DİJİTAL KÜTÜPHANE KANALI

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

https://rantey.org

Yedek ve Duyuru Kanallarımız
Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

• Telegram: https://t.me/birkitapbir

• WhatsApp Kanalımız : https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4IvMoc0Y

ISSN: 1308-2140

Volume 4/8 Fall 2009

TURKISH STUDIES

International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic

PROF. DR. AHMET BURAN ARMAĞANI

Editors

Yrd. Doç. Dr. Ercan ALKAYA

Doç. Dr. Mehmet Dursun ERDEM

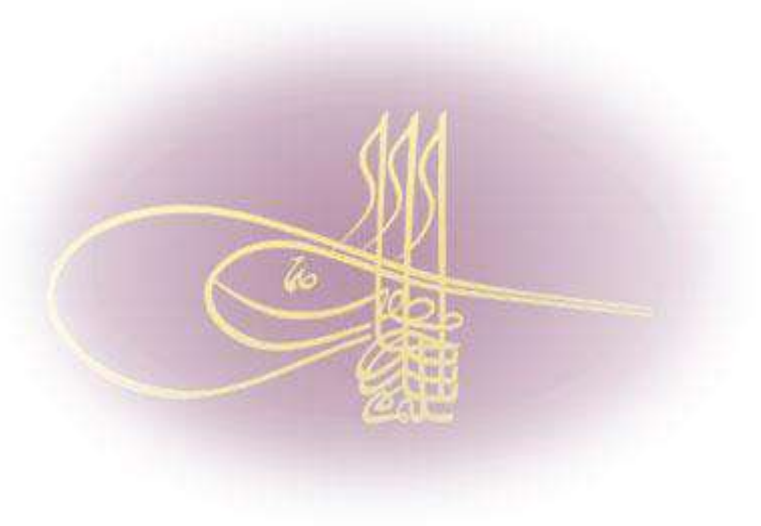
Ücretsiz PDF Kitap Arşivi https://rantey.org

Turkish Studies

International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic

ACADEMIC JOURNAL

Prof. Dr. AHMET BURAN ARMAĞANI



Turkish Studies Dergisi, üç ayda bir yayınlanan uluslararası hakemli bir dergidir. *Turkish Studies Dergisi*'nde yayınlanan tüm yazıların, dil, bilim ve hukukî açıdan bütün sorumluluğu yazarlarına, yayın hakları **www.turkishstudies.net**'e aittir. Yayıncının yazılı izni olmaksızın kısmen veya tamamen herhangi bir şekilde basılamaz, çoğaltılamaz. Yayın Kurulu dergiye gönderilen yazıları yayınlayıp yayınlamamakta serbesttir. Gönderilen yazılar iade edilmez.

Turkish Studies EBSCO, DOAJ, ICAAP, Scienctific Commons ve MLA indeksleri tarafından taranmaktadır.

ISSN: 1308-2140

Volume 4/8 Fall 2009

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

GUEST EDITORS
Ercan ALKAYA
Mehmet Dursun ERDEM

Editor
Mehmet Dursun ERDEM

Associate Editor
Sibel ÜST

General Coordinator
Yavuz ÜNAL

Associate Coordinators
Yavuz BAYRAM
Fikret USLUCAN

Correspondence Coordinator
Fatih USLUER

Owner
Mehmet Dursun ERDEM

Manager
Tuncay BÜLBÜL

Associate Managers
Kadri H. YILMAZ
Erçin ÖZZADE

Board of Managers
Ebru SİLAHŞÖR - Bülent ŞIĞVA - Süleyman Kaan YALÇIN – Murat ŞENGÜL - Şahin KÖKTÜRK - Şeyma B. KURAN - Münteha GÜL - Ahmet DEMİRTAŞ- Özgür AY- Önder SEZER- Esra KİRİK

Consulting Board
Marcel ERDAL - Gürer GÜLSEVİN - Leylâ KARAHAN - Ahmet BURAN
Atabey KILIÇ - Mehmet AYDIN - Musa DUMAN –
Hayati DEVELİ - Nurettin DEMİR - Emine YILMAZ - A. Fuat BİLKAN
Orhan KILIÇ - Ali AKAR - Şaban SAĞLIK - D. Ali TÖKEL – Mehmet KARA

Turkish Studies
International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 4 /8 Fall 2009

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

General Coordinator of Foreign Editors
Prof. Dr. Gürer GÜLSEVİN

Representative of Foreign Country

USA	Robert DANKOFF
Germany	Marcel ERDAL-Zeki KARAKAYA
Greece	Fatih KEMİK
Japan	Yuu KURIBAYASHI
Norway-Swedish	Bernt BRENDEMOEN
England	Fikret TURAN
Albania	Xhemile ABDİU
Central Asia	Seadet SHİKHİYEVA
Kazakhstan	Gülnar KOKUBASOVA
Kyrgyzstan	Ulanbek ALİMOV-Osman KÖSE
Azerbaijan	Vusale MUSALİ
Uzbekstan	Cabbar İŞANKUL
Halab-Aleppo (Syria)	Ahmet DEMİRTAŞ
Hungary	Bülent BAYRAM
Poland	Öztürk EMİROĞLU

Referees and Advisory Board

Prof. Dr. Gürer GÜLSEVİN	Ege Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa S. KAÇALİN	Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. Marcel ERDAL	Frankfurt University
Prof. Dr. Han-woo CHOİ	Eurasia University
Prof. Dr. Bernt BRENDEMOEN	Oslo University
Prof. Dr. Robert DANKOFF	Univercity Of Chicago
Ass. Prof. Yuu KURIBAYASHI	Okayama University
Prof. Dr. Walter ANDREVS	Washington University
Prof. Dr. Emine YILMAZ	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. Fikret TURAN	Mancester Üniversity
Prof. Dr. Ahmet BURAN	Fırat Üniversitesi
Prof. Dr. Erdoğan BOZ	Eskişehir Osmangazi Ü.
Prof. Dr. Ahmet MERMER	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Atabey KILIÇ	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr. Hayati DEVELİ	İstanbul Kültür Üniversitesi
Prof. Dr. Fikret TÜRKMEN	Ege Üniversitesi
Prof. Dr. Leyla KARAHAN	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Bahaeddin YEDİYILDIZ	TOOB Ekonomi Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet Ali ÜNAL	Pamukkale Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet ALPARGU	Sakarya Üniversitesi
Prof. Dr. Metin EKİCİ	Ege Üniversitesi
Prof. Dr. Mukim SAĞIR	Erzincan Üniversitesi
Prof. Dr. Nurettin DEMİR	Başkent Üniversitesi
Prof. Dr. Orhan KILIÇ	Fırat Üniversitesi
Prof. Dr. Saadettin GÖMEÇ	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Sadettin ÖZÇELİK	Dicle Üniversitesi

Turkish Studies
International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 4 /8 Fall 2009

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Prof. Dr. Zeki KAYMAZ	Ege Üniversitesi
Prof. Dr. Ali İhsan KOLCU	Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. İ. Hakkı AKSOYAK	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Fazıl GÖKÇEK	Ege Üniversitesi
Prof. Dr. Musa DUMAN	İstanbul Üniversitesi
Prof. Dr. Âbide DOĞAN	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. Alev SINAR UĞURLU	Uludağ Üniversitesi
Prof. Dr. Avni GÖZÜTOK	Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Bilge ERCİLASUN	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. Emel KEFELİ	Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. Hasan AKAY	Sakarya Üniversitesi
Prof. Dr. Hülya ARGUNŞAH	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa ARGUNŞAH	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr. Halûk Harun DUMAN	Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. Hatice AYDIN	Yıldız Teknik Üniversitesi
Prof. Dr. Hatice ŞAHİN	Uludağ Üniversitesi
Prof. Dr. İsmail ÇETİŞLİ	Pamukkale Üniversitesi
Prof. Dr. Kazım KÖKTEKİN	Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet TÖRENEK	Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet İNBAŞI	Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet ŞAHİNGÖZ	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet Mehdi ERGÜZEL	Sakarya Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa APAYDIN	Çukurova Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa ÖZBALCI	Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Prof. Dr. Muhammet YELTEN	İstanbul Arel Üniversitesi
Prof. Dr. Nevzat ÖZKAN	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr. Nâzım Hikmet POLAT	Niğde Üniversitesi
Prof. Dr. Nurullah ÇETİN	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Nüket ESEN	Boğaziçi Üniversitesi
Prof. Dr. Recep DUYMAZ	Trakya Üniversitesi
Prof. Dr. Selma YEL	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Songül TAŞ	İnönü Üniversitesi
Prof. Dr. Şerif Ali BOZKAPLAN	Dokuz Eylül Üniversitesi
Prof. Dr. İlhan GENÇ	Dokuz Eylül Üniversitesi
Prof. Dr. İ. Güven KAYA	Kocaeli Üniversitesi
Prof. Dr. Yavuz ASLAN	Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Zeki KARAKAYA	Goethe University-Ondokuz Mayıs Ü.
Prof. Dr. Ahmet GÜNŞEN	Trakya Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet AYDIN	Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Prof. Dr. Şaban SAĞLIK	Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet KARA	Fatih Üniversitesi
Prof. Dr. Menderes COŞKUN	Süleyman Demirel Üniversitesi
Prof. Dr. Yakup ÇELİK	Başkent Üniversitesi
Prof. Dr. Yaşar AYDEMİR	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Abide DOĞAN	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. Alaeddin MEHMEDOĞLU	Sakarya Üniversitesi
Prof. Dr. Osman YILDIZ	Süleyman Demirel Üniversitesi
Prof. Dr. H. İbrahim DELİCE	Cumhuriyet Üniversitesi

Turkish Studies
International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 4 / 8 Fall 2009

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Doç. Dr. Adem BAŞIBÜYÜK	Erzincan Üniversitesi
Doç. Dr. Ahmet AKÇATAŞ	Afyon Kocatepe Üniversitesi
Doç. Dr. Alâattin KARACA	Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Doç. Dr. Ali AKAR	Muğla Üniversitesi
Doç. Dr. Ali Sinan BİLGİLİ	Atatürk Üniversitesi
Doç. Dr. Ali ÇAVUŞOĞLU	Erciyes Üniversitesi
Doç. Dr. Alimcan İNAYET	Ege Üniversitesi
Doç. Dr. Alparslan CEYLAN	Atatürk Üniversitesi
Doç. Dr. Arif BİLGİN	Sakarya Üniversitesi
Doç. Dr. Ayşe İLKER	Celal Bayar Üniversitesi
Doç. Dr. Asiye Mevhibe COŞAR	Karadeniz Teknik Üniversitesi
Doç. Dr. Aziz GÖKÇE	Zonguldak Karaelmas Üniversitesi
Doç. Dr. Bayram Ali KAYA	Sakarya Üniversitesi
Doç. Dr. Cabbar İŞANKUL	Özbekistan Bilimler Akademisi
Doç. Dr. Can ÖZGÜR	Eskişehir Osmangazi Üniversitesi
Doç. Dr. Cafer ÇİFTÇİ	Uludağ Üniversitesi
Doç. Dr. Enis ŞAHİN	Sakarya Üniversitesi
Doç. Dr. Enver TÖRE	Marmara Üniversitesi
Doç. Dr. Erdoğan ERBAY	Atatürk Üniversitesi
Doç. Dr. Fatma Sabiha KUTLAR	Hacette Üniversitesi
Doç. Dr. Funda TOPRAK	Atatürk Üniversitesi
Doç. Dr. G. Gonca GÖKALP-ALPASLAN	Hacettepe Üniversitesi
Doç. Dr. Hakan SAZYEK	Kocaeli Üniversitesi
Doç. Dr. H. Dilek BATİSLAM	Çukurova Üniversitesi
Doç. Dr. Hanifi VURAL	Gaziosmanpaşa Üniversitesi
Doç. Dr. Hüseyin GÜFTAH	Mustafa Kemal Üniversitesi
Doç. Dr. İbrahim TELLİOĞLU	Karadeniz Teknik Üniversitesi
Doç. Dr. İsmet EMRE	İnönü Üniversitesi
Doç. Dr. Kemal TİMUR	Dicle Üniversitesi
Doç. Dr. Kerime ÜSTÜNOVA	Uludağ Üniversitesi
Doç. Dr. Kezban ACAR	Celal Bayar Üniversitesi
Doç. Dr. Mehmet BEŞİRLİ	Gaziosmanpaşa Üniversitesi
Doç. Dr. Mehmet GÜMÜŞKILIÇ	Fatih Üniversitesi
Doç. Dr. Mehmet NARLI	Balıkesir Üniversitesi
Doç. Dr. Mehmet KIRBIYIK	Selçuk Üniversitesi
Doç. Dr. Mehmet ZAMAN	Atatürk Üniversitesi
Doç. Dr. Mustafa GENCER	Abant İzzet Baysal Üniversitesi
Doç. Dr. M. Muhsin KALKIŞIM	Rize Üniversitesi
Doç. Dr. Müzeyyen BUTTANRI	Eskişehir Osmangazi Üniversitesi
Doç. Dr. Muhsine BÖREKÇİ	Atatürk Üniversitesi
Doç. Dr. Muhittin ELİAÇIK	Kırıkkale Üniversitesi
Doç. Dr. Nesrin T. KARACA	Başkent Üniversitesi
Doç. Dr. Nurcan TOKSOY	Erzincan Üniversitesi
Doç. Dr. Nurettin ÖZTÜRK	Pamukkale Üniversitesi
Doç. Dr. O. Kemal TAVUKÇU	Atatürk Üniversitesi
Doç. Dr. Oğuz KARAKARTAL	Uluslararası Kıbrıs Üniversitesi
Doç. Dr. Osman GÜNDÜZ	Atatürk Üniversitesi
Doç. Dr. Osman KÖSE	Sakarya Üniversitesi
Doç. Dr. Rahim TARIM	Mimar Sinan GS Üniversitesi
Doç. Dr. Ramazan GÜLENDAM	Süleyman Demirel Üniversitesi
Doç. Dr. S. Dilek YALÇIN-ÇELİK	Hacettepe Üniversitesi

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic

Volume 4 /8 Fall 2009

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Doç. Dr. Şener DEMİREL	Fırat Üniversitesi
Doç. Dr. Yaşar ŞENLER	Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Doç. Dr. Yunus BALCI	Pamukkale Üniversitesi
Doç. Dr. Ziya AVŞAR	Bozok Üniversitesi
Doç. Dr. Ahmet Cüneyt ISSI	Muğla Üniversitesi
Doç. Dr. Bünyamin KOCAOĞLU	Sakarya Üniversitesi
Doç. Dr. Şahin KÖKTÜRK	Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Doç. Dr. Yavuz BAYRAM	Hitit Üniversitesi
Doç. Dr. Yusuf ÇETİNDAĞ	Fatih Üniversitesi
Doç. Dr. Zühal KÜLTÜRAL	Marmara Üniversitesi
Doç. Dr. Abdullah İLGAZİ	Dumlupınar Üniversitesi
Doç. Dr. Mevlüt GÜLTEKİN	Niğde Üniversitesi
Doç. Dr. Mustafa TANÇ	Kahramanmaraş Sütçü İmam Ü.
Doç. Dr. Tarık ÖZCAN	Fırat Üniversitesi

Yrd. Doç. Dr. Ahmet DEMİRTAŞ	Gaziantep Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Ahmet TOKSOY	Erzincan Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Ali YILDIZ	İstanbul Arel Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Alpay Doğan YILDIZ	Gaziosmanpaşa Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Aydın KIRMAN	Ordu Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Ayşe BÜYÜKYILDIRIM	Balıkesir Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Bekir ÇINAR	Niğde Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Cafer ŞEN	Uşak Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Cem Şems TÜMER	Erzincan Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Dursun Ali TÖKEL	Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Ercan ALKAYA	Fırat Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Erol KÖROĞLU	Boğaziçi Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Ertuğrul AYDIN	Doğu Akdeniz Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. F. Mehmet DERVİŞOĞLU	Cumhuriyet Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Fikret USLUCAN	Erzincan Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Gıyasettin AYTAŞ	Gazi Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Hikmet KORAŞ	Niğde Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Hilmi DEMİRKAYA	Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Mahmut SARIKAYA	Ahi Evran Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Mehmet TEMİZKAN	Ege Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Mesut TEKŞAN	Çanakkale Onsekiz Mart Ü.
Yrd. Doç. Dr. Metin ARIKAN	Ege Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Muharrem DAYANÇ	Eskişehir Osmangazi Ü.
Yrd. Doç. Dr. Murat KACIROĞLU	Bozok Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Mustafa ALTUN	Sakarya Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Mustafa ARSLAN	Hitit Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Muvaffak DURANLI	Ege Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Musa ÇİFÇİ	Uşak Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Mümtaz SARIÇİÇEK	Erciyes Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Münteha GÜL	Gaziosmanpaşa Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Nesime CEYHAN	Gaziosmanpaşa Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Nesrin SİS	İnönü Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Nuri SAĞLAM	İstanbul Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Ömer ÇAKIR	Çanakkale Onsekiz Mart Ü.
Yrd. Doç. Dr. Öztürk EMİROĞLU	Varşova Üniversitesi

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic

Volume 4 /8 Fall 2009

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Yrd. Doç. Dr. Rıza OĞRAŞ	Mehmet Akif Ersoy Ü.
Yrd. Doç. Dr. Selçuk ÇIKLA	Erzincan Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Seval ŞAHİN GÜMÜŞ	Mimar Sinan GS Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Seyit Battal UĞURLU	Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Sezai COŞKUN	Fatih Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Şeyma B. KURAN	Gaziosmanpaşa Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Şevkiye KAZAN	Mehmet Akif Ersoy Ü.
Yrd. Doç. Dr. Tacettin ŞİMŞEK	Atatürk Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Yasemin MUMCU AY	Adnan Menderes Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Yunus AYATA	Cumhuriyet Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Zehra GÖRE	Selçuk Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Zeki ÇEVİK	Balıkesir Üniversitesi

Turkish Studies
International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 4 / 8 Fall 2009

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Turkish Studies
International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 4 /8 Fall 2009

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Editörden ...

Turkish Studies dergisinin 21. sayısını Prof. Dr. Ahmet Buran Armağanı olarak yayımlamanın heyecanı ve mutluluğu içerisindeyiz. 20. 06. 1962 tarihinde Elazığ'da doğan ve 1985 yılında Fırat Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünde Araştırma Görevlisi olarak akademik hayatına adımını atan Prof. Dr. Ahmet Buran bugün de aynı bölümde öğretim üyesi olarak çalışmaya devam etmektedir.

Ahmet Buran düşünen, yazan, öğreten, öğrenci yetiştiren ve en önemlisi düşündüklerini mutlaka yazılı veya sözlü olarak başkalarıyla paylaşan, onlara ulaştıran bir bilim adamıdır. Akademik hayat içinde daha genç sayılabilecek bir yaşta olmasına rağmen 19 kitapta imzası bulunan, 100 dolayında makalesi/bildirisi olan, defalarca konferans ve seminer vermiş, 6 doktora ve 16 yüksek lisans öğrencisi yetiştirmiş başarılı bir hocadır.

Ülkemizin yetiştirdiği pek çok değerli Türkolog için armağan hazırlanmıştır. Fakat adına armağan hazırlanmış bilim adamları genellikle artık meslek hayatının sonuna gelmiş, emekliliği yaklaşmış, emekli olmuş kişilerdir. Maalesef bir kısmı ise aramızdan ayrıldıktan sonra bir armağan sahibi olabilmiştir. En üzücü olanı da kimilerinin ise yaşarken ve aramızdan ayrıldıktan sonra da bir armağana sahip olmamalarıdır. Türklük bilimine emek vermiş, eser vermiş, öğrenci kazandırmış her bilim adamı değerlidir ve bir armağanı hak ediyor düşüncesindeyiz. Mümkünse de bu armağan, ilgili kişi hayattayken hazırlanmalı ve bu mutluluğu, onuru yaşamalıdır. Biz de bu armağan sayıyı oluştururken bu düşüncelerden hareket ettik ve Hocamızın yaşından ziyade, çalışmalarını, Türklük bilimine katkısını, yetiştirdiği öğrencilerini, Türklük bilimi camiası içindeki yerini dikkate aldık.

Elimizdeki armağan sayıda toplam 132 yazı yer almaktadır. Öncelikle Prof. Dr. Ahmet Buran armağan sayısına beklediğimizden daha büyük bir ilgi gösterildiğini belirtmek isteriz. Gelen yazılar Ahmet BURAN'ın Hocası Prof. Dr. Tuncer Gülensoy'dan öğrencisinin öğrencilerine kadar uzanan bir yelpazeyi kapsamaktadır. Hocamızın armağanına yazı gönderen kendi hocalarına, arkadaşlarına, öğrencilerine ve diğer yazı sahiplerine minnettarlığımızı belirtmek isteriz. Bu sayıdaki 132 yazının çoğunluğu dil yazılarından oluşmaktadır. Diğerleri ise Yeni Türk Edebiyatı, Türk Halk Edebiyatı, Eski Türk Edebiyatı, Türkçe Eğitimi, Tarih, Coğrafya, Sosyoloji alanlarına aittir. Ayrıca 5 adet de eser tanıtımı yer almaktadır. Hocamızın armağanına gönderilen makale sayısı, yayımlanan makalelerin en az iki katıdır. Ancak Turkish Studies dergisinin hakemli, indeksli ve uluslar arası bir niteliğe sahip oluşu dolayısıyla her yazı editör incelemesinden ve hakem sürecinden geçmektedir. Bu süreci tamamlayamayan birçok yazı sayıda yer almamıştır. Teveccühlerinden dolayı bu yazarlara da müteşekkiriz.

Kurulduğu günden bu güne giderek büyüyen, kendisini yenileyen, yayın anlayışı ve yayınlarının niteliğiyle Türklük bilimi alanında oldukça önemli yere gelen Turkish Studies dergisinin bu noktaya ulaşmasında elbette ki en büyük pay derginin editörü Doç. Dr. Mehmet Dursun ERDEM ve editör yardımcısı Arş. Gör. Sibel ÜST'e aittir. Bu armağan sayı vesilesiyle Hocam Prof. Dr. Ahmet BURAN'a sağlıklı, başarılı ve verimli uzun bir ömür dilerken, bu sayının yayımlanmasında büyük emeği geçen Sayın ERDEM'e, Sayın ÜST'e, derginin diğer emektarlarına, ayrıca ilgilerini ve makalelerini esirgemeyen çok değerli yazarlarımıza teşekkür ediyorum.

Konuk Editör
Dr. Ercan ALKAYA
Aralık 2009, ELAZIĞ

Turkish Studies
International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 4 /8 Fall 2009

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Turkish Studies
International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 4 /8 Fall 2009

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Prof. Dr. AHMET BURAN ARMAĞANI

CONTENTS / İÇİNDEKİLER

KAPAK

ERCAN ALKAYA
PROF. DR. AHMET BURAN HAYATI VE ESERLERİ

TUNCER GÜLENSOY
TÜRKİYE TÜRKÇESİNDE YAŞAYAN "KÜÇÜK", "KİÇİK", "KİÇİ" VE "KEÇİ" SÖZCÜKLERİ
THE WORDS "KÜÇÜK", "KİÇİK", "KİÇİ" AND "KEÇİ" WHICH ARE STILL USED IN TURKEY TURKISH
1-4

AHMET BİCAN ERCİLASUN
DÎVÂNÜ LÜGATİ'T-TÜRK VE UYGURLAR
DİVÂNÜ LÜGATİ'T-TÜRK AND UIGHURS
5-12

DURSUN YILDIRIM
TÜRKLER, COĞRAFYA VE ANAYURTLAR
TURKS, GEOGRAPHY AND HOMELANDS
13-22

LEYLÂ KARAHAN
DİL BİLGİSİ ÖĞRETİMİNDE BÜTÜN-PARÇA İLİŞKİSİNİN ÖNEMİ
IN GRAMMAR TEACHING OF PART-WHOLE RELATIONSHIP
23-30

MUSTAFA ARGUNŞAH
TÜRK EDEBİYATINDA SELİMNAMELER
SELINMAMES IN TURKISH LITERATURE
31-47

Turkish Studies
International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 4 /8 Fall 2009

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

GÜRER GÜLSEVİN
RUMELİ TÜRKÇESİ ÇERÇEVESİNDE TÜRK VE BALKAN DİLLERİNİN ETKİLEŞİMİ
ON THE MUTUAL INTERACTION OF TURKISH AND BALKAN LANGUAGES IN THE RUMELIA REGION
48-64

RAMAZAN KORKMAZ
SINIRLARI İHLAL EDİLEN DOĞANIN İNTİKAMI: TEPEGÖZ
THE REVENGE OF RAPED NATURE: ONE-EYED GIANT/TEPEGOZ
65-78

ZEKİ KAYMAZ
BABUR'DAN GÜNÜMÜZE AŞIK OYUNUNDAN BİR AD: ÇİK
FROM BABUR TO PRESENT A NAME OF AŞIK GAME: ÇİK
79-82

VAHİT TÜRK
TÜRKÜLERDE ESKİ (ARKAİK) SÖZLER
ARCHAIC WORDS IN FOLK SONGS
83-88

NEVZAT ÖZKAN
IRAK TÜRK EDEBÎ DİLİNİN TARİHÎ GELİŞİMİ
THE HISTORICAL DEVELOPMENT PROCESS OF TURKISH LITERARY LANGUAGE IN IRAQ
89-107

HATİCE ŞAHİN
TERCÜME-İ HÜLÂSÂ'NIN BİR NÜSHASI ÜZERİNE
UPON A COPY OF TERCÜME-İ HÜLASA
108-132

SAADETTİN GÖMEÇ
OĞUZ KAĞAN'IN KİMLİĞİ, TARİHTE OĞUZ KAĞAN VE OĞUZ KAĞAN DESTANLARI
THE IDENTITY OF OGUZ KAGAN, THE OGUZ IN THE HISTORY AND THE EPICS OF OGUZ KAGAN
133-145

Turkish Studies
International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 4 /8 Fall 2009

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

ERDOĞAN BOZ
ÇAĞDAŞ TÜRKÇE SÖZLÜKLERDE ÇOKANLAMLI MADDE BAŞLARINDAKİ ANLAMLARIN SIRALANMA SORUNU: 'KLASİK' ÖRNEĞİ
THE MEANING PROBLEM PER ARTICLE LINE UP MEANINGFUL OF MODERN TURKISH: WORDS AS AN EXAMPLE WORD "CLASSIC"
146-158

H. İBRAHİM DELİCE
[-T- + -TIR-] YAPISINDAKİ FİİLLERDE -T- İLE –TIR- EKLERİNİN BULUNUŞU VE -T- NİN İLAVE SES OLARAK KULLANIMI
FINDING -T- AND –TIR- AFFIXES IN VERBS OF [-T- + -TIR-] STRUCTURE AND USING -T- AS ADDITION VOICE
159-165

AHAT ÜSTÜNER
ÖRTMECE SÖZLERLE İLGİLİ TERİMLER
TERMS ABOUT EUPHEMISTIC WORDS
166-176

EKREM ARIKOĞLU
NOSTRATİK DİL TEORİSİ İÇERİSİNDE ALTAY DİLLERİ
ALTAY LANGUAGES IN NOSTRATİK LANGUAGES THEORY
177-184

CENGİZ ALYILMAZ
KIRGIZİSTANDAKİ ARAP HARFLİ YAZITLAR ÜZERİNE
ON INSCRIPTIONS WITH ARABIC LETTERS IN KYRGYZSTAN
185-209

BİLGEHAN ATSIZ GÖKDAĞ
AZERBAYCAN VE İRAN TÜRK AĞIZLARINDA FİİLİN ÖĞRENİLEN GEÇMİŞ ZAMAN FORMASININ DEĞİŞİK BİR ŞEKLİ
A DIFFERENT SHAPE OF SIMPLE PAST TENSE FORM OF VERB IN TURKISH DIALECTS IN AZARBAIJAN AND IRAN
210-215

ALİ AKAR
AĞIZ SÖZLÜKLERİ: YÖNTEM VE SORUNLAR -II-
DIALECT DICTIONARIES:METHOD AND PROBLEMS -II-
216-224

Turkish Studies
International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 4 /8 Fall 2009

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

AHMET GÜNŞEN
DİL ETKİLEŞİMİ AÇISINDAN MAKEDONYA VE KOSOVA TÜRK AĞIZLARI
MACEDONIAN AND KOSOVIAN TURKISH DIALECTS IN TERMS OF LANGUAGE INTERACTION
225-254

PAUL LUNDE
ÇEV. ABDULLAH MESUT AĞIR
MUSONLAR GEMİ VE ALTIN
MONSOONS MUDE AND GOLD
255-272

ERCAN ALKAYA
SİBİRYA TATAR TÜRKÇESİYLE GÜNEY SİBİRYA (ALTAY, HAKAS, TUVA) TÜRK LEHÇELERİ ARASINDAKİ ORTAK UNSURLAR
THE COMMON CHARACTERISTICS BETWEEN THE SIBERIAN TATAR TURKIC AND SOUTHERN SIBERIAN TURKIC DIALECTS (ALTAIC, KHAKAS, TUVA)
273-321

HASAN AKAY
MUSTAFA KUTLU'NUN "EŞİK" ADLI HİKÂYESİNİ YENİDEN OKUMAK
THE RENEWED READING OF THE STORY NAMED "EŞİK" THRESHOLD OF MUSTAFA KUTLU
322-339

AZİZ GÖKÇE
BÜNYESİNDE ART VEYA ÖN DAMAK /G/ ÜNSÜZÜ BULUNDURAN YAPIM EKLERİNİN ESKİ TÜRKÇEDEN ESKİ ANADOLU TÜRKÇESİNE KADAR TARİHÎ SEYİRLERİ
HISTORICAL DEVELOPMENT OF CONSTRUCTION AFFIXES WHICH INCLUDE PREPALATAL AND POSTPALATAL "G" FROM OLD TURKISH TO OLD ANATOLIAN TURKISH
340-382

ZUHAL KÜLTÜRAL
DİL BİLGİSİ TERİMLERV SÖZLÜKLERİ VE TERİMLERİN KULLANIMINDA GÖRÜLEN AKSAKLIKLAR
VOCABULARY OF LINGUISTICAL TERMS AND PROBLEMS FACED IN THE USAGE OF THE TERMS
383-394

Turkish Studies
International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 4 /8 Fall 2009

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

MUSTAFA ÜSTÜNOVA - KERİME ÜSTÜNOVA - HASENE AYDIN - MERAL AKKÖK - GÜLNAZ ÇETİNOĞLU BERBEROĞLU - NİLÜFER AKGÜN
İŞ YERİ ADLARINDA KISALTMALARIN KULLANIMI
USAGE OF ABBREVIATIONS IN THE NAMES OF WORKPLACES
395-411

ABDULLAH MESUT AĞIR
KÜÇÜK SULTANIN FİRARI: MEMLÛK SULTANI AZÎZ YUSUF'UN KAHİRE KALESİNDEN KAÇMASI (1439)
ESCAPE OF A YOUNG SULTAN: THE RUNNING AWAY OF THE MAMLÛK SULTAN AZÎZ YUSUF FROM THE CITADEL OF CAIRO (1439)
412-426

HÜSREV AKIN
MİLLİ EDEBİYAT DÖNEMİ ROMANLARINDA ÇOCUK EĞİTİMİ
EDUCATION OF CHILDREN IN NATIONAL LITERATURE NOVELS
427-441

HASAN AKTAŞ
MİSTİK KANALDAN SUFİZM DOKTRİNİNİ VE KLASİK ŞİİR POETİKASINI TÜKET/EMEY/EN MODERN ŞİİR
MODERN POETRY THAT COULD/ COULDN'T EXHAUST THR CLASSICAL POETICA AND SUFISM DOCTRINE FROM A MYSTIC CHANNEL
442-462

M. FATİH ALKAYIŞ
"CENAP" VE "HAZRET" KELİMELERİNİN TÜRKÇEDEKİ KULLANIMINA BİR BAKIŞ
A LOOKING AT THE USING OF THE WORDS "CENAP" AND "HAZRET" IN TURKISH LANGUAGE
463-468

NURCAN ANKAY
TEZER ÖZLÜ'NÜN ESERLERİNDE OTOBİYOGRAFİK ANLATIM
AUTOBIOGRAPHIC NARRATION IN THE WORKS OF TEZER ÖZLÜ
469-492

AHMET ATASOY - M. DURSUN ÇİTÇİ
KOLAN (ELAZIĞ) KAPLICALARI
ELAZIĞ KOLAN SPAS HOT SPRING WATERS
493-510

Turkish Studies
International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 4 /8 Fall 2009

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

EKREM AYAN
ÇAĞDAŞ KAZAK EDEBİYATININ KURUCUSU IBIRAY ALTINSARİN- HAYATI VE ESERLERİ
THE FOUNDER OF CONTEMPORARY KAZAKH LITERATURE IBIRAY ALTINSARİN - HIS LIFE AND WORKS
511-534

ABDULHALİM AYDIN
NERVAL'DEN HİLMİ YAVUZ'A "KARA GÜNEŞ" İMGESİ
"DARK SUN" IMAGE FROM NERVAL TO HİLMİ YAVUZ
535-551

ERHAN AYDIN
TÜRK RUNİK KAYNAKÇASI'NA EK I
APPENDIX I TO TURKIC RUNIC BIBLIOGRAPHY
552-575

ÖZKAN AYDOĞDU
TÜRKİYE TÜRKÇESİ AĞIZLARINDA SON SES ÜNSÜZLERİ
FINAL PHONEM CONSONANTS IN DIALECTS OF TURKEY TURKISH
576-597

BİROL AZAR
YİTİK BİR TOPLUM: NOGAYLAR VE HALK EDEBİYATI ÜRÜNLERİNDEN (MASAL) SEÇMELER
A LOST CIVILIZATION:NOGAYS AND SELECTIONS FROM THE WORKS OF FOLK LITERATURE
598-622

CAHİT BAŞDAŞ
ORHUN ABİDELERİNDE
İYELİK, BELİRTME VE YÜKLEME HÂLİ
THE POSSESSIVE, DETERMINATIVE AND ACCUSATIVE IN THE ORKHUN INSCRIPTIONS
623-643

SELMA BAŞ
FÜRUZAN'IN ÖYKÜLERİNDE EĞİTİM SORUNLARINA BAKIŞ
LOOKING TO THE PROBLEMS OF EDUCATION IN THE FÜRUZAN'S STORIES
644-661

HÜSEYİN BAYDEMİR
ÖZBEKİSTAN'DA ÖLÜM ÂDETLERİ
THE FUNERAL RİTES IN UZBEKİSTAN
662-683

Turkish Studies
International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 4 /8 Fall 2009

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

ÖZCAN BAYRAK
HALDUN TANER'İN HİKÂYELERİNDE
RUHSAL DEĞİŞİM SÜRECİ
THE SPIRITUAL CHANGE PROCESS IN HALDUN TANER'S STORIES
684-697

FATMA SİBEL BAYRAKTAR
"-MIŞ BULUNMAK" YAPISI ÜZERİNE
REFLECTIONS OF "-MIŞ BULUNMAK" STRUCTURES
698-709

BÜLENT BAYRAM
HALK EDEBİYATI METİNLERİNE SOVYETLER BİRLİĞİ DÖNEMİNDE İDEOLOJİK
YAKLAŞIM: ALANKAY BATIR ÖRNEĞİ
IDEOLOGICAL APPROACH TO THE TEXTS OF FOLK LITERATURE AT THE PERIOD OF USSR: IN THE CONTEXT OF ALANKAY BATIR
710-724

AHMET BENZER
DİL BİLİMİ KAYNAKLARINDA EDEBÎ SANATLARIN KULLANIMI
USING OF LITERARY ARTS IN LINGUISTICS RESOURCES
725-746

NERGİS BİRAY
DENİZLİ AĞZINDAN DERLEME SÖZLÜĞÜ'NE KATKILAR
CONTRIBUTION TO THE DICTIONARY OF WORD COLLECTION FROM DENİZLİ DIALECTS
747-776

DİDEM ARDALI BÜYÜKARMAN
EDEBİYAT TARİHİMİZDE DERGİLER
VE
REVNAK MECMUASI
PERIODICALS IN OUR LITERARY HISTORY
AND
REVNAK MAGAZINE
777-790

REYHAN ÇELİK
20.YÜZYILIN İKİNCİ YARISINDA RUS EDEBİYATINDA VE TÜRK EDEBİYATINDA
KÖYE YAKLAŞIM
APPROACH TO THE VILLAGE IN RUSSIAN AND TURKISH LITERATURE IN THE SECOND HALF OF THE 20TH CENTURY
791-803

Turkish Studies
International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 4 /8 Fall 2009

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

HALİL ÇELTİK
RUMELİ ŞAİRLERİNİN KLÂSİK TÜRK ŞİİRİNE KATKILARI
CONTRIBUTIONS OF RUMELIAN POETS TO CLASSICAL TURKISH LITERATURE
804-824

ENGİN ÇETİN
ORHON YAZITLARINDA 'İTAAT' KAVRAMI
THE SEMANTIC FIELD OF 'OBEDIENCE' IN ORCHON INSCRIPTIONS
825-837

ZEKİ ÇEVİK
II. ABDÜLHAMİD DÖNEMİ BİR BÜROKRAT PORTRESİ:
SADRAZAM (KÜÇÜK) MEHMED SAİD PAŞA VE REFORMLARI
PORTRAIT OF A PERIOD BUREAUCRATS ABDÜLHAMİT: SADRAZAM (SMALL) MEHMET PAŞA AND REFORMS
838-865

MURAT ÇİFTÇİ
ERMENİ VE RUM GÖÇÜNÜN TÜRKİYE'DE ULUS DEVLETİN OLUŞUMUNA ETKİSİ:1897 YILINDA OSMANLI VİLAYET VE SANCAKLARINDAKİ ETNO-KÜLTÜREL YAPIDAN ÇIKARIMLAR
THE EFFECT OF GREEK AND ARMENIAN IMMIGRATION MOVEMENT TO BASE ON NATION-STATE IN TURKEY: EVIDENCE FROM ETHNO – CULTURAL STRUCTURE OF OTTOMAN PROVINCES IN 1897
866-890

BEKİR ÇINAR - LEMAN KARAHAN
REKLAM DİLİNDE KULLANILAN EDEBÎ SANATLAR
LANGUAGE USED IN ADVERTISING LITERARY ARTS
891-916

SEZAİ COŞKUN
MODERN KENT VE YABANCILAŞMA BAĞLAMINDA ERDEM BAYAZIT'IN ŞİİRİ
MODERN CITY AND ALIENATION IN THE CONTEXT OF ERDEM BAYAZIT'S POETRY
917-948

TUNA BEŞEN DELİCE
TÜRKMEN TÜRKÇESİNDE İSİMDEN FİİL YAPAN -LA EKİ VE İŞLEVLERİ
SUFFIX –LA WHICH MAKES VERB FROM NOUN IN TURKOMAN TURKISH
949-994

Turkish Studies
International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 4 /8 Fall 2009

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

ŞENER DEMİREL
DİVAN ŞİİRİNDE ERGUVÂN
JUDAS TREE (ERGUVAN) IN DIWAN POETRY
995-1014

MEHMET DEMİRYÜREK
KIBRIS ŞER'İYE SİCİLLERİNE GÖRE XIX. YÜZYILIN İLK YARISINDA KIBRIS'TA KURULAN PARA VAKIFLARI (VAKF-I NÜKÛD)
ACCORDING TO THE RECORD OF KADI'S NICOSIA COURT, THE MONEY FOUNDATIONS WHICH FOUNDED IN CYPRUS IN THE FIRST PERIOD OF XIX. CENTURY
1015-1043

MERAL DEMİRYÜREK
HAFIZ CEMAL VE CHRISTODOULOS TSIAPOURAS'A GÖRE HASAN BULLILER (1894-1896)
THE TURKISH CYPRIOT BANDITS ACCORDING TO A GREEK CYPRIOT POET AND A TURKISH CYPRIOT POET (1894-1896)
1044-1054

EMİNE DİNGEÇ
OSMANLI SARAYINDA ESKİ BİR TÜRK GELENEĞİ: YENİ YILDA HEDİYELEŞME
AN OLD TURKISH TRADITION IN OTTOMAN PALACE: GIFT EXCHANGE IN THE NEW YEAR
1055-1073

HÜSEYİN DOĞRAMACIOĞLU
AHMET VEFİK PAŞA ADAPTASYONLARINDA KÜLTÜREL SENTEZ VE EDEBÎ ESER ÇEVİRİSİ
CULTUREL SYNTHESIS IN ADAPTATIONS OF AHMET VEFİK PASHA AND TRANSLATION OF LITERARY WORKS
1074-1089

MİTAT DURMUŞ
ANDAY ŞİİRİNDE NESNENİN YADSINMASI VE ANLAMIN İTİLMESİ İZLEĞİNİN POETİK SÖYLEME DÖNÜŞÜMÜ
THE POETIC DISCOURSE CONVERSION OF OBJECT'S DENIAL AND THEME OF THE MEANİNG'S REPRESSION IN THE ANDAY'S POEM
1090-1107

Turkish Studies
International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 4 /8 Fall 2009

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

OĞUZHAN DURMUŞ
YENİ BULGAR TÜRKÇESİ DÖNEMİNİN KAYNAKLARI
II. EDEBİ KAYNAKLAR: I
1769 TARİHLİ ALTI DİZE YA DA İLK ÇUVAŞ ŞİİRİ
SOURCES OF NEW BULGAR TURKISH PERIOD
II. LITERARY SOURCES 1: SIX-VERSE POEM PUBLISHED IN 1769 OR FIRST CHUVASH POEM
1108-1122

MERYEM EKER
TÜRKİYE TÜRKÇESİNDE SIKLIĞI EN YÜKSEK
DOĞU KÖKENLİ YEDİ KELİMENİN
ATASÖZÜ OLUŞTURMA DURUMU
PROVERB CREATING STATUS OF COMMON HIGHEST-FREQUENCY
SEVEN WORDS OF EASTERN DESCENT IN THE TURKISH
1123-1133

ÜLKÜ ELİUZ
ORHAN KEMAL'İN ROMANLARINDA BAKIŞ AÇISI VE ANLATICI
THE POINT OF VIEW AND NARRATOR IN ORHAN KEMAL'S NOVELS
1134-1165

ERDOĞAN KELEŞ
KIRIM SAVAŞI'NDAN SONRA GELEN MUHACİRLERİN
MENTEŞE SANCAĞI'NDA İSKÂNI
SETTLEMENT OF THE IMMIGRANTS CAME AFTER
THE CRIMEAN WAR IN MENTEŞE SANJACK
1166-1188

MEHTAP ERDOĞAN
ALİ FERRUH'UN ŞÂYÂN ADLI ESERİ VE BU ESER İÇERİSİNDE YER ALAN
TERCİ-İ BEND-MÜSTEZAD NAZIM ŞEKLİYLE YAZDIĞI BİR MANZUMESİ
ALİ FERRUH'S ACHIEVEMENT CALLED ŞÂYÂN AND A POEM WHICH HE WRITES WITH KIND OF VERSE TERCI-I BEND-MÜSTEZAD IN THIS ACHIEVEMENT
1189-1211

ALİ EROL
KARABAĞ ŞİİRLERİ
KARABAG POEMS
1212-1228

Turkish Studies
International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 4 /8 Fall 2009

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

ÖZLEM FEDAİ
ZİYA OSMAN SABA VE SABRİ ESAT SİYAVUŞGİL'İN ŞİİRLERİNDE
AİDİYET DUYGUSU VE MEKÂN DÜŞÜNCESİ
IN THE POEMS OF ZİYA OSMAN SABA AND SABRİ ESAT SİYAVUŞGİL
SENSE OF BELONGING AND PLASES THOUGHT
1229-1252

NURETTİN GEMİCİ
BİR GERMANOFİL OLARAK MOİZ KOHEN'İN VEYA KENDİ
İSİMLENDİRMESİYLE TEKİN ALP'İN ALMAN HAYRANLIĞI
GERMANOPHILE MOIZ KOHEN'S, OR AS HE NAMED HIMSELF,
TEKIN ALP'S ADMIRATION OF GERMAN CULTURE / GERMANY
1253-1285

ERKAN GÖKSU
ERZURUM'UN SONBAHARI
THE FALL OF ERZURUM
1286-1297

ALİ GÖÇER
TÜRKİYE'DE TÜRKÇEYİ YABANCI DİL OLARAK ÖĞRENEN
LİSE ÖĞRENCİLERİNİN HEDEF DİLE KARŞI TUTUMLARININ
BAZI DEĞİŞKENLER AÇISINDAN İNCELENMESİ
THE ASSESSMENT OF THE ATTITUDE TOWARD TARGET LANGUAGE OF
HIGH SCHOOL STUDENTS LEARNING TURKISH AS A FOREIGN FANGUAGE
IN TURKEY IN TERM OF CERTAIN VARIABLES
1298-1313

HÜSEYİN GÜFTA
BÂKÎ DİVANI'NDA SİYAH RENKLİ UNSURLAR
SHADES OF BLACK IN BAKI'S DIVAN
1314-1373

GÜRKAN GÜMÜŞATAM
15. YÜZYIL TIP KİTAPLARINDAN TERTÍB-İ MUÈÂLECE'NİN SÖZ VARLIĞI,
DİL VE ANLATIM ÖZELLİKLERİ
THE EXPRESSION FEATURES AND PRESENCE OF WORDS, ON FIFTEENTH CENTRUY MEDICAL
BOOKS TERTĪB-İ MUÈÂLECE
1374-1406

BAYRAM GÜNDOĞDU
BAHTİYAR VAHABZADE'NİN M. AKİF KAKKINDAKİ DEĞERLENDİRMELERİ
THE THOUGHTS OF BAHTIYAR VAHAPZADE ABOUT MEHMET AKIF
1407-1413

Turkish Studies
International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 4 /8 Fall 2009

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

RİFAT GÜRGENDERELİ
EDİRNE'YE HAS BİR EL SANATI OLARAK SÜPÜRGECİLİK
VE SÜPÜRGECİLİKTE KULLANILAN TERİMLER
THE MAKING OF BROOMS AS A HANDICRAFT UNIQUE TO EDİRNE
AND THE TERMS USED IN THE MAKING OF BROOMS
1414-1424

ABDULLAH HARMANCI
ADAM ÖYKÜ DERGİSİ BİBLİYOGRAFYASI
BIBLIOGRAPHY OF ADAM ÖYKÜ JOURNAL
1425-1524

DİLEK HERKMEN
ESKİ TÜKÇEDEKİ YAÑŞA- FİİLİNİN YAŞADIĞI BİR ÖRNEK:
YENÇELEŞMEK
A LIVING EXAMPLE OF THE VERB YAÑŞA- IN OLD TURKISH:
YENÇELEŞMEK
1525-1534

NADİR İLHAN
TÜRKÇEDE EK+KÖK / KÖK+EK KAYNAŞMASIYLA
ORTAYA ÇIKAN EKLER
THE SUFFIX WHICH ARE FORMED WITH THE COMBINATION
OF PREFIX+ROOT AND ROOT+SUFFIX
1535-1557

BİROL İPEK
ALINTI SÖZCÜKLERDE SES DEĞİŞMELERİ VE ELAZIĞ İLİ
AĞIZLARI ÖRNEĞİ
SOUND CHANGES IN FOREING BORROWINGS AND DIALECTS
OF ELAZIĞ CITY
1558-1573

O. B. CELİLBEYLİ
JAPON DİLİNDE GRAMATİKAL KİP KATEGORİSİ
(AZERİCEYLE MÜKAYESEDE)
GRAMMATICAL AFFIX CATEGORY IN JAPANESE LANGUAGE
(IN COMPARISON WITH AZERBAIJANIAN LANGUAGE)
1574-1587

Turkish Studies
International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 4 /8 Fall 2009

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

M. FATİH KANTER
YAPRAK DÖKÜMÜ ROMANINDA YAPI VE İZLEK
STRUCTURE AND THEME IN THE NOVEL "YAPRAK DÖKÜMÜ"
1588-1620

VEDAT KARADENİZ - ŞABAN ÇELİKOĞLU - ERDAL AKPINAR
GÖKGÖL MAĞARASI VE TURİZM POTANSİYELİ
GÖKGÖL CAVE AND ITS TOURISM POTENTIAL
1621-1641

BURCU İLKAY KARAMAN
TÜRKÇE'DE ANLAM KARŞITLIĞI
CONTRONYMY IN TURKISH
1642-1651

EVREN KARATAŞ
TÜRKİYE'DE KADIN HAREKETLERİ VE EDEBİYATIMIZDA KADIN SESLERİ
THE WOMAN'S MOVEMENTS IN TURKEY AND THE WOMAN'S VOICES IN OUR LITERARY
1652-1673

HÜSEYİN KAYHAN
AYDIN OĞLU HIZIR BEY
AYDIN' S SON HIZIR BEY
1674-1690

GÖKAY YILDIZ- ŞEVKİYE KAZAN
TEKE YÖRESİNİN MERKEZİ BURDUR
HALK KÜLTÜRÜ İLE MÜZİĞİNDEN ESİNTİLER
THE CENTER OF TEKE REGION SAMPLES FROM BURDUR'S FOLK CULTURE AND ITS MUSIC
1691-1733

CANER KERİMOĞLU
TÜRKİYE TÜRKÇESİNDE ETTİRGENLİK
THE CAUSATIVENESS IN TURKEY TURKISH
1734-1745

MİYASE KOYUNCU
OSMANLI DEVLETİNDE DEBBAĞLAR
TANNERS IN OTTOMAN STATE
1746-1762

Turkish Studies
International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 4 /8 Fall 2009

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

BAKTYGUL KULAMSHAEVA
KURMACA YAZAR VEYA ANLATICI KAVRAMLARINA
ANLATI BİLİMSEL YAKLAŞIM
A NARRATOLOGICAL APPROACH TO THE CONCEPTS
OF NARRATOR AND FICTIONAL AUTHOR
1763-1783

ABDULLAH KÖK
TÜRK DİNİ TARİHİNE KATKI "KIRIMÇAKÇA BİR DUA" ÜZERİNE
CONTRIBUTION TOTURKISH RELIGION HISTORY
"A PRAY BASED ON KRYMCHAK"
1784-1809

ERCAN KÖKSAL
ROMANLARININ GÖLGESİNDE KALAN BİR ŞAİR:
ABBAS SAYAR
A POET IN HIS NOVELS SHADOW; ABBAS SAYAR
1810-1829

SALİM KÜÇÜK
TÜRK KÜLTÜRÜNDE DONLARINA GÖRE ATLARA
VERİLEN ADLAR VE NİŞANLARI
THE NAMES AND MARKINGS GIVEN TO THE HORSES ACCORDING
THEIR COAT COLORS IN TURKISH CULTURE
1830-1855

İLKNUR TATAR KIRILMIŞ
İLK SOSYALİST KADIN ŞAİR, YAŞAR NEZİHE
BÜKÜLMEZ Mİ?
THE FIRST SOCIALIST WOMAN POETESS: IS YAŞAR NEZİHE BÜKÜLMEZ ?
1856-1865

RECAİ KIZILTUNÇ
KLASİK DOĞU EDEBİYATLARİNDA BİR DERLEME OLARAK
BEYAZ VE BEYAZ GELENEĞİ
WHITE AND WHITISM AS A COLLECTION IN CLASSIC LITERATURE OF EAST
1866-1891

Turkish Studies
International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 4 /8 Fall 2009

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

SAADAT DAVUD Q. MAMEDOVA
TARİHSEL GELİŞİM SÜRECİ İLE İLGİLİ DİNİ KAVRAMLAR
RELIGIOUS CONCEPTS ABOUT HISTORICAL DEVELOPMENT PROCESS
1892-1898

MEHMET VEFA NALBANT
KIRIM HANLIĞI ZAMANINDA YAZILMIŞ KARIŞIK DİLLİ BİR KURAN TEFSİRİ VE BU TEFSİRDE GEÇEN SIRA DIŞI BAZI ÜNLÜ TÜREMELERİ
EXEGESIS OF THE QURAN WHICH WRITTEN THE TIME OF THE CRIMEAN KHANATE WITH MIXED DIALECT AND UNUSUAL VOCAL DERIVATIONS IN THIS TRANSLATION OF THE QURAN
1899-1912

ELİF ÖKSÜZ
TÜRK ŞİİRİNDE ZAMAN ALGISINA DÖNÜK BİR OKUMA DENEMESİ
A STUDY UPON TIME CONCEPT IN TURKHISH POETRY
1913-1926

KÜRŞAT ÖNCÜL
OLUMSUZ SÖYLEMİN BÜYÜSEL VE KUTSAL NİTELİĞİ
MAGICAL AND HOLY ATTRIBUTE OF NEGATIVE DISCOURSE
1927-1932

İLKNUR ÖNOL
KIBRIS TÜRK EDEBİYATINDA İTALYAN ŞÂİRİ DANTE
CYPRUS TURKISH LITERATURE ITALIAN POET DANTE
1933-1945

ÇİMEN ÖZÇAM
"OCAĞINA İNCİR DİKMEK" DEYİMİ ÜZERİNE
ABOUT THE IDIOM OF "DO AWAY WITH (SOMEONE'S) FAMILY"
1946-1953

FATİH ÖZEK
ARAPKİR/MALATYA AĞZINDA BİRİNCİL UZUN ÜNLÜLER
THE FIRST LONG WOVELS IN THE DIALECT OF ARAPKİR/MALATYA
1954-1963

MEHMET ÖZEREN
ALTAY/OYROT TÜRKÇESİNİN RUSÇADAN YAPTIĞI KAVRAM ÇEVİRİLERİ
CONCEPT TRANSLATIONS FROM RUSSIAN TAKEN BY ALTAIC/OYROT TURKISH
1964-1985

Turkish Studies
International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 4 /8 Fall 2009

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

ELZA SEMEDLİ
XX. YÜZYILDA ORTAK TÜRK DİLİ ÇALIŞMALARINDA
ALİ BEY HÜSEYNZADE`NİN ROLÜ
ALI BEY HÜSEYNZADE'S ROLE IN WORK OF COMMON TURKIC LANGUAGE IN XX CENTURY
1986-1995

AHMET TURAN SİNAN
DEYİMLERİN YAPISI DEĞİŞİR Mİ?
DO STRUCTURES OF IDIOMS CHANGE?
1996-2009

YUSUF ZİYA SÜMBÜLLÜ
BOY BOYLAYAN SOY SOYLAYAN BİR NESLİN EVLADI:
ÂŞIK MEMDUH KILIÇ
SON OF THE ANCESTORS TELLING THE LEGEND OF THE NATION: ÂŞIK MEMDUH KILIÇ
2010-2045

SÜLEYMAN EROĞLU - ŞÜKRÜ BAŞTÜRK - MUSTAFA ULUOCAK - HATİCE ŞAHİN
BURSA YERLİ AĞIZLARININ GENEL ÖZELLİKLERİ
GENERAL FEATURES OF THE BURSA INDIGENOUS DIALECTS
2046-2055

İLKAY ŞAHİN
EŞİKTE YAŞAMAK
-BİR KADIN TECRÜBESİ OLARAK GÖÇ VE RİTÜEL-
LIFE AT THE THRESHOLD
-MIGRATION AND RITUAL AS A WOMAN EXPERIENCE-
2056-2081

SEVAL ŞAHİN
GECE GİBİ BİR ROMAN: GECE
A NOVEL LIKE NIGHT: GECE
2082-2098

VEYSEL ŞAHİN
BOĞAÇ HAN HİKÂYESİNİN ANLATI DÜZLEMİNDEKİ GÖRÜNÜMÜ
THE APPEARANCE OF BOĞAÇ HAN STORY ON THE NARRATIVE PLANE
2099-2128

Turkish Studies
International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 4 /8 Fall 2009

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

NURCAN ŞEN - CAFER ŞEN
FÜRUZAN'IN ESERLERİNDE KARNAVALIMSI
BİR MEKÂN OLARAK İSTANBUL
İSTANBUL AS A CELEBRATED PLACE IN FÜRUZAN'S WORKS
2129-2140

MUSTAFA ŞENEL
KÜFÜR ETMENİN, LANET VE BEDDUA OKUMANIN
ÇAĞDAŞ YOLU: ŞARKI VE TÜRKÜLER
THE MODERN WAY OF THREATS, CURSE AND IMPRECATION:
SONGS AND FOLKSONGS
2141-2165

MURAT ŞENGÜL
SOSYAL FARKLILIKLARDAN KAYNAKLANAN DİL KULLANIMI
VE TÜRKÇE EĞİTİMİNE YÖNELİK BİR DEĞERLENDİRME
THE LANGUAGE USE OF ARISING FROM SOCIAL DIVERSITY
AND AN ASSESSMENT INTENDED FOR TURKISH EDUCATION
2166-2180

SOYALP TAMÇELİK
KIBRIS TÜRK EĞİTİM SİSTEMİNDE TARİH BİLİNCİ VE AHLÂKÎ
DEĞERLERİN KAZANDIRILMASI
GAINING THE CONSCIOUSNESS OF HISTORY AND MORAL VALUES
IN CYPRUS TURKISH EDUCATION SYSTEM
2181-2207

M. METE TAŞLIOVA
KADIN TEMSİLCİLERİYLE BİRLİKTE
ÇORUM'DA HALK ŞİİRİ VE ÂŞIK TARZI ÜZERİNDE TESPİT VE ÖNERİLER
WITH WOMAN REPRESENTATIVE ÇORUM FOLK POETRY AND MINSTREL STYLE:
IDENTIFICATION AND RECOMMENDATIONS
2208-2228

MELİH TINAL
1928 TORBALI (İZMİR) DEPREMİ
1928 TORBALI (İZMİR) EARTHQUAKE
2229-2243

Turkish Studies
International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 4 /8 Fall 2009

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

KADİR ULUSOY
HASSAS KONULARLA İLGİLİ METİNLERİN HERMENEUTİK (YORUMBİLGİSİ) YÖNTEM ARACILIĞI İLE TARİH ÖĞRETİMİNDE KULLANILMASI :
(ERMENİ MESELESİ ÖRNEĞİ)
USING THE TEXT RELATING TO THE EXQUISITE SUBJECTS IN HISTORY TEACHING BY MEANS OF THE HERMENEUTIC METHOD (ARMENIAN MATTER AS AN EXAMPLE)
2244-2282

HİLMİ UÇAN
MODERNİZM/POSTMODERNİZM VE J.DERRIDANIN YAPISÖKÜMCÜ OKUMA VE ANLAMLANDIRMA ÖNERİSİ
MODERNİZM/ POSTMODERNİZM AND DECONSTRUCTIVISM READING AND SUGGESTION OF EXPLAIN OF J.DERRIDA
2283-2306

SEYİT BATTAL UĞURLU - MACİT BALIK
SESSİZ EV'İN HAYALETİ: GÜDÜK BİR AYDINLANMA PROJESİ
THE GHOST OF THE HOUSE OF SILENCE: A DEFICIENT ENLIGHTENMENT PROJECT
2307-2339

SÜLEYMAN KAAN YALÇIN
TÜRKÇEDE ARTDAMAKSILLAŞMA OLAYININ BİRİNCİL UZUN ÜNLÜLERLE İLGİSİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME
AN EVALUATION ON THE RELATION OF VELARISATION IN TURKISH WITH THE PRIMARY LONG VOWELS
2340-2357

SERDAR YAVUZ
ŞANLIURFA KARAKEÇİLİLERİNDE DİL DEĞİŞTİRME SÜRECİ
THE PROSESS OF LANGUAGE CHANGING IN KARAKEÇILIS OF ŞANLIURFA
2358-2368

İLYAS YAZAR
NECÂTÎ BEY'İN GAZELLERİNDE AÇAN ÇİÇEKLERİN SULTANI "GÜL"
THE SULTAN OF FLOWERS BLOOMING IN NECATI'S POEMS "ROSE"
2369-2382

NİLÜFER YILDIRIM
SEMBOLİK BİR DİL HAZİNESİ: HALK ANLATILARI
AS A SYMBOLICAL LANGUAGE TREASURE: FOLK NARRATIVES
2383-2403

Turkish Studies
International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 4 /8 Fall 2009

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

AYFER YILMAZ
SUZAN SÖZEN ROMANLARINDA SADECE AŞK ÖYKÜLERİ Mİ ANLATTI?
DOES SUZAN SÖZEN NARRATE ONLY LOVE STORIES IN HER NOVELS?
2404-2443

MEHMET YILMAZ
HAMDİ'NİN YÛSUF U ZÜLEYHÂ MESNEVİSİ'NİN EPİK KARAKTERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ ÜZERİNE BAZI TESPİTLER
DETERMINATIONS ON EVALUATIONS OF EPIC CHARACTER OF HAMDI'S YUSUF AND ZULEYHA MASNAVİ
2444-2461

YÜCEL YİĞİT
MİLLİYETÇİLİK ÇAĞINDA PRİZREN İTTİHAT CEMİYETİ
PRIZREN UNION SOCIETY IN THE AGE OF NATIONALISM
2462-2491

ZEHRA YİĞİT
ANADOLU TOPLUMU ZİHİNSEL YAPISI BAĞLAMINDA KABADAYI FİLMİ
THE MOVIE, KABADAYI, IN THE CONTEXT OF THE HABIT OF MIND IN ANATOLIAN SOCIETY
2492-2507

CAVANŞİR YUSİFLİ
AZƏRBAYCAN KOMEDİYASINDA BƏDİİ MƏTNİN STRUKTURU
THE STRUCTURE OF BEDİİ TEXTS IN AZARBAIJAN COMEDY
2508-2521

MEHMET DURSUN ERDEM -ESRA KİRİK- SIBEL ÜST- GÜNER DAĞDELEN
TÜRKOĞLU AĞZI
(KAHRAMANMARAŞ AĞIZLARI-I)
TURKOGLU DIALECT
(KAHRAMANMARAS DIALECTS-I)
2522-2565

Turkish Studies
International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 4 /8 Fall 2009

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

KİTAP TANITIMI/BOOK REVIEW

İBRAHİM ETEM BUYRUK
ESKİMEYEN TÜRK EDEBİYATI ÜZERİNE MÜLAKATLAR, VEDAT ALİ TOK, LAÇİN YAYINLARI, 2007 KAYSERİ, 209S.
2566-2571

MEHMET HAZAR
ÖZBEK ŞAİRİ RAUF PARFİ
2572-2576

VEYSEL İBRAHİM KARACA
TÜRKÇENİN SÖZ DİZİMİNE DİLBİLİMSEL BİR BAKIŞ, PROF. DR. GÜNAY KARAAĞAÇ, TÜRKÇENİN SÖZ DİZİMİ, KESİT YAYINLARI / 12, İSTANBUL-2009, 209 S.
2577-2585

YAVUZ TANYERİ
TÜRKÇENİN DEYİM VARLIĞI, DR. AHMET TURAN SİNAN, KUBBEALTI YAYINCILIK, MALATYA 2001, 516 S.
2586-2590

SÜLEYMAN KAAN YALÇIN
ÖLÜMSÜZ BİR AŞK SEDÂSI: NİMRİ DEDE
AHMET BURAN, NİMRİ DEDE (HAYATI VE ŞİİRLERİ), MANAS YAYINCILIK / 4, ELAZIĞ-2006, 258 S.
2591-2596

Turkish Studies
International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 4 /8 Fall 2009

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

PROF. DR. AHMET BURAN

I. HAYATI

Ahmet Buran, 20. 06. 1962 tarihinde Elazığ ilinin Keban ilçesine bağlı Aşağıçakmak köyünde altı çocuklu Abdullah Efendi ile Zahire Hanım'ın 4. çocuğu olarak dünyaya gelir. İlkokulu, Aşağıçakmak Köyü ilkokulunda okur. Bu okul, önceleri beş sınıfın bir

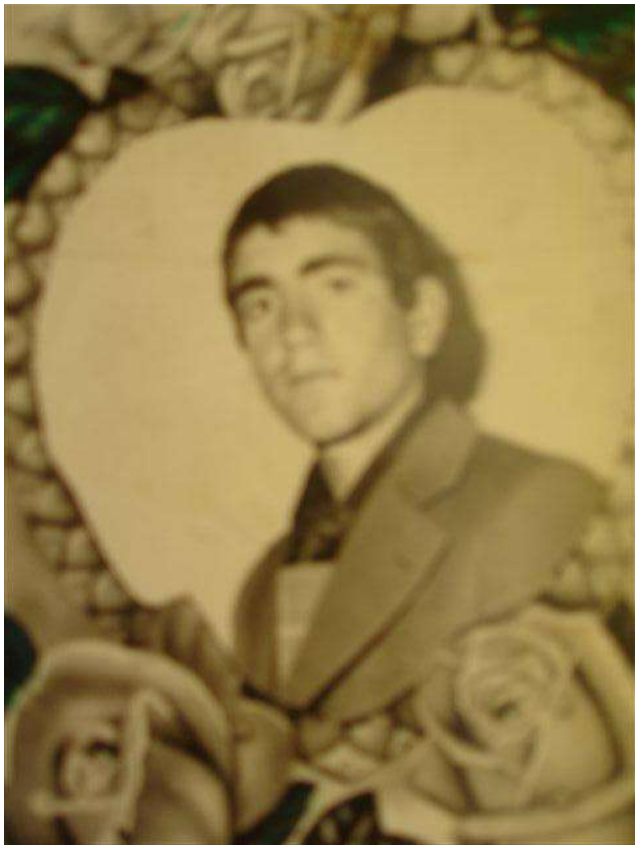
Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

arada olduğu, tek derslikli ve tek öğretmenli bir okuldur. Daha sonra ikinci bir öğretmenin gelmesiyle, bir, iki ve üçüncü sınıfların birlikte, dört ile beşinci sınıfların birlikte okuduğu iki sınıflı bir okul haline getirilir. Ahmet Buran, ilkokulda öğretmenlerinin dikkatini çeken başarılı bir öğrenci olduğu için öğretmenleri onun mutlaka okumasını isterler.

Babası Abdullah Buran ile Elazığ 1973

İlkokulu bitirdiği yıl, Akçadağ öğretmen okulu sınavlarına girer. Orayı kazanırsa yatılı okuyacaktır. Böylece kalma yeri ve maddi konular fazla sorun olmayacaktır. Fakat bu sınavı kazanamaz… 1972/73 öğretim yılında Elazığ Ortaokuluna kaydolan Ahmet Buran Elazığ'da bir arkadaşıyla birlikte tek odalı bir ev tutarak eğitimine devam eder. Bütün olumsuzluklara, maddi sıkıntılara, bir çocuk olarak yaşadığı sıkıntı ve korkulara rağmen okulda oldukça başarılıdır. Öğretmenlerinden hep takdir ve tebrik alır, arkadaşları arasında saygı ve sevgi görür.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org



Ortaokul Öğrencisi Elazığ 1973

İkinci sınıfta iken Türkçe öğretmeni Hayriye Yücel sınavda *"Ne mutlu Türküm diyene*" sözünü kompozisyon şeklinde açıklayınız" biçiminde bir soru sorar, Ahmet de düşüncelerini yazar.. Öğretmen notları açıklarken: "*En yüksek notu Ahmet aldı. Yazdıklarını çok beğendim. Sınıfa okumak istiyorum*" der ve kâğıdını sınıfta okur. Ahmet hiç beklemediği bu davranış karşısında çok sevinir, heyecanlanır ve hatta biraz da mahcubiyet duyar.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

0rtaokul. Türkçe öğretmeni Hayriye Yücel ile 1974

Ahmet Buran Lise öğrenimine 1975/76 öğretim yılında Elazığ Atatürk Lisesinde başlar. O yıllarda Türkiye'de bir sağ sol kavgası vardır. Ortaokullara, liselere kadar yayılan bu kavgalar dolayısıyla okullarda doğru dürüst dersler yapılamamakta; öğrenciler iyi bir eğitim alamamaktadır. Ahmet Buran, bu yıllarda kitap okumaya merak sarmıştır. Bulabildiği her kitabı okur, ancak kitap almak için yeterli maddi imkâna sahip değildir. Kimi zaman okumak istediği kitabı satın alamaz ve üzülür.

Yıl 1979… Atatürk lisesinde her gün olaylar vardır. Ahmet Buran, başka bir liseye geçmek ister ancak il içi nakiller yasaklanmıştır. Tasdiknamesini alıp Malatya'ya gider, Malatya Fatih

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Lisesine kayıt yaptırır. Bir ay kadar Malatya'da okuduktan sonra kaydını Elazığ Lisesine aldırır ve oradan mezun olur.

Fahrettin Yıldırım ile Lise öğrencisi iken Elazığ 1979

Elazığ'da dershaneler henüz çok yaygın değildir. Üniversite sınavına girer, birinci yıl istediği yerlere girmeye yetecek puanı alamaz. İkinci yıl tekrar sınava girer, yine istediği puanı alamaz… Ahmet Buran; Siyasal Bilgiler, Hukuk, Veterinerlik ya da Mühendislik okumak istemektedir. Puanları yetmeyince, 1980 yılında aslında okumayı düşünmediği Fırat Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümüne ön kayıtla girer. Bu bölümü

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

okumayı düşünmediği için birinci yıl okula pek devam etmez. Ayrılıp başka bir bölüme gitmeyi düşünmektedir. Daha sonra okula, arkadaşlarına, hocalarına ve bölüme ısınır, bölümü benimsemeye ve sevmeye başlar.

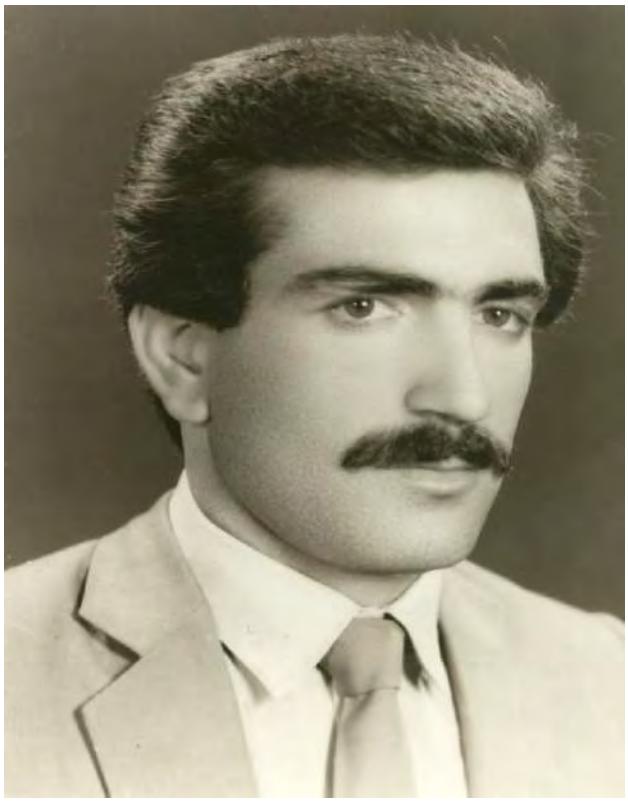
Mehmet Ercan (ayakta) ve Nihat Çiçek ile Üniversite öğrencisi iken, 1983

Edebiyat Fakültesinin ikinci sınıfında okurken, o zaman doçent olan Tuncer Gülensoy Hoca derslerine gelmeye başlar. Tuncer Hoca Ankara Üniversitesi DTCF'den gelmiştir. Çok farklı bir insandır. Ahmet Buran önceleri onu pek sevmemiş, rahatlığına,

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

sınıftaki duruş ve davranışlarına alışamamıştır. Kısa bir süre sonra geniş ufuklu, iyi niyetli ve çok babacan bir insan olduğunu fark eder. Bu fark edişle birlikte Tuncer Hoca'ya ayrı bir sevgi ve saygı duymaya başlar. İşte Tuncer Hoca'daki farkı fark etme anı Ahmet Buran'ın da hayatının değişmeye başladığı an olur.

1984 yılında Fakülte biter. Ahmet Buran üçüncü sınıftan itibaren Üniversitede kalmayı, bilim adamı olmayı kafasına koymuştur. Bunu çok istemekte ve bunun dışında başka bir iş yapmayı düşünmemektedir. Tuncer Hoca da bu yönde teşvik eder, onu cesaretlendirir… 1984 yılı Temmuz ayında Fırat Üniversitesinde Türkçe Okutmalığı sınavı açılmıştır. Ahmet Buran bu sınava girer ve sınavı birincilikle kazanır… Henüz ataması yapılmamıştır, umutla bu atamayı beklemektedir. Ataması yapılmaz ancak Üniversite Senatosunca dışarıdan ücretli öğretim elemanı statüsünde Türkçe derslerini okutmak üzere görevlendirilir.



1984

1984 yılının Eylül ayında Gazi üniversitesinin açtığı yüksek lisans sınavına girer. Dilci olmak istemektedir. Sınavı kazanır. O

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

günlerde İstanbul'da Türkoloji Kongresi vardır. İstanbul'a giderek Türkoloji Kongresini takip etmeye başlar. Tuncer Hoca, Ahmet Buran'ı orada görünce çağırır ve "*Elazığ'da yüksek lisans sınavı açtık hemen git müracaat et*" der. Ahmet Buran, Gazi Üniversitesinde girdiğini ve kazandığını söyleyince, Gülensoy Hoca, "*Sen bırak Gazi'yi git Elazığ'a müracaat et diyorum sana*" der. Ahmet Buran hemen o akşam otobüse biner ve Elazığ'a gelir. Müracaatın son günüdür, akşama kadar koşturur ve işlemleri tamamlayarak müracaatını yapar. Burada yapılan yüksek lisans sınavını da kazanan Ahmet Buran, Tuncer Gülensoy ile akademik hayatın basamaklarına ilk adımını atmış olur.

Bu arada ücretli öğretim elemanı olarak Fırat Üniversitesinin hemen her fakültesinin Türkçe derslerine girer, fakat Türkçe okutmanlığına ataması yapılmaz. Birincilikle kazandığı bu sınav sonrasında hak ettiği göreve atanamamış olması onu çok üzmüştür. Tam ümitlerinin kırıldığı bir anda, 1985 yılında Araştırma Görevliliği sınavı açılır. Dönemin Rektörü Prof. Dr. Arif Çağlar, Ahmet Buran'ı çağırarak, "*Türkçe Okutmanlığına atamadım. Çok genç ve başarılısın. Sen araştırma görevlisi ol, açılan sınavlara gir*" der. Gülensoy Hoca da aynı şeyi istemektedir. Açılan araştırma görevliliği sınavına girer ve 15 Ekim 1985 tarihinde Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünde göreve başlar.

Arş. Gör. Ahmet Buran, Doç. Dr. Tuncer Gülensoy, Elazığ 1985

Bu arada 1984 yılında başladığı, yüksek lisans çalışmasını *Keban, Baskil ve Ağın Yöresi Ağızları* adlı tezi ve 1986 yılında

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

başladığı *Anadolu Ağızlarında İsim Çekim Ekleri* adlı doktora teziyle 1989 yılında, Prof. Dr. Tuncer Gülensoy'un danışmanlığında tamamlar. Bu iki çalışma, daha sonra, Türk Dil Kurumu tarafından basılarak kitap halinde yayımlanır.

Doktora sınavı sonrası Hocası Tuncer Gülensoy ile, 1989

Ahmet Buran asistanlık yıllarında, kendisine güvenenleri mahcup etmemek ve alanda söz sahibi olabilmek için çok çalışmaktadır. Daha asistanlığının birinci yılında Fırat Üniversitesinde yapılan bir sempozyumda "*Eski Türk Gelenek ve Göreneklerinin Fırat Havzasındaki İzleri*" konulu bir bildiri sunmuş ve bu bildiri oturum başkanı Prof. Dr. Bahaeddin Ögel tarafından çok beğenilmiş, salondaki dinleyiciler önünde övülmüştür. Bu olay Ahmet Buran'ın kendine güvenmesini sağlamış ve büyük bir teşvik olmuştur.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

İlk bildirisini sunarken. Bahaeddin Ögel, Nevzat Türkten, F. Ü. Elazığ. 1985

Lisansüstü eğitimi sırasında o zamanlar doçent olan Prof. Dr. Şerif Aktaş'tan da dersler alır. Şerif Hoca'nın derslerini çok sevmekte, dilbilim eksenli metin çözümlemelerini ilgi ile dinlemektedir. Şerif Hoca Atatürk Üniversitesinden gelmektedir. Bir dönem Şerif Hoca Elazığ'a gelemeyeceğini, ders alan öğrencilerin Erzurum'a gelmelerini ister. İsmail Çetişli, Namık Açıkgöz, Ali İrfan Aypay ve İbrahim Kavaz ile birlikte her tarafın karla kaplı olduğu soğuk kış günlerinde Erzurum'a giderek Şerif Aktaş'tan ders alır.

1986 yılında doktora öğrencisidir. Yabancı dilin gerekliliğini bilen ve ayrıca yabancı dil öğrenmeye meraklı olan Ahmet Buran, eğitim-öğretim dönemleri içinde Fırat Üniversitesinde açılan yabancı dil kurslarına devam eder, bir yandan da yurt dışından bulduğu mektup arkadaşlarıyla mektuplaşarak yabancı dilini geliştirmeye çalışır. Bu yıllarda, Ramazan Korkmaz ile aynı evde kalmaktadır. Bu ev arkadaşlığı onlar arasında bir dostluk ve kardeşliğin oluşmasına da vesile olur. Ahmet Buran'ın Elazığ'da Mehmet Ercan adında çok yakın bir dostu, arkadaşı vardır. Şimdi bu ikiliye bir kişi daha katılmıştır…

Ahmet Buran 1987 yazında, YÖK tarafından belli bazı üniversitelerde düzenlenen yabancı dil kursuna katılmak için iki buçuk

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

aylığına Bursa Uludağ Üniversitesine gider, kurs bitiminde sertifikasını alarak Üniversitesine döner.

1988 yılında, kapalı çarşı esnafından Şerif Özdemir'in kızı Gülay Hanım ile evlenir. Bu evlilikten 1989 yılında İlay adını verdikleri bir kızları ve 1994 yılında da Abayhan adını verdikleri bir oğulları dünyaya gelir.

Oğlu Abayhan, Eşi Gülay Hanım ve kızı İlay ile

1989 yılında doktorasını bitiren Ahmet Buran, 1990 yılında Fırat Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümüne Yardımcı Doçent olarak atanır.

15 Ekim 1992-15 Aralık 1992 tarihleri arasında Burdur ilinde vatani görevini yapar ve Üniversitedeki görevine döner.

13 Ekim 1995 tarihinde İstanbul Üniversitesinde girdiği sınavda başarılı bulunan Ahmet Buran, Doçent olur ve aynı yıl Fırat Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Başkanlığına getirilir.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Doçentlik sınavı sonrası Recep Toparlı, Tuncer Gülensoy, Mustafa Uğurlu, Ahmet Buran, İsmet Cemiloğlu, Mustafa Özkan, Abdurrahman Güzel, Emine Gürsoy-Naskali, İstanbul Ü. 1995

1997-2000 yılları arasında Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Meslek Yüksek Okulu Müdürlüğü, 2000-2003 yılları arasında Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü görevlerinde bulunur. 2001 yılında Profesörlüğe atanan Ahmet Buran 2003 yılında Kırgızistan'ın başkenti Bişkek'te bulunan Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesine gider, orada 2003-2005 yılları arasında Türkoloji Bölümü Başkanı olarak görev yapar.

Kırgızistan'da bulunduğu süre içinde Türkistan coğrafyasını her yönüyle incelemeye ve tanımaya, çağdaş Türk lehçeleri konusundaki bilgilerini derinleştirmeye çalışır. Kırgızistan'da bulunduğu sırada birçok olaya şahitlik eder, çok farklı konularda araştırmalar yapar. 2005 yılında Askar Akayev iktidarının devrildiği ihtilal sırasında Bişkek'te olan Buran ailesi, oradaki bütün Türkiyeli Türkler ve yabancılar gibi korkulu ve sıkıntılı günler yaşarlar. İhtilalin birinci gününün akşamıdır. Türkiye Büyük Elçiliğinden ararlar. Dışişleri Bakanlığının bir uçak gönderdiğini ve isteyen ailelerin çocukları ile annelerinin öncelikle Türkiye'ye götürüleceğini, İlay ile Abayhan'ın hazırlanmalarını, yarım saat içinde gelecek otobüse bindirilmeleri gerektiğini söylerler. Herkes büyük bir endişe

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

içindedir… O akşam İlay ve Abayhan diğer ailelerin çocuklarıyla birlikte Türkiye'ye götürülürler.

2005-2006 eğitim öğretim yılında Türkiye'ye döner ve yine Fırat Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünde çalışmaya başlar. 2007 yılından itibaren tekrar Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Başkanı olan Prof. Dr. Ahmet Buran halen aynı görevde çalışmaktadır…

Ahmet Buran akademik hayatı boyunca çok sayıda kongre ve sempozyuma katıldı; bildiriler sundu, televizyon programlarına katıldı ve konferanslar verdi. Birçok doktora ve yüksek lisans öğrencisi yetiştiren Prof. Dr. Ahmet Buran, birçok derginin, bilimsel kurum ve kuruluşun hakemi ve çeşitli projelerin yöneticisi ve yürütücüsü olarak görev yaptı. Ulusal ve Uluslararası kongre ve kurultayların düzenlenmesinde ve yürütülmesinde görev aldı. TDK ile *"Türk Kişi Adları Sözlüğü, Veteriner Terimleri Sözlüğü, Su Ürünleri Terimleri Sözlüğü*" çalışmalarını yaptı, *Derleme Sözlüğü* ile ilgili bir projenin içinde yer aldı.

İLESAM (Türkiye İlim ve Edebiyat Eseri Sahipleri Meslek Birliği), Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü (TKAE), Kırgız Bilimler Akademisi, Dilbilim Enstitüsü ve Azerbaycan Yazarlar Birliği üyesi olan Prof. Dr. Ahmet Buran Fırat Üniversitesi Dil Eğitim-Öğretim ve Araştırma Merkezi Müdürlüğü görevini de yürütmektedir.

Ahmet Buran düşünen, yazan, öğreten, öğrenci yetiştiren ve en önemlisi düşündüklerini mutlaka yazılı veya sözlü olarak başkalarıyla paylaşan, onlara ulaştıran önemli bir bilim adamıdır. Yunus'un *"Sevdiğim söylemez isem, sevmek derdi beni boğar."* dediği gibi en önemli yönü bildiklerini bıkmadan usanmadan anlatması, aktarmasıdır. Ahmet Buran'ın öğrencilik yıllarından itibaren başlayan yazı hayatı bugün de aynı iştiyak ve heyecanla devam etmektedir.

Ahmet Buran şimdiye kadar değişik ortamlarda başta Türklük meseleleri olmak üzere onlarca panelde, konferansta, sempozyumda vb. ortamlarda konuşmacı olarak bilgi ve birikimini insanların istifadesine sunmuştur. Binlerce öğrencinin dersine girmiş olan Ahmet Buran'ın yetiştirmiş olduğu altı doktora ve on altı yüksek lisans öğrencisi bulunmaktadır. Doktora öğrencilerinden dördü bugün öğretim üyesi olarak görev yapmaktadır. Ayrıca yine doktora ve yüksek lisans çalışması devam eden on öğrencisi daha bulunmaktadır.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Ahmet Buran'ın hayatında ve çalışmalarında Türklüğün ve Türk dünyasının özel bir yeri vardır. Türk lehçelerine olan ilgisini ve bilgisini çeşitli yazılarının yanı sıra, *"Çağdaş Türk Lehçeleri, Akçağ Yay., 6. Baskı, Ankara 2009"* adlı eserde ortaya koymuştur. Dünyanın neresinde olursa olsun her Türk'ün derdiyle dertlenen Ahmet Buran'ın

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

çok önemli bir çalışması da *"Kurşunlanan Türkoloji, Manas Yay., Elazığ 2007/ Akçağ 2009"* adlı eseridir. Bu kitapta, özellikle 20. yüzyılda dünya Türklüğünün farklı coğrafyalarda ve bilhassa Sovyetler Birliği'nde maruz kaldığı trajedi bütün çıplaklığıyla gözler önüne serilmiştir. Eserin en önemli özelliği ise bu süreçte cezalandırılan, sürgün edilen ve öldürülen Türkologların hayat hikâyelerine ve çalışmalarına yer verilmesidir. İki yıl süreyle Kırgızistan'da görev yapan ayrıca Kazakistan, Özbekistan, Kırım, Azerbaycan, Rusya Federasyonu gibi Türklerin yaşadığı bölgelere giden Ahmet Buran, her türlü Türklük meselesini bizzat yakından takip etmekte ve çalışmalarda bulunmaktadır.

Zor hayat şartları, imkânsızlıklar ve 70'li yılların korku dolu yollarından geçerek bugünlere gelen Ahmet Buran'ın hayatı bir başarı öyküsüdür. Prof. Dr. Dursun Yıldırım'ın "*bozkırın çekirdeği*" diye nitelendirdiği Ahmet Buran, kabına sığmayan, kabuğunu parçalayan ve imkânları içinde yapabileceğinin en iyisini yapmaya çalışan bir bilim adamıdır. Bilimsel çalışmalarıyla, meselelere bakış açısıyla, engin hoşgörüsüyle, sevgi dolu yüreğiyle, hocalarına, büyüklerine vefasıyla, ailesine ve öğrencilerine düşkünlüğüyle örnek bir insandır, örnek bir hocadır.

II. ESERLERİ

II. 1. KİTAPLARI

1. **Doğu ve Güneydoğu Anadolu Üzerine Araştırmalar (Ağızlar)**, Bogaziçi Yay., Ankara 1992.

2. **Tunceli Yöresi Ağızlarından Derlemeler** (Prof. Dr. Tuncer Gülensoy ile), Boğaziçi Yay., İstanbul 1992.

3. **Karşılaştırmalı Dilbilgisi Terimleri Sözlüğü** (Türkiye T.- Azerbaycan T.- Rusça-İngilizce) (Prof. Dr. Alaeddin Mehmedoğlu ve Hatice Alaeddin Kızı ile), Nil Yay., İzmir 1994.

4. **Elazığ Yöresi Ağızlarından Derlemeler-l**, (Prof. Dr. Tuncer Gülensoy ile), TDK Yay., Ankara 1994.

5. **Tuncer Gülensoy Armağanı** (Editörlük), Kayseri, 1995.

6. **Anadolu Ağızlarında İsim Çekim(Hal) Ekleri**, TDK Yay. Ankara 1996.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

7. **Keban, Baskil ve Ağın Yöresi Ağızları**, TDK Yay., Ankara 1997.

8. **Çağdaş Türk Lehçeleri,** (Dr. Ercan Alkaya ile), TİSAV Yay.(1.baskı) Elazığ 1999/Akçağ Yay. (6. baskı) Ankara 2009.

9. **Sâ'atnâme** (Giriş-Metin-Dizin), Elazığ 2000.

10. **Elazığ İli Ağızları** (Şerife Oğraş ile), Elazığ 2003.

11. **Harput'tan Hazar'a Elazığlı Şairler**, (Doç. Dr. Ali Yıldırım ve Doç. Dr. Tarık Özcan ile) Elazığ Belediyesi Yay., Elazığ 2006

12. **Nimri Dede, Hayatı ve Şiirleri**, Manas Yay., Elazığ 2006

13. **Mehmet Bedri Yücesu, Hayatı ve Şiirleri**, (Prof. Dr. Ali Yıldırım ile) ManasYay., Elazığ 2006.

14. **Kurşunlanan Türkoloji,** Manas Yay., (1. baskı) Elazığ 2007/Akçağ Yay. (2. baskı) Ankara 2010.

15. **Elazığ Yöresi Söz Varlığı,** (Dr. Nadir İlhan ile) TDK. Yay., Ankara 2008.

16. **Prof. Dr. Ahmet BURAN-Makaleler**, (Yay. Haz. E. Alkaya, S. K. Yalçın, M. Şengül) Turkish Studies Yay., Ankara 2008.

17. **Su Ürünleri Terimleri Sözlüğü** (Su Ürünleri Terimleri Çalışma Grubu Üyesi), TDK Yay., Ankara 2009.

18. **Veteriner Hekimliği Terimleri Sözlüğü** (Veteriner Hekimliği Terimleri Çalışma Grubu Üyesi), TDK Yay., Ankara 2009.

19. Kişi Adları Sözlüğü (Kişi Adları Sözlüğü Çalışma Grubu Üyesi), http://www.tdk.org.tr/TR/Genel/AdArama.aspx.

II. 2. MAKALELERİ

1. Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da Yaşayan Dede Korkut Hikâyeleri: Deli Dumrul'un Keban Rivayeti, **Erciyes**, (86), Şubat 1985, s. 22-25.

2. Doğu Anadolu Ağızları Üzerine Bir İnceleme, **Türk Kültürü**, (265), Mayıs 1985, s. 359-365.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

3. Keban ve Baskil Yörelerinden Derlenen Efsaneler, **Türk Folklorundan Derlemeler,** 86/1, MİFAD Yay., Ankara 1986, s. 31-38.

4. Eski Türk Gelenek ve Göreneklerinin Fırat Havzasındaki İzleri, **Belgelerle Türk Tarihi Dergisi**, (12), Şubat 1986, s. 43-48.

5. Bir Etimolojik Sözlük Denemesi, **Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi**, (45), Aralık 1986, s. 213-216.

6. Doğu Anadolu Ağızlarının Kelime Hazinesi, **Belgelerle Türk Tarihi Dergisi**, (33), 1987, s. 44-50.

7. Keban, Baskil ve Ağın Yöresi Ağızları, **F.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi,** C.1, (2), 1987, s. 47-71.

8. Elazığ İl Halk Kütüphanesindeki Yazma Eserler, F.Ü. **Fırat Havzası Yazma Eserler Sempozyumu, (5-6 Mayıs 1986-Elazığ), Bildiriler**, Elazığ 1987, s. 177-182.

9. Dede Korkut Hikâyelerinin Doğu Anadolu Varyantları, **F.Ü., Sultan Baba ve Köroğlu Sempozyumu,** (3 Kasım 1986-Tunceli) Bildiriler, Elazığ 1987, s. 35-39.

10. Fırat Üniversitesi, Edebiyat (Fen-Edebiyat) Fakültesi ve Sosyal Bilimler Enstitüsünde Yapılan Doktora ve Yüksek Lisans Tezleri ile Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünde Yapılan Mezuniyet Tezleri, **F.Ü., Sosyal Bilimler Dergisi**, C.2, (1), 1988.

11. Fırat Havzasında Yağmur Duası ve "YADA" Taşı , **F. Ü. Fırat Havzası ll. Folklor ve Etnografya Sempozyumu, (5-7 Kasım 1987-Elazığ) Bildiriler**, Elazığ 1989, s. 63-71.

12. Kütahya ve Yöresi Ağızları, **Erciyes,** (142), 1989, s.14-15.

13. Fırat Havzasında Türk Boyları ve Bölge Ağızlarının Tabakalaşması**, Türk Milli Bütünlüğü İçinde Doğu ve Güneydoğu Anadolu Sempozyumu (23 Mart 1990-Kayseri) Bildirileri,** Kayseri 1990, s. 239-245.

14. Anadolu Ağızlarında Yaşayan YUNUS**, Milli Kültür,** Yunus Emre Özel Sayısı, (80), Ocak 1991, s. 89-92.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

15. Kayseri'de Halk Takvimi, **E. Ü. Erciyes Yöresi l. Folklor, Halk Edebiyatı ve Etnografya Sempozyumu (3-5 Mayıs 1990-Kayseri) Bildirileri**, Kayseri 1991, s. 347-352.

16. Azerbaycan Dilciliyinin Nezeri Esasları, **NİLÜFER,** (3), 1991, s. 39-40.

17. Yunus'un Yetiştiği Sosyal Zemin, **NİLÜFER**, (4), Elazığ 1991, s. 11-14.

18. Yazı Dilinin Tarihi Gelişimi İçinde Türk Şivelerinin Ortaya Çıkışı ve Azeri Türkçesi Örneği, **Savunma Hizmetleri Ve Koordinasyonu Dergisi,** (10), s.10-12, 1992.

19. Yunus'ta Hayvan Adları ve Fonksiyonları, **Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi**, (80), Ekim 1992, s.167-194.

20. Türklüğün ve Türk Dilinin Bütünlüğü Açısından TÜRKÇE Adı Üzerine Bir Değerlendirme, **Türk Yurdu**, (414), Nisan 1993, s. 26-27.

21. Doğu ve Güneydoğu Anadolu'nun Dil Atlası, **Parlamenter**, (17), Eylül 1993; www.biyografi.net 2009.

22. Mehmet Akif'in Dil İle İlgili Görüşleri, **İLTÖRE**, (3), Ocak 1995, s. 22-25.

23. Anadolu Ağızlarında İsim Hâl Ekleri, **Prof. Dr. Tuncer Gülensoy Armağanı**, Kayseri 1995, s. 164-173.

24. Derleme Sözlüğü'ne Katkılar, **Türk Dili** (535), Temmuz 1996, s. 38-43.

25. -Ik Ekinin Anadolu Ağızlarında Kullanılışı, **TDAY-Belleten 1994**, Ankara 1996, s. 11-18.

26. Anadolu Ağızlarının Sınıflandırılması, **Türk Dili** (542), Şubat 1997, s. 233-237.

27. Türk Asrı İçin Önce Türkçe Asrı Gerekir, **Yeni Türkiye** (Türk Dünyası Özel Sayısı), Mayıs-Haziran 1997, (15), s. 212-216.

28. Atatürk ve Türk Dili, **Türk Yurdu**, S. 120 (480), Ağustos 1997, s. 29-32.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

29. Türkçede Kelimelerin Ekleşmesi ve Eklerin Kökeni, **3. Uluslar Arası Türk Dil Kurultayı**, 1996, TDK Yay**., Bildiriler**, Ankara 1999, s. 207-214.

30. Anadolu (Türkiye Türkçesi) Ağızlarının Karşılaştırmalı İncelemesi ve Bu Konu İle ilgili Sorunlar, **Ağız Araştırmaları Bilgi Şöleni** (9 Mayıs 1997), TDK Yay., Ankara 1999, s. 89-91

31. Dil-Kültür Bağlamında Güneydoğu Sorunu, **Cumhuriyetin 75. Yılında Doğu Anadolu'da Güvenlik ve Huzur Sempozyumu (17 - 19 Aralık 1998) Bildirileri,** Elazığ 1999, s. 371-376.

32. Türkçede İsim Çekim Ekleri , **Türk Gramerinin Sorunları -II**, TDK Yay., Ankara 1999, s. 263-278.

33. Harput'ta Son Osmanlı: Mehmet Bedri Yücesu, **Dünü ve Bugünüyle Harput Sempozyumu Bildirileri-I**, Elazığ 1999, s. 53-77.

34. Gakgo/Gakgoş Kelimesinin Kökeni ve Anlamı, **Türk Dili**, (578), Şubat 2000, s. 173-178.

35. Yabancı Diller Karşısında Türkçe, **Türk Yurdu**, Şubat-Mart 2001, s. 79-82.

36. Yemen Elması ve Doğu Cephesinden Bir Mektup, **Savaşın Mağdurları, Öksüzler ve Yetimler Sempozyumu,** Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırma Merkezi, İstanbul, **Bildiriler** 2002, s. 239-244.

37. Dil ve Edebiyat, **Bizim Külliye,** S. 12, Elazığ 2002, s. 8-11.

38. Söz Ola Kese Savaşı, **Bizim Külliye,** S. 13 Elazığ 2002, s. 6-10

39. Konuşma Dili Yazı Dili İlişkileri ve Derleme Faaliyetleri, **Türkbilig**, Ankara 2002/4, s. 97-104.

40. Türkiye'de Ortak Dil Yaratma Çabaları ve Kürtçe, **Muzaffer Özdağ Armağanı**, C. 4., 2003.

41. The Role Of Kyrgyz and Russian Languages in Political Realities of Kyrgyzistan, **Dialogue** (Berween Civil Society and Government in Kyrgyzistan), January 2004, s. 30 (Dil tartışmasında bir bölüm).

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

42. Türkçe Saatnameler ve Hibetullah İbni İbrahim'in Saatnamesi, **Jurnal of Turkic Civilization Studies**, Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi, No 1/2004, s. 263-281.

43. Konuşma Dili-Yazı Dili İlişkileri ve Cumhuriyet Devrinde Yazı Dilinin Ağızlardan Aldığı Kelimeler Üzerine Bir Değerlendirme, **Zeynep Korkmaz Armağanı**, TDK Yay. Ankara 2004, s. 80-102.

44. Karma Diller, Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi, **Sosyal Bilimlere Dergisi**, Sayı 13, 2005, s. 79-87.

45. Kırgızistan'daki Dillerin Bugünü ve Geleceği, **Türk Yurdu**, S. 216, Ağustos 2005, s. 31-32.

46. Türk Tilderinde "Mayram" Sözünün Manilik Çöyrösü Cana Tekteşlik Baylanışı, **Til Cana Kotormo**, C. 1/2005, s. 38-40.

47. Kelime, Kavran Alanı ve Kelime Ailesi Bakımından Türkçede Bayram, **Prof. Dr. Saim Sakaoğlu'na Armağan,** Konya 2006, s. 599-608.

48. Karma Diller ve İki Örnek: Klasik Osmanlıca ve Kürtçe, **Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,** S. 20, Kayseri 2006/1, s. 19-35.

49. Bir Şair ve Bir Okuyucu, **Yavuz Bülent Bâkiler'e Armağan (Haz. Selçuk Karakılıç),** Size Dergisi Yay., İstanbul 2006, s. 61-65.

50. Türkçede ve Türkiye Türkçesi Ağızlarında s/ş Meselesi, **Turkish Studies**- International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, Volume 2/2 Spring 2007, www.turkishstudies.net, p. 121-127.

51. Manas Destanı, Törekul Aytmatov ve Çon-Taş Katliamı. **Kardeş Kalemler,** S. 12, Aralık 2007, s. 71-75.

52. Kırgızistan'da Dillerin Edinilme ve Öğrenilme Süreçleri, **Prof. Dr. Ahmet Bican Ercilasun Armağanı** (Ed. Doç. Dr. Ekrem Arıkoğlu), Akçağ Yay., Ankara 2008, s. 191-201.

53. Kırgızistan'da Sovyet-Rus Katliamı ve Cengiz Aytmatov, **Türk Edebiyatı**, Ağustos 2008, s. 76-81.

54. Sovyet Türkolojisi ve Birinci Türkoloji Kurultayı, **Turkish Studies**- International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, Volume 4/3 Spring 2009, www.turkishstudies.net, p. 430-444.

55. Repressiya ve Aytmatov, **Cengiz Aytmatov** (Ed. Prof. Dr. Ramazan Korkmaz), Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara 2009, s. 29-39.

II. 3. BİLDİRİLERİ

1. Eski Türk Gelenek ve Göreneklerinin Fırat Havzasındaki İzleri, **Fırat Havzası Folklor ve Etnografya Sempozyumu**, Fırat Üniversitesi (24-27 Ekim 1985, Elazığ).

2. Elazığ İl Halk Kütüphanesindeki Yazma Eserler**, Fırat Havzası Yazma Eserler Sempozyumu**, Fırat Üniversitesi (5-6 Mayıs 1986, Elazığ).

3. Dede Korkut Hikâyelerinin Doğu Anadolu Varyantları, **Sultan Baba Sempozyumu**, Fırat Üniversitesi, (Ekim 1987, Tunceli).

4. Fırat Havzasında Yağmur Duası ve "YADA" Taşı, **Fırat Havzası ll. Folklor ve Etnografya Sempozyumu**, Fırat Üniversitesi (5-7 Kasım 1987, Elazığ).

5. Mehmet Akif Ersoy'un Dil Hakkındaki Görüşleri, **Mehmet Akif Ersoy Paneli,** (27 Aralık 1989, Sivrice/Elazığ).

6. Yunus Emre'nin Yetiştiği Sosyal Zemin, **Yunus Emre Paneli**, Fırat Üniversitesi (1 Mart 1990, Elazığ)

7. Doğu Anadolu Ağızlarında Kelimelerin Oluşması ve Yapısı Üzerine Bir Deneme, **Doğu Meselesi Sempozyumu**, Yeni Düşünce Gazetesi (3-4 Mart 1990, Ankara).

8. Fırat Havzasında Türk Boyları ve Bölge Ağızlarının Tabakalaşması, **Türk Milli Bütünlüğü İçinde Doğu ve Güneydoğu Anadolu Sempozyumu**, Erciyes Üniversitesi, (23 Mart 1990, Kayseri).

9. Kayseri'de Halk Takvimi, **Erciyes Yöresi l. Folklor Halk Edebiyatı ve Etnoğrafya Sempozyumu.** Erciyes Üniversitesi (3-5 Mayıs 1990, Kayseri).

10. Türklüğün ve Türk Dilinin Bütünlüğü Açısından TÜRKÇE Adı Üzerine Bir Değerlendirme **Türk Dünyasının Sosyal-Kültürel ve Ekonomik İlişkileri Kurultayı**, Erciyes Üniversitesi (23-25 Ekim 1991, Kayseri).

11. Mevlana ve Döneminin Türk Dili Bakımından Değerlendirilmesi, **Mevlana Paneli,** (18 Aralık 1991, Sivrice/Elazığ).

12. Türk Dilinin Tarihi Gelişimi İçinde Şivelerin Ortaya Çıkışı ve Azeri Türkçesi Örneği, **Dünyadaki Gelişmeler ve Türk Cumhuriyetleri Paneli**, Fırat Üniversitesi (23 Aralık 1991, Elazığ).

13. Türkçede İsim Çekim Ekleri, **Türk Gramerinin Sorunları-II**, Türk Dil Kurumu (6 Nisan 1996, Ankara).

14. Türkçede Kelimelerin Ekleşmesi ve Eklerin Kökeni, **3. Uluslar Arası Türk Dili Kurultayı**, Türk Dil Kurumu, (23-27 Eylül 1996, Ankara).

15. Atatürk ve Türk Dili, **On Kasım Atatürk'ü Anma Toplantısı** (10 Kasım 1996, Fırat Üniversitesi/Elazığ).

16. Anadolu (Türkiye Türkçesi) Ağızlarının Karşılaştırmalı İncelemesi ve Bu Konu İle Ilgili Sorunlar, **Ağız Araştırmaları Bilgi Şöleni**, Türk Dil Kurumu (9 Mayıs 1997, Ankara).

17. Türk Edebiyatında Saatnameler ve Hibetullah ibni İbrahim'in Saatnamesi, **9. Milli Türkoloji Kongresi** (15-19 Eylül 1997, İstanbul).

18. Dil-Kimlik İlişkisi, **Türkiye Ortadoğu ve Kuzey Irak İlişkileri Sempozyumu** (21-23 Nisan 1998, Alanya/Antalya).

19. Dil-Kültür Bağlamında Güneydoğu Sorunu, **Karakeçili 4. Uluslar Arası Kültür Şenliği**, (18-20 Eylül 1998, Karakeçili/Kırıkkale).

20. Harput'ta Son Osmanlı: Mehmet Bedri Yücesu, **Dünü ve Bugünüyle Harput ve Çevresi Sempozyumu** (24-27 Eylül 1998, Elazığ).

21. Türkiye Türkçesinin Sesbilgisi ile İlgili Sorunları, **Türk Gramerinin Sorunları,** Türk Dil Kurumu (27 Kasım 1998, Ankara).

22. Dil-Kimlik Bağlamında Güneydoğu Sorunu, **Doğu Anadolu'da Huzur ve Güvenlik Sempozyumu** (17-19 Aralık 1998, Elazığ).

23. Türkçede ve Türkiye Türkçesi Ağızlarında ş/s Meselesi, **4. Uluslar Arası Türk Dili Kurultayı,** Türk Dil Kurumu (24-29 Eylül 2000, Çeşme/İzmir).

24. Yemen Elması ve Doğu Cephesinden Bir Mektup, **Uluslararası Savaş Çocukları, Öksüzler ve Yetimler Sempozyumu**, Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırma Merkezi, **Bildiriler,** İstanbul 2003, s. 239-244.

25. Kavram Alanı-Kelime Ailesi İlişkileri Bakımından Türkçede Bayram, **I. Uluslar Arası Geleneksel Bayramlar, Törenler Sempozyumu**, Kırım Pedagoji ve Mühendislik Üniversitesi (3-8 Ağustos 2003**,** Simferepol/Kırım/Ukrayna).

26. Cumhuriyet ve Dil, **Türkiye Cumhuriyetinin 80. Yılı Bilgi ve Kültür Şöleni**, Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi (29 Ekim 2003, Bişkek/Kırgızistan).

27. Türkiyedeki Ağız Araştırmaları ve Türkistan'daki Diyalektolojik Meseleler, **Sersen Amancolov cene Kazirki Kazak Filologiyasının Özekti Meseleleri**, A. Baytursınulı Atındagı Til Bilim İnstitutu, (25-26 Kasım 2003, Almatı/Kazakistan).

28. Çok Dilli Toplumlarda Dil İlişkileri ve İletişim Sorunları, **I. Uluslararası İpek Yolu Tarih ve İletişim Sempozyumu**, Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi (26-27 Nisan 2004, Bişkek/Kırgızistan).

29. Kırgızistan'daki Dillerin Edinilme ve Öğrenilme Süreçleri, **Mecdunarodniy Kongress Vostokovedov** (**ICANAS-XXXVII**), İnstitut Vostokovedeniya (17-24 Ağustos 2004, Moskova/Rusya)

30. Dil İlişkileri ve Kavram Tercümeleri Üzerine Bir Değerlendirme, XII. Uluslararası KIBATEK Edebiyat Şöleni (10-17 Mayıs 2006, Bakü/Azerbaycan).

31. Çağdaş Türk Yazı Dillerinde ve Türkiye Türkçesi Ağızlarında İkincil Uzun Ünlüler, **II. Kayseri Ve Yöresi Kültür, Sanat Ve Edebiyat Bilgi Şöleni**, Erciyes Üniversitesi (10-12 Nisan 2006, Kayseri).

32. Oş İlinin Özgön İlçesinde (Kırgızistan) Yaşayan Türkler ve Ağızları, **Uluslararası Büyük Türk Dili Kurultayı,** Bilkent Üniversitesi (26-28 Eylül 2006, Ankara).

33. Olumsuzluk Ekinin (-mA) Türk Lehçelerindeki Ses Bilgisi Görüntüsü Üzerine Bir Değerlendirme, **2. Uluslararası Büyük Türk Dili Kurultayı Bildirileri** (25-30 Ekim 2007, Bişkek/Kırgızistan).

34. Atatürk'ün Okuduğu Dil ile İlgili Kitaplar, **VI.Uluslararası Atatürk Kongresi,** Atatürk Araştırma Merkezi Başkanlığı (10-15 Ekim 2007, Ankara).

35. Ak Gemi'de Babalık Kavramı ve Baba-Çocuk İlişkisi, **Bir Bilgelik Durağı; Cengiz Aytmatov Sempozyumu,** Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi (16-17 Ekim 2008, Bişkek/Kırgızistan).

36. Dil Kullanımında Yozlaşma, **3. Uluslararası Büyük Türk Dili Kurultayı,** Lefke Avrupa Üniversitesi **(**25-28 Eylül 2008, Kıbrıs).

37. Türkiye Türkçesi Ağızlarının Tasnifleri Üzerine Bir Değerlendirme, **II. Uluslararası Türkiye Türkçesi Ağız Araştırmaları Çalıştayı**, Kafkas Üniversitesi (21-23 Mayıs 2009, Kars).

38. Türkçenin Eğitimi ve Öğretimine Yönelik Bilgi Kaynaklarına Erişim Sorunu ve Elektronik Ortamda Bilgi Paylaşımı, **II. Uluslararası Türkçenin Eğitimi-Öğretimi Kurultayı** (2-4 Temmuz 2009, Ürgüp/Göreme/Nevşehir).

39. Türk Lehçeleri (Dil) Araştırmalarının Bugünkü Durumu ve Problemleri, **Türklük Araştırmalarının Bugünkü Durumu ve Sorunları Sempozyumu,** Gazi Üniversitesi (16-17 Kasım 2009, Ankara).

III. SÖYLEŞİLER

1. Türk Dünyası Kurultayının Ardından (Türk Dünyasının Sosyal Kültürel ve Ekonomik İlişkileri Kurultayı, 23-25 Ekim 1991, Kayseri), **Nilüfer Dergisi,** Kasım 1991, s. 3-5.

2. Kürt=Türk, **Günışığı Gazetesi,** 4-7 Mart 2002.

3. Kırgız Tili Süylönböy Kalsa Ölöt, Anı Menen Koşo Kırgızdar da Cok Bolot, **Zaman Kırgızistan,** 2 Nisan 2004, s. 19.

4. Türkçenin Bugünkü Meseleleri, **Bizim Külliye,** 2006, S. 30, s. 40-44.

IV. YÖNETTİĞİ TEZLER

IV.1. YÜKSEK LİSANS

1. Mustafa Şenel, **Birleşik Cümlelerde Yüklem İlişkileri,** Elazığ 1995.

2. Ercan Alkaya, **Şeyyad İsa, Ahvâl-i Kıyamet,** (İnceleme-Metin-İndeks) Elazığ 1996.

3. Muhammed Kaymaz, **Sivrice Yöresi Ağızları** (İnceleme-Metinler-Sözlük), Elazığ 1996.

4. İbrahim Tosun, **Çemişkezek, Pertek ve Hozat Yöresi Ağızları,** (İnceleme-Metinler-Sözlük), Elazığ 1996.

5. Murat Cengiz, **Saimbeyli/Adana) Ağızları** (İnceleme-Metinler-Sözlük), Elazığ 1998.

6. Şahin Kara, **Elazığ Kişi Adları Üzerine Bir İnceleme,** Elazığ 1999.

7. Yılmaz İnce, **Şemsi'nin Cevahirü'l-Kelimat'ı Üzerine Bir Dil İncelemesi,** Elazığ 1999.

8. Şerife Oğraş, **Elazığ İli Ağızları,** Elazığ 2000.

9. Berna Esin, **Gemlik Yöresindeki Bulgar Göçmen Ağızları**, Elazığ 2002.

10. Fatih Özek, **Türkiye Türkçesi Ağızlarının Şekil Bilgisi**, Elazığ 2003.

11. Gülzada Narmamatova, **Sanat-ı Digerestter** (Metin-İnceleme-Dizin), Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bişkek 2005.

12. Işın Bilge Kağan Selçuk, **Oş İli Özgön İlçesi Köylerinde Yaşayan Türklerin Ağızları** (İnceleme-Metin-Sözlük), Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bişkek 2005.

13. Süleyman Kaan Yalçın, **İlköğretim 1. ve 5. Sınıf Türkçe Ders Kitaplarındaki Sözvarlığı Unsurlarının Eğitsel Açıdan Değerlendirilmesi**, Elazığ 2005.

14. Erhan Özbay, **Elazığ Yöresi Avcılık Terimleri Sözlüğü**, Elazığ 2006.

15. Özkan Aydoğdu, **Türk Dilinde Mastarlar,** Elazığ 2007.

16. Mehmet Özeren, **Kırgız Türkçesinde Ünsüzler ve Ünsüz Olayları,** Elazığ 2008.

IV.2. DOKTORA

1. Halil İbrahim Delice, **Niğdeli Muhibbi, Gül ü Nevruz** (İnceleme-Metin-Dizin), Elazığ 1995.

2. Nadir İlhan, **Eşref bin Muhammed, Hazâinü Saâdat** (İnceleme-Metin-Dizin), Elazığ 1998.

3. Ercan Alkaya, **Kuzey Grubu Türk Lehçelerinde Edatlar**, Elazığ 2002.

4. Mustafa Şenel, **Elazığ İli Yer Adları**, Elazığ 2003.

5. Fatih Özek, **Tarihî Türk Lehçelerinde Ünlüler,** Elazığ 2009.

6. Süleyman Kaan Yalçın, **Çağdaş Türk Lehçelerinde Ünlüler,** Elazığ 2009.

V. VERDİĞİ KONFERANS VE SEMİNERLER

1. Mehmet Akif Ersoy'un Dil Hakkındaki Görüşleri, **Mehmet Akif Ersoy Paneli,** (27 Aralık 1989, Sivrice/Elazığ).

2. Yunus Emre'nin Yetiştiği Sosyal Zemin, **Yunus Emre Paneli,** Fırat Üniversitesi (l Mart 1990, Elazığ).

3. Mevlana ve Döneminin Türk Dili Bakımından Değerlendirilmesi, **Mevlana Paneli,** (18 Aralık 1991, Sivrice/Elazığ).

4. Türk Dilinin Tarihi Gelişimi İçinde Şivelerin Ortaya Çıkışı ve Azeri Türkçesi Örneği, **Dünyadaki Gelişmeler ve Türk Cumhuriyetleri Paneli,** Fırat Üniversitesi (23 Aralık 1991, Elazığ).

5. Türklerde Alfabe Problemi ve Ortak Türk Alfabesi, **TİSAV Elazığ Şubesi** (1995, Elazığ).

6. Atatürk ve Türk Dili, **On Kasım Atatürk'ü Anma Toplantısı,** Fırat Üniversitesi (10 Kasım 1996, Elazığ).

7. Türklerde Alfabe Sorunu ve Ortak Türk Alfabesi, **Elazığ Ahmet Kabaklı Anadolu Öğretmen Lisesi** (14 Nisan 1997, Elazığ).

8. Dil-Kimlik İlişkisi, **Türkiye Ortadoğu ve Kuzey Irak İlişkileri Sempozyumu** (21-23 Nisan 1998, Alanya/Antalya).

9. Mahalli Basında Dil ve Diksiyon, **Fırat Havzası Gazeteciler Cemiyeti** (2 Ekim 1998, Elazığ).

10. Dil-Düşünce İlişkisi, **Elazığ Anadolu Lisesi** (13 Haziran 2000, Elazığ).

11. Yabancı Diller Karşısında Türkçe, **Kamu-Sen Elazığ Şubesi** (15 Aralık 2000, Elazığ).

12. Dillerin Doğum ve Ölüm Süreçleri, **TİSAV Elazığ Şubesi** (16 Ekim 2001, Elazığ).

13. Dünyada Ana Dili Uygulamaları ve Türkçe, **Keban Kaymakamlığı** (17 Nisan 2002, Keban/Elazığ).

14. Eğitim ve Bilim Dili Olarak Kırgızca, **Baytik Atındagı Orto Mektep** (15 Mayıs 2004, Bişkek/Kırgızistan).

15. Kırgızistan İzlenimleri, **TİSAV Elazığ Şubesi** (2 Eylül 2005, Elazığ).

16. Orta Asya'daki Kültür ve Uygarlıkların Araştırılması Projesi, **TOBB Ekonomi ve Teknoloji Üniversitesi** (29 Eylül 2005, Ankara).

17. Nimri Dede'nin Hayatı, Şiirleri ve Felsefesi, **Keban Kaymakamlığı** (6 Mayıs 2006, Keban-/Elazığ).

18. Türkiye'de Dil ve Kimlik Sorunları, **Aydınlar Ocağı Malatya Şubesi,** (27 Kasım 2006, Malatya).

19. Türk Dünyasının Güncel Meseleleri, **Türk Ocağı Elazığ Şubesi (**08 Aralık 2006, Elazığ).

20. Doğumunun 105. Yılında Harputlu Şair Mehmet Bedri Yücesu, (Edibe Can Müftülük Sitesi Konferans Salonu, 22 Aralık 2006, Elazığ).

21. Dünyadaki Son Gelişmeler Karşısında Türk Dilinin Geleceği, **Fırat Üniversitesi,** (2007, Elazığ).

22. Dil Kullanımında Yozlaşma ve Türkçemiz Paneli, **Özel Harput Lisesi,** (27 Mart 2007, Elazığ).

23. 75. Yılında Türk Dil Kurumu ve Türkçemiz Konulu Panel, **Fırat Üniversitesi** (18 Nisan 2007, Elazığ).

24. Türk Diline Kimesneler Bakmaz idi, **Türk Ocağı Elazığ Şubesi,** (18 Mayıs 2007, Elazığ).

25. Yıldırım Sesli Manasçı: AYTMATOV Paneli, **Fırat Üniversitesi** (25 Ekim 2007, Elazığ).

26. Kurşunlanan Türkoloji, **Elazığ Valiliği,** (26 Ekim 2007, Elazığ).

27. Bakü'de Gerçekleştirilen 11. Türk Dünyası Dostluk Kardeşlik ve İşbirliği Kurultayı Üzerine Bir Değerlendirme**, Türk Ocağı Elazığ Şubesi** (14 Aralık 2007, Elazığ).

28. Dilimizin ve Bilimimizin Soykırımı-Kurşunlanan Türkoloji, **Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı** (29 Aralık 2007, İstanbul).

29. Kasgarlı Mahmut ve Türkçecilik, **Türk Ocağı Elazığ Şubesi** (19 Aralık 2008).

30. Ağın Ağzının Türkiye Türkçesi Ağızları İçindeki Yeri, **Ağın Kültürünü Mayalayan İnsanlar ve Eğitime Adanmış Hayatlar, Panel,** (7 Temmuz 2009, Ağın-/Elazığ).

31. Türk Dünyasında Çok Dillilik ve Dil Değiştirme, **Doğu Anadolu'da Emperyalizmin Tuzakları Paneli** (30 Ekim 2009, Elazığ).

VI. ALDIĞI ÖDÜLLER

"Sosyal Bilimler - Bilim Ödülü", TİSAV Elazığ Şubesi / I. Çayda Çıra Bilim - Kültür ve Sanat Ödülleri, 27.02.1996.

VII. ÜYESİ OLDUĞU BİLİMSEL VE MESLEKİ KURULUŞLAR

Türkiye İlim ve Edebiyat Eseri Sahipleri Meslek Birliği (İLESAM).

Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü (TKAE).

Azerbaycan Yazarlar Birliği.

Kırgızistan Bilimler Akademisi Dil Bilimi Enstitüsü.

VIII. İDARİ GÖREVLER

F. Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Yeni Türk Dili Ana Bilim Dalı Başkanlığı (1995-devam ediyor).

F. Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Başkanlığı (1995-1997).

F. Ü. Dil Eğitim Öğretim ve Araştırma Merkezi Müdürlüğü (1995-devam ediyor).

F. Ü. Sosyal Bilimler Meslek Yüksek Okulu Müdürlüğü (1997-2000).

F. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü (2000-2003).

Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi, Türkoloji Bölümü Başkanlığı (2003-2005).

F. Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Başkanlığı (2007-Devam ediyor).

IX. ÇEŞİTLİ KURUMLARCA DESTEKLENEN ARAŞTIRMA PROJELERİ VE MESLEKİ UYGULAMALAR

1. Elazığ Ağzı Sözlüğü (Fırat Üniversitesi Araştırma Fonu-FÜNAF No. 435)
2. Çağdaş Türk Lehçelerinde Edatlar (FÜNAF No. 453)
3. Elazığ İli Yer Adlan Üzerine Bir İnceleme (FÜNAF No. 428)
4. Türkiye Türkçesi Ağızlarının Şekil Bilgisi (FÜBAP No. 471)
5. Çağdaş Türk Lehçelerinde Ünlüler (FÜBAP No. 1671)
6. Tarihi Türk Lehçelerinde Ünlüler (FÜBAP No. 1598)
7. Kırgız Türkçesinde Ünsüzler ve Ünsüz Olayları (FÜBAP No. 1608)

X. EDİTÖRLÜĞÜNÜ YAPTIĞI VEYA HAKEM/DANIŞMA KURULU ÜYESİ OLDUĞU DERGİLER

1. Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten (Türk Dil Kurumu, Ankara)

2. Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi (Türk Dil Kurumu, Ankara)

3. Gazi Türkiyat Türklük Bilimi Araştırmaları Dergisi (Gazi Üniversitesi, Ankara)

4. Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi (Manas Üniversitesi, Bişkek)

5. Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (Fırat Üniversitesi, Elazığ)

6. Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (Erciyes Üniversitesi, Kayseri)

7. TÜBAR/Türklük Bilimi Araştırmaları (Niğde)

8. Karadeniz (Black Sea-ÇERNOYE MORE) (Giresun)

9. Turkish Studies, International Periodical fort he Languages, Literature and History of Turkish or Turkic (http://www.turkishstudies.net/)

10. ZfWT/Zeitschrift für die Welt der Türken/Journal of World of Turks

(http://www.diewelt-dertuerken.de/index.php/ZfWT/about/contact)

11. Erciyes/Aylık Fikir ve Sanat Dergisi (Kayseri)

12. Akpınar/Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi (Niğde)

13. Bizim Külliye Dergisi/Üç Aylık Kültür ve Sanat Dergisi (Elazığ)

14. Büyük Orhun/Edebiyat-Sanat-Fikir Dergisi (Elazığ)

PROF. DR. AHMET BURAN'IN ALBÜMÜNDEN SEÇMELER

Elazığ 1974

Sadık Kemal Tural, Zeynep Kerman, Ahmet B. Ercilasun ve sınıf arkadaşları ile Elazığ 1983

Yılmaz İnce, Ahmet Buran, Bahaeddin Ögel, Murat Ustaoğlu, Recep Yakupoğulları , Elazığ 1984

Yılmaz İnce, Ahmet Buran, Ahmet B. Ercilasun, Murat Ustaoğlu, Vahit Türk, Ali Yıldırım, Recep Yakupoğulları, Elazığ-1984

Zeynep Kerman, Mehmet Kaplan ve sınıf arkadaşları ile, Elazığ 1984

Osman Fikri Sertkaya ile oturum yönetirken, Elazığ 1987

Ahmet Buran, Prof. Dr. Osman Nedim Tuna, Prof. Dr. Ahmet Temir, Paki Küçüker, Elazığ 1989

Namık Kemal Zeybek, Ramazan Korkmaz, Ahmet Buran, Ankara 1991

Prof. Dr. Johan Vandawalle ile, Ankara 1991

Prof. Dr. Hasan Eren ile, Ankara 1996

Cumhurbaşkanı S. Demirel'in Fırat Üniversitesini ziyaretinde, Elazığ. 1998

KKTC Cumhurbaşkanı Rauf Denktaş ile, Elazığ 1999

Elazığ 2000

(Ayaktakiler) Mustafa Şenel, Ahmet Günşen, Gürer Gülsevin, Zikri Turan, Ahat Üstüner, Jale Demirci, Ercan Alkaya, Zeki Kaymaz, Mehmet Terzi, (Oturanlar) Nevzat Özkan, Metin Karaörs, Tuncer Gülensoy, Ahmet Buran, Hatice Şahin, Çeşme-İzmir 2000

Prof. Dr. İsmail. Parlatır, Prof. Dr. E.. R. Tenişev, Prof. Dr. Tuncer. Gülensoy ile, Çeşme-İzmir, 2000

4. Uluslararası Türk Dili Kurultayında bildiri sunarken, Çeşme 2000

Yavuz Bülent Bakiler ile, Elazığ 2001

Hocası Prof. Dr. Tuncer Gülensoy ile öğrencisi Ercan Alkaya'nın Doktora sınavı sonrası, Elazığ 2002

Gaspıralı İsmail Bey'in mezarında, Bahçesaray-Kırım 2003

Prof. Dr. Aleksander Gargavets ile, Kırım 2003

Ramazan Korkmaz ile, Kırım 2003

B. S. Çobanzade'nin doğduğu Köy Karasubazar'da Ramazan Korkmaz ile, Kırım 2003

Ramazan Korkmaz, M. Cemil Kırımoğlu, Ahmet Buran, Erdoğan Altınkaynak, Kırım. 2003

Gözleve-Kırım, 2003

Tölögön Kasımbekov ile, Bişkek 2004

Cengiz Aytmatov ile, Bişkek 2004

Prof. Dr. Önal Kaya, Prof. Dr. İlhan Şahin, Mirzat Rakımbekuulı, Manas Üniversitesi, Bişkek 2004

Prof. Dr. Salican Cigitov ile Manas Üniversitesi Bişkek 2004

Moskova 2004

Kızıl Meydan-Moskova 2004

Prof. Dr. Kadıralı Konkobayev ile, Kızıl Meydan-Moskova 2004

Prof. Dr. Bilge Ercilasun ve Prof. Dr. Ahmet B. Ercilasun ile, Bişkek 2004

Manas Üniversitesi Türkoloji Bölümü öğrencileri ile, Bişkek 2005.

Paris 2005

Prof. Dr. Fuat Bozkurt ile, Şeki-Azerbaycan 2006

,Ebulfeyz Elçibey'in mezarında, Bakü 2006

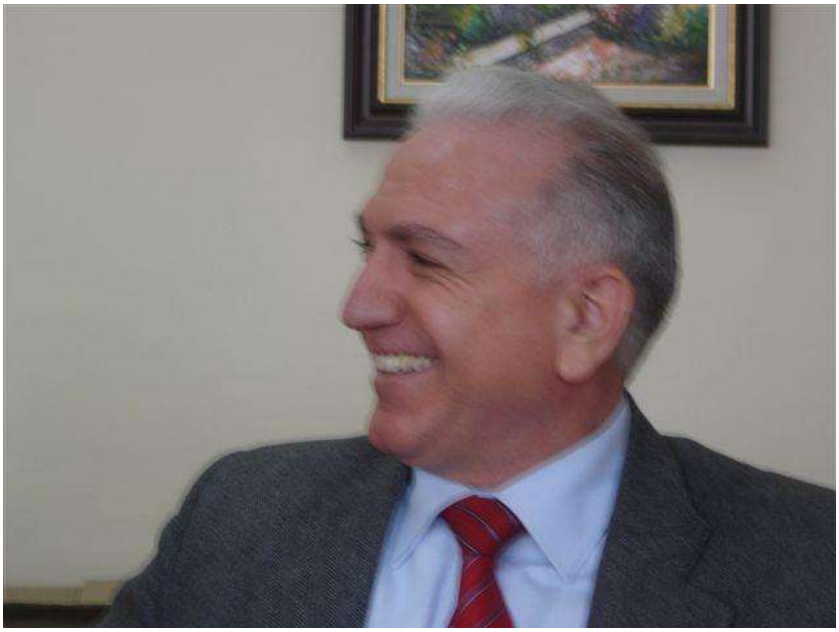
Elazığ 2006

Prof. Dr. Leylâ Karahan ve Prof. Dr. Gürer Gülsevin ile, Ankara 2006

Hazar Gölü-Elazığ 2006

Kazakistan 2006

Servet Kabaklı ile Ahmet Yesevi Türbesinde, Türkistan. 2006



Kayseri- 2006

Prof. Dr. M. Beşir Aşan ile, Astana 2006

Prof. Dr. Ramazan Korkmaz ile, İstanbul 2006

Prof. Dr. Mustafa Argunşah ve Prof. Dr. Tuncer Gülensoy ile, Kayseri 2006

Prof. Dr. Dursun Yıldırım ve Prof. Dr. Metin Karaörs ile, Kayseri 2006

Öğrencisi Ercan Alkaya ile, Kayseri 2006

Nimri Dede Konferansı, Keban-Elazığ 2006

Kıbrıs 2006

Prof. Dr. Mustafa Öztürk ile, Ahmet Yesevi Türbesi-Türkistan 2006

Doktora öğrencileri Mustafa Şenel, Ercan Alkaya, İbrahim Halil Delice, Nadir İlhan, S. Kaan Yalçın, Fatih Özek, Murat Şengül ile, ICANAS 38-Ankara 2007

ICANAS 38'de bildiri sunarken, Ankara 2007

Prof. Dr. Zeynep Korkmaz ile, ICANAS 38-Ankara 2007

Doç. Dr. Cengiz Alyılmaz, Prof. Dr. Ramazan Korkmaz, Doç. Dr. Ekrem Arıkoğlu ile, ICANAS 38-Ankara 2007

Hocası Prof. Dr. Tuncer Gülensoy ile, Kayseri 2007

Ahmet Buran, Abdıldacan Akmataliyev, Ramazan Korkmaz, Elazığ Valisi Muammer Muşmal, Cengiz Aytmatov, Elazığ Belediye Başkanı Süleyman Selmanoğlu, Elazığ 2007

Prof. Dr. Ahmet BURAN ÖZ GEÇMİŞ

Keban Barajı 2007

Prof. Dr. Hülya Argunşah, Prof. Dr. Abdurrahman Güzel, Prof. Dr. Umay Günay-Türkeş, Prof. Dr. Ahmet Buran, Prof. Dr. Mustafa Argunşah, Prof. Dr. Nevzat Özkan, Bakü 2007

Prof. Dr. Zeki Kaymaz, Prof. Dr. Ahmet Buran, Prof. Dr. Osman Horata, Prof. Dr. Fatih Kirişçioğlu, Prof. Dr. Mustafa Öner, Bişkek 2007

Mehmet Ercan ile, Elazığ 2007

Prof. Dr. Hülya Argunşah ve Prof. Dr. Mustafa Kafalı ile, Bakü 2008

Prof. Dr. Ramazan Korkmaz ve Prof. Dr. Sadık Kemal Tural ile, Elazığ 2008

Van'daki Pamir Kırgızlarından M. Salih Sancaktar ve öğrencileri ile, 2008 Elazığ

Manas Üniversitesi, Bişkek 2008

Prof. Dr. Çetin Cumagulov, Prof. Dr. Gülzura Cumakunova, Prof. Dr. Abdıldacan Akmataliyev ile, Kıbrıs2008

İbrahim Sungur ve Oğuz Baş ile, Keban-Elazığ 2008

Prof. Dr. Şükrü Haluk Akalın ile, Ankara 2008

Ardahan Üniversitesi Rektörü Prof. Dr. Ramazan Korkmaz ile, Ardahan 2009

Prof. Dr. Günay Karaağaç, Prof. Dr. Tuncer Gülensoy, Doç. Dr. Mehmet Dursun Erdem, Doç. Dr. Ahat Üstüner, Yrd. Doç. Dr. Ercan Alkaya ileFatih Özek ve S. Kaan Yalçın'ın Doktora savunmaları sınavı sonrası, Elazığ 2009

Öğrencileri Berna Yüksel, Mehmet Özeren ve Saliha Yıldız ile, Kars 2009

Ercan Alkaya, Mehmet Dursun Erdem, Ahmet Buran, Günay Karaağaç, Ahat Üstüner, Nadir İlhan, S. Kaan Yalçın, Fatih Özek, Harput-Elazığ, 2009

İlkokul Öğretmenleri Rahmi Serttaş ve Nevzat Ören ile, Ağın-Elazığ 2009

Ağabeyi İsmail Buran ile, Elazığ 2009

Cengiz Aytmatov'un mezarında, Bişkek 2009

Prof. Dr. Saim Sakaoğlu ile, Kars 2009

Prof. Dr. Tuncer Gülensoy ve Doç. Dr. Mehmet Dursun Erdem ile, Elazığ 2009

Hocası Prof. Dr. Tuncer Gülensoy ile, Elazığ 2009

Fatih Özek, S. Kaan Yalçın ve Ercan Alkaya ile, Elazığ 2009

Fırat Ü. 2009 Yılı Mezuniyet Töreninde öğrencileri ile, Elazığ 2009

Öğrencileri Mustafa Şenel, Özkan Aydoğdu ve Fatih Özek ile, Kars 2009

Saliha Yıldız, Yrd. Doç. Dr. Mithat Durmuş, Yrd. Doç. Dr. Abdullah Kök ile, Kars 2009

Fırat Üniversitesi Dil Eğitim-Öğretim ve Araştırma Merkezi, 2009

Öğrencileri S. Kaan Yalçın, Yavuz Tanyeri, Ülkü Eliuz, Selami Çakmakçı, Murat Şengül, Ercan Alkaya ile, Elazığ 2009

Öğrencisi Ercan Alkaya ve öğrencisinin öğrencisi Veysel İbrahim Karaca ile, Elazığ 2009

TÜRKİYE TÜRKÇESİNDE YAŞAYAN "KÜÇÜK", "KİÇİK", "KİÇİ" VE "KEÇİ" SÖZCÜKLERİ

Tuncer GÜLENSOY[*]

ÖZET

Bu makalede Türkiye Türkçesinde, Türkiye Türkçesi ağızlarında ve Türk lehçelerinde çeşitli ses değişiklikleriyle yaşayan "küçük" kelimesinin görünümü ve kökeni üzerinde durulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Türkçe, Türkiye Türkçesi, Türk lehçeleri, küçük.

THE WORDS "KÜÇÜK", "KİÇİK", "KİÇİ" AND "KEÇİ" WHICH ARE STILL USED IN TURKEY TURKISH

ABSTRACT

In this article we investigated several aspects and etimology of the word "küçük" which is still used with several voice shifts in Turkey Turkish, Turkey Turkish accents and Turkish dialects.

Key Words: Turkish, Turkey Turkish, Turkish dialects, small.

Türkiye Türkçesi (TT)'nde yaşayan ve "*1. boyutları, benzerlerinkinden daha ufak olan; 2. eni, boyu az; 3. daha az yaşlı; 4. niceliği az olan; 5. niteliği aşağı olan*" anlamlarındaki "**küçük**" sözcüğü Türkiye Türkçesi ağızlarında olduğu gibi, Türkiye Türkçesinin yer adları kılavuzuna da yerleşmiş farklı biçimleriyle de yaşamaktadır:

[*]Prof. Dr., Erciyes Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Emekli Öğretim Üyesi. El-mek: t.gulensoy@gmail.com

Kiçik-Kayı (Uşak-Banaz'a bağlı bir köy. / Ulu-Kayı adlısı da vardır).

Kiçikapu (Kayseri'de bir semt)

Kiçi Karkın (Afyon-Şuhut'a bağlı bir köy).

Keçi Ören (Ankara'nın bir ilçesi) ['Leblebinin sert ve küçük olanlarına da **keçi** denilir. (*DS.*VIII, 2716].

Keçi Kıran (Ankara'da bir semt).

Keçi Borlu (Isparta'nın ilçesi. / Ulu Borlu adlısı da vardır).

Keçi Muhsine (Konya'ya bağlı bir köy. / Ulu Muhsine adlısı da vardır).

Küçük Karkın (Saruhan Yund Dağında bir ekinlik adı).

Türkiye Türkçesinde artık "**küçük**" biçiminde yaşayan bu sözcük Eski Türkçede "**kiçig**" (*EUTS*, 109), Orta Türkçede "**kiçik~kiçük**" (*DLT*, 341) biçimlerindedir. Türkiye Türkçesi ağızlarında ***kiçi, kici, kiççiyh, kiççih, köççe*** "küçük, ufak" anlamları (*DS*, VIII, 2869) ve ***kücük, kücü, küçük ay*** "şubat"; ***küçükana, küçana*** [<*küçük+ana*] "yenge"; ***küçükayşe, küçükhacı*** "serçe parmak"; ***küçükleyin*** "küçükçe, az küçük"; ***küçümen, küçümencik*** "pek küçük, minicik"; ***küçken*** [< *küçük+en*] "küçük" biçimlerinde de yaşamaktadır. (DS. VIII, 3024, 3025). ***Kucur*** "kısa boylu" biçimi (*DS*. VIII, 2989) ***kücü*** "küçük" biçiminin uyum değiştirmişi olarak görünmektedir.

Öteki Türk lehçelerindeki biçimleri şöyledir:

kicik (Küerik).

kiçi *dil* / *til* "küçük dil" (Türkmen, Kazan Tatar).

kiçik *til* "küçük dül" (Yeni Uygur) / **kiçikle-** "küçül-" < ***kiçik+le-*** (Yeni Uygur).

kĭçĭk (Hakas, Azerbaycan).

kiçil- "küçül-" (Azerbaycan) < ***kiçi+l-.***

kiçirey- "küçülmek" (Kırgız; Kazan Tatar) < ***kiçi+re-y-.***

kiççe (Karaçay).

kiçeç (Kumandı).

kiçel- "küçül-" (Türkmen) < ***kiçe+l-.***

kiçe-nek (Teleüt).

kiçe-geş (Teleüt).

kişirey- "küçültmek" (Kazak) < ***kişi [< kiçi] +re-y-.***

kiçine~kiçüü/küçük "köpek ve kurt yavrusu" (Kırgız)/**kiçine** *til* "küçük dil" (Kırgız).

kiçkine *til* "küçük dil" (Kazan Tatar).

kizek (Sagay).

küçük "enik" (Altay).

küçǖ (Oyrot).

küçkine "küçücük" (Kerkük) < ***küçü+k+kine*** "küçültme eki".

giççi (Kumuk).

kəż-ən (Çuvaş) (> Macar *BTLU*: ***kis, kicsi***).

~ Moğol (*KWb*. 233) **kiçi-g.**

Türkçe **Küçük** sözcüğü Kürtçe ve ağızlarında ***ḳıçıḳ*** (*Kr.TS*, 61 b); ***kıcık, kıco, kıc*** (*DAO*, 279) biçimlerinde fonetik değişikliğe uğramış ve hecesini kaybetmiş olarak kullanılmaktadır.

Küçük sözcüğü üzerine bazı görüşler ileri sürülmüştür:

J. Hamilton (*İyi ve Kötü Prens Öyküsü,* 193)'a göre: < **kiç-/keç-** "geç olmak" + **-g** "sıfat-fiil eki" = *geç kalan, sonra gelen, sonradakiler, küçükler*." demektir.

S. Nişanyan (*Sözlerin Soykütüğü*, 260)'a göre de: **küçük** = ET. ***kiçi/kiçik/kiçük/küçük*** (xı) < ? > *Fa*. ***kōçek*** [* Türkçe ve Farsçada ortak olup her iki dilde kökeni saptanamayan bir kelimedir.]

Hamilton'un görüşüne katılmak mümkün değildir. Çünkü, Orta Türkçede (DLT) **çocuk** sözcüğü de '*domuz yavrusu; her şeyin küçüğü*' anlamında olup <**çoc** 'yansıma' **+(u)k**'tan türemiştir. Nitekim Kırgız ve Altay Türkçelerinde **küçük** sözcüğü "*enik, kurt ve köpek yavrusu"* demektir. Türkiye Türkçesi ağızlarında da **kücüle-** [< ***kücü*** 'yansıma' + ***le-***] "köpek çağırmak" (*DS.* VIII, 3024) : **kücü kücü ~ kuçu kuçu ~ küçü küçü ~ kuti kuti.**

Nişanyan, Farsçadaki **köçek** [< ***kūçek***] '*kadın kılığına girip çengi gibi oynayan erkek*' sözcüğü ile Türkçe **kiçig/kiçik/kiçük/kiçi** "*ufak, küçük*" sözcüklerinin karıştırmıştır.

Eski ve Orta Türkçede tespit edilen **kiçig/kiçik/kiçü** sözcüklerinin varlığı ve **coçuk** [<***çoc*** 'yansıma' +***(u)k***] 'domuz

yavrusu' ile Türkiye Türkçesi ağızlarında yaşayan **kucur** [<***kucu / kücü***] '*kısa boylu*' sözcükleri, **küçük** sözcüğünün < **kiçi** 'yansıma' **+g** ekinden türediğini kanıtlamaktadır. Anadolu yer adlarındaki **kiçi** ve **kiçik** sıfatları da bu kanıtı desteklemektedir. **Keçiören, Keçimuhsine** ve **Keçikıran** yer adlarındaki **keçi** sözü < ***kiçi***'den bozulma olup **keçi** 'hayvan adı' ile ilişkisi yoktur. Hayvan adı olan **keçi** sözcüğü de Eski Türkçede **eçkü** (*EUTS*, 68) [< ****ēç*** "keçiyi çağırma ünlemi" + ***kü/ki*** 'ek'] biçimindeydi. Öteki Türk lehçelerinde **eşki** (Kazak), **eçki** (Kırgız, Özbek) ve **öçkä**; Türkiye Türkçesi ağızlarında **kiçi** "*köpeği çağırma ünlemi*"; **kiçi kiçi** "*keçi çağırma ünlemi*" (*DS.* VIII, 2868) biçimlerinde yaşamaktadır.

KAYNAKÇA

CAFEROĞLU Ahmet (EUTS), **Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü,** Enderun Kitabevi, İstanbul 1993.

DERLEME SÖZLÜĞÜ (DS), I-XII C., TDK Yay. Ankara 1993

GÜLENSOY Tuncer (DAO), **Doğu Anadolu Osmanlıcası-Etimolojik Sözlük Denemesi-,** TKAE Yay., Ankara 1986.

GÜLENSOY Tuncer, **Kürtçenin Etimolojik Sözlüğü,** TTK Basımevi, Ankara 1994.

GÜLENSOY Tuncer, **Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü I-II,** TDK Yay., Ankara 2007.

HAMILTON James Russel, **İyi ve Kötü Prens Öyküsü** (Çev. Vedat Köken), TDK Yay., Ankara 1998.

HÜRMÜZLÜ Habib, **Kerkük Türkçesi Sözlüğü,** Kerkük Vakfı Yay., İstanbul 2003.

KARŞILAŞTIRMALI TÜRK LEHÇELERİ SÖZLÜĞÜ I-II, KB Yay., Ankara 1991

KAŞGARLI MAHMUD (DLT), **Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi** (Çev. Besim Atalay), C. I-III, TDK Yay., Ankara 1992.

NİŞANYAN Sevan, **Sözlerin Soyağacı. Çağdaş Türkçenin Etimolojik Sözlüğü,** Adam Yay., İStanbul2002.

TÜRKÇE SÖZLÜK, 10. Baskı, TDK Yay., Ankara 2005.

DÎVÂNÜ LÜGATİ'T-TÜRK VE UYGURLAR

Ahmet B. ERCİLASUN[*]

ÖZET

Bu yazıda Türk tarihinde önemli bir yeri bulunan ve alfabeleriyle, meydana getirdikleri telif ve tercüme eserleriyle Türk dili ve kültürünün en önde gelen boylarından olan Uygur Türklerinin tarihî macerası, Çinlilerle ilişkileri, diğer Türk boylarıyla münasebeti, Türklük içindeki yeri Dîvânü Lügati't-Türk'ün verileri de göz önünde tutularak ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Türk, Uygur, Kırgız, Oğuz, Yağma, Karluk, Dîvânü Lügati't-Türk.

DÎVÂNÜ LÜGATİ'T-TÜRK AND UIGHURS

ABSTRACT

In this article we discuss the historical adventure of the Uighurs, who has significant place in Turkish history and is one of the foremost Turkish tribes in Turkish language and culture with the alphabet they used, the works of writing and translation they produced, and also their relationship with the Chinese, as far as with the other Turkish tribes, and furthermore their place in Turkishness under the consideration of data achieved from Dîvânü Lügati't-Türk.

Key Words: Turk, Uighur, Kirghiz, Oghuz, Yaghma, Karluk, Dîvânü Lügati't-Türk.

[*] Prof. Dr., Gazi Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi, e-mail: bercilasun@yahoo.com

770'li yıllar… Ordu Balık'taki Uygur Kağanlığı tahtında Bögü Kağan oturmaktadır. 751'deki Talas savaşında yenilen, başta An Lu-şan isyanı olmak üzere art arda gelen isyanlarla sarsılan Çin, ancak Uygurların müdahaleleriyle isyanlardan kurtulabilmiştir. Çinliler her yıl 100.000 top ipeği Uygurlara vergi olarak vermektedirler. O zamanki Çin tarihi Tang-şu, "Tang hazineleri bomboş iken ve saray memurları maaşlarını alamazken" Uygurlara her yıl 100.000 top ipek verildiği kaydını düşmüştür.

İş bununla da bitmiyordu. Uygurlar Çin pazarına da alışmışlardı. Bahar ve yaz aylarında Çangan'daki Çin pazarı Uygurlarla doludur. Bir at veriyorlar; 40 top ipekli alıyorlar. Zaman zaman kızıp şehrin kapılarına hücum ediyorlar. İmparator elçiler gönderip Uygurları güçlükle sakinleştirebiliyor. Temmuz ayında Çangan'dan çıkıp Uygur ülkesine dönüyorlar. Kaynaklar 773 Temmuz'unda 1000'den fazla arabanın çeşitli eşyalar ve ipeklilerle dolu olarak Orhun'a döndüğünü kaydediyor. Bu, Uygurların uluslar arası pazarlardaki rolünü gösteren çok eski bir tablodur. Aynı tarihlerde Çin'de kalıp Çin elbiseleri giymeye alışan Uygurlar da vardır.

30 yıl kadar sonra… 800'lerin başlarındayız. Uygur Kağanlığı'nda Ediz hanedanından Alp Ulug Bilge oturmaktadır. Yayının vınlamasıyla ünlenmiş olan Alp Ulug Bilge. Yenisey boylarındaki Kırgızlar üzerine öyle bir sefer düzenlemiş ki 400.000 kişilik Kırgız ordusu perişan olmuş. Vadiler, terk edilmiş at ve ölülerle dolmuş. Kırgızların savaş meydanında bıraktığı silahlar dağ gibi yığılmış. Bu, Türklerin çok eskiden beri sürüp gelen alışılagelmiş manzaralarından biridir. Türkler yine birbirlerini kırmışlardır.

20 yıl kadar sonra, 821 yılına ait bir gözlem. Bir Müslüman Arap seyyahının, Uygur Kağanlığı başkenti Ordu Balık'ta gördükleri. Ordu Balık çok büyük bir şehirdir. Bağdat, Şam, Semerkant gibi şehirleri görmüş olan bir gezginin ifadesidir bu. Ordu Balık'ın etrafında ekilmiş tarlalar ve bahçeler uzanıp gitmektedir. Halk zenginleşmiştir ve refah içinde yaşamaktadır. Fakat halkın çoğu "Zındık"tır; yani Mani dinine mensuptur. Uygurların 17 boyu vardır ve her boyun bir başbuğu. Her başbuğun da 13.000 kişilik ordusu bulunmaktadır. Kağanın ordusu ise 12.000 kişiliktir. Orduda kadın askerler de vardır. Ordunun toplam sayısı 233.000'dir. Bu da çağdaş bir kaynağın Uygur ülkesindeki ihtişam ve refahı gösteren tablosudur.

18-19 yıl sonra manzara değişecektir. Yine bildik bir sebep yüzünden. Türkler arası kavga ve savaşlar. Vezir Kürebir ayaklanmış; Alp Külüg Bilge Kağan ise üzüntüsünden intihar etmiştir. Kağanlık tahtına Kazar Tigin oturtulmuştur. Kaynakların verdiği somut bilgiler

böyle. Türk hafızasına kazınan efsane ise Kutlu Dağ'ın parçalandığını ve elin yurdun "kut"unun gittiğini söylüyor. Kaynaklar manzarayı tasvire devam ediyor. Kış gelince müthiş bir yut olmuştur. Hayvanlar kırılmış; halk kıtlık içinde perişan olmuş. Başka bir komutan, Külüg Baga, kendisinin bulunmadığı bir sırada vezirin isyan etmesine ve kağanın değiştirilmesine öfkelenmiştir. Kırgın ve kıtlığın yanı sıra ülkede müthiş bir siyasi kargaşa hüküm sürmektedir. Öfkeli Külüg Baga Kırgız ülkesine gitmiş, orada yeni iktidara karşı hazırlıklara başlamıştır. Kırgızlar zaten geçmiş yılların hıncı içindedirler. Külüg Baga 100.000 Kırgız atlısının başında Ordu Balık'a girer; Uygurlar katliamdan geçirilir; şehir yakılıp yıkılır. Efsaneye göre kurtlar kuşlar ve bütün hayvanlar göç, göç!... diye bağırmaktadırlar.

Kâşgarlı Mahmud'dan 250-300 yıl kadar önce Orhun vadisinde ve genellikle bozkır bölgesinde yaşayan Uygurların umumi manzarası ve yaşadıkları tarihî macera kısaca böyle. Kâşgarlı onları Doğu Türkistan'da buluyor. Oraya ne zaman gelmişler? 840'taki katliam üzerine bozkırdaki Uygurların göç ettiği kesindir. 13 boy güneye, 15 boy güney-batıya göçmüş. Güneye göçenler Kansu Uygur Hanlığı'nı, güney-batıya göçenler Hoço (Turfan) Uygur Hanlığı'nı kurmuşlar.

Genellikle Uygurların 840'taki bu göç olayıyla Doğu Türkistan'a geldikleri kabul edilir. Aslında çok daha önceden Doğu Türkistan'a Uygur yerleşmeleri vardır. Bunlardan biri 697 yılında, Kapgan Kağan zamanındadır. Onun baskısıyla bir kısım Uygur "bozkırı geçerek Kan-su yöresine" yerleşmişti (Ş. Tekin 1976: 10). Doğu Türkistan'ın önemli bir kısmı daha 750'lerde Uygurların eline geçmişti. 779'da Tibetliler Beş Balık'ı almışlar; ancak 800 civarında Alp Ulug Bilge Kağan Kuça, Karaşar, Turfan bölgelerini Tibetlilerden geri almıştı (Ercilasun 2004: 225). Bu tarihî olaylar, Doğu Türkistan, Bozkır Uygur Kağanlığı'nın elindeyken de bölgeye Uygurların yerleştiğini göstermektedir.

Aslında Uygurlar 6. yüzyılın ikinci yarısıyla 7. yüzyılın başlarında Tie-le/Tölis birliği içindeydiler ve Çin kaynaklarında Wei-ho olarak anılıyorlardı. Ondan önce de Kao-çe/Kanglı birliği içindeydiler ve o zaman Yuan-hu olarak anılıyorlardı. Kao-çe'ler daha "481'de Tanrı Dağları'nın güneydoğu etekleri ve Turfan'a" gelmişlerdi. Görüldüğü gibi Uygurlar çok eskiden beri Doğu Türkistan'da mevcutturlar. 840'taki göç hareketiyle nüfus bakımından bölgede üstün duruma geldiler.

Kaşgarlı Mahmud dönemine gelince.

Kansu Uygur devleti Kaşgarlı'nın daha gençlik yıllarında, 1028-1036 arasında Tangutların hâkimiyeti altına girmişti. Hoço Uygurları ise başlangıçta Hami'den Kaşgar'a kadar, aşağı yukarı bugünkü Doğu Türkistan toprakları üzerinde hâkimdi. Ancak 11. asrın ortalarında Karahanlı-Uygur sınırının Yukarı İli'nin doğusunda, daha güneyde ise Kuça civarında olduğunu tahmin edebiliriz. Ila'nın (İli nehrinin) sınır olduğunu, Kaşgarlı'daki Uygurlarla ilgili ünlü şiirden anlayabiliriz:

Kimi içre oldurup
Ila suwın keçtimiz;
Uygur tapa başlanıp
Mınglak ilin açtımız. (Atalay III 1941: 235)

Hem Tarım maddesinde (Atalay I 1940: 396), hem de Küsen maddesinde (Atalay I 1940: 404) Kuça'nın "Uygur sınırı" olduğu kayıtlıdır.

Bugünkü Uygurların belirlenmesi açısından bu kayıtlar önemlidir. Kaşgarlı'daki bu kayıtlara göre Uygurlar, batıda Kuça'ya kadar geliyor. Kaşgar, Yarkent, Aksu gibi şehirler ise Karahanlıların elinde. Bu sınır bize açıkça gösteriyor ki bugünkü Uygur kavramıyla Kaşgarlı zamanındaki Uygur kavramı birbiriyle örtüşmüyor.

Bilindiği gibi bugünkü Uygur terimi, Sovyetler döneminde ortaya çıkmıştır. 1921 yılında Taşkent'te toplanan ve Batı Türkistan'da yaşayan Doğu Türkistanlılardan bir grup aydının katıldığı "Uygur Entelektüeller Konferansı"nda, Doğu Türkistan'daki yerleşik Türklere Uygur adının verilmesi kabul edilmiştir. "Bu ad 1935 yılına kadar Doğu Türkistan'a girmemiş, bu tarihe gelinceye kadar Doğu Türkistan şehir ve köy Türkleri kendilerine Müslüman Türk" demişlerdir. "Dr. Sun Yat Sen (dahi) 'Üç Halk Prensibi' adlı eserinde 'Müslüman Türk' tabirini kullanmıştır… 1934'te başlayan Rus-Çin müşterek idaresi sırasında Ürümçi'de sözde bir konferans tertip edilmiş ve adı geçen Taşkent kararı kabul ettirilmiştir." (Buğra 1964: 98). Bu kararlardan ve bunların uygulanmasından dolayı Uygur deyince bugün Kaşgarlıları da Yarkentlileri de anlıyoruz. Oysa Kaşgarlı Mahmud zamanında bunlar Karahanlı tebaasıydı ve Müslümandı; büyük bir ihtimalle de o zamanki Uygur boyundan değildiler. Karluk, Yağma, Çigil, Toxsı boylarından birine veya birkaçına mensup olmalıydılar. Ancak 20. yüzyıl başlarındaki yeni adlandırmayla onlara da Uygur diyoruz.

Konuyu biraz daha açalım. Bugünkü Uygurların bir kısmı Kaşgarlı zamanında Karahanlı tebaası ve Müslüman idiler ve onlara o zaman Uygur denmiyordu. Bugünkü Uygurların diğer kısmı, yani Kuça ve doğusunda kalanlar, daha kuzeyde de İli'nin doğusunda kalanlar Hoço Uygur Hanlığı tebaası ve Budist idiler. Kaşgarlı'da Uygur denilenler bunlardır. Bir de daha doğuda Tangutlara tâbi olan Budist Uygurlar vardı. Bu duruma göre Kaşgarlı'nın Tat dediği, kâfir dediği ve aleyhlerinde ağır şiirler naklettiği Uygurlar, bugünkü Uygurların ancak bir kısmıdır. Onlara kâfir diyen de Kaşgar'daki Karahanlılardır ki bugün onlar da Uygur adını taşımaktadır. Dolayısıyla bugünkü Uygurların, aleyhlerinde nakledilen şiirlere rağmen Kaşgarlı'ya, Dîvânü Lügati't-Türk'e ve aynı dönemdeki Kutadgu Bilig'e sahip çıkmalarında şaşılacak bir şey yoktur. Ancak Karahanlıların torunlarının bir kısmı bugün Uygur olarak anılıyorsa, bir kısmının da Özbek, Kırgız vb olarak anıldığını unutmamak gerektir.

Konuyla ilgili olarak birkaç noktaya daha temas etmemiz lazımdır.

Birinci nokta Karahanlı sülalesinin mensup olduğu boy meselesidir. Bilindiği gibi bu meselede iki görüş vardır: Karluk ve Yağma görüşü. Pritsak, Kafesoğlu, Golden gibi tarihçiler Karluk görüşünü kabul ederler. Barthold, Togan, Reşat Genç gibi tarihçiler ise Karahanlı hanedanının Yağmalardan olduğu ve Yağmalar üzerinden Dokuz Oğuzlara yani Uygurlara dayandığı kanaatindedirler. Başlıca dayanakları, Hudûdü'l-Âlem'de geçen, Yağmaların "hükümdarları Tokuzguz hükümdarları ailesindendir." (Şeşen 1998: 63) kaydıdır. Bilindiği gibi o zamanki İslam kaynakları Uygurlara Toguz Guz demekte idiler. Mücmelü't-Tevârîh'teki "Yağma padişahına Buğra Han derler." (Şeşen 1998: 35) kaydı da önemlidir. Çünkü Reşat Genç'in de dediği gibi Karahanlılardan başka hiçbir Türk devletinde hükümdarların Buğra Han unvanını kullandıkları görülmemiştir (Genç 2002: 695).

Yağma görüşünü kabul edersek Karahanlı hükümdarlarının Uygurlardan geldiğini de kabul etmiş oluruz. Eğer Kâşgarlı'nın da Karahanlı hükümdar sülalesine mensup olduğu görüşü doğru ise bizzat Mahmud da Uygur hükümdar sülalesinden geliyor demektir. Tabii ki Kâşgarlı zamanında hanedana ve Yağma boyuna Uygur denmiyordu; Yağmalar artık müstakil bir boydu. Çin kaynakları Dokuz Oğuzların dokuz boyu ile onların başındaki Uygurların dokuz boyunu sayar (Ercilasun 2004: 221-222). Bunların bir kısmı Köktürk yazılı metinlerde de Türkçe söylenişleriyle geçer. On sekiz boyun hiçbiri Yağma adını taşımamaktadır. Ancak ben Uygurların kağan

uruğu olan Yağlakar'ın Yağma ile aynı olabileceğini düşünüyorum (Ercilasun 2004: 292).

İkinci nokta, Kâşgarlı'nın Uygur yazısıyla ilgili kaydıdır. Eserinin başında Kâşgarlı Uygur harflerinin listesini vermiştir. Listedeki her harfin altında Arap harfli karşılığı da vardır. İlgi çekici olan husus, alfabeyi Uygur adıyla değil Türk adıyla vermesidir. Şöyle diyor: "Bütün Türk dillerinde kullanılan harfler on sekizdir. Türk yazısı bu harflerle yazılır." (Atalay I 1940: 8). Bu kayıttan anlıyoruz ki Uygur yazısı, Türk yazısı olarak umumileşmiştir ve Müslüman olan Türklerin de yazısı 1070'lerde hâlâ Uygur yazısıdır. Uygurların bu yazıyı kullandığını Kâşgarlı ayrıca ve özellikle belirtmiştir: "(Uygurlar) -kitabın baş tarafında bildirdiğim üzere- 24 harften ibaret olan Türk yazısını kullanırlar. Kitaplarını, mektuplarını onunla yazarlar. Bundan başka Uygurların ve Çinlilerin ayrı bir yazıları daha vardır. Defterlerini, senetlerini bununla yazarlar. Bu yazıyı Müslüman olmayan Uygurlarla Çinlilerden başkası okuyamaz. Söylediklerim şehir halkıdır." (Atalay I 1940: 29). Defterlerin ve senetlerin yazıldığı ikinci yazı Çin yazısı olmalıdır.

Yukarıdaki sözlerden önceki kayıt da önemlidir. Kâşgarlı şöyle demektedir: "Uygurların öztürkçe bir dilleri olduğu gibi, kendi aralarında konuştukları zaman ayrı bir ağız dahi kullanırlar." (Atalay I 1940: 29).

DLT'de Uygurlarla ilgili diğer bir nokta, Türkmen ve Uygur maddelerinde verilen efsanevi bilgidir. Türkmen maddesinde Şu destanı anlatılırken İskender'in önünden çekilen Şu'nun Hocend vadisinden doğuya doğru gittiği bölüm şöyledir: "Hakan Şu, Çin'e gitmişti. Zülkarneyn (İskender) de onu takip etti. Zülkarneyn, Uygur yakınlarında hakana yaklaşınca hakan, ona doğru bir öncü birliği gönderdi. Zülkarneyn de hakana doğru bir öncü birliği gönderdi. Geceleyin vuruştular; Zülkarneyn hakan ile barış yaparak Uygur şehirlerini kurdu. Bir müddet burada kaldı. Hakan Şu, çekilen Zülkarneyn'in izini takip ederek Balasagun'a kadar geri döndü. Kendi adıyla, 'Şu' olarak adlandırılan bu şehri kurdu. Oraya bir tılsım bağlanmasını emretti. Bugün bile leylekler bu şehrin karşısına kadar gelir, fakat şehrin ötesine asla geçmezler. O tılsım o günden bugüne kadar kalmıştır."(Ercilasun 2007: 455).

Uygur maddesinde de şöyle deniyor: " Uygur: Beş şehirli bir vilayetin adı. Zülkarneyn Türk hakanı ile barıştıktan sonra bu şehirleri yaptırmıştır. Bana, Muhammed Çakır Tonka Han oğlu Nizamettin İsrafil Toğan Tekin babasından hikâye ederek der ki: Zülkarneyn Uygur illerine geldiğinde Türk hakanı ona dört bin kişi göndermiş; tulgalarına takılan kanatlar şahin kanatları imiş. Bunlar öne ok attıkları

gibi arkaya da ok atarlarmış. Zülkarneyn bunlara şaşakalmış ve înân xûz hûrend demiş. 'Bunlar kendi kendilerine geçinirler, başkasının yiyeceğine muhtaç olmazlar; çünkü bunların elinden av kurtulmaz, istedikleri zaman avlayıp yiyebilirler' demek istemiş ve bu vilayete Xuzxur adı verilmiş. Bu vilayette beş şehir vardır. Vilayetin halkı en katı kâfirlerdir, son derece atıcıdırlar. Zülkarneyn'in yaptırmış olduğu Sülmi, Koçu, Canbalık, Yengibalık adındaki şehirlerdir."(Ercilasun 2007: 456).

Bu efsanevi rivayetlerden birkaç sonuç çıkmaktadır.

1. Şu destanındaki hükümdar Şu, Uygurların efsanevi atasıdır. Uygurlar, Şu'nun İskender'e gönderdiği 4000 atlıdan türemiştir.

2. Destanın başında Şu'nun Hocend vadisinde oturduğu belirtilmiştir. Destana göre, İskender gelince Altay Dağları'na doğru çekilmiştir; Oğuzlar ise Hocend'de kalmışlardır. Demek ki destana göre Uygurlar Altay Dağları civarına gelmeden önce Hocend vadisinde Oğuzlarla beraber yaşıyorlarmış.

3. Destana göre Uygurların adını İskender koymuş: Xuzxur. Bu isim de Farsçada "kendi kendilerine geçinirler" demekmiş.

Elbette yukarıda verilen etimoloji bir halk etimolojisidir ve ilmî bir değeri yoktur. İskender'in Uygurlara Farsça bir isim vermesi zaten düşünülemez. Ancak destandaki "tulgalarına takılan kanatlar şahin kanatları imiş" kaydı önemlidir. Çünkü Çin kaynakları da Uygur'un Çince söylenişi olan Huey-ho'nun anlamını "şahin gibi dönerler ve dalarlar" şeklinde vermektedir. Bence Uygur adının anlam ve etimolojisi buradan hareketle ortaya konulmaya çalışılmalıdır.

KAYNAKÇA

ATALAY Besim (1940-1941): Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi I-III, TDK, Ankara.

BUĞRA M. E. (1964): "Doğu Türkistan'a Dair", Türk Kültürü, Sayı: 21 (Temmuz 1964), TKAE, Ankara.

ERCİLASUN Ahmet B. (2004): Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla Türk Dili Tarihi, Akçağ Yay., Ankara.

ERCİLASUN Ahmet B. (2007): Makaleler – Dil-Destan-Tarih-Edebiyat (Hazırlayan: Ekrem Arıkoğlu), Akçağ Yay., Ankara.

GENÇ Reşat (2002): "Karahanlı Tarihi", Genel Türk Tarihi 2, Ankara.

ŞEŞEN Ramazan (1998): İslâm Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri, TKAE, Ankara.

TEKİN Şinasi (1976): Uygurca Metinler II. Maytrısimit, Atatürk Üniversitesi Yay., Ankara.

TÜRKLER, COĞRAFYA VE ANAYURTLAR

Dursun YILDIRIM[*]

ÖZET

Bu yazıda tarih boyunca üç kıta üzerinde mevcut olup gittikleri coğrafyaları vatanlaştıran ve dünyaya düzen veren Türklerin bugün içinde bulunduğu kaos durumu ve yakalandıkları bilinç tutulması sorgulanmaktadır.

Dünü bilmeyenler, bugünü anlayamaz ve inşa edemez; yarını ise, asla hazırlayamaz gerçeğinden hareketle bütün güçlüklere ve olumsuzluklara rağmen Türklerin külleri içinde sakladığı kordan bir gün yeniden dirilerek yeryüzündeki varlıklarını sürdürüp tarihî yolculuklarını devam ettireceklerine dair olan inanç ise korunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Türk, coğrafya, ana yurt, Asya, Türkistan.

TURKS, GEOGRAPHY AND HOMELANDS

ABSTRACT

In this article it has been investigated of the chaos and the blackout situation which the Turks experience today, who have existed on three continents during history and nationalized the geographies where they settled and brought regulation to the world.

Ones who do not know yesterday could not understand and construct today, and can never be prepared for tomorrow, therefore, up to the idea, the faith lies deep inside that the Turks would rise out of the ember hidden by the ashes, carry on their existence in

[*]Prof. Dr., Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü. dursun2@gmail.com

the world and go on their journey throughout the history despite the whole difficulties and troubles.

Key Words: Turk, geography, motherland, Asia, Turkestan.

I.Türkler

Dünya üzerinde mevcut iki türlü insan topluluğu vardır: 1) kadim < tarih öncesi, yâni milâd öncesi tarih > zamanlardan beri var olup tarihin ezelden itibaren biçimlendirdiği toplumlar; 2) yeni zamanların < tarihî zamanlar burada bahis konusu > biçimlendirip ortaya çıkardığı toplumlar gibi. Tarihin başlangıcından günümüze erişinceye kadar, 'dünya medeniyeti' diye tanımlanan olağanüstü birikim, bu toplumların yaratılarının toplamından ibaret olan şeydir. Bu birikimin ortaya çıkmasında, yaşam tarzlarına, yetenek ve kapasitelerine bağlı yaratıcılıklarına ve üreticiliklerine göre, belirtilen biçimde tarih içinde vücud bulmuş her bir toplumun bir payı vardır. Fakat bu payın niteliği, niceliği ve medeniyet sürecine etkinliği birbirine eşit değildir ve eşit olması da, içinde bulundukları ve sahip oldukları özellikler ve şartlar nedeniyle beklenemez.

Payların nitelik, nicelik ve etkinlik açısından çeşitlilik göstermesi, hem insan tabiatına < yaratılıştan bağışlanmış bireysel özelliklerin farklılığı nedeniyle > ve hem de toplumun başlangıçtan itibaren kendini gösteren biçimlenme tarzına < yaşam tarzı ve örgütlenme modeli çeşitliliği bakımından > aykırı bir durum ortaya çıkarmaz. Her bir toplumun tarih içindeki yürüyüşü, medeniyete ve dünya düzenine katkısı sahip bulundukları şartlar, yaradılıştan getirdikleri kapasite ve yetenekler ile, bunların vücud verdiği yaratıcılıkların kazandırdığı etkinlik ile yakından ilişkili ve sınırlıdır. Atın bilinmediği toplumlarda 'hareket' alanı ve etkinlik sınırlıdır. Denizin olmadığı yerde gemi teknolojisi bir ihtiyaç olarak doğup gelişmez. Atı kullanan toplumların açısından güneşin doğduğu ve battığı yerlerin mesafesi yere bağlı yaşayan toplumların kendileri için belirlediği mesafelerden farklıdır ve bu farkı yaratan her birinin sahip olduğu yaşam tarzıdır.

Kadim zamanlarda vücud bulan toplumların önemli bir bölümü kendi zamanlarında cereyan eden mücadeleler içinde; önemli bir bölümü ise, yeni zamanlarda < Maya, Aztek, İnka medeniyetleri ve bunların soykırıma uğratılarak yaratıcıları yok edilen toplumlar > Avrupalı istilâcılar eliyle tarih sahnesinden ayrılıp gitmişlerdir. Fakat, bu kadim zaman toplumlarının, dünya medeniyeti inşacılarının ve

düzen kurucularının bir kısmı şu veya bu neden ile tarih sahnesinden çekilmiş ise de, bir kısmı da ezelden beri sahip oldukları toplum varlıklarını koruyup geliştirerek yollarına, tarih içindeki yürüyüşlerine devam etmektedir. Türkler, kadim ve yeni zamanlarda vücud bulan toplumlar arasında birinci grupta yer alır.

Türkler, yeryüzünde, her türlü yaşam tarzını denemiş ve bunların içinde varlığını muvaffakiyet ile koruyarak yürüyüşünü sürdüren kadim milletlerden biridir. Bunu yaparken daima içinde bulundukları şartları, imkân ve kabiliyetleri gözettikleri, yapılanmaları ve dönüşümleri temel çatıyı tahrip etmeyecek, mefluç duruma sokmayacak bir biçimde yaptıkları anlaşılıyor. Kadim zamanlardan itibaren maceralarına bakıldığında, dünyaya ve insana bakışlarının değişmediği ama geliştiği gözlenir. Bir başka temel özellikleri, yeni zamanlar da dahil, ezelden beri dünya düzenini inşa ettiklerinin, toplumların bugüne gelip çıkmasında önemli ölçüde koruyuculuk görevi yüklenmiş olduklarının farkındadırlar ve bugün, yetersiz yönetim yapılarına, yeterli ve gerekli düzeyde ergin ve bilinçli kadrolara sahip olamayışın ezikliği içindedirler.

Zamanın hükûmranları ve onların kâhyaları, toplumda yarattıkları eziklik psikolojisinin 1820'lerden itibaren giderek derinleşmesine özel bir çaba sarf etmişlerdir. Türkler, bu yüzden sahip oldukları Önavrasya Türk imparatorluğu topraklarını yitirmişlerse de, bundan yeni bir cumhuriyet yaratmayı da becermişlerdir. Bugün bu cumhuriyet toprakları bir takım hükûmran ve kâhyalar eliyle yeniden biçimlendirilmek isteniyor veya böyle bir görüntüde takdim ediliyor, görünüyor veya göstertiliyor, bilemiyorum. Tarih, bütün bu olup bitene belgeler ışığında baktığında yeterli ve gerekli doğrulukta tasvirini yapacaktır. Her kaos hâli, aynı zamanda, yeni bir doğum hâli olabilir.

Ben bu süreçlerde Türklerin, işleyen/akan suyun bir gün taşı deleceği sabrı içinde hareket ettiğini, harekete hız kazandıracak ve yeniden eski işlevine kendini döndürecek tedbirleri aldığını düşünüyorum, yahut öyle olmasını umuyorum. Biliyorum, belki bu 'ummak' eyleminin burada olmaması icap eder; ama, şu sıralar herkeste bir çok şeyin yanlış gittiği konusunda bir izlenimi varmış gibi görünüyor. Aynı zamanda, tamiri oldukça zor şeylerin rahneler açarak toplum içine salındığını görüyorum. Tarihin böyle bir sürecine tanıklık edince, 'ummak' fiilini bu yazıda neden söylediğimi tam olarak ifade edemiyorum. Belki, bu söz ile gelecektekilere, pek çokları gibi, olanları yaşıyorum ve olacakları görüyorum ve elimdeki güç bundan ibaret demek istemiş olabilirim. Bundan da tam emin değilim.

Her ne ise, bu sözü uzatmadan konuya geri dönmek daha doğru olacaktır, diye düşünüyorum.

Türkler, eski dünya diye tanımlanan üç kıta üzerinde mevcut olmuşlar ve bu büyük coğrafya üzerinde yurt kurup yaşamışlardır ve bugün de bu hayatlarını, zamanın tüm olumsuz şartlarına rağmen, devam ettirmektedirler. Merkezi Avrasya ile Önavrasya toprakları Türklerin hükûmran olduğu tarihî coğrafyanın en önemli kısmını oluşturur. Bu coğrafyaya Afro-Önavrasya toprakları da yeni zamanlar içinde dahil olmuştur. Türkler, bu geniş tarihî coğrafya üzerinde eski dünya düzenini kuran, toplumların hayatını tanzim eden, dünya barışını tesis edip bunu yürütmekle kendini yükümlü kılan bir medeniyete sahiptir. Türklerin hükûmran olduğu bu geniş tarihî coğrafya üzerinde bazen tek bir yönetimde, bazen de ayrı ayrı yönetimler hâlinde yaşadığı gözlenir.

Kadim zamanlarda Türklerin komşuları olan kadim milletler, batıda Makedonlar, Grekler ve Önasya kavimleri; güneyde Ahamenid İran'ı, Hintliler ve Afganlar vardır. Doğu ve güneydoğu komşuları Koreliler ile Çinlilerdir. Merkezi Avrasya coğrafyasının kuzey sınırlarını doğudan batıya uzanan ve Baltık denizi ile buluşan insansız 'tundra' kuşağı ve bataklıklar oluşturur.

Türklerin tarihi, bu komşuları yanı sıra, Sümer/Sumer/Şumar adıyla bilinen kadim medeniyet ile ilişkileri olduğunu biliyoruz. Ayrıca, Türklerin, komşuları gelip çağırdığında, onlara yardım ettiği ve bozulan toplum ve devlet düzenlerini yeniden inşa edip idarelerine teslim ettiğine dair tarihi kayıtlar bugün elimizde vardır. Bu konudaki kayıtların bir kısmı kadim kaynaklardan Süryanî Mikâil tarafından toplanmıştır. Bunlardan bir kısmı dilimize tercüme edilmiş olup muhtelif yazılarımda da onlardan söz edilmiştir.

Dünü bilmeyenler, bugünü anlayamaz ve inşa edemez; yarını ise, asla hazırlayamaz. Bu durum ise, toplumlara ve devletlere cehalet hâkim olduğu zaman ortaya çıkar. Şüphesiz, cehaletin hâkim ve hükûmran olduğu bu toplumlarda insanlar, sadece kendi cehennemlerini değil, aynı zamanda gelecek kuşakların da cehennemini yaratmak ile uğraşırlar. Cehaletin cehenneme dönüştürdüğü bir devlet yapıları ise, milletlerini uzun bir süre bu cehennemde yakar kavurur. Toplumlar böyle süreçlere iradelerini yitirirken düşerler. Tarih, toplumlara ibret olsun diye bilgeliğin ve cehaletin yaratılarını birlikte geleceğe taşır.

Türkler, bugün yeryüzünde birbirinden kopuk, dağınık ve aralarında mevcut tarihî ve organik bağlar tahrip olmuş bir biçimde yaşamaktadır. Bilgisizlik, sığlık, başkalaşmışlık, kendine

yabancılaşmışlık ve kendinden başkalarının ağzı ile söz etmelik akımları toplum hayatında bugün, etkinliğini bilim ve kelâm mertebesinde sürdürmektedir. Türkler, dünya üzerinde, karşılaştıkları tüm bu güçlüklere, idareci ve münevver fıkdanına rağmen, Tanrı'nın bir mucizesi olarak yeryüzünde var olmayı sürdürmekte ve kesintisiz bir biçimde tarihî yoluna devam etmektedir. Külleri içinde sakladığı kor'dan bir gün yeniden dirilip eski işlevine geri dönebilir. Türklerin bu rüyasının gerçek olup olmayacağını elbette tanıklarına zaman gösterecektir. Akla ziyan işler yerine bilimi, teknolojiyi; cep ve mide yerine milleti ve devleti; yiyip içip eğlenmek yerine geçmişi ve geleceği için yaşayan ve yaşatan kuşaklar tarih sahnesine çıkıp şimdinin yerini alınca bu rüya neden gerçek olmasın ki?...

II. Coğrafya ve Türklerin Anayurtları

İnsanlar, aynı güneş, ay ve yıldızlar altında bulunsalar da, yaşadıkları yerler itibariyle birbirinden farklı tabiat ortamları içinde bulunurlar. Tarihi oluşumlarını, gelişimlerini ve tarih içindeki yürüyüşlerini hep bu tabiat ortamı biçimlendirir. Eski dünya dediğimiz üç kıta üzerinde yer alan toplumlara ve onların yarattığı medeniyetlere baktığımızda bunların iki büyük alanda vücûd bulduğunu görürüz. Bunlardan biri Akdeniz-Hint Denizi havzaları etrafında ortaya çıkan yerleşik, toprağa ve denize bağımlı yürüyen devletlerin medeniyetleridir.

İkinci medeniyet alanı ise, Avrasya denen, Büyük Okyanusya'dan Atlas kıyıları arasında yer bulan geniş yeryüzü parçasıdır. Karpatlar, Kafkaslar, Hazar, Kopet Dağları, Himalaya silsilesi ile Çin'e varan bu alanın güney sınırlarını belirler. Batıdaki ucu Kara Ormanlar ve Baltık kıyıları ile nihayetlenir. Doğu ucunda Ordos yaylaları, Sarı Irmak'ın dirseği üstü ve yüksek dağlar vardır. Kuzeyini doğudan batıya uzanan tundra kuşağı çizer. Bu geniş alan üzerinde Türkler, güneşin doğduğu yerden güneşin battığı yere kadar, yâni bu hat üzerinde at ile ulaşılabilecek her yerde Türkler kendi medeniyetlerini yaratıp kurmuşlardır. Sibirya kuşağı yerler, Türkistan < iç ve dış Moğolistan, bugünkü kuzey İran, kuzey Afganistan, Çin'de kalan Hami, Hoten, Kaşgar, Urumçi ve tüm Doğu Türkistan >, Karadeniz'in kuzey kıyıları ve düzlükleri, Kara Ormanlar'a kadar Orta Avrupa, Balkanların bir kısmı bu alanın içinde yer alır.

Türkler, yukarıda belirlenen coğrafyanın üzerinde uzun yüz yıllar hâkimiyet tesis etmiş ve medeniyetini buralarda hâkim kılarak, dağınık yaşayan insanların toplumlaşma süreçlerine önemli katkılar sağlamış, onları düzene koyup örgütlemiştir. Günümüz toplumlarının önemli bir bölümü Avrasya'nın Avrupa kısmında böyle bir süreç geçirmiştir. Bunların önemli bir bölümü bugünkü hüviyetlerini Türk

kavimleri ile olan karışımdan ortaya çıkarmışlardır. Pek çoğunun dili, bu yüzden 'kırma' bir mahiyettedir. Din etkisi ve Türklerin çoğun içinde yeni bir karışım yaratma yetenekleri nedeniyle bu süreçler pek çok zaman tabii olarak yaşanmış ve tarih içinde tamamlanmıştır. Bu gerçeği yeterince bildiğimiz, gerekli ve yeterli doğrulukta öğrendiğimiz veya böyle bir bilincimiz veya ihtiyacımız olduğu da söylenemez. Ana aygıtın ihtiyacı yok ise, böyle bir ihtiyaç bilinci oluşmamış ve tedbir alacak yeteneği ve kapasitesi ortadan kalkmış ise, belki aklı başa devşirme açısından bir sarsıcı onu yeniden ana işlevlerine geri döndürebilir, diye düşünüyorum. Travma geçirmeye mahkûm bırakılmış toplumlarda ve onların aygıtlarında kendine dönüş hareketlerine tarihin tanıklığı vardır. Belki bugün kimi toplumlar için bugün bilinmeyenler, o zamanlar geri döndüğünde aranıp bilinir duruma getirilir.

Burada, peki bunlar bugün neden bilinmiyor, sorusu sorulabilir. Bu sorunun kısa yanıtı, aryanist teorinin günümüz bilim dünyasında henüz sosyal ve beşeri bilimler üzerindeki etkisini yitirmediği ve bu bilimlerin politik ve stratejik tabiatlarını muhafaza ettiği biçiminde verilebilir. Bu alanları çalışacak donanımlı bilim adamı sahibi olamamak ve alanlar üzerine uzman çalıştıramamak elbette başkalarının kusurudur, denemez. Tarih ve medeniyetini henüz başkalarının çalışmaları ile öğrenme düzeyini aşamamış toplumlarda, buna ihtiyaç duyan bir bilinç oluşamamış ise, orada bir 'aygıt' sorunu olduğu gerçeği dışında başka bir sorun olduğu düşünülemez. Toplumların tarihi yeryüzünde bugün 'saldım çayıra Mevlâm kayıra' mantığı ile yürümüyor. Aklın, yaratıcılığın ve gücün doğru yerde, doğru zamanda ve doğru bilgelik içinde kullanımı toplumların kendi geleceğini belirleyici en büyük yöneticidir. Bunlara sahip olanlar ve olmaya devam edenler, tarihi yürüyüşlerini yeryüzünde devam ettireceklerdir.

Üç kıtadan oluşan eski dünya üzerinde Türklerin anayurt kurduğu, yaşadığı, hâkimiyet tesis ettiği ve yaşamadığı alanları 'Avrasya' terimini ölçüt alıp birkaç yazımda tanımlayarak adlamıştım. Bunları bir kez daha burada belirtmek istiyorum. Çünki, aryanist teori yanlılarının izlediği politik ve stratejik bilimsel <!> tarih teorileri, uydurma arkeolojik ve filolojik açıklamalar ve bilimsellik kisvesine büründürülüp tedavüle sürülmüş yaklaşımlar çerçevesinde ileri sürülen görüşler ile Türklerin anayurdu 'Uzak Asya' üzerine yerleştirilmeye çalışılıyordu. Uzak Asya, esasında Türklerin tarihi yurtlarının sınırları ile deniz arasında kalan toprakları anlatır. Türklerden Sakhaların bir bölümü, Kore, Mançu, Tunguz kavimleri ve güneydoğuda yer alan Çin halkının tamamına yakını Uzak Asya

topraklarında yaşar. Bu coğrafya parçası içine bilinen ilk Türk haritasında gösterilen Japonya < Çaparka> da girer. Aryanistler, eski dünya toprakları üzerinde sadece bu toprakları reva görür ve Avrasya toprakları Hint-Avrupa kavimlerine ait tarihi coğrafya kabul edilir.

Aryanist tarih algılamaları ve bilimsel propagandalara göre Türkler, bugün üzerinde yaşadıkları toprakları daha sonraları Uzak Asya'dan yahut bir başka deyiş ile Uzak Doğu'dan atlara binip gelerek istilâ etmişlerdir. Bu süreç, Avrasya üzerinde Marksist ideolojilere bağlı rejimlerde bile devam etmiştir. Bu rejimler de, Türk coğrafyasını tasfiye etmek Rus kültüründe eritmek için buralarda yaşayan Türklerin bu coğrafya üzerindeki eski Hint-Avrupa kavimlerinin sekenesi oldukları tezini uzun yıllar boyu eğitim süreçlerinde ve rejim politikalarında sürekli işlemişlerdir. Tabii bu yaklaşım ve teorilerin hiçbir tarihî ve ilmî gerçekliği yoktur. Ancak, günümüz Türkiye'sinde bile bir bilimsel cehaletlik sonucu veya aynı maksatlar nedeniyle ilgi gösterip propagandasını yapacak düzeye getirilmiş faaliyetler olduğu da bir vakıadır. Bu önemli husus üzerinde her bağlamda her dönemde özenle durulması icap eder; çünki, söz konusu yaklaşımlar ve izlenen hedefler bugün de, aynı çerçevede devam etmektedir; ancak, her dönemde bunların bilimsel ambalajları zamanın şartlarına uygun biçimde değiştirilip sürekliliği korunmaktadır.

Şimdi eski dünya üzerinde coğrafyanın tarihî ana yurtlar ve tarihî Türk coğrafyası açısından yapmış olduğum alan tanımlarına geçebilirim. Tarihi anayurtlar ve tarihî Türk coğrafyası açısından bakıldığında eski dünya topraklarını iki ana coğrafî alana bölüyorum:1. Avrasya coğrafyası; 2. Afro-Avrasya coğrafyası. Türklerin ilk ana yurdu Avrasya coğrafyası ve ikincisi de Afro-Avrasya coğrafyası üzerinde bulunur. Fakat, anayurtlar, kuruldukları tarihî coğrafya bakımından her ikisi ağırlıklı olarak Avrasya dediğimiz bölümde yer alır.

Türklerin bidayetten üzerinde var olduğu ve başlangıçtan itibaren XIX. yüzyıla gelinceye kadar Avrasya üzerinde hâkimiyetini koruyup bir düzenleyici gibi hareket eden Türkler, XIX. yüzyıldan sonra bu etkinliklerini büyük ölçüde yitirmişlerdir. Türklerin yaşadığı ve yurt tuttuğu eski dünya coğrafyasını Avrasya terimi üzerinden üçe bölerek tanımlamaya geçebilirim.

Doğudan batıya tundra ve bataklıkların kuzeyde kutup dairesi ile birlikte oluşturduğu alana Arka Avrasya coğrafyası diyorum. Bu alan üzerinde yaşayan insan toplulukları oldukça azdır. Türklerden sadece bir kısım Sakhalar ile Dolganlar buralarda hayatını

sürdürmeye çalışır. Türklerin asıl yaşadığı ve yurt tuttuğu yerler, Arka Avrasya'nın güneyinde yer alan geniş düzlükler ve deniz kıyılarıdır.

Arka Avrasya'nın güney sınırları ile Önavrasya'nın kuzey sınırını oluşturan dağ silsilelerinin belirlediği alana ise, Merkezi Avrasya diyorum. Merkezi Avrasya'nın sınırları güneyde, batıdan doğuya doğru Kara Ormanlar, Kuzey İtalya yükseltileri, Macaristan ve Karpatlar, Karadeniz, Kafkaslar, Hazer Denizi, Kopet Dağları, Himalayalar ve eski Çin ile devam eder. İkinci alan Türklerin doğudan batıya, hemen yerinde her zaman var olduğu ve her zaman yaşadığı, varlığını bir biçimde kesintisiz sürdürdüğü alandır. 'Mangurtlaştırma' süreçlerine sokulmuş ve farklı kimlikler içine değişime uğratılmış biçimde yaşayanlar bir gün kuş donuna girip kendine adını fısıldamayı sürdüren ananın sesini elbette duyacaklardır. Uyutulanların, uyuyanların, sele kapılıp bayılanların, hayranlıktan kendilerini yitirenlerin uyanışına tarih şahit olmuş ise, yine de olur. Bugün dünyada kevgire döndürülmüş ülkeleri ve döndürenleri bu açıdan bir düşünün ve aynada kendinize bakınız. Göreceğiniz resim, içinde yaşadığınız gerçeğinizdir. Merkezi Avrasya da, uyanan ve uyuyan Türklerin tarihî yurdu ve tarihî coğrafyasıdır.

Üçüncü alan, Merkezi Avrasya'nın güney sınırları ile kuzeyden çevrelenir. Batı ucunda okyanus kıyıları vardır. Güney sınırlarını batıdan doğuya doğru, Akdeniz kıyıları, Önasya'nın güney yaylaları, Dragos dağlarının kuzeyi, İran, Afganistan, Kuzey Hindistan, Hind-i Çin kuzeyi ve okyanus kıyıları oluşturur. Türkler bu kuşağın içinde de kadim ve yeni zamanlar içinde hükûmran yaşamışlardır. Bu kuşağı da, Önavrasya diye tanımlıyorum. Türkler, tarih boyunca genel olarak hep bu iki ana kuşak içinde yaşamayı tercih etmişlerdir. Ancak, kadim ve yeni zamanlar içinde, daha güneyde yer alan ve bir dördüncü kuşak diyebileceğim Afro-Avrasya kuşağına da taşmışlardır. Sakhalar, Hunlar kadim zamanlarda bu taşmaları yaşamışlardır. Türkler, dünya üzerinde, birinci anayurtları olan Merkezî Avrasya üzerinde tarih sahnesine çıkmışlardır ama bununla yetinmemişlerdir. Yeni zamanlar içinde kalıcı bir ikinci anayurt kurma girişimlerini de, çetin mücadeleler sonunda başarıyla tamamlayıp bitirmişlerdir.

Anayurt sahibi olma ve yenisini de kurma açısından bakınca, Türk anayurtlarının yer aldığı tarihî coğrafyayı tam ortasından kuzey-güney ekseni çizerek ikiye bölüyorum. Kadim anayurt coğrafyası ve kadim zaman teşebbüslerine mukabil yeni zaman mücadeleleri içinde inşa edilen yeni anayurt coğrafyası. Bu iki tarihî Türk coğrafyası sınırlarını kuzeyden güneye doğru Ural Dağları, Kafkaslar, Doğu Anadolu'nun bugünkü İran sınırı yükseltileri ve dağları, Dragos

dağları ve Basra ekseni çizer. Mısır üzerindeki girişimleri de nazara tutarsak, Afro-Avrasya bölümünün Basra ile buluşan kuzey sınırları eksenin batı kısmı içine dahil edilebilir.

Türklerin eksenin batısına, Merkezi Avrupa ve Balkanlar, Önasya ve Mısır girişimleri kadim zamanlar içinde olmuşsa da, bunların uzun sürmediği veya gelenlerin yerli ahaliyle karışıp yeni bir halk vücuda getirdi söylenebilir. Bu yönde izler, belirtiler, filolojik kanıtlar, bitki ve alet çeşitleri üzerinden kimi görüşler de ileri sürülmüştür. Ancak kadim zamanları doğru ve yeterli düzeyde güvenilirliğe sahip biçimde açıklayacak donanımlı uzmanlara henüz kavuşamadığımızdan dolayı, o zamana kadar bekleyeceğiz veya başkalarının tayin ettiği doğrular peşinde yürümeye devam edeceğiz. Bu fark bilgi ile cehalet, köle ile efendi farkı kadar bir bilimsel gerçeklik olarak insan karşısına dikilir. Her neyse, bu alan üzerinde yeni zamanlarda Merkezi Avrasya'nın eksene göre batı kanadı üzerinde sayısız Türk yönetimi yurt kurmak uğruna mücadele vermiş ve sonunda yorulup ya yerli kavimler ile karışıp yeni ahaliler yaratmışlar, yahut geri dönmüşlerdir. Kimileri eksenin batısına İran kapısından Bağdat'a oradan memlûk/köle olarak Mısır'a gelip burada devleti ele geçirmiş ve gemiler ile Merkezi Avrasya üzerinden sürekli paralı asker olarak Mısır'a Türk taşımıştır. Fakat bu girişim de kalıcı olmamıştır.

Önavrasya üzerinde kalıcı anayurt kuranlar Selçuklu hanedanlığı altında Önasya'ya İran kapısından gelip yerleşen Türkler olmuştur. Bunların önemli bir bölümü Oğuz aşiretlerinden oluşmakla beraber, gelenler arasında bir hayli Uygur, Kanglı, Kıpçak, Ağaçeri gibi farklı boylara mensup Türkler de bulunmaktadır. Ayrıca bu süreçte Balkanlarda ve Önasyanın batısında, Adalar Denizi kıyılarında, Doğu Karadeniz yörelerinde, Konya ve çevresinde Hıristiyan dinine girmiş ve henüz İslâmiyeti bilmeyen pek çok Türk yaşamaktadır. Hırvatlar, Karadağlılar, Boşnaklar, Bulgarlar, Macarlar, Ukraynlar, hatta Ruslar, Türk kavimlerinin Hıristiyanlık içinde kilise diliyle ve eğitimiyle kırma diller yaratarak yollarına devam etmişlerdir. Sırpların hangi ölçüde bir karışımı ifade ettikleri konusunda bir fikrim yok, ama şöyle bir söz var: Hangi Rus'un arkasını kaşısan kökünde mutlaka bir Türk ata bulabilirsin. Bu söz ne denli doğru bilmiyorum ama, aralarında iki bini aşan Türk kökenli aile adı taşıyan insan var ise, doğruluk payı azımsanamaz. Rusça, kilise ve din adamları vasıtasıyla biçim kazanmıştır. Gramerinde Latince gramerin etkisi vardır. Ancak, aynı zamanda bünyesinde Türk dilinin de etkisi vardır. Uzun yüzyıllar birlikte yaşamaktan, aynı dinleri ve inançları <pagan ve Hıristiyanlık> uzun bir süre paylaşmaktan dolayı

kültür plânında müştereklikliklerimiz azımsanamaz bir boyuttadır. Ancak, bu gerçeklikler, Slavcılık nedeniyle örtülmekte ve kendine öteki yaratarak yaşamak tercih edilmektedir.

Dünya üzerinde yaşadığı ve var olduğu coğrafya dışına, başka bir coğrafyaya geçerek orada kendine yeni anayurt kurma ve bunu sürekli hale getirme kapasite ve yeteneğine sahip iki ulusa tarih tanık olmuştur. Bunlardan ilki kadim zamanlardan beri tarih sahnesinde var olan Türklerdir. İkincisi, yeni zamanlar içinde ulus kimliği kazanmış olan Anglo-Saxon kavimleridir. Tabii, burada vurguladığım İngiliz devletler topluluğu ülkeler değil, Avusturalya, Yeni Zelanda, Kanada ve Amerika gibi kimlik ve kimliği ile egemenliklerini tesis ettikleri anayurtları ve devletleri belirtmek istiyorum. Önavrasya'ya yeniden dönecek olur isek, Selçuklu hanedanlığının attığı yeni yurt temellerinin beylikler çağında kökleştiği ve Osmanlı hanedanlığı döneminde ise, üç kıta üzerinde dünya düzenini belirleyici bir genişliğe ve güce erişmiştir.

Ve şimdi neredeyiz, diye düşünme sürecine girmiş bir coğrafyada zorlanıyoruz. Her gün silinen ve her gün kendine ait olmayanlar ile yenilenen zihinler hiç şüphesiz bir gün düşünmeye ihtiyaç duymayacak bir coğrafyada yaşamaya alışır ve hiçbir zaman kim olduğunu sorgulamak, veya nereye doğru akıp gittiğini araştırmak gibi bir sorunu olmaz.

Bâzen manzaralara bakıp yaşlandığımı düşünüyorum ve kendi kendime, galiba bu tarihi dünden bugüne inşa edip gelecek nesillere emanet bırakanların arkada bıraktığı Türkler, artık bu topraklar üzerinde, bu coğrafyalarda bulunmuyor ve herhalde her biri güzel atlara binip bir yana gitmiş diye düşünüyor ve üzülüyorum.

DİL BİLGİSİ ÖĞRETİMİNDE BÜTÜN-PARÇA İLİŞKİSİNİN ÖNEMİ

Leylâ KARAHAN[*]

ÖZET

Dil bilgisi öğretimine "parça"dan mı yoksa "bütün"den mi başlamak gerekir? Bilgiyi bütün-parça ilişkisi çerçevesinde öğrenmek veya öğretmek, eğitimin vazgeçilmez yöntemlerinden biridir. Dil bilgisi öğretim programlarında öncelik, "parça"ya verilmiş, ancak bu sıralamanın gerekçeleri üzerinde durulmamıştır. Konu sırası, dil bilgisi öğretiminde de son derece önemlidir. Konu sıralamasında önceliğin parça mı bütün mü olacağı hususundaki tartışmalarda dilin bir "bildirişim" sistemi olma özelliği gözden uzak tutulmamalıdır.

Anahtar Kelimeler: Dil bilgisi öğretimi, bütün-parça ilişkisi, öğretim program.

IN GRAMMAR TEACHING OF PART-WHOLE RELATIONSHIP

ABSTRACT

Should it be started to teach grammar in parts or as a whole? Acquiring and imparting knowledge in the manners of part-whole relationship is an essential method of education. The priority is given to "part" in grammar teaching programs, however, the purpose for this arrange has not been emphasized. The order of the subjects is extremely important in grammar teaching. The fact that the language is a "communication" system should not be avoided during the arguments on the question if the priority should be given to "part" or "whole" throughout the ordering of subjects.

[*]Prof. Dr., Gazi Eğitim Fakültesi Öğretim Üyesi, leylakarahan@yahoo.com

Key Words: Grammar teaching, part-whole relationship, teaching program.

Bugüne kadar dil bilgisi konuları, ilköğretimin ikinci kademesinde Türkçe dersi içinde, ortaöğretimde ise bazen müstakil bir ders, bazen de edebiyat ve kompozisyon derslerinin içinde kaynaştırılarak işlenmiştir. 2006 yılından beri ortaöğretimde dil bilgisi konuları, "Dil ve Anlatım" dersi içinde yer almaktadır.

İlköğretimin ikinci kademesinde ve ortaöğretimde dil bilgisi öğretimi, öğretim programlarında yer alan konular ve bunların programdaki sıralanışı esas alınarak yapılır. Yani konular ve konuların sıralanışında öğretmenin takdir ve tasarruf hakkı yoktur. Programda hangi konulara, hangi sırayla yer verilmişse, öğretmen buna uymakla yükümlüdür. Bundan dolayı eğitim-öğretimin sonucundan programın da sorumluluk payı vardır.

Öğretim programları, eğitim-öğretim sürecinin temel ögelerinden biridir. İdeal bir programın, alan bilgisinin ve alanın kendine özgü şartlarının, eğitim biliminin verileriyle yorumlanarak ve gerektiğinde başka disiplinlerden destek alınarak hazırlanması beklenir. Program hazırlamak, çok boyutlu bir çalışmayı gerektiren ve özel bir dikkat, özel bir çaba isteyen zor bir iştir.

İster geleneksel, isterse dil bilimsel yaklaşımla ele alınsın, *ses, kelime, kelime grupları, cümle* ve *cümle üstü birimler*in bir dilin görevli veya anlamlı birimleri olduğu, dil biliminin genel kabullerinden biridir. Bu birimlere, -cümle üstü birimler dışında- dil bilgisi öğretim programlarının hepsinde aynı sırayla yer verilmiştir. Programlarda hangi konuların yer alacağı kadar bunların sıralanışı da o derece önemlidir. Dersin adı ne olursa olsun bugüne kadar uygulanmış ve bugün uygulanmakta olan progamlarda dil bilgisi konularının sıralanışında, herhangi bir ilke gözetilmiş midir? Öncelikler belirlenmiş midir veya neye göre ve nasıl belirlenmiştir? Programları bir de bu noktadan değerlendirmenin ilgi çekici olduğunu düşünüyorum.

Türkçe ve Türk Dili ve Edebiyatı öğretim programlarının hemen hemen hepsinde dil bilgisi öğretimi ile ilgili olarak "cümle" merkezli bir yöntem tavsiye edilmiştir. Meselâ, 1952 öğretim programında, Türk Dili ve Edebiyatı dersi içinde yer alan dil bilgisi dersi için *"Orta okul öğretiminde olduğu gibi lise sınıflarında da dilin canlı tezahürü olan cümle esas tutulmalı, kelimelere ait fonetik, morfolojik ve sentaks bilgileri verilirken hareket noktası daima cümle olmalıdır*." (1952: 6) şeklinde bir uyarı bulunmaktadır. 1956 öğretim

programındaki *"Cümle dilde en küçük canlı unsurdur. Kelimenin benimsetilmesinde, kelime çeşitlerinin belirtilmesinde, kelime gruplarının vazifelerinin açıklanmasında…daima bir mana bütünlüğü taşıyan cümlelerden faydalanılır… Düşüncenin ifadedeki karşılığı daima cümle olduğundan, incelemelere cümleden başlamamız, ondan sonra derece derece cümleciklere, söylenişi bir bütün teşkil eden kelime gruplarına geçmemiz doğru olur. Kelime ancak cümlenin içinde hayat kazanacağı için sabit ve sarih bir varlığı olmayan mücerret kelimeler üzerinde uğraşmamız, beklediğimiz verimi sağlayamayacaktır*" (1956: 113, 124) uyarısı ile her konunun cümle içinde öğretilmesi, yapılacak incelemelere de cümleden başlanması tavsiye edilmektedir.

1949 ortaokul Türkçe öğretim programındaki "*İlkokulda olduğu gibi orta okul dilbilgisinin gelişmesinde de "cümle" bir hareket noktası olmalıdır."*(1949: 63*)*, 2006 Türkçe öğretim programındaki *"Dil bilgisiyle ilgili kazanımların değerlendirilmesinde, kuralların metin veya cümle bütünlüğü ve bağlamı içerisinde ele alınması, diğer becerileri desteklemesi açısından oldukça önemlidir."* (2006: 8) ifadeleri de bütün konuların cümle merkezli işlenmesi gereğine işaret etmektedir. 1949 Türkçe öğretim programındaki, öğretmene konu sırasına müdahale hakkı veren şu ifadeler dikkat çekicidir: "*Bu maksatla hazırlanan aşağıdaki üniteleri uygularken öğretmen, öğrenimi geliştirmek hususunda isterse kendi yapacağı bir tasnife de yer verebilecek, ancak bu yeni sınıflandırmanın her yıl sağlanması istenen seviyeye uygun genel bilgiyi verebilmesine dikkat edecektir. Konuları buradaki adlarıyla sıralayarak öğrencilere sadece nakletmenin bu programda açıklanan direktiflere asla uymayacağı ve onları ancak ilgi çeken türlü metinlerin cümlelerinde incelemenin faydalı olacağı da unutulmamalıdır."* (1949: 64-65).

Bu tavsiyelerin, bu uyarıların konuların sıralanışına değil, işlenişine yönelik bir yöntem uyarısı olduğunu anlamak için programlara bakmak yeterlidir. Bugüne kadar uygulanmış dil bilgisi programlarının hepsinde *cümle* konusu en sonda yer almaktadır. Konular, cümleden sese değil sesten cümleye veya kelimeden cümleye doğru sıralanmıştır. Meselâ 1930 Türkçe öğretim programında konu sırası birinci yıl "*harf, hece, kelime, isim, sıfat, zamir*", ikinci yıl "*mastarlar, fiil, cümle, edatlar, zarf ve ünlemler"* şeklindedir (1930: 8-9). "*Üniteleri uygularken öğretmen, öğrenimi geliştirmek hususunda isterse kendi yapacağı bir tasnife de yer verebilecek"* diyerek uygulayıcıya kısmen serbestlik veren 1949 ortaokul Türkçe öğretim programında bile konular şöyle sıralanmıştır:

"*kelimelerin ses yapısı ve mana bakımından görev ve özellikleri, isim, sıfat, zamir, fiil, edat, zarf, bağ, ünlem, söz dizimi"*(1949: 65-66). 1952 lise öğretim programında dil bilgisi konularından kelimeye, kelime türlerine öncelik verilmiş, cümle sona bırakılmıştır. Bu programda konular, *"ses bilgisi, kelime çeşitleri, kelime kökleri, isimler, sıfatlar, fiilimsiler, fiiller, zarf, edat ve bağlar, cümle, cümle çeşitleri"* sırasıyla yer almıştır (1952: 6). 1956 lise öğretim programında konular, birinci sınıfta *"ses, kelime, kelime grupları ve cümle"*, ikinci ve üçüncü sınıflarda *"kelime, kelime grupları ve cümle"* şeklinde sıralanmıştır (1956: 123-vd.).

1992 lise öğretim programında *ses* konusunu, *kelime, kelime grupları* ve *cümle* takip etmektedir (1992: 827-831).

2006 Türkçe öğretim programında "*kelimenin yapı özellikleri, kelime türleri, fiillerin yapı özellikleri, fiil kiplerinde zaman ve anlam kayması, ek-fiil, zaman ve kip çekimlerindeki birleşik yapılar, fiilimsiler, cümle"*(2006: 40-49) başlıklarıyla verilen konularda da önce *kelime*, daha sonra *cümle* gelmektedir.

2006 Dil ve Anlatım dersi öğretim programında dil bilgisi konuları 9. sınıfta "*ses bilgisi, kelime bilgisi, cümle bilgisi"*(2006: 37-52), 10. sınıfta ise anlatım türleri içinde *"isim, sıfat, zamir, fiil, fiilimsi, zarf, edat, bağlaç ve ünlem"*(2006: 80-106) şeklinde sıralanmıştır.

Bu bilgilerden de anlaşılacağı üzere dil bilgisi öğretimine, programlardaki sıraya göre *ses* bilgisinden başlanmakta, bunu *kelim*e ve *cümle* konusu takip etmektedir. Hiçbir programda bu sıralanışın sebeplerinden, mantığından, hangi ilkelere dayandığından söz edilmemiştir. Hangi alana ait olursa olsun bu durum, öğretim programları için önemli bir eksikliktir. Sadece 2006 Türkçe öğretim programının giriş bölümünde yer alan "*Dil bilgisinde kolaydan zora ilerleyen bir sıra izlenmiş olup konuların birbiriyle olan ilişkileri gözetilmiştir*.," (2006: 8) ifadesi, eğer kelimeden cümleye sıralanışın bir gerekçesi ise *kelime* konusunu kolay, *cümle* konusunu zor kabul etmek hiç de bilimsel değildir.

Konu sıralamasındaki ilkeler, disiplinlere göre farklılık gösterir. *Öncelik-sonralık, büyüklük-küçüklük, bütün-parça, yakınlık-uzaklık, bağımlılık-bağımsızlık…* Bunlar konu sıralamasında belirleyici olabilecek ilkelerden bazılarıdır. Meselâ bir dil bilgisi öğretim programında sıfat ve zamir konusu, ismin önüne geçemez. Çünkü sıfat ve zamirin varlığı isme bağlıdır. Zarf konusu fiilin önüne geçemez. Çünkü zarfın varlığı da fiile bağlıdır. Programdaki konu sırasını işte bu veya buna benzer ilişkiler belirler.

Bilgiyi bütün-parça ilişkisi çerçevesinde öğrenmek veya öğretmek, eğitimin vazgeçilmez yöntemlerinden biridir. Bütün-parça ilişkisini kuramayacak biçimde eğitilenlerin, bağlantıları düşünmeden bilgi sahibi olanların, yanıldıklarının farkına varmaları çok zordur (Morin 2003: X). Burada önemli olan çıkış noktasının "bütün" mü "parça" mı olduğuna karar vermektir. İnsan zihni, bilgileri bir bağlam ve bütün içinde konumlandıran doğal bir yatkınlığa sahiptir (Morin 2003: XVI). Anlamak, birlikte algılamayı, birlikte kavramayı ifade eder (Morin 2003: 66). İnsan zihni önce "bütün"ü algılar, daha sonra parçaların ve ayrıntıların farkına varır. Algılama sırası, -özel bir durum yoksa- öğretimde bütün-parça ilişkisinin çıkış noktasının "bütün" olacağını işaret etmektedir. Parçalar arasında doğru bir ilişki kurmak, bu parçaları birleştirmek, "bütün"ü bilinçli olarak tanımakla mümkündür. Makinayı yeterince tanımayan, parçaları birleştirerek makinayı yeniden kurabilir mi? Başlangıç noktasını bilmeyen, dönüşte o noktaya ulaşabilir mi?

Bütün-parça ilişkisi, içinde parçalardan oluşan çeşitli bütünlerin bulunduğu dili, dilin öğretimini de yakından ilgilendirir. Dil biliminde çok yönlü bir bütün-parça ilişkisini savunan Jakopson'a göre, bu ilişki "dilsel bildiriler"in çözümlenmesini sağlayacak, en büyük birimden başlayarak en küçük birime kadar birimler arasındaki karmaşık etkileşmeyi aydınlatacaktır (Jakopson 1982: 179). Dilde bütün-parça ilişkisinin önemi başka dil bilimciler tarafından da vurgulanmıştır. İsviçreli dil bilimci Saussure ve Prag dil bilimi çevresi, dilin bir bildirişim dizgesi / sistemi olduğu görüşünden yola çıkarak dil bilimcinin her olguyu yer aldığı dizgeye / sisteme bağlaması gerektiğini savunur (Yücel 2005: 34, 35).

Dil bir sistemdir; dil bilgisi dersi de bu sistemi kavratmakla yükümlüdür. Kişi, yazılı ve sözlü iletişimde kullanmakta olduğu ana dilinin kurallarını dil bilgisi dersinde öğrenecek, yapı ve işleyişini tanıyacaktır. İlk ve orta öğretimde dil bilgisi dersi *"dil öğretm*ek" için değil "*dili öğretmek"* içindir. Bu noktada "*dil öğretmek*" ile "*dili öğretmek*" kavramları arasındaki farka dikkat etmek gerekir. Kişi bu derste bir yabancı dili değil kendi ana dilinin kurallarını öğrenmektedir. Dili kavratmak için "*önce sistemi yani bütünü tanıtmak, bütünün parçalarını göstermek, sonra da bütün-parça ilişkisi temelinde parçaların önceliklerine dikkat edilerek birleştirilmesini sağlamak ve böylece yeniden bütüne ulaştırmak"*gerekir. Çünkü 20. yüzyılın bazı dil bilimcilerinin ifadesiyle dil, "*her şeyin bütüne göre anlam kazandığı bir dizge*"dir, yani bir sistemdir (Yücel 2005: 40). O hâlde öğretim programında konu sıralanışı da bu basamaklara uygun olmalıdır.

Dil, yapısında bağımlı veya bağımsız, anlamlı bütünler barındırır. Dilde iki bağımsız ve anlamlı bütün vardır. Biri kavramları karşılayan birimlerdir ki bunların en küçüğü "kelime"dir. Kelimelerin yeterli olmadığı durumlarda kelime guplarına başvurulur. Meselâ *ev, ağaç, düşünce, sevgi, sarı, görmek, hava alanı, cep telefonu, masa örtüsü, göz atmak* gibi. Bu kelime ve kelime grupları, somut ve soyut nesneleri, hareket ve nitelikleri karşılayan dil birimleridir. Bu birimler, temel veya yaygın anlamları ile ve bağlama tabi olmadıkları sürece bir bütündür ve dilde *isim* kategorisini oluşturur. Kelimenin parçaları kök ve ekler, kelime grubunun parçaları da kelime ve eklerdir. *Ad, sıfat, zamir, zarf, çekimli fiil, edat, bağlaç* ve *ünlemler* bu kategorinin dışındadır. Çünkü bunlar ancak söz dizimi içinde varlık kazanan bağımlı dil birimleridir.

Dilde diğer bağımsız ve anlamlı bütün, bildirimi ve iletişimi karşılayan birimlerdir ki bunların da en küçüğü *cümle*dir. Cümle, bir başka cümleye bağımlı olmadığı sürece bir bütündür. Burada kastedilen cümle, "*Portakal kışın yetişir.", Ali çalışkandır*" örneklerinde olduğu gibi sınırları belirli olan, başka bir cümleye bağımlı olmayan, anlam ve yapı bakımından bütünlük arz eden cümledir. Ancak bildirim ve iletişim, her zaman cümle ile sınırlandırılamaz. Bildirim ve iletişim, cümle sınırları dışına çıktığında, bağımlı cümleler topluluğunun bir üyesi olur ve başka cümlelerle yeni bir bütün oluşturur. Meselâ "*Ona söyledim", "Yarın gidecekmiş*" gibi cümleler, yapı bakımından bütünlük gösterseler de anlam bakımından başka cümlelere bağımlı olan cümlelerdir. Yani cümle üstü bir birimin parçalarıdır. Böyle bir yapıda cümle, cümle üstü birimlerin çözümlenmesiyle elde edilen bir birimdir. Cümlenin parçaları, cümlenin ögeleridir, cümle üstü birimlerin parçaları ise cümlelerdir.

Dilde iki bütünün varlığı, parça karşısında bütünün tercihinden sonra, bizi öğretim programındaki konu sıralanışı bakımından yeni bir tercihe zorlayacaktır. Kelime/kelime grupları mı, cümle/cümle üstü birimler mi?

Dil, kavramlar sistemi değil, bir bildirim ve iletişim sistemidir. Bildirim ve iletişim kelime ile değil cümle ile sağlanır. Kelimeleri "Bir dilin kelime hazinesinde, içleri gizil güçle dolu, fakat görevleri belirsiz ve genel olarak bir kavram veya fikir anlatan duruk varlıklardır." diye tanımlayan A. Dilaçar, onları kışlalarda, ayrı ayrı odalarda görevsiz olarak bekleyen birer ere benzetir. Kelimeler, ancak cümlede görev aldıklarında değer kazanırlar (Dilaçar 1961: 516). Fransız dil bilimci Lucien Tesniere'e göre cümle kurmak "*Sözcükler arası bağımlılıklar bütününü gerçekleştirerek cansız bir sözcük*

yığınına yaşam vermektir". Bir cümleyi anlamak da "*içerdiği çeşitli sözcükleri birleştiren bağımlılıklar bütününü kavramak"* demektir (Vardar 1983: 115). Dil bilimci Martinet, bir cümlenin kendisini oluşturan kelimelerin toplamından çok başka bir şey olduğunu, tersine "*sözce*"nin kendisini oluşturan cümlelerin birbirini izlemesinden başka bir şey olmadığını ileri sürer (Yücel 2005: 55). Buna göre, cümlenin yapısını kavramak, "*sözce*"nin de yapısını kavramayı kolaylaştıracaktır. A. Dilaçar, dil bilgisi öğretiminde en sağlam yolun "*fikir grameri metodu*" olduğunu belirterek öğretime cümleden başlamanın yararları üzerinde durur (Dilaçar 1961: 517). O hâlde "*cümle"*, dil bilgisi öğretiminde sıra bakımından öncelikli olmalıdır. Öğretim programında daha sonra cümlenin başka cümlelerle kurduğu "*bütün*"e, yani "*cümle üstü birimler"*e yer verilmeli, bunu cümlenin yapısında yer alan kelime ve kelime grupları ile bunların yapı ve işlev özellikleri izlemelidir. Böyle bir sıra, program uygulayıcısını da konuları bütün-parça ilişkisi temelinde ele almaya zorlayacaktır.

Sonuç olarak hangi seviyede olursa olsun dil bilgisi öğretim programlarında konu sırası, dilin mahiyeti gereği ***bildirim yüklü bütünü*** kavramaya yönelik olmalıdır.

KAYNAKÇA

DİLAÇAR Agop (1961), "Gramer Öğretiminde Metot", **Türk Dili,** Mayıs, C: X, S: 116, s. 516-518.

Dil ve Anlatım Dersi Öğretim Programı ve Kılavuzu (2005) (9, 10, 11, 12. Sınıflar), Ankara.

JAKOBSON Roman, "Dilde Parça-Bütün İlişkisi", Çeviren: Şeyda Özil, **Yazko Çeviri,** Cilt: 2, Eylül-Ekim, Sayı:8, s. 176-179.

T.C. Maarif Vekaleti Ortamektep Müfredat Programı (1930), Devlet Matbaası, İstanbul.

T.C. Milli Eğitim Bakanlığı Tebliğler Dergisi, Tarih: 9. 11. 1992, Sayı: 2370, s. 827-831.

MORİN Edgar (2003), **Geleceğin Eğitimi İçin Gerekli Yedi Bilgi,** Çeviren: Hüsnü Dilli, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Lise Müfredat Programı, Milli Eğitim Basımevi (1952), Ankara.

Lise Müfredat Programı, Maarif Basımevi (1956), Ankara.

Türkçe Dersi Öğretim Programı ve Kılavuzu (2006), Ankara.

Türkiye Cumhuriyeti Milli Eğitim Bakanlığı Orta Okul Programı (1949), Milli Eğitim Basımevi, Ankara.

VARDAR Berke (1983), **XX. Yüzyıl Dilbilimi (Kuramcılardan Seçmeler),** Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

YÜCEL Tahsin (2005), **Yapısalcılık,** Can Sanat Yayınları, İstanbul.

TÜRK EDEBİYATINDA SELİMNAMELER

Mustafa ARGUNŞAH[*]

ÖZET

Osmanlı dönemi Türk edebiyatında I. Selim ve II. Selim dönemlerini anlatan manzum ve mensur eserler yazılmıştır. Bu eserlerin bazıları padişahın doğumundan ölümüne kadarki dönemi anlatırken bazıları da hayatının belli bir dönemini anlatmakla yetinmişlerdir. Tarihî ve kültürel değerleri yanında Bitlisli Şükrî'ninki gibi dil bakımından önemli olan Selimnameler de vardır. Bu çalışmada, Selimnameler Türkçe, Arapça ve Farsça olmalarına göre tasnif edilecek, muhtevalarıyla üzerinde yapılan çalışmalar verilecektir.

Anahtar Kelimeler: Selimname, Osmanlı tarihi, I. Selim, II. Selim.

SELINMAMES IN TURKISH LITERATURE

ABSTRACT

In Turkish literature in the era of Ottoman, a number of literary works in the form of prose and poetry were written. While some these works mentioned the time between the birth and death of the sultan, others talked only about a particular time in his lifespan. As well as their historical and cultural value, there are also some Selimnames like that of Bitlisli Şükri (Şükri of Bitlis) which is important in language too. In this article, Selimnames will be classified as being Turkish, Arabic and Persian, and their contents and works on them will be given.

[*]Prof. Dr., Erciyes Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiaytı Bölümü, Öğretim Üyesi. argunsah@erciyes.edu.tr

Key Words: Selimname, History of Otoman, I. Selim, II. Selim.

Selimname, I. Selim (Yavuz Sultan Selim) ile II. Selim'in hükümdarlık yıllarının anlatıldığı manzum, mensur veya manzum-mensur karışık tarihî eserlere verilen addır. Bilinenler içerisinde yalnız Kazasker Vusulî Mehmed Çelebi'nin Selimnamesi II. Selim'i anlatmakta, geri kalanları I. Selim'i anlatmaktadır. Çoklukla Türkçe olmakla birlikte Arapça ve Farsça Selimnameler de yazılmıştır.

I. Selim'den itibaren Osmanlı hükümdarlarının tek tek devirlerini anlatan tarihî eserler yazılmaya başlanmış, bunlar Selimname, Süleymanname gibi adlarla anılmıştır. Selimnameler Osmanlı tarihçiliği bakımından önemli bir kaynak oluşturmaktadır. Çünkü bu eserleri yazanlar, çoklukla ya bu hükümdarların devrinde yaşamış, onunla sarayda veya seferlerde birlikte olmuş, ya da yakınlarında bulunmuş kişilerin anlattıklarına dayanmışlardır.

Yavuz Sultan Selim'in sağlığında başlayan (Örn. Keşfî'nin eseri) Selimname yazarlığı Kanuni Sultan Süleyman zamanında doruğa ulaşmıştır. I. Selim devri olaylarını anlatan eserlerin büyük bir kısmı bu büyük hükümdar zamanında yazılmıştır. Özellikle Osmanlı Devletinin sınırlarının ve gücünün doruğa çıktığı bu devirde sanat faaliyetleri de artmış, şair ve ediplere değer verilmiş, onlar korunmuş ve yazıp getirdikleri eserler hükümdar tarafından ödüllendirilmiştir. Bu sebeple de birçok tarihçi, kahramanlıklarla dolu fakat kısa bir hayat süren Sultan Selim'in ilgi çekici devrini farklı kaynaklara dayanarak defalarca yazmışlar ve oğlu Sultan Süleyman'a sunmuşlardır. Bu yazarların bazıları sarayda önemli mevkilere getirilmiş, Şükrî-i Bitlisî gibi bazıları da yüklü miktarda para yanında tımarla da ödüllendirilmiştir.

Selimnamelerin bazıları, daha Sultan Selim'in 1509 yılında Trabzon valisiyken Gürcülerle yaptığı savaşları anlatarak başlarlar. Birçok eserde onun kardeşleri Korkut ve Ahmet ile yaptığı taht mücadelesi geniş bir yer tutar. Hatta kimi yazarların bu eseri Sultan Selim'in oğlu Kanuni Sultan Süleyman'a sunmaları ve Selim'in mücadeleyi kazanarak iktidara gelmiş olması sebebiyle bu taht mücadelesinde taraf olduğu ve Sultan Selim'i tuttukları görülür. Selim'in tahta geçişi, babasının ölümü, İran ve Mısır seferleri bütün canlılığıyla ve teferruatıyla anlatılır. Eser genellikle Selim'in ölümü ve oğlu Sultan Süleyman'ın tahta geçmesiyle son bulur. Selimnamelerin hepsi Sultan Selim'in hayatının tamamını anlatmazlar. Meselâ İshak Çelebi'nin Selimnamesi, II. Bayezid

devrinin sonlarından başlayıp Selim'in cülusuna kadar getirip bırakmıştır.

Eserlerin tarihî değerleri oldukça yüksektir. Bunlar, bizzat saray çevresinde bulunmuş, hükümdarla birlikte seferlere katılmış kişiler tarafından ya da birinci derecede kaynaklara dayanarak yazılmış oldukları için birer vesika durumundadırlar. Bu yüzden de Yavuz Sultan Selim devri tarihi yazılırken başvurulan en önemli kaynaklar arasında yer alırlar. Selimnameler sayesindedir ki, Osmanlı hükümdarları arasında dönemi en iyi aydınlatılan ve kolay yazılabilen I. Selim olmuştur. Selimnameler yalnız birer kuru tarih kitabı değildir. Bir yandan çoğu vesikalı tarihî bilgiler verirken, diğer yandan devrin bütün özelliklerinin bu eserlere yansıdığı görülür. Devlet yönetimi, saray, Osmanlı coğrafyası, ordunun durumu, gelenekler, kültürel yapı, kullanılan silâhlar, savaş taktikleri, hükümdarın ruh hâli, dil, edebiyat, folklor vb. konularda oldukça sağlam bilgiler de bu eserlerde yer almaktadır.

İstanbul ve Anadolu kütüphaneleriyle birlikte Avrupa kütüphanelerinde de çok sayıda Selimname nüshası vardır (Bunlar hakkında bkz. Babinger, Tekindağ, Uğur ve Kartal'ın çalışmaları). Bu eserler üzerinde kimi zaman toplu, kimi zaman da bağımsız çalışmalar yapılmış, özellikle son yıllarda Türkiye'de bazı Selimnamelerin metinleri yayımlanmıştır.

Selimnameler Türkçe, Arapça ve Farsça olarak yazılmıştır. Türkçe metinler çoğu zaman 16. yüzyılın Arapça ve Farsça kelime oranı oldukça yüksek ağdalı diliyle yazılmış olsalar da içlerinde Şükrî'nin Selimnamesi gibi dil bakımından oldukça önemli ve orijinal olanlar da vardır.

A) I. Selim devrini anlatan Selimnameler:

I. Türkçe Selimnameler:

1. İshak Çelebi'nin Selimnamesi:

İshak Çelebi, 1465 yılında Üsküp'te doğmuş, bu şehirde müderrislik yapmış (KARTAL 2002: 127), 1535'te Şam'a kadı olarak tayin edilmiş ve 1537 veya 1538'de ölmüştür (SAVAŞ, 5-6). Kartal doğum ve ölüm tarihlerini 1493-1542 olarak vermektedir. İshak Çelebi, kısa bir süre de Selim'in yanında bulunmuştur (KARTAL 2002: 127). Selimname, 1509 yılında İstanbul'da meydana gelen büyük depremin anlatılmasıyla başlar. Sultan Bayezid'in oğulları arasındaki rekabet, Şahkulu isyanı, Bayezid'in ölümü, Selim'in cülûsu, Şehzade Ahmed'in Sultan Selim'e karşı ayaklanması olayıyla biter (SAVAŞ 1986: 8). Üç yıllık kısa bir dönemi anlatan çok önemli

bir kaynak niteliğine sahiptir. Eser daha sonraki yıllarda Osmanlı tarihçileri tarafından hemen hemen aynen iktibas edilmek suretiyle birçok kitaba (Örn. Hoca Sadeddin'in Tacü't-Tevarih'i) kaynaklık etmiştir (SAVAŞ 1986: 10-12). Mensur olarak yazılan eserde çokça beyit ve şiirler vardır. Eserin dili çok ağırdır. Fakat yer yer mahallî söyleyişler de bulunmaktadır. Çok okunduğu ve çoğaltıldığı anlaşılan İshak Çelebi'nin 200 sayfalık bu eserinin 16 nüshası tespit edilmiştir (SAVAŞ 1986: 16). Parmaksızoğlu'nun bir makale ile bilim dünyasına tanıttığı (PARMAKSIZOĞLU 1953: 123-134) eserin karşılaştırmalı metni Hamdi SAVAŞ tarafından doktora tezi olarak hazırlanmış, fakat yayımlanmamıştır (SAVAŞ 1986: 1986). Türkçe şiirler de yazan İshak Çelebi'nin divanı ise yayımlanmıştır.

2. Sücudî'nin Selimnamesi:

Sücudî, Lâtifî'ye göre Priştineli, diğer kaynaklara göre de Kalkandelenli'dir (TEKİNDAĞ 1970: 216; KARTAL 2002: 138). Yazarın Osmanlı Devletindeki görevleri Veziriazam Pirî Mehmed Paşa'ya divan kâtipliğiyle başlamış, Selim'in son zamanlarında silâhtar kâtipliği görevine getirilmiş, hükümdarla birlikte İran ve Mısır seferlerine katılmış, Kanunî'nin iktidarının ilk yıllarında (Kartal'a göre ortalarında, KARTAL 2002: 138) hac yolunda vefat etmiştir (TEKİNDAĞ 1970: 216; UĞUR 1985: 13). Selim Mısır seferine çıkarken fetihlerini yazmak üzere Sücudî'yi de beraberinde götürmüş, fakat yazdığı Selimname'yi beğenmemiştir (KARTAL 2002: 138).

Sücudî'nin Selimnamesi, yer yer esere serpiştirilmiş birkaç beyit de bulunan mensur bir eserdir. Ağır bir dil ve süslü üslûpla yazılmıştır. Eser, İshak Çelebi'nin Selimnamesinin zeyli gibidir. Diğer Selimnameler umumiyetle hükümdarın Trabzon valiliği yıllarından başlamaları ve kardeşler arasındaki kavgalara uzun yer vermelerine rağmen Sücudî'nin eseri Selim'in 25 Nisan 1512 Cumartesi günü tahta çıkmasıyla başlar. Eserin daha başlarında (7a) İran seferinin hazırlıkları anlatılır. Hadiseler hakkında çok teferruatlı bilgiler vermese de olayların meydana geldiği tarihlerin günü gününe kaydedilmiş olması eserin tarihî değerini yükseltmektedir. Meselâ, Kansu Gavrî ile Selim'in orduları 25 Ağustos 1516'da Mercidabık Ovası'nda karşılaşmış, Ridaniye Savaşı 23 Ocak 1517 Perşembe günü olmuştur.

Eser, Selim'in sekiz yıllık hükümdarlık döneminin tamamını anlatmaz. Diğer eserler umumiyetle hükümdarın ölümü ve oğlu Kanunî Sultan Süleyman'ın tahta geçmesiyle tamamlanırken bu eser Mısır seferinden sonra Selim'in övülmesi ve dua ile biter.

Üç nüshası tespit edilen eser İbrahim Hakkı Çuhadar tarafından yüksek lisans tezi olarak hazırlanmış, fakat yayımlanmamıştır (ÇUHADAR 1988).

3. Keşfî'nin Selimnamesi:

Keşfî Mehmed Çelebi, Amasya valisi Hızır Ağa'nın oğlu olup I. Selim'in Trabzon valiliği döneminde devlet hizmetine girmiş; divan kâtipliği ile Anadolu defterdarlığı görevlerinde bulunmuş ve 1524-25 yılında İstanbul'da ölmüştür (BURSALI 1975: 82; TEKİNDAĞ 1970: 202).

1514 yılında yazmaya başladığı Selimnamesini Kanunî'nin cülûsundan sonra 1521'de temize çeken Keşfî, eserinde birçok olaya da tarih düşürmüştür (TEKİNDAĞ 1970: 202). Verdiği bilgiler tamamen doğrudur. Edebî yöne ağır basan eser mensur olarak yazılmasına rağmen bol bol kıt'alar, beyitler, kasideler, murabbalar da süslenmiştir. Dili Arapça ve Farsça terkiplerle dolu ağır bir Osmanlıcadır.

Selimname, Sultan Bayezid'in son dönemi ve hastalığı hakkında geniş bilgiler vererek başlar (SEVERCAN 1988: 3). I. Selim'in ölümü ve oğlu Kanuni Sultan Süleyman'ın tahta geçmesiyle tamamlanır. İki yazma nüshası tespit edilen eserin metni Şefâettin Severcan tarafından yüksek lisans tezi olarak hazırlanmış (SEVERCAN 1988), fakat yayımlanmamıştır.

4. Şükrî-i Bitlisî'nin Selimnamesi:

Hayatı hakkında Selimnamede kendisinin anlattıkları dışında fazla bir bilgiye sahip değiliz. Onun Osmanlı sarayına girmeden önce Akkoyunluların hizmetinde olduğu belirtilmektedir (STEİDL 1942: 187). Şuara tezkireleri Şükrî'nin ümeradan veya Bitlis'in mahallî beylerinden biri olduğunu belirtmekle yetinmektedirler. Yazar, Selimnamesinde birçok marifetleri olduğunu, altı dilde gazel söylediğini, Nevayî dilini bildiğini ve onun gibi Çağatay Türkçesiyle şiirler yazdığını anlatmaktadır.

Yavuz Sultan Selim ve Kanuni Sultan Süleyman devirlerinde birçok devlet görevinde bulunmuş olan Şükrî'nin yazmış olduğu Selimname birçok bakımdan önemlidir. Üzerinde en çok durulmuş, özellikle dilinin orijinalliği sebebiyle Avrupa'da üzerinde dil çalışmaları yapılmış ve metni ülkemizde iki defa yayımlanmıştır. Eser Herbert Jansky'nin dikkatini çekmiş, Sultan Selim'in yakınında bulunan Şükrî'nin bu eserinin tarihî bilgi bakımından çok zengin bir kaynak ve dil abidesi olduğunu belirtmiştir (JANSKY 1929: 31). Jansky, Viyana nüshasın dili üzerine öğrencisi A. Steidl'e doktora tezi

hazırlatmış, Argunşah da eserdeki Çağatayca unsurları işlediği bir yüksek lisans tezi yapmış (ARGUNŞAH 1986) ve aynı konuda bir makale yayımlamıştır (ARGUNŞAH 1988).

Şükrî, Dulkadir Türkmen Beyliğine tayin edilmiş olan Şehsüvaroğlu Ali Bey'in anlattıkları ve kendi gözlemleriyle manzum bir Selimname yazmıştır. Şehsüvaroğlu'nun katledilmesinden sonra yerine getirilen Koçi bin Halil'in hizmetinde çalışmaya başlayan Şükrî, yazdığı Selimnameyi Koçi Bey'e okumuş, yanlışlıklarla dolu olduğu gerekçesiyle beğenilmeyince şair Koçi Bey'in anlattıklarıyla eserini H. 930 (1523-1524) yılında yeniden tertip etmiştir. Yazdığı eseri 1530 yılında Veziriazam İbrahim Paşa vasıtasıyla Kanuni Sultan Süleyman'a takdim etmiş ve ondan 15.000 akçe caize almış, ayrıca Diyarbakır taraflarında zeamet ile ödüllendirilmiştir. Sultan Süleyman kendisinden doğumundan cülûsuna kadarki hayatı hakkında bir Süleymanname yazmasını istemiş, fakat şairin ömrü yetmemiştir.

Şükrî'nin Selimnamesi Selim'in Trabzon valisiyken Gürcistan seferiyle başlar, ölümü ve oğlu Süleyman'ın tahta geçmesiyle son bulur. 5829 beyitlik (ARGUNŞAH 1997) hacimli bir manzum eser olan Selimname, Osmanlı sahasında yazılmış olmasına rağmen Çağatay ve Azeri Türkçesi özelliklerini de yansıtmaktadır. Yazarın arkaik bir dil kullanması daha sonra şair Cevrî tarafından eleştirilmiş ve eser devrin diline göre yeniden yazılmıştır. Özellikle kardeşler kavgasında Şükrî'nin Korkut'un tarafını tuttuğu gibi bir eleştiri yapılmışsa da (ATEŞ 1937-1938: 23; TEKİNDAĞ 1970: 216) verilen bilgiler güvenilir bulunmuş ve kaynak olarak Osmanlı tarihçileri tarafından kullanılmıştır. Özellikle Mısır seferiyle ilgili verdiği ayrıntılı bilgiler daha sonra yazılan birçok eserde geniş ölçüde iktibas edilmiştir (Hoca Sadeddin ve Gelibolulu Ali vb.). Şükrî'nin Doğu Anadolulu olması sebebiyle Selim'in İran seferinde konulan yerlerin adlarını ayrıntılı olarak vermesi de takdir edilmiştir.

Eserin 9 nüshası tespit edilmiştir. Selimname Mustafa Argunşah (ARGUNŞAH 1997) ve Ahmet Uğur vd. (UĞUR vd. 1995) tarafından yayımlanmıştır.

Şükrî'nin Selimnamesi Cevrî ve Yusuf tarafından yeniden ele alınmıştır. 17. yüzyıl şairlerinden ve Divan-ı Hümayun kâtiplerinden İbrahim Cevrî, Şükrî'nin şiirde başarı gösteremediğini söyleyerek, eserinin dilini kaba, eski ve tatsız, sözlerini gevşek, üslûbunu yavan bulmuştur. Bu yüzden aynı vezni koruyarak kitabı yeniden yazmıştır. Tek nüshası Millet Kütüphanesi Manzum Böl. 1310 numarada kayıtlıdır (ARGUNŞAH 1986: 42-45).

Çerkesler kâtibi Yusuf, 1620 yılında Şükrî'nin Selimnamesini nesre çevirmiştir. Çeviride kimi kısımları aynen muhafaza ederken kimi bölümleri de kısmen atlamıştır. Hatta zaman zaman olayları Şükrî'nin dışında başkalarından duyduğu biçimiyle vermiştir. Özellikle Mısır seferiyle ilgili bilgilerde "ravi kavlince, ehl-i tarih kavlince" diyerek farklı bilgiler eklemiştir. Eserin kütüphanelerimizde birçok nüshası vardır (ARGUNŞAH 1986: 25).

5. Kemal Paşazade'nin Selimnamesi:

İbni Kemal adıyla da tanınan ve asıl adı Şemseddin Ahmet olan Kemal Paşazade 1468-1469 yılında Tokat'ta doğmuştur (KARTAL 2002: 128). Dedesi Kemal Paşa'ya izafeten bu adı almıştır. Dedesi Kemal Paşa ve babası Süleyman Çelebi Fatih ve II. Bayezid dönemlerinin ileri gelenlerindendi. Babası Süleyman Çelebi, Amasya muhafızlığı ve Tokat sancak beyliği görevlerinde bulunmuştur. İyi bir tahsil gören Kemal Paşazade önce askerî sınıfa girmiş, daha sonra ilmiyeye geçmiştir. Kanunî devrinde şeyhülislâm olmuş, 1534 yılında vefat etmiştir.

Kemal Paşazade'nin çok sayıda Arapça, Farsça ve Türkçe eseri vardır (ATSIZ 1966: 71-112; UĞUR 1987: 1-18). II. Bayezid'in isteği üzerine her hükümdara bir defter ayırmak üzere *Tevarih-i Âl-i Osman* adlı Osmanlı tarihini yazmıştır. Bunlar Bayezid devrini de içine alacak şekilde sekiz defterdir. 8. defter, 1481'de II. Bayezid'in tahta çıkışından başlayıp 1510-1511 yılına kadar geçen olayları ihtiva eder (UĞUR 1997). II. Bayezid'e sunulan bu eserlerde padişahın son dönemi tamamlanamamıştır. Kemal Paşazade II. Bayezid'in ölümünden sonra yarım kalan dönemi yine 8. defter adını verdiği bir parçayla tamamlamıştır (UĞUR 1985: 28-64). Ek 8. defter II. Bayezid'in hayatının son dönemi ve I. Selim'le kardeşleri arasında cereyan eden olaylarl Selim'in İstanbul'a gelerek babası tarafından kabul edilmesine kadarki dönemi anlatır. 9. Defterin (UĞUR 1985: 65-128) yarısı kaybolmuştur. Bu yarım eser, Selim'in tahta geçmesiyle başlayıp İran seferinin sonunda hükümdarın Amasya'ya gelişine kadarki dönemi anlatır. X. Defter ise (SEVERCAN 1996) 21 Eylül 1520 Cumartesi gecesi Sultan Selim'in ölümü ve 30 Eylül 1520 Pazar günü Sultan Süleyman'ın cülûsuyla başlar (SEVERCAN 1996: 19). Kemal Paşazade'nin meşhur *"Öldü Sultan Selim hayf u dirîg / Hem kalem ağlasun ana hem tîg"* redifli 6 bentlik mersiyesi bu cildin başında yer alır (SEVERCAN 1996: 14-19). Bu son cilt Kanunî'nin Mohaç seferinden dönüşüne kadarki (1527) dönemi anlatır.

Topkapı Sarayı, Hazine 1424 numarada Kemal Paşazade'nin Selimnamesi adıyla kayıtlı eserden hareketle bazı kaynaklar, Kemal Paşazade'nin 10 defterlik Tevarih-i Âl-i Osman dışında bir de

Selimname yazdığını kaydederler. Şerafettin Turan'ın yazarın tarihî eserleri arasında adını kaydetmediği (TURAN 1991: XVI-XIX) Selimname'nin Kemal Paşazade'nin olup olmadığı tartışmalıdır. Eser üzerinde yüksek lisans tezi hazırlayan Ali Kökoğlu, Kemal Paşazade'ye atfedilen bu Selimnameyle Sa'dî b. Abdülmüteal'in Selimnamesini karşılaştırır ve iki eser arasında yakın benzerlikler bulur. Hatta yaptığı karşılaştırmalar neticesinde her ikisinin aynı eser olduğunu iddia eder (KÖKOĞLU 1994: 24-25). Ahmet Uğur da eserin Kemal Paşazade'ye ait olmadığını, müstensihin Sa'dî'nin eserinin sonuna Kemal Paşazade'nin I. Selim için yazdığı mersiyeyi eklediğini, fakat Sa'dî'nin adını ketebe kaydına koymadığını ileri sürer (UĞUR 1978: 375; UĞUR 1985: 15, 3. nu'lu dipnot). Fakat Tekindağ bu görüşte değildir (TEKİNDAĞ 1970: 208-209). Karşılaştırmalar sonunda bahsedilen iki Selimnamenin birçok noktada birbirinden ayrıldığı görülmektedir.

Elimizdeki Selimname metni Tevarih-i Âl-i Osman'ın 8 ve 9. defterleriyle karşılaştırıldığında belirgin farklar bulunmaktadır. Bu eser 51 bölümden meydana gelmektedir. Nesir olarak yazılmış, fakat aralara mısra, beyit ve şiir başlıkları altında verilmiş manzum parçalar da serpiştirilmiştir. Eser, II. Bayezid'in tahttan çekilme arzusunu bildirmesi ve Yavuz Sultan Selim'in İstanbul'a gelerek tahta geçmesiyle başlar; padişahın ölümü, oğlu Kanunî'nin tahta geçmesi, son olarak beş bentlik *"Hayfâ Selim şaha hayf ey hidîv-i âlem / Gökler giyer kebudî tutmağa sana mâtem"* redifli mersiye (KÖKOĞLU 1994: 228-230) ve Kanunî'ye ithaf edilen beyitlerle biter. Eserde Kemal Paşazade'nin adı yazar olarak geçmemektedir.

Tek nüshası bulunan 109 yapraklık eserde Selim'in kardeşleri Korkut ve Ahmet'le olan kavgası uzun yer tutar. Hükümdar ancak 45. yaprakta tahta çıkar, 53. yaprakta kardeşi Sultan Korkut, 56. sayfada Ahmet ölür. I. Selim devrinde geçen bazı olaylar hakkında başka kaynaklarda bulunmayan (TEKİNDAĞ 1970: 209) bilgiler vermektedir.

6. Sa'dî b. Abdülmüteal'in Selimnamesi:

Hayatı hakkında bir bilgi yoktur. Kanunî döneminde yaşamıştır. Babinger, yazarın Rumeli'de doğmuş bir dönme olduğunu söyler (BABİNGER 1982: 67). Eser, Selim hakkında verdiği bilgilerden sonra 1511 senesi olaylarıyla başlar, kardeşler arasındaki olaylar teferruatlı bir biçimde verilir. Celâlzade ve Kemal Paşazade'nin Selimnameleriyle kimi benzerlikler göstermektedir. Özellikle son bölümdeki bilgiler Kemal Paşazade'nin verdikleriyle bire bir aynıdır. Her iki eserin aynı olmadığı, Sa'dî'nin Selimnamesini yazarken Kemal Paşazade'den çok yararlandığı, hatta bazı bölümleri

aynen aldığı görüşü daha mantıklı gelmektedir. Eser Kanunî devrinin ilk yıllarına, 1524 yılına kadarki olayları anlatmaktadır (LEVEND 1956: 29; BABİNGER 1982: 68).

Mensur olarak yazılan bu Selimname, Marie Thérèse Speiser tarafından yayımlanmıştır (SPEİSER 1946).

7. Celâlzade Mustafa Çelebi'nin Selimnamesi:

"Koca Nişancı" lâkabıyla bilinen Celâlzade Mustafa Çelebi, aslen Tosyalı'dır. 1516'da Pirî Paşa'nın, Kanunî devrinin başlarında ise Makbul İbrahim Paşa'nın divan kâtipliği görevlerinde bulunmuş, 1524'te reisülküttaplık makamına getirilmiştir. Kanunî ile Irakeyn seferine katılmış, verilen nişancılık (1534) görevini 1556 yılına kadar sürdürmüş ve emekli olmuştur. 1566'da Zigetvar seferinde tekrar bu görevine dönmüş, 1567'de vefat etmiştir. Nesir sanatında usta olan Celâlzade Mustafa Çelebi, Selimnamenin dışında başka eserler de yazmıştır (TEKİNDAĞ 1970: 211).

Celâlzade, Kanunî devrinin sonlarına doğru yetmiş yaşlarında Measir-i Selim Hanî adıyla bir Selimname yazmıştır. Mensur olan bu eserde mesnevi tarzında yazılmış çok sayıda nazım da vardır. 22 bölümden oluşan eserin dili oldukça ağırdır. Devri iyi bilen yazar, Pirî Paşa'nın anlattıklarından da geniş ölçüde istifade etmiştir. Uzun bir mukaddimenin yer aldığı eser, Selim'in Trabzon valiliğinden başlar, devrinin bütün olaylarını teferruatlı olarak anlattıktan sonra ölümüyle son bulur.

Celâlzade Mustafa Çelebi'nin Selimnamesinin metni hem orijinal diliyle hem de sadeleştirilerek Ahmet Uğur ve Mustafa Çuhadar tarafından yayımlanmıştır (UĞUR-ÇUHADAR 1990).

8. Hoca Sadeddin'in Selimnamesi:

Hoca Sadeddin Efendi, 16. yüzyılın tanınmış şeyhülislâm ve tarihçilerinden biridir. Babası, I. Selim'in altı yıla yakın hizmetinde bulunmuş, onunla yakından konuşma ve görüşme derecesine erişmiş olan Hasan Can'dır. 1536'da doğan Sadeddin Efendi, Manisa valisi III. Murad'ın hocası olmuş ve onun padişah olması üzerine de Hâce-i sultanî unvanını almıştır. Devlette önemli roller oynamıştır. III. Mehmed'le birlikte savaşa katılmış, 1598 yılında şeyhülislâm olmuş ve 1599 yılında vefat etmiştir (TEKİNDAĞ 1970: 224).

Hoca Sadeddin, en önemli eseri *Tâcü't-tevarih*'te Osmanlı Devletinin kuruluşundan I. Selim'in vefatı ve Kanunî'nin başa geçmesine kadarki tarihî dönemi anlatmıştır. Yazar, 1514-1520 yılları arasında I. Selim'in çok yakınında bulunan babası Hasan Can'dan dinledikleri menkıbe ve hikâyeleri Selimname başlığı altında

yazmıştır. Selimname, 12 hikâyeden meydana gelen küçük bir kitaptır. Kendisi eseri yazış sebebini şöyle anlatır: "Diledim ki, merhum babamdan duyduğum kimi öykü ve menkıbelerden ki, cennet-mekân Arap ve İran ülkelerinin fâtihi Sultan Selim Han (...) hazretleriyle ilgilidir. Bunlar anılarda yaşasın diye güzel bir biçimde satırlara dökeyim. Altı yıla yakın onun hizmetinde bulunmak şerefiyle, bağlılık gereğini yerine getirmiş bir kimse olan ve padişahla yakından konuşmak, görüşmek derecesine erişen babamın gözleri önünde oluşan olayları anlatıp anılarda kalan kimi gerçek haberleri söyleyeyim. Tâ ki zamanın sayfaları arasında bir armağan olup kala..." (PARMAKSIZOĞLU 1992: 122). Özellikle tarihî olayların arka planında olup bitenleri anlatması bakımından önemli bir eserdir. Bu küçük parça *Tacü't-Tevarih*'in IV. cildinde yer almaktadır. Eserin tamamı İsmet Parmaksızoğlu tarafından sadeleştirilerek yayımlanmıştır (PARMAKSIZOĞLU 1992).

9. Muhyî'nin Selimnamesi:

Selimname yazarı Muhyî'nin hangi Muhyî olduğunu kesin olarak bilemiyoruz. Tekindağ Birgili Muhyî'nin olabileceğini tahmin etmektedir (TEKİNDAĞ 1970: 212).

Muhyî'nin Selimnamesi birçoğunda olduğu gibi, kardeşler mücadelesiyle başlar. Özellikle Dulkadıroğlu Alâüddevle Bozkurt Beyle yapılan savaşlar diğerlerinden farklı ve teferruatlı olarak anlatılmaktadır (TEKİNDAĞ 1970: 214). Eserde çokça Seyyid Mehmed b. Seyyid Ali İznikî'yi kaynak olarak gösterir. Tek nüshası Konya İzzet Koyunoğlu Kütüphanesindedir.

10. Şîrî'nin Selimnamesi:

Gerçek adı Ali olan Şîrî'nin Hersekzade Ahmed Paşa'nın oğlu olduğu kabul edilmektedir. Kanunî zamanında kendisine Mısır'da sancak verilmiş, burada vefat etmiştir (TEKİNDAĞ 1970: 220). Doğrudan Selimname adını taşımayan, fakat I. Selim devrini anlatan eserler de yazılmıştır. Bunlardan birisi de Şîrî'nin eseridir. *Tarih-i Feth-i Mısr* adlı bu manzum eser diğer Selimnameler gibi kardeşler mücadelesinden başlayıp İran ve Mısır seferlerini de manzum olarak anlatmakta, Selim'in ölümü ve Kanunî'nin tahta geçmesiyle bitirilmektedir (TEKİNDAĞ 1970: 222).

11. Diğer Selimnameler:

Çoklukla kütüphanelerimizde nüshaları bulunmadığı için hakkında doğrudan bilgi alamadığımız, katoloğlarda adı geçen Selimnameler ve adı Selimname olmasa da I. Selim devrini anlatan tarihî eserler de vardır. Eski kaynaklarda adları geçmesine rağmen

bugün birçoğu kaybolmuş Selimnameler de vardır ki Babinger (BABİNGER 1982: 60-61, dipnot 2) ve Tekindağ (TEKİNDAĞ 1970: 229-230) bunların listesini vermiştir:

-İznikli Derunî'nin Muharebât-ı Selim-i Evvel bâ Şâh İsmail ü Gavri: I. Selim'in İran ve Mısır seferlerini anlatan manzum bir eser. Eski kaynaklarda adı geçmesine rağmen nüshaları tespit edilememiştir (BABİNGER 1982: 61; LEVEND 1956: 33).

-Niğdeli Hakî'nin Selimnamesi (BABİNGER 1982: 61).

-Hayatî'nin Selimname ve Şahname adlı eseri (BABİNGER 1982: 61).

-Tarihü's-Sultan Selim Han: Yazarı bilinmeyen, 1499'dan başlayıp I. Selim'in öldüğü 1520 yılına kadarki olayları anlatır (LEVEND 1956: 32).

-Kıssa-i Murarebe-i Kızılbaş: Yazarı bilinmeyen, I. Selim'in İran seferini anlatan bir eserdir (LEVEND 1956: 32).

-Fetihname-i Diyar-ı Arab: I. Selim devrinin bir parçasını anlatan manzum-mensur bir eserdir (LEVEND 1956: 33).

-Şuhudî'nin Şahnamesi, 4000 beyitlik manzum bir eserdir (BABİNGER 1982: 61; TEKİNDAĞ 1970: 229).

-Seyyid Mehmed'in Selimnamesi (TEKİNDAĞ 1970: 229).

II. Farsça Selimnameler:

1. İdris-i Bitlisî'nin Selimnamesi:

Kayıtlarda adı Hakimüddin İdris b. Hüsameddin Ali olarak geçmektedir. Bitlisli olması sebebiyle daha çok İdris-i Bitlisî diye anılmaktadır. Osmanlı hanedanının başlangıcından II. Bayezid devrinin ortalarına kadar anlattığı *Heşt Behişt* adlı sekiz Osmanlı padişahının Farsça tarihinin de yazarıdır. İdris-i Bitlisî, önce Akkoyunluların sarayında Uzun Hasan'ın oğlu Yakup Bey'in maiyetinde kâtip olarak çalışmış, 1485'te II. Bayezid'in dikkatini çekmiş, 1501 yılında İran'dan kaçarak Osmanlı hükümdarının maiyetine girmiştir. (KARTAL 2002: 126). Daha sonra I. Selim'in maiyetinde İran seferine katılmış ve Doğu Anadolu bölgesi Osmanlı topraklarına katılmasında büyük katkıları olmuştur (BURSALI 1975: 68; TEKİNDAĞ 1970: 204). Hükümdarla Mısır seferine de katılmış, 1521 yılında İstanbul'da vefat etmiştir.

İdris-i Bitlisî bizzat hükümdarın emriyle *Heşt Behişt* tarzında Farsça bir *Selimname* kaleme almıştır. Selim'in doğuşundan, vali olmasından ve Gürcülerle olan savaşlarından kısaca bahseden eser onun tahta çıkmasından 1518 yılına kadar olan olayları anlatmaktadır. İdris'in 1521 yılında ölümü üzerine eser tamamlanamamıştır. İdris'in hazırladığı müsveddelerin çoğu kaybolmuş, kaybolmayan birkaç tanesi de Kanunî'in emriyle oğlu Ebu'l-Fazl Mehmed Efendi tarafından bir araya getirilerek temize çekilmiştir (TEKİNDAĞ 1970: 205). Eserdeki 1518 yılından hükümdarın ölümüne kadarki boşluk da Ebu'l-Fazl Mehmed Efendi tarafından doldurulmuştur.

Farsça olarak yazılan bu eser nesir olmasına rağmen yer yer olayların özetleri manzum olarak verilmiştir. Olayları tafsilâtlı bir biçimde anlatan bu eser devri için ana kaynaklardan biridir ve daha sonraki yazarlar tarafından sık sık kullanılmıştır (UĞUR 1978: 370). Eser Hicabi Kırlangıç tarafından doktora tezi olarak hazırlanmış, (KIRLANGIÇ 1995) daha sonra Türkçe çevirisiyle Kültür Bakanlığı tarafından yayımlanmıştır (KIRLANGIÇ 2001).

2. Şirazlı Edaî'nin Selimnamesi

Kanunî devrinin başlarında (1521-1522) vefat eden ve asıl adı Behâuddin Ali olan Edaî aslen Şirazlıdır. Selimnamesinin "Sebeb-i telif" bölümünde Şiraz'dan ayrılarak birçok yeri gezdiğini, Hindistan, Mekke ve Medine'den sonra Anadolu'ya geldiğini ayrıntılı bir şekilde anlatmaktadır. *Şehname-i Selim Hanî* adıyla bilinen 2670 beyitlik Farsça manzum bir Selimname yazmıştır (KARTAL 2002: 120-121). Farsça olarak yazılan bu eser Türkçeye de çevrilerek Abdüsselam Bilgen tarafından doktora tezi olarak hazırlanmış, fakat basılmamıştır (BİLGEN 1987).

3. Kadızade (Kebir b. Üveyz)'nin Selimnamesi:

Kadızade olarak bilinen Kebir b. Üveyz, Yavuz Sultan Selim ile birlikte Mısır seferine katılmış, Seyyid Emir Sadreddin Mehmed'in teşvikiyle Farsça bir *Selimname* (veya *Gazavât-ı Sultan Selim*) yazmıştır. Eserde Mısır seferi teferruatlı bir şekilde anlatılmış, İstanbul'dan Mısır'a gidip gelene kadarki bütün menziller kaydedilmiştir. Yazar eserini oluştururken gözlemlerine dayanması yanında Mısır seferinin ruznamecisi Haydar Çelebi'nin Ruzname'sine de başvurmuştur (TEKİNDAĞ 1970: 218-219).

4. Ebu'l-Fazl Mehmed Efendi'nin Selimşahnamesi:

Yazar, İdris-i Bitlisî'nin oğludur. Kanunî devrinde önce divan defterdarı, sonra da Rumeli defterdarı olmuştur. 1579'da İstanbul'da vefat etmiştir.

Babasının yazdığı ve eksik bıraktığı Selimnameye zeyil yazarak tamamladığı gibi kendisi de çoklukla babasının anlattıklarına bağlı kalarak bir *Selimşahname* yazmıştır. 46 destan hâlinde yazılan *Selimşahname*, I. Selim'in tahta geçmesiyle başlayıp ölümüne kadarki hayatını anlatmaktadır. Farsça yazılan eser manzum-mensur karışıktır. Eser 1567 yılında tamamlanmıştır (TEKİNDAĞ 1970: 226-228).

5. Ârifî'nin Selimnamesi:

Ârifî, Kanunî'nin şehnamesici Fethullah Ârif Çelebi'dir. tamamlanmamış, Farsça manzum bir Selimname yazmıştır. Eser I. Selim ile Kanunî'nin ilk yıllarını anlatmaktadır. Şairin eserini tamamlamadan öldüğü sanılmaktadır (LEVEND 1956: 31).

III. Arapça Selimnameler

1. Ali b. Muhammed el-Lahmî'nin Selimnamesi

Arapça kaleme alınmış mensur bir eserdir. Eser, Ed-Dürrü'l-Maşân fî Sireti'l-Muzaffer Selim Han adını taşımaktadır. Mısır seferi teferruatlı olarak anlatılmaktadır. Yazar eserini Mısır seferinden hemen sonra 1517 yılında yazmıştır. Anlatılanlar diğer Selimnamelerle paralellik göstermektedir (TEKİNDAĞ 1970: 219-220; ATEŞ 1937-1938: 14).

2. Eş-Şeyh el-Muhaddis Carullah b. Fahdi'l-Mekkî'nin Selimnamesi

Arapça olarak yazılmış bu eserin asıl adı *El-Cevarihü'l-Hısan fi Menakıbi's-Sultan Süleyman b. Usman*'dır. 1521 yılında yazılarak Kanunî'ye ithaf edilen bu eser Selimname biçiminde yazılmıştır (TEKİNDAĞ 1970: 230).

B) II. Selim devrini anlatan Selimnameler:

Yukarıda ele aldığımız Selimnamelerin tamamı I. Selim devrini anlatmaktaydı. Oysa elimizde II. Selim'in hayatını anlatan bir Selimname'nin bulunması bu adla anılan eserlerin yalnız I. Selim için yazılmadığını, II. Selim için de yazılmış olduğunu göstermektedir. Aşağıda verdiğimiz Vusulî'nin Selimnamesi dışında, II. Selim devrini yine Selimname adı ile ele alan ve görme imkânı bulamadığımız, bir nüshası yurt dışında tespit edilen bir eser daha bilinmektedir (ÖZTÜRK 1987: 14).

1. Kazasker Vusulî Mehmed Çelebi'nin Selimnamesi:

Vusulî Mehmed Çelebi, II. Selim'in şehzadeliğinde onun kapıcıbaşısı olan Abdullah Ağa'nın oğludur. II. Selim, Konya ve Kütahya sancakbeyi olduğunda Vusulî'yi bu sancaklarda kadılığa

getirmiştir. II. Selim'in tahta geçmesiyle Bursa kadılığına tayin edilmiş, ardından İstanbul kadısı olmuştur. Daha sonra Anadolu kazaskerliği görevine getirilen Vusulî, üç defa İstanbul kadılığı yapmıştır (ÖZTÜRK 1987: 10).

Vusulî'nin II. Selim'in yakınında bulunması ve olaylara hâkim olması sebebiyle, esirinin tarihî değeri oldukça yüksektir. Yazar, bazı konularda diğer kaynaklardan ayrılmaktadır. Ayrıca II. Selim devrini anlatan kaynakların az olması bu eserin değerini daha da artırmaktadır (ÖZTÜRK 1987: 14-15). Ayrıca bütün olayların tarihinin verilmesi ve olaylara sık sık tarihler düşürülmesi de önemlidir.

Vusulî'nin iki nüshası tespit edilen Selimnamesi mensur olmasına rağmen çok sayıda manzum parça da bulunmaktadır. Eser boyunca mısra, beyit, nazım, kıt'a, mesnevi gibi başlıklar altında çeşitli uzunluklarda manzum metinler yer almaktadır. Eserde olaylar II. Selim'in şehzadeliğinden başlar; tahta geçmesi, devrinin olayları, ölümü ve III. Murad'ın tahta geçmesiyle tamamlanır.

II. Selim devri olaylarını anlatan ve Selimname adıyla bilinen elimizdeki bu tek eser Necdet Öztürk tarafından yayımlanmıştır (ÖZTÜRK 1987).

Sonuç

Günümüzden yıllar önce Şehabeddin Tekindağ tarafından "Selim-nâmeler" adıyla bilimsel bir makale yayımlanmış ve eserler orada değerlendirilmişti. Aradan geçen kırk yıllık sürede bu eserlerin birçoğu üzerinde yüksek lisans ve doktora tezleriyle yeni bilimsel çalışmalar yapıldı ve bazıları yayımlandı. Bu çalışmada, Selimnameler üzerinde yapılan basılmış ve basılmamış kaynaklar ulaşılmış, eserler hakkındaki bilgilerin metinlere dayanarak verilmesine dikkat edilmiştir. Türk tarihi için birinci derecede kaynak teşkil eden bu eserlerin kalanlarının da bilimsel yayınlarının bir an önce yapılması gerekir.

KAYNAKÇA

ARGUNŞAH, Mustafa (1986), *Şükrî'nin Selim-nâmesi ve Eserdeki Doğu Türkçesi Unsurları*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi].

ARGUNŞAH, Mustafa (1988), "Şükrî-i Bitlisî, Selim-nâmesi ve Eserin Dili*", Türk Dünyası Araştırmaları*, S. 55, ss. 51-70.

ARGUNŞAH, Mustafa (1997), *Şükrî-i Bitlisî, Selîm-nâme,* Erciyes Üniversitesi Yay., Kayseri.

ATEŞ, Ahmet (1937-1938), *Selimnâmeler,* İstanbul Üniversitesi, Türkiyat Enstitüsü, Tr. 31 [Yayımlanmamış öğrenci travayı].

ATSIZ (1966), "Kemalpaşa-oğlu'nun Eserleri", *Şarkiyat Mecmuası,* C. VI, İstanbul, ss. 71-112.

BABİNGER, Franz (1982), *Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri*, [Çev. Çoşkun Üçok], Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara.

BİLGEN, Abdüsselam (1987), *Adâ'î-yi Şîrâzî ve Selîm-nâmesi* [Araştırma, Metin ve Çeviri], Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara [Yayımlanmamış doktora tezi].

BURSALI Mehmet Tarih Efendi (1975), *Osmanlı Müellifleri 1299-1915*, C. 3, Meral Yay., 3. bs., İstanbul.

ÇUHADAR, İbrahim Hakkı (1988), *Sücûdî'nin Selim-nâmesi,* Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi].

JANSKY, Herbert (1929), "Die Chronik des Ibn Tulun als Geschichtsquelle über den Feldzug Sultan Selim's I, gegen die Mamluken", *Der Islam,* C. XVIII, Wien, ss. 23-33.

KARTAL, Ahmet (2002), "Yavuz Sultan Selim Dönemi Edebiyatı", *Arayışlar – İnsan Bilimleri Araştırmaları,* Yıl: 4, Sayı: 7-8, ss. 105-152.

KIRLANGIÇ, Hicabi (1995), *İdrîs-i Bidlîsî, Selim Şah-name*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara [Yayımlanmamış doktora tezi].

KIRLANGIÇ, Hicabi (2001), *İdrîs-i Bidlîsî, Selim Şah-name,* Kültür Bakanlığı Yay., Ankara.

KÖKOĞLU, Ali (1994), *Kemal Paşa-zâde'nin Selim-nâmesi,* Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi].

LEVEND, Agâh Sırrı (1956), *Gazavât-nâmeler ve Mihaloğlu Ali Bey'in Gazavât-nâmesi*, Ankara.

ÖZTÜRK, Necdet (1987), "Kazasker Vusuli Mehmed Çelebi ve Selim-nâme'si", *Türk Dünyası Araştırmaları*, S. 50 (Ekim 1987), ss. 9-108.

PARMAKSIZOĞLU, İsmet (1953), "Üsküplü İshak Çelebi ve Selimnâmesi", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi,* C. III, S. 5-6 (Eylül 1951-Mart 1952), İstanbul, ss. 123-134.

PARMAKSIZOĞLU, İsmet (1992), *Hoca Sadeddin Efendi, Tacü't-Tevarih, IV*, Kültür Bakanlığı Yay., 3. bs., Eskişehir.

SAVAŞ, Hamdi (1986), *İshak Çelebi ve Selim-nâmesi*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri [Yayımlanmamış doktora tezi].

SEVERCAN, Şefâettin (1988), *Keşfî'nin Selim-nâmesi,* Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi].

SEVERCAN, Şefaettin (1996), *Kemal Paşa-zâde, Tevârih-i Âl-i Osman, X. Defter*, TÜRK Tarih Kurumu Yay., Ankara.

SPEİSER, Marie Thérèse (1946), *Das Selimname des Sa'dî b. 'Abd ül-Müte'âl* (übersetzung), Zürich, 1946.

STEİDL, A. (1942), "Die Wiener Handschrift des Selimî-nâme von Şükrî", *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes,* Wien, ss. 180-233.

TEKİNDAĞ, M. C. Şehabeddin (1970), "Selim-nâmeler", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Entitüsü Dergisi*, Sayı: 1 (Ekim 1970), İstanbul, ss. 197-230.

TURAN, Şerafettin (1991), *İbn Kemal, Tevârih-i Âl-i Osman VII. Defter,* TTK, Ankara.

UĞUR, Ahmet (1978), "Selim-nâmeler", *Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi,* C. XXII, Ankara, ss. 367-380.

UĞUR, Ahmet (1984), "Osmanlı Tarihçiliğinde Selim-nâmelerin Yeri", *Erciyes,* Sayı: 73-74 (Ocak-Şubat), s. 28, 4.

UĞUR, Ahmet (1985), *The Reign of Sultan Selîm I in the Light of the Selîm-nâme Literature*, Klaus Schwarz Verlag, Berlin.

UĞUR, Ahmet (1987), *İbn-i Kemal,* Kültür ve Turizm Bak. Yay., İzmir.

UĞUR, Ahmet-ÇUHADAR, Mustafa (1990), *Celâl-zade Mustafa, Selim-nâme,* Kültür Bakanlığı Yay., Ankara.

UĞUR, Ahmet-ÇUHADAR Mustafa, GÜL, Ahmet (1995), Şükrî-i Bitlisî, *Selîm-nâme,* İsis Yay., İstanbul.

UĞUR, Ahmet (1997), *İbn Kemal, Tevârih-i Âl-i Osman, 8. Defter*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara.

RUMELİ TÜRKÇESİ ÇERÇEVESİNDE TÜRK VE BALKAN DİLLERİNİN ETKİLEŞİMİ

Gürer GÜLSEVİN[*]

ÖZET

Makale iki ana bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde, Rumeli ağızlarını karakterize eden özelliklerden hangilerinin dış etkileşim sonucu meydana gelmiş, hangilerinin Türkçenin iç gelişmesine bağlı olabileceği konusunda nasıl yorum yapılabileceği konusu tartışılacaktır. İkinci bölümde ise, Türkçeden Balkan dillerine geçen kelimeler üzerinde durulacaktır. Balkan dillerinde Türkçe alıntı olarak gösterilen kelimelerin hepsinin de gerçekten Türkçe aracılığı ile mi geçtiği, yoksa bazılarında başka aracı dillerin de olmuş olup olamayacağı tartışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Rumeli Türkçesi, diller arası etkileşim.

ON THE MUTUAL INTERACTION OF TURKISH AND BALKAN LANGUAGES IN THE RUMELIA REGION

ABSTRACT

The paper is consisted of two parts. In the first part, how to make comments on the features that characterize Rumelian accents and which of these features have come into use through outer interaction and which have come into use through inner developments will be discussed. In the second part, words that were lent to Balkan languages by Turkish will be focused on. Whether the words which are shown as borrowings from Turkish are really Turkish-lent or some are lent by other languages will be discussed.

[*]Prof. Dr., Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü, Türk Dili ve Lehçeleri Anabilim Dalı, gurergulsevin@gmail.com

Key Words: Rumelian Turkish, interaction between languages.

Bu makalede, Rumeli Türkçesinin Balkan dilleri ile etkileşimini iki ana yönden ele alacağız:[1]

I. Balkan dillerinin Rumeli Türkçesine etkileri meselesi

II. Türkçeden Balkan dillerine geçmiş olan unsurlar meselesi.

I. Balkan Dillerinin Rumeli Türkçesine Etkileri Meselesi:

Rumeli Türkçesi, Anadolu ağızlarının (daha doğrusu tarihî "Eski Anadolu Türkçesi"nin) bir uzantısıdır. Ancak gerek Eski Anadolu Türkçesi dönemine gerekse yaşayan diğer Anadolu ağızlarına göre farklı özellikler göstermektedir. Çünkü bağlı olduğu gruptan başka bir coğrafyada başka bir hayat yaşamaya başlayan her ağız değişime uğrar, evrilir.

İki ayrı milletin dilinin birbirini etkilemesi, bir diyalektin kendi akrabalarına göre farklı özellikler kazanması gibi konuları iyice anlamak için, herkesçe bilinen şu temel gerçekleri hatırlamakta yarar vardır:

1. Diller evrilirler, bu yüzden lehçe ve ağızlar oluşur. Ağızların farklılaşmasının ya da farklı ağızların meydana gelmesinin temel sebepleri şunlardır:

a. *Dış etkenler*: Yeni yerleşilen bölgelerde yeni tanışılan halklarla karışmalar, o halkın eski topraklarındaki akrabaları ile dil, din, örf, adet, kültür vb. bakımlardan farklılaşmasına sebep olur. Yeni komşulardan kelimeler alınır, ses sistemleri dile etki edebilir hatta morfoloji ve sentaks bakımından bile değişmeler olabilir.

b. *İç etkenler*: Ana gruptan ayrılıp başka bölgeye giden halk, ana grupta meydana gelen değişme ve gelişmelerden farklı bir yol izler. Ağızların değişmesindeki *iç etkenler* de iki şekilde karşımıza çıkar:

[1]Bildiriyi hazırlarken, Arnavut ve Makedon konuşma dilleri ile Batı Rumeli Türkçesinin konuşma özellikleri hakkında bazı bilgileri, Kosovalı olan Yüksek Lisans öğrencim Alpay İğci'den aldım. Kendisine teşekkür ederim. Makedonca ve Makedonya Türklerinin ağız özellikleri hakkında da arkadaşım Necati Çayırlı'nın bilgilerine başvurdum.

b.a. Ana grup değişim yaşadıysa da, ayrılıp başka yere giden halk bu gelişimi yaşamadığı için eski özelliği korumuş olabilir. Yani, eskicil şekilleri saklamış olabilir. Bir örnek: Kıbrıs adasının Türkler tarafından fethi 16. yüzyıldır. O tarihten itibaren Anadolu'dan muhtelif gruplar Kıbrıs'a gönderilerek yerleştirilmiştir. Bugün Anadolu'nun karakteristik şimdiki zaman çekimi olan –(I)yor yapısı Kıbrıs Türkçesinde yoktur. Kıbrıs'ta bu fonksiyonda hâlâ -(V)r eki kullanılmaktadır (*nere gid-er+sin*?). Bu durum şöyle açıklanabilir: 15-16. yüzyıllarda Anadolu'da şimdiki zaman olarak *gel-iyor / geleyorur* çekimleri yaygın değildi. Anadolu Oğuzcasının bilinen en eski gramer kitabı olan Müyessiretü'l-Ulum'da (16. yüzyıl) Bergamalı Kadri şimdiki zaman için "hâl" başlığı altında "*bil-ür*" örneğini verir (ATALAY 1946, 18). O dönemde yaygın olan çekim -(V)r eki ile yapılandır. Yani, 16. yüzyılda Kıbrıs'a yerleşen Türklerin dilinde şimdiki zaman için -(V)r eki bulunuyordu. Anadolu'da daha sonra –(I)yor eki yaygınlaştı ve edebi dile yerleşti. Kıbrıs'ta ayrı bir gelişim izleyen Türkçenin ağzında da, doğal olarak eskiden bildikleri ve adaya götürdükleri –(V)r ekli çekimler kalmış oldu.

b.b. Ana gruptan ayrılan dil/diyalekt normal dil eğilimleri sonucu yeni gelişmeler gösterebilir. Ana grupta bir özellik standartlaşmışsa tutucu davranılabilir; ayrılan grup ise "tonlulaşma", "sızıcılaşma" gibi dilin normal eğilimlerini yaşatabilir.

2. Büyük göç veya fetih hareketlerinde yer değiştiren, yeni topraklara ulaşan halklar sadece tek bir etnik boya/halka ait olmazlar. Bu harekatların sonucunda fethedilen bölgelerdeki devletler ve siyasi hakimiyetler yıkılsa bile, devletin tebası olan halk da ortadan kalmaz. Yeni unsurlarla bir arada yaşar, evrilir. "Millet" sosyolojik bir kavramdır. Çeşitli halklar bir araya gelip yüzyıllar içerisinde aynı kültürü, aynı siyasi idareyi, aynı heyecanları vs. paylaşınca yeni bir hüviyet kazanılabilir.

Bu gerçekleri hatırlattıktan sonra şunlar söylenebilir: Rumeli Türkçesinin Anadolu'daki Türkçeye göre farklı olan özelliklerinin bir kısmı muhakkak ve muhakkak bölgesel dillerin etkisi sonucu ortaya çıkmış olmalıdır. Rumeli Türkçesinin özelliklerini yorumlarken bölgesel dillerin (Makedonca, Arnavutça, Bulgarca, Sırpça, Yunanca) tarihî ve diyalektolojik bilgilerine sahip olmamız gerekir. Sadece Türkçenin tarihî ve yaşayan diyalektlerini biliyor olmak Rumeli Türkçesinin özelliklerinin hepsini açıklamamıza yetmez. Ancak, Rumeli Türkçesinin yorumlanabilmesi için sadece Balkan dillerinin etkisini düşünmek de yeterli değildir. Türk diyalektlerinin gelişim evreleri de daima hatırlanmalıdır.

Yukarıdaki gerçekler bilinmesine rağmen, yapılan izahlarda bazen bunların gözden uzak tutulduğu da görülmektedir. Rumeli Türkçesinin özellikleri konusunda yapılan çalışmaların bazılarında sadece Türkçenin iç gelişimi izah vasıtası olmuş; bazılarında ise Balkan dillerinin etkisi yoğun şekilde gösterilmekle birlikte Türkçenin iç gelişimi göz ardı edilmiştir.

Türk dilinin tarihî ve yaşayan diyalektleri üzerinde karşılaştırmalı olarak çalışan biri olarak son zamanlarda Rumeli ağızlarının Türkiye Türkçesinden farklı olan özelliklerinin varlık sebepleri üzerinde düşünüyorum. Farklılıkların ne kadarı (veya hangileri) dış etki sonucu, ne kadarı dilin kendi iç gelişimine bağlıdır sorusunu kendime soruyorum. Önce Batı Rumeli ağızlarının temel ayırıcı özelliklerini hatırlayalım:[2]

1. Geçmiş zaman eki –**miş** sadece tek varyantlıdır: *almiş, olmiş, ulmiş*

2. Kelime sonunda dar ünlülerden sadece **/i/** vardır: *alti, kuzi, küpri, başi*

3. İlk ünlüden sonra gelen **/i/** seslerinin yerine **/ı/** bulunur: *benım, evımın, verdım*

4. Ünlüden sonra gelen **/g/** sesi korunmuştur: *agız, degırmen, agaç, urdege*

5. **ö > ü/u** yaygındır: *bülük, küpek, ürdek*; *uç, urdek*; Bazen **ö > o** olmuştur: *dort.*

6. **a/e** varyantlı bazı ekler, kalın ünlülü kelimelere de sadece **/e/** şeklinde eklenir. Bunun tersi olan durumlar da vardır: *açarler, varse; demişlar, bilsa*

7. **/h/** sesi kelimenin başında, içinde ve sonunda kaybolabilir: *asta, ırsız, oroz; müür, râmet; padişa*

8. Şimdiki zaman için –(I)yor eki kullanılmaz. **–y** eki ve **-(V)r** eki yaygındır: *aglaysın, yapay, taraniy; derim*

[2] Batı Rumeli ağızlarının pek çoğu bugün için ayrıntılı olarak incelenmiştir. Bunların ortak karakteristik yönleri ise henüz yeterince araştırmanın bulunmadığı yıllarda G. Németh tarafından yapılan çalışmada gösterilen 8 madde (NÉMETH 1981-1982, 121-130) etrafında incelenegelmektedir. Yukarıdaki liste, Németh'ten sonra yapılan çalışmalarda da (FRIEDMAN 2002, HASAN 1997, ECKMANN 1960; GÜNŞEN 2008) büyük oranda tekrarlanan bu temel maddelere dayanmaktadır. Elbette, Rumeli ağızları deyince standart ve birbirine benzeyen bir diyalektten bahsedilemez. Bölgeye gelen Türklerin çıkış noktaları ve geliş tarihleri farklı olduğundan muhtelif ağızlarla karşılaşılır.

Bunların dışında da ağız adacıklarına göre karakteristik özellikler ortaya çıkar. Örneğin:

9. Kosova'da ve Makedonya'nın batısındaki bazı ağızlarda ince ünlü kelimelerde **k > ç** (*çüpek, çeçi, çelime; içi, asçer, ziçır; ilç, diç-*) ve **g- > c-** (*cün, cibi; hanci, cülce*) değişmesi olur (HAFIZ 1985, 127-129)

10. 'Bir yöne doğru hareket (yönelme)' ve 'konum (bulunma)' ifadeleri için **+DA** ekinin kullanılması: *Üsçüp'te cidam* 'Üsküp'e gidelim' (FRIEDMAN 2002, 458)

Biz makalemizin bu bölümünde Rumeli Türkçesinin yukarıda sayılan özelliklerinden sadece ikisi üzerinde duracağız.

1. **Geçmiş zaman eki –miş ve kelime sonunda /i/ (< u / ü / ı) meselesi**

Batı Rumeli ağızlarının büyük bölümünde anlatılan geçmiş zaman eki tek varyantlıdır: **-miş** (AHMED 2006, 32; ECKMANN 1960, 190; FRIEDMAN 2002, 456; HASAN 1997, 17). Ünlü uyumuna girmez, sadece /i/ ünlüsü kullanılır: *çagırmiş, kudurmiş, ölmiş, kalmiş, olmiş*.

Ayrıca, bu bölgede çok heceli kelimelerin sonunda da **/u/, /ü/, /ı/** seslerinin kullanılmadığı, bu şartlarda her türlü ünlüden sonraki hecede sadece **/i/** kullanıldığı görülür: *alti, kuzi, oldi, saygi, küpri, köpri, kuyi.*

Tek varyantlı bazı eklerde sadece **/i/** bulunması ya da kelime sonunda **/ü/, /u/** ve **/ı/**'ya karşılık sadece **/i/**'nin kullanılması Batı Rumeli Türkçesinin ağızları için karakteristiktir. Bu durumlarda Türkiye Türkçesinde ünlü uyumunun bulunduğu şekiller standartlaşmıştır.

Rumeli'de (bu durumlarda) sadece **/i/** bulunmasının sebebi ne olabilir?

Dış etki varsayımı:

Bazı dilciler, bu durumu Makedoncada **/ü/** sesinin bulunmaması ile ilişkilendirmektedirler. V. Friedman bu konuda şunları söyler:

"***Németh'in belirlediği ilk özellik olan bu son tiz ünlülerin /i/'ye dönüşmesi hali, Makedonya dilinde /ü/ harfinin olmaması****, buna karşın /u/ ve /ı/ ünlüsüne en yakın ünlü olan 'schawa'nın yalın tekil bitişlilerden hariç tutulması* ***durumuyla ilişkilendirilebilir***." (FREIDMAN 2002, 456).

Dil etkileşimi açısından Batı Rumeli ağızlarındaki değişimleri inceleyen Ahmet Günşen şöyle der:

"*Makedonya ve Kosova Türk ağızlarından, Türkçe ile Sırpça, Arnavutça ve Makedonca arasında gerçekleşen dil etkileşimin sebep olduğu değişmeleri şu başlıklar altında inceliyoruz:*

1. Ses Bilgisinde Görülen Değişmeler

1.1. Ünlü Uyumunun Bozulması

1.2. Yabancı Ünsüzlerin Varlığı" (GÜNŞEN 2008)

Günşen, "ünlü uyumunun bozulması" konusunu bir dış etki olarak düşünmüştür. İlgili bölümü anlatırken -di, -miş gibi geçmiş zaman ekleri ile 3. kişi iyelik ekinin tarihî dönemlere bağlanabilecek arkaik unsurlar olabileceğine değinerek "*Sırp, Makedon ve Arnavut dillerinin etkisine bağlanabilecek yaygın ünlü uyumu bozulmalarının dikkat çekici olduğunu*" kaydetmiştir.

Nimetullah Hafız da Kosova Türk ağızlarında Sırp ve Arnavut dilinin etkisini tartıştığı bildirisinde, ses bilgisi ile ilgili etki olarak "ünlü uyumunun bozulması" başlığı altında şunları söylemektedir:

"Türk dilindeki ünlü uyumu gibi özellik Sırp ve Arnavut dillerinde bulunmamaktadır. Bu nedenle bu dillerin Kosova ve Metohiya Türk ağızlarına etkisi yüzünden bu ağızlarda ünlü uyumu bozuklukları ortaya çıkmıştır. Böylece ince ve kalın ünlüler düzeni oldukça karışıktır… : balli, koli…" (HAFIZ 1996, 518)

Bu durumun gerçek sebebi bölgesel dillerin etkisi olabilir mi?

Teorik olarak düşünülürse, elbette olabilir. Ancak burada şu soru aklımıza gelir: *Makedoncada /**ü**/ yoktur da bu yüzden Rumeli Türkçesindeki bazı tek varyantlı eklerde sadece /**i**/ görülebiliyorsa, niçin diğer durumlarda /**ü**/ sesi de kullanılabilmektedir?* Örneğin, "*gün, güzel, üzüm, yüz*" vb. kelimelerinde **/ü/** sesi telaffuz edilmektedir. Hatta ilk hecedeki **/ö/** sesi bile pek çok halde **/ü**/'ye dönüşür. Demek ki, Batı Rumeli ağızlarındaki **/i/**'leşme konusunu, **/ü/** sesinin Makedoncada bulunmamasıyla ilgili olarak açıklamak yeterli olmamaktadır.

Bu teoride ısrarlı olacakların şu soruya da cevap bulabilmesi gerekir? Niçin sadece bazı eklerde (**-miş**) bu durum söz konusudur da, bazı eklerde (**-DIm)** niçin çok varyantlıdır ve **/ü**/'lü şekilleri de vardır (*düşündüm*, *düştüm* (AHMED 2002, 40).

İç gelişme ya da arkaizm varsayımı:

Buradaki meselenin çözümüne yardım edecek temel ipucu yukarıda sorulan sorunun içinde bulunmaktadır: *Niçin -**miş** ekinde bu durum (yani /**i**/ meselesi) görülür de -**DIm** ekinde görülmez?* Cevabı, Rumeli Türkçesinin de kaynağını oluşturan Eski Anadolu Türkçesinde yatmaktadır.

Bilindiği gibi, bu ek, Eski Anadolu Türkçesinde **-mış/-miş** varyantlarıyla kullanılmıştır. Yuvarlak ünlülü şekilleri yoktur: *düşmişsin*, *itmişsin*, *düzmiş*, *uydurmış* (GÜLSEVİN 1997, 82-83). Eski Türkçe dönemi eserlerinde de **/u/** ve **/ü/**'lü varyantları görülmez. Köktürkçede *körmiş* (Köl Tigin-Doğu.8) (ERGİN 1998, 10); Eski Uygurcada *todmış* (Maitrisimit 46.15) (TEKİN 1976, 100); Karahanlıcada *körmiş* (Kutadgu Bilig 2367) (ARAT 1979, 250) vs. Eski Anadolu Türkçesinin devamı olan günümüz Türkiye ağızlarından "Kuzeydoğu Grubu" ile "Doğu Grubu"nda da standart olarak sadece **–miş** şeklinde kullanılmaktadır: *olmiş*, *varmiş*, *çurumiş*; *durmiş, düşmiş, almiş* (KARAHAN 1996, 47-48).

Bu durum, Batı Rumeli ağızlarındaki tek varyantlı **–miş** eki için yabancı bir etki arama gereğini ortadan kaldırmaktadır. Eski Anadolu Türkçesi ağızlarının devamı olarak günümüz Kuzeydoğu Anadolu ağızlarında, Doğu Anadolu ağızlarında ve Batı Rumeli ağızlarında eskicil özelliğini korumuştur.

NOT: Eski Türkçe ve Eski Anadolu Türkçesinde **–mış/-miş** olarak iki varyantlı olması, sadece **–miş** olarak kullanılan yörelerle ilişkisi açısından başkaca açıklamaları da gerektirmektedir. Eğer Eski Türkçede hem **–mış** hem de **–miş** var idi ise, eskicil özelliği sakladığını düşündüğümüz günümüz ağızlarında niçin sadece **–miş** şeklindedir? Burada, Eski Türkçe şekil ile ilgili olarak genel kabul gören bir hususun düzeltilmesi gereken çok önemli bir noktası vardır. Çünkü, bu ekin Eski Türkçe metinlerde **–mış** ve **–miş** olarak okunması yanlıştır. Karahanlıca metinlerde bu ek "**mim+şın**" harfleriyle yazılmaktadır. Ünlüyü göstermek üzere de ya "**ye**" harfi ya da "**kesre**" konularak DAR olduğu belirtilmiştir. Arap alfabesi ve Uygur alfabesi kalın **/ı/** ile ince **/i/** seslerini ayıracak harfler barındırmaz. **/ı/** da **/i**/ de aynı harf veya hareke ile belirtilir. Ancak Köktürkçede bu ekin sadece ince ünlülü bulunuyor olması gerektiğini metinlerin imlasından anlayabiliyoruz. Her ne kadar Köktürk alfabesinde de **/ı/** ve **/i/** sesleri için farklı harf bulunmasa da, ünsüzlerin ince ve kalın sıradan varyantları vardır. *Kalın* **/s/** için farklı işaret, *ince* **/s/** için farklı işaret kullanılmaktadır. Anlatılan geçmiş zaman eki **–miş** de, **/s/** harfinin *ince* varyantı ile kaydedilmiştir. Bu imla özelliği, **-miş** ekinin ünlüsünün ince olduğunun kanıtıdır.

Nitekim Németh de çeşitli varsayımları yorumladıktan sonra Thomsen ve Malov'un yayınlarını kullanarak şu yargısını dile getirmiştir (NÉMETH 1980-1981, 134): "*Bir başka koşulu, yani bu biçimin Batı Rumeli ağzının herhangi bir dönemine değil de ta yazıtlar dönemine uzandığı koşulunu daha önemli buluyorum. –miş türetme ekinin yazıtlarda yazılışı, olayların büyük bölümünde – damaksıl ses düzeni olan sözcüklerde de - -miş olarak okumamızı gerektirmektedir.*" Kaldı ki, bugün bile bazı Anadolu ağızları ile Batı Rumeli ağızlarında tek şekilli olması da, Köktürkçe metinleri anlamamıza yardımcı olmaktadır.

Batı Rumeli ağızlarında kelime sonunda dar ünlülerden sadece **/i/** bulunuyor olması da Anadolu'nun "Kuzeydoğu Grubu" ve "Doğu Grubu"nda karakteristik bir tercihtir: *saçi, uni, kuri, uyxi, guyi* (KARAHAN 1996, 11-15).

2. 'Bir yöne doğru hareket (yönelme)' ve 'konum (bulunma)' ifadeleri için +DA ekinin kullanılması: *Üsçüp'te cidam* 'Üsküp'e gidelim' (FRIEDMAN 2002, 458)

Batı Rumeli Türkçesinin bazı ağızlarında "bir yöne doğru hareketi bildiren, yani yönelme hâli işlevinde" +DA ekinin kullanıldığı görülmektedir. Vidin ağzından birkaç örnek:

"-Hayde yanaj bende!

*-**Yanaşırım sende**, fekat sened yapacasık; bir birımıze darılmayacasık."* (ECKMANN 1962, 127)

*Kardaşlarının birıne der: Hayde **git filan bagda**, bir az üzüm al!* (ECKMANN 1962, 132)

Dış etki varsayımı:

Victor A. Friedman şunları söyler:

"*Makedon ve Arnavut Dillerinde, 'bir yöne doğru hareket' ve 'konum' ifadelerinin anlamı aynı edatlara yüklenmiştir. Örneğin Makedonca zivee/odi vo Skopje, Arnavutça banon/shkon në Shkup 'Üsküp'te yaşıyor' / 'Üsküp'e gidiyor'. Sırpça yönelme durumu ve kalma durumu örnekleri de karışıktır. Kakuk (1972) ara sıra kalma durumu için yönelme durumu örnekleri aktarmış olsa da, genellikle Örnek 1'de görüleceği gibi Batı Rumeli Türkçesinde genelleştirilen durum kalma durumundaki için geçerlidir: (1) Üsçüp'te cidam (=Üsküp'e gidelim) (Yusuf 1987:89)*" (FREIDMAN 2002, 458).

Türkiye Türkçesinde alışık olmadığımız bu kullanılış, gerçekten de bir yabancı dil etkisi olabilir. Ancak, Türk dilinin tarihî ve yaşayan diyalektlerini incelemeden karar verilmemelidir.

İç gelişme ya da arkaizm varsayımı:

İsim hâl eklerinin Türkçenin yaşayan çeşitli diyalektlerinde farklı kullanıldığı görülmektedir. Hatta, tarihî Türkçe metinlerde de bugüne göre farklı kullanımların olduğu bilinmektedir.

+(y)A yönelme hâli eki beklenirken +DA ekinin kullanıldığı örneklerle karşılaşmam, benim yüksek lisans tezimi belirlememde bir hareket noktası olmuştu. Üniversiteden mezun olduğum 1983 yılında bitirme tezimi hocam Zeynep Korkmaz'a verirken, bir Eski Anadolu Türkçesi eseri olan Kırk Vezir Hikayeleri'nde geçen "*şahuŋ saray kapusında vardı*" cümlesini örnek göstererek bazı hâl eklerinin yanlış kullanılmış olduğunu söylemiştim. Zeynep Korkmaz o zaman bana, bunların yanlış kullanılma değil belki de farklı ve kurallı tercihler olabileceğini, bu konuda çalışmalarıma devam etmemi söylemişti. Yüksek Lisans eğitimime başlayınca da kendime tez konusu olarak "Eski Anadolu Türkçesinde İsim Çekimi Eklerinin Fonksiyonları ve Kullanılışları"nı seçmiştim. Eski Anadolu Türkçesi metinlerinin içine iyice girince, "bir yöne doğru hareket, istikamet" bildirilecek durumlarda bugün +(y)A kullanılmasına rağmen tarihî metinlerde +dA ekinin de kullanılabildiği pek çok örnekle karşılaştım. Özellikle de zamirler üzerinde neredeyse kurallı hâle gelen çekim ***+dA var-, +dA git-*** şeklindeydi.

Eski Anadolu Türkçesinden örnekler (GÜLSEVİN 1997, 52-53):

> 2. **Yönelme hali yerine kullanılışı** (bkz. YÖNELME HALİ, I, B, 4)
>
> a. isimlerde
>
> a.a. kök ve tabanlarda
>
> ***medînede varuban*** ...(EMŞer.18); …oguz zamanında bir yigit ki ivlense oh atar idi, okı ne ***yirde düşse*** anda gerdek diker idi (DKor.D.89,5)
>
> a.b. iyelik eki almış isimlerde
>
> senüŋ evüŋ bu gece nûr dutdı / anuŋçün kim ***içinde ay düşdi*** (SV.XXVIII,1); dîv işine peşîman olup magaralara ve yir ***altında dagılışdılar*** (Mrzb.26a.13); …şeyh turdı, öyle ıssısında ***şâhuŋ sarây kapusında vardı*** (KVz.8a.8); …
>
> b. zamirlerde kullanılışı
>
> ***gelür*** iken sizüŋ ile ***bunda*** ben (ŞH.Yus.1,10); ***gele sen bunda***, saŋa neŋ garazum yok işidür sen (Mev.2:I,1); ki beni ***bunda***

irgürdi çalabum / bilür hôz neydügin andan talebüm (EMŞer.77); anı avlayalum, anı dükedicek ***bunda gelevüz*** (Kelile,34v); ***bunda geldük*** bî-nevâ vü bî-haber / bunda kalduk hem nevâ vü hem eser (Aş.Paş. Grb.160,19); ***barsavuz*** biz yarın ***anda***, dildür uçmak açmaga (Behc. 1:166,23); şimdi kim sen diri sen, ***anda var*** / ne kim ister iseŋ sen anda var (SV.İbt.63); ol kim bununŋla sevinür, bunı diler, bunı görür / ***anda varursa*** bundan ol ne kıla, ol ne kıla (SV.III.7); süheyl ***anda vardı*** kapu kakdı çok / çagırdı öküş gördi kimse yok (SNev.12); maslahat görürsen gel ***anda varalum*** birbirümüz katında birkaç gün rûzigârumuz hôş geçürelüm (Mrzb.2b.11); ***anda varup*** şehr ü köyler bulup beglik eyleyevüz (Mrzb.9b.3); ve lîkin sizi az az taşıyup ***anda iletmekde*** delim vakt geçe (Kelile,35r); uykuda gör cânuŋı ***kanda gider*** / sinsiz anda cân neçe işler eder (SV.Reb.61); bini katı duta siz bu dünyâda / ol ki binden ayrıla, ***kanda gide*** (SV.Reb.106); şeyâd hamza uş gider, cürm u günâhın fikr ider/çün hak yolına girmedi, ***kanda varursa*** tün bütün (ŞH.2:II,14); bilür misiz iy yârenler girçek erenler kandadur / ***kanda baksam*** anda hâzır kanda istesem andadur (Yun.Em.46,1); yeri gögi ne varsa ol yaratdı / gözüŋizi açuŋ ***kanda varursiz*** (SV.XXIV.5); ve âdemî kime dirler ve anlaruŋ cânı kaçdur ve girü ***kanda varacaklardur*** (Mrzb.25a.1); kazan döndi bakdı, ogul çoban ***kanda gidersin*** didi (DKor.D.49,7)

Eski Anadolu Türkçesi döneminde bazı ağızlarda ***+dA var- / +dA git-*** şekillerinin de kurallı olarak kullanılmış olduğu yazılı metinlerle kanıtlanabilmektedir. Her ne kadar Eski Anadolu Türkçesi ağızları ile yaşayan ağızların bağlantılarını belirlemek üzere muhtelif çalışmalar yapılıyor olsa da (KARAHAN 2007; DEVELİ 2008; GÜLSEVİN 2008) henüz yeterli sonuçlar çıkarılamamıştır. Ancak, Eski Anadolu Türkçesi döneminde ***+dA var-/ +dA git-*** diyen ağızların da bir yerlerde hayatını devam ettiriyor olması muhtemeldir. Bir çok hususta arkaik özellikleri muhafaza etmiş olan Batı Rumeli ağızları da Eski Anadolu Türkçesi ağızlarının uzantısı olduğuna göre, tarihî diyalektlerdeki bu özelliğin Rumeli'de korunmuş olabileceği düşünülebilir.

Anadolu ağızlarından günümüzde bu türlü kullanışları ***(+dA var-/+dA git-***) "Doğu Karadeniz" bölgesi devam ettirmektedir. Turgut Günay Rize ili ağızları için şunları söyler:

***"d) Yaklaşma Hâli Yerine Bulunma Hâli Çekimi**: I. ve II. ağız yöreleri çerçevesinde, azımsanamayacak ölçüde örnekler veren bu bulunma hâli ekinin bu yöndeki hususi eğilimine bağlı olarak ortaya çıkan bir durumdur: ayin batmasinda var idi bir saat daa 'ayın batmasına bir saat vardı' (2/2); evvel bahar, yaz āyinda ne kaldi 'evvel bahar, yaz ayına ne kaldı' (14/18); ... gózleruni yanaşturma onda 'gözlerini yanaştırma ona' (10-304)"* (GÜNAY 2003, 110-111)

II. Türkçeden Balkan Dillerine Geçmiş Olan Unsurlar Meselesi

Türkçeden Balkan dillerine geçen unsurlar üzerinde oldukça ayrıntılı çalışmalar yapılmıştır. 2008 yılında Günay Karaağaç tarafından hazırlanan "**Türkçe Verintiler Sözlüğü**" Türk Dil Kurumu tarafından yayınlanmıştır. Karaağaç, konu ile ilgili bugüne kadar yapılan çalışmaları değerlendirip kendi tespit ve yorumlarını katarak önemli bir kaynak eser ortaya koymuştur.

Bir dildeki yabancı kelimenin alındığı dil, o kelimenin köken bakımından ait olduğu dil değil de, son aracılık yapan dil olarak gösterilir. Örneğin, İngilizce kökenli "*boxer*" kelimesi Fransızcaya da "*boxer*" yazımı ile girmiştir. Fransızca sözlükler de bu kelimeyi İngilizce alıntı olarak gösterirler. Aynı kelime Türkçede de "*boksör*" olarak kullanılır. Türkçe sözlükler bu "*boksör*" kelimesinin kaynağı olarak Fransızcayı göstermek zorundadır. Çünkü, Türkçedeki şekil İngilizcenin telaffuzu olan /*baksır*/ şeklinde değil, Fransızcanın telaffuzu olan /*boksör*/ şeklindedir. Nitekim son yıllarda bir iç çamaşırı olarak "*baksır*" kelimesi de İngilizce alıntı olarak Türkçeye girmiştir. Buraya kadar durum açıktır ve bir sorun yoktur. Ama, Türkiye'nin muhtelif bölgelerinde yaşayan farklı etnik unsurlar kendi dillerinde bu kelimeyi /*boksör*/ olarak söylüyorlarsa nasıl yorumlanmalıdır? Onların dili için bir sözlük yapılınca /*boksör*/ kelimesi hangi dilden alıntı olarak gösterilecektir? Fransızca olarak göstermek doğru olur mu? Elbette olmaz, çünkü o dilin Fransızca ile bir irtibatı yoktur. Bu kelime o dile Türkçeden girmiştir. Sözlüklerinde de Türkçeden bir alıntı olarak değerlendirilmesi gerekir.

Balkan dillerinde Türkçe alıntı olarak değerlendirilen kelimelerden bir kısmı Türkçe kökenli (***bölme*** 'bölüm, parça; oda' > Bulgarca *bölme*, Arnavutça *bylme*, Makedonca *bolme, bol'me, bulme*) (KARAAĞAÇ 2008, 131), bir kısmı ise Türkçeleştikten sonra Türkçe aracılığı ile geçen (Arapça fetvâ > Türkçe **fetvâ** > Bulgarca *fetvá*, Sırpça *fétva*, Arnavutça *fetfa*, Yunanca *fetfás*) (KARAAĞAÇ 2008, 301) kelimelerdir.

Şimdi konumuza dönelim.

Türkçeden verintiler konusunda incelenmesi gereken bir husus da şudur: *Balkan dillerinde Türkçe alıntı olarak gösterilen bütün kelimeler o dillere gerçekten Türkçeden mi girmiştir, yoksa bazılarında başka aracı diller de olmuş mudur?*

Bir örnek verelim:

Arapça kökenli ***kitap*** kelimesi Türkçe aracılığı ile Balkan dillerine de taşınmıştır. Günay Karaağaç eserinde şu şekilde verir (KARAAĞAÇ 2008, 513-514):

> **kitap** 1. ciltli veya ciltsiz olarak bir arya getirilmiş, basılı veya yazılı kâğıt yapraklarının bütünü. 2. Herhangi bir konuda yazılmış eser. 3. Kutsal kitap (TS).
>
> *Ar*. kitābcī, kutupçī "kitapçı" (ŞY 303)
>
> *Erm*. kitabci "kitapçı" (Aç.362)
>
> *Bul*. kitáp "kitap; yazı; yazılı evrak, belge"; kitapçí, kitapçíya "kitap satıcısı"; kitapsíz-in "okumamış cahil kimse" (Mik.9; Gab.365; alf.147)
>
> *Srp*. ćítāb, ćítap, kítab "kitap; kanun kitabı; din kitabı; sözlük"; ǵitábija, kitabija, ǵitáplija din kitaplarına inanan"; ćitabija "doğu ülkelerinden getirilen çizgili desenli kumaş"; ćitápten, kitápten "kitaptan, kitapta yazıldığı gibi" (Mik.9; Škal.194).
>
> *Arn*. qitap, qitāp, qetap, çetap "kitap"; kara qitab "kutsal kitap" (Mik.9; Mey.224; Ber.59; Bor.110)
>
> *Yun*. kitāpiya "kitap; kader, kısmet"; kittapés "kitabe" (Alp.16; Kuk.49; Geor.17,18; Ahl.76, Gia.66, 68).

Bu kelime bazı dillerde birden çok ses yapısında bulunmaktadır. Ünlülerdeki varyantları şimdilik bir yana bırakaksak da, kelime başındaki **/k/** sesi bazı dillerde **/k/, /q/** bazısında ise **/ć/** olarak görülür. Konumuz için önemli olan ise, aynı dil içinde bile hem **/k/, /q/** şekli hem de **/ć/**'li şeklin birlikte bulunabilmesidir.

Bu ses değişimi Rumeli Türkçesinde Kosova ağızları için karakteristiktir. Makedonya'nın batısında bazı köylerde de duyulur. Türk dilinin kendi iç gelişimi ile ilgili bir değişme olabileceği gibi, bir arada yaşanılan halkların dilinden etkilenme sonucu da **k > ç** değişimi olmuş olabilir. Bu özellik Kosova Türkçesinin bir özelliği olunca akıllara ilk olarak Arnavutçanın etkisi gelmekle birlikte, **k > ç** değişiminde Arnavutçanın herhangi bir etkisi düşünülemez. Çünkü o dilde bu tür bir eğilim yoktur. Slav dillerinden olan Makedoncanın kendi bünyesinde de benzer gelişim görülmez. Bu durumlarda **/k/** seslerini **/ç/** olarak telaffuz eden dil ise Sırpçadır.[3] Şimdi /*kitap*/ örneği üzerinde düşünelim:

Sırpçadaki **/ć/**'li şekiller (*ćítāb, ćítap*)**:**

1. Batı Rumeli ağızlarında **k > ç** değişimi yaşamış olan Kosova ağızlarından Sırpçaya geçmiş olabilir.

2. Kelime başında **/k/**'li söyleyen herhangi bir Rumeli Türkçesi ağzından Sırpçaya girerken kendi iç özelliği dolayısıyla /*ćitap*/ hâline gelmiş olabilir.

Sırpçadaki **/k/**'li şekil ise (*kítap*) :

1. Rumeli ağızlarında ***/k/*** sesini koruyan bir ağızdan Sırpçaya geçmiş olabilir. Bir kelime, aynı dile iki ayrı dönemde iki ayrı kanaldan girebilir (Türkçede *badem* ve *payam* kelimelerinin bir arada bulunması buna örnektir. Farsça kökenli *bādām* muhtemelen XI. yüzyıldan önce Türk diline girmiş ve XI. yüzyıldan itibaren */d/ > /y/* değişimi yapan lehçeler bunu */y/*'li şekle sokarak "*payam*" yapmışlar; daha yeni dönemlerde ise bu kelime Türkçeye tekrar girmiş ve artık */d/ >/y/* değişmesi tamamlanmış olduğu için "*badem*" şeklinde yaşamıştır).

Arnavutçadaki şekilleri (*qitap, qitāp, qetap, çetap*) açıklamak ise biraz daha karışıktır.

Arnavutçadaki ***/q/*** ünsüzleriyle başlayan şekillerde sorun daha azdır. Bu sesi ***/ç/*** yapmayan, yani ***/k/*** ile söyleyen Rumeli ağızlarından ya da resmî-edebî Türk yazı dilinden Arnavutçaya geçmiştir. Ancak Arnavutçada ***/ç/*** ile başlayan kelimenin durumu ayrıca düşünülmelidir:

[3] Nimetullah Hafız'a göre Kosova Türkçesindeki k > ç ve g > c değişimi Sırp ve Arnavut dillerinin etkisidir (HAFIZ 1996, 518-519). Türk dilinin iç gelişmesi, tarihî ve yaşayan diyalektleri esas alınarak bu konu muhakkak tekrar değerlendirilmelidir. Değerlendirme yapılırken de diller arası etkileşimlerle ilgili teorik bilgiler göz ardı edilmemelidir.

1. ***/ç/*** ile başlayan şekil Arnavutçanın iç gelişimi ile ilgili değildir. Çünkü bu dilde ***k > ç*** değişmesi yoktur. O halde /*çetap*/ şekli, Rumeli Türkçesi ağızlarında bu kelimeyi **/ç/** ile söyleyen Kosova ağızlarından Arnavutçaya girmiş olabilir.

2. Bu kelime önce Türkçeden Sırpçaya herhangi bir şekilde geçmiştir (belki Kosova ağzı *çitap* > Sırpça *ćítap*; belki de Rumeli ağızları *kitap* > Sırpça *ćítap*). Daha sonra Sırpçadaki ***/ć/***'li şekil Arnavutçaya geçmiş olabilir.

Yani, Arnavutçada hem ***/q/***'li hem de ***/ç/***'li şekilleri bulunan bu kelimenin tek aracı dili Türkçe olmaya da bilir. ***/q/***'li şekiller Türkçeden geçmiş; ***/ç/***'li şekiller ise ya Türkçeden (Kosova ağzı) ya da Sırpçadan Arnavutçaya girmiş olabilir.

Türkçenin Balkan dillerine etkisi araştırılırken bu tür konuların da uzmanlarınca ortaya konulmasında yarar vardır.

SONUÇ

Rumeli Türkçesinin ayırıcı özelliklerinden bir kısmı Balkan dillerinin etkisi ile değişikliğe uğramış yeni şekiller olabilir. Bazıları ise arkaik özelliklerin saklanması ya da dilin kendi bünyesinde geçirdiği olağan gelişmeler sonucu ortaya çıkan özelliklerdir. Bu konuda karar verebilmek için çok yönlü karşılaştırmalar yapılması gerekir.

Meselenin anlaşılması için bir yol da, Rumeli Türkçesinin 14. ve 15. yüzyılda nasıl olduğunu belirleyebilmektir. Bu konuda, Rumeli Türkçesinden Balkan dillerine geçen kelimelerdeki durumun tespiti önemli katkı sağlayabilir. Nitekim G. Hazai bu tür verileri değerlendirmiştir. Sırpça-Hırvatçaya geçmiş olan kelimelerde **/g/** sesinin bulunduğunu (*agabeg, balgama*) vs. göstermiştir (HAZAI 1960, 205-211)

Bununla birlikte, Batı Rumeli Türkçesinin Doğu Rumeli Türkçesine göre ayırıcı özelliği olarak verilen ağız özelliklerinden çoğu Eski Anadolu Türkçesinin özelliklerinin saklanmış şekilleridir:

1. -miş ekinin tek varyantlılığı;

2. çok heceli kelimelerde dar ünlülerden sadece /i/'nin bulunması;

3. şimdiki zaman çekiminde –(ı)yor ekinin değil de –y/-iy kullanılması;

4. ünlülerden sonra patlayıcı /g/ ünsüzünün korunması;

5. "bir yöne doğru hareket' ve 'konum' ifadeleri için +DA ekinin kullanılması, vs.

Batı Rumeli Türkçesinin koruduğu arkaik özellikler, yaşayan Türkiye Türkçesi ağızlarından "Kuzeydoğu Karadeniz" ve "Doğu Anadolu" bölgeleri ile paralellik göstermektedir. Németh, "*Öyle zannediyorum ki, Doğu Rumeli'nin, ağızlarının teşekkülü bakımından en önemli ahalisi Batı Anadolu'dan, Batı Rumeli'nin, ağızlarının teşekkülü bakımından en önemli ahalisi de Doğu Anadolu'dan buraya, yani Rumeli'ye iskan edilmiştir.*" (NÉMETH 1957, 14) demektedir. Yani, Németh'e göre Batı Rumeli Türkçesi konuşan halklar Anadolu'nun Doğu bölgesinden gelmişlerdir. Bizce bu durum, her üç bölgedeki halkın aynı Oğuz grubuna mensup olduğu anlamına gelmez. Sadece, Anadolu'da XI-XIV. yüzyıllarda şekillenmiş olan temel Oğuzca özelliklerin "uç bölgelere gönderilen/yerleşen" halklar tarafından saklandığı; Güney Anadolu, Orta Anadolu ve Batı Anadolu'daki ağızların şekillenmesinde ise hem merkezde ortak yeni eğilimlerin yaygınlaşması hem de özellikle Moğol ordularının önünde/içinde buralara daha sonra gelmiş bulunan Oğuzların belirleyici olmuş olabileceği düşünülebilir.

Türkçeleşmiş ve Türkler aracılığı ile Avrupa'ya taşınan "kitap" kelimesinin Arnavutçada veya Sırpçada hem **/k-/** hem de **/ç-/**'li şekillerinin bulunması gibi durumlarda aracı dil/diller konusu müstakil olarak ele alınmalıdır.

KAYNAKÇA

AHMED 2006 : Oktay Ahmed, *"Makedonya'nın Ohri-Prespa Yöresinde Konuşulan Türk Ağızlarında Eklerin Varyantları",* **I. Uluslararası Türk Dünyası Kültür Kurultayı,** 9-15 Nisan 2006 Çeşme-İzmir, BİLDİRİLER, Ankara 2007, s.31-42

ARAT 1979 : Reşit Rahmeti Arat, **Kutadgu Bilig I-Metin**, (2. Baskı) Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1979

ATALAY 1946: Besim Atalay, Bergamalı Kadri, Müyessiretü'l-'Ulum, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1946

DEVELİ 2008 : Hayati Develi, "*Esk,i Türkiye Türkçesi Ağızlarının Sınıflandırılması*", **Turkish Studies**, 3/3, 2008, 212-230 (http://www.turkishstudies.net/sayilar/sayilar9/0develihayati.pdf)

ECKMANN 1960 : János Eckmann, "*Dinler (Makedonya) Ağzı"*, **Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten 1960,** TDK Yayınları Ankara 1960, s.189-204

ECKMANN 1962 : János Eckmann, "*Kumanova (Makedonya) Türk Ağzı"*, **Németh Armağanı**, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1962, 111-144

ERGİN 1998 : Muharrem Ergin, **Orhun Abideleri**, (22. Baskı) Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1998

FRIEDMAN 2002 : Victor A. Friedman, "*Makedonya ve Civar Bölgelerde Balkan Türkçesi"*, **Türkler Ansiklopedisi** Cilt 20, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, s.455-463

GÜLSEVİN 1997 : **Eski Anadolu Türkçesinde Ekler**, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1997

GÜLSEVİN 2008 : Gürer Gülsevin, "*Eski Anadolu Türkçesi Ağızları Üzerine*", **VI. Uluslararası Türk Dili Kurultayı,** Türk Dil Kurumu, Ankara 2008

HAFIZ 1985 : Nimetullah Hafız, "*Kosova Türk Ağızlarında k >ç ve g > c Ünsüz Değişmeleri"*, **Beşinci Milletlerarası Türkoloji Kongresi,** 23-28 Eylül 1985 İstanbul, Tebliğler I. Türk Dili, Cilt 1, s.127-129

HAFIZ 1996 : Nimetullah Hafız, "*Kosova Türk Ağızlarında Sırp ve Arnavut Dilinin Etkisi*", 3**. Uluslararası Türk Dili Kurultayı** 1996, Bildiriler Ankara 1999, s.517-522

HASAN 1997 : Hamdi Hasan, **Makedonya ve Kosova Türklerince Kullanılan Atasözleri ve Deyimler**, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1997

HAZAI 1960 : György Hazai, "Rumel Ağızlarının Tarihi Üzerine", *"*, **Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten 1960,** TDK Yayınları Ankara 1960, s.205-211

KARAAĞAÇ 2008 : **Türkçe Verintiler Sözlüğü**, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2008

KARAHAN 1996 : **Anadolu Ağızlarının Sınıflandırılması**, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1996

KARAHAN 2007 : Leyla Karahan, "*Eski Anadolu Türkçesinin Kuruluşunda Yazı Dili-Ağız İlişkisi*", **Turkish Studies**, 1/1, 2006, 1-12 (http://www.turkishstudies.net/sayilar/sayilar1/1leylaharahan.pdf)

NÉMETH 1957: Gyula Németh, "*Osmanlı Türk Dili Tarihi Araştırmalarının Yeni Yolları*", **VIII. Türk Dil Kurultayında Okunan ilimsel Bildiriler**, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1960, s.1-14

NÉMETH 1981-1982 : Gyula Németh, "*Bulgaristan Türk Ağızlarının Sınıflandırılması Üzerine*", **Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten** 1981-1982, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1983

TEKİN 1976 : Şinasi Tekin, **Uygurca Metinler II. Maıtrisimit**, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Ankara 1976

SINIRLARI İHLAL EDİLEN DOĞANIN İNTİKAMI: TEPEGÖZ

Ramazan KORKMAZ[*]

ÖZET

Dede Korkut hikâyeleri, Oğuzların İslamiyet Öncesi Şamanist inançlarından önemli izler taşır.

Şamanizm insanla doğa arasında gizli bir bağ olduğunu düşünür ve bu ilişkilerin kaynağı olarak gördüğü yer-su ruhlarına büyük saygı duyar. Mitik düşüncede varlığın temel gücünü oluşturan ve materia prima olarak bilinen su fenomeni varoluşun bütün yaratıcı olanaklarını içinde barındırır. Bu bakımdan suların kirlenmesi, yaratıcı güçlerin ölümünü ve kaosun başlangıcını simgeler.

Dede korkut anlatılarında, mitin koruyucu gücü bozulduğu/yıkıldığı zaman varoluşsal anlamda bir suç işlenmiş olur ve ihlal edilen varlık alanı yıkıcı yüzüyle geri dönerek, evrensel anlamda öç almak ister. Bu tipin en önemli temsilcisi olan Tepegöz, kutsal yer sularını temsil eden perili pınarın bir çoban tarafından insani bir zaafla kirletilmesi sonucu ortaya çıkar. Bütün Oğuz halkı bu problemi yalnızca fiziksel güç olarak çözmek istedikçe problem daha da büyür. Sonuçta Tepegöz yalnız Oğuz halkı için değil bütün insanlık için büyük bir felakete dönüşür.

Tepegöz sembolüyle mitik düşünce bize şunu söylemek ister; İnsanla doğa arasındaki ilişkiler tek yönlü ve yetersiz değil, çok yönlü ve daha birbirini bütünler bir kompleks teşkil etmektedir. Bu yüzden mitik düşünce Tepegöz aracılığıyla bize bütün varlık alanlarına karşı daha saygılı olmaya ve başkalarının varlık alanlarını ihlal etmemeye ve onlara daha saygılı olmaya davet eder.

[*]Prof. Dr., Ardahan Üniversitesi Rektörü, Yeni Türk Edebiyatı Ana Bilim Dalı, r_korkmaz@hotmail.com

Anahtar Kelimeler: Dede Korkut Hikayeleri, Su kültü, Çevre ve insan varlığı, Varlık tabakaları, Ontolojik mesafe ilkesi.

THE REVENGE OF RAPED NATURE: ONE-EYED GIANT/TEPEGOZ

ABSTRACT

Dede Korkut Stories[**], contain significant traces of the shamanic beliefs found among the Oghuz people before Islam.

In Shamanism, respect is always shown to earth/ water spirits which form the foundation of constructive relations between mankind and nature. The The water phenomena known as materia-prima in mythical thought are considered to be a result of occult and universal existential powers. In this respect, the pollution of water symbolizes the death of creative values and the beginning of chaos.

In Dede Korkut stories, each time going beyond the preventative aspect of myth, nature, with her destructive face and as universal threat returns and wants to take revenge. The most typical representative of this threat is Tepegöz (One-Eyed Giant), who appears as a result of the pollution of Perili Pınar caused by a shepherd's mistake feeds on human flesh. The more the Oghuz People tries to solve this situation by physical power the bigger and the more complicated the problem becomes. Then Tepegöz becomes not just a disaster only for the Oghuz people but for the whole of humanity.

Myth speaking through the Tepegöz symbol, tells us that the relation between mankind and nature is not a one way and unqualified fait-accopli, but rather it invites the whole of humanity to show respect towards other layers of being.

[**] - The Book of Dede Korkut - A Turkish Epic (1991), (Translated into English and Edited by Faruk Sümer, Ahmet Edip Uysal, Warren S. Walker), University of Texas Press- Texas- USA

Key Words: Dede Korkut Stories, Water-cult, Materia-prima, environment and human-being, layer of being, Ontological distance principle.

Introduction

The Tepegöz narration is based on two interrelated main points in terms of dramatic action. The first one is the drawback of the mortal man, who created the untouchable Tepegöz and the second is the achievement of the 'reasoning man' who prevents an universally spreading calamity.

When, due to his incompatibility that is impossible to hide or prevent his struggle to find a place within the sphere of existence leads to a conflict of existence with the Oğuz society, all the traditional and, yet, impractical ways to solve such a conflict are questioned in the world of fiction.

Therefore, in terms of homo-semioticus our reading activity must turn into a search for meaning, by attempting to answer the questions of "what", "how" and why" as related to this existential danger threatening the future of the Oğuz, and those impractical methods of solution.

a- Existential (ontic) distance principle and the provoking sin

Modern ontology regards the being as a heterogenous structure consisting of several steps. This heterogenous structure which has a pyramid-like extension consists of layers of being by Nicholai Hartmann (Mengüşoğlu 1971, 21). Altough these layers, forming a determined unity, are autonomous, they are not completely out of context. Altough each sub-step determines the upper one, it has to comply with the rule of ontic distance in between; in other words, a continous movement from one layer to another is not possible (Tunalı 1971, 32)

The intrigue fiction belonging to the first episode in the Tepegöz narration starts with the violation of this categorial distance principle between the two layers of being, which cannot be interfered with in ontological terms:

"One day the Oghuz people went to their summer grazing graund in the mountains. Uruz Koja had a shepherd by the name of Konur Koja Saru Choban (Yellow Shepherd). When the Oghuz people were to move to their summer pasture, he always went ahead of them.

There was a famus watering place there called Long Fountain, which had been possessed by fairies. This time, the sheep were frightened all of a sudden. The shepherd, angry at the young lead ram that he thought was responsible, walked to the front of the flock to see what was amiss. He saw a troop of fairies, linked wing to wing and dancing about. He threw his shepherd's cloak upon them and caught one of them. He took this fairy to bed with him, but soon the sheep began to be frightened. When the shepherd ran to the head of the flock, the fairy flipped her wings and flew away, saying: "Shepherd, when a full year has passed, I shall have something for you. Come then and get it. But now that you have brought misfortune to the Oghuz people." When the shepherd heard these words, he was frightened and his face grew pale." (The Book of Dede Korkut, Translated into English and Edited by Faruk Sümer, Ahmet Edip Uysal, Warren S.Walker, Austin: University of Texas Press. 1991, p.123)

As is seen, the Long Fountain/the River of Fairies (Perili Pınar) is a symbolic place where awareness is important. This makes it a "holy place". Its charecteristic as a place, regarded as "space" connects it to the inorganic layer; and its being a "holy place" suggests the social geist layer of norms and beliefs in connection with the "soil-water souls" (Ögel 1988, 417) of the ancient Turks. The spring where the sheep drink water and lay around is the inorganic world, while the place where the nymphs fly is the geist layer, both holy and loaded with meaning and associations.

According to ancient Turk belief, soil and water were defined by the word "ıduk" (holy), meaning "God's present", and it was supposed that each had owners, named as their "idi", "izi" and "iye". In the Göktürk texts there is the "ıduk yer sub" expression. Abdulkadir Inan states that "ıduk yer sub" (holy place-water) means "protective souls" as well as "homeland", and that today's concepts of mountain, water (river, lake, spring), tree, forest and rock for the Shamanist Turks were closely related to the same expression. Bahaeddin Ögel suggests that the sentence "I departed form my land and water!" in the YENİSEY text is used to evoke the idea of "death". As is seen, the soil and water are accepted not only as the inorganic layer of being in the social sense but also as a geist form on the level of deep associations.

The making out of the action that creates the Tepegöz, is essential: The pioneer of the Oghuz, Konur Koca Saru Choban (Yellow Shepherd), has raped the fairy/nymph by violating both the sipirtual existence area of the Nymped-Fountain water), and that of the fairies merrily playing around it. That demaning and degrading

action is a kind of crime committed in the name of the Long Fountain against "ıduk yer-sub" (holy place-water) sipirits, especially with the pollution of these water springs needed to be protected.

The motif of protection of the holy values is violated, as the "tama/weakness" expression suggests in the text, and the ontic principles are completely ignored. This inner destruction in the system of existence will be seen in the form of humanistic disorder, and therefore, the myth will operate in order to protect itself.

Water is one of the prior elements which includes all the possibilities of existence, and is regarded as the materia prima of the universe. As it is the source of existence it should be protected and respected. This acceptance of the myth is, in fact, a call for respect for the principle of the uniqueness of the existence layers. Yet, the human history is, in a way, mankind's struggle against his/her drawbacks.

Throught the naration, the human aspect of the shepherd is brought to the fore. All the happenings, his curiosity and further investigation, his manly attraction and wish to have it fulfilled, his surrender to his instincts and the resultant rape all help to epitomize human nature, by carryng the actions of the charecter, who is devoid of extraordinary qualities, beyond time and place to a more universal level. Worry, practise, conscience, fear and death are concepts only related to mankind's historical aspect and emphasise it. Expect for humans, no other living being can create such spheres of existence.

In its ontologic meaning, man possesses the germs of sin in terms of biopsyche. Commiting a sin means his own degradation by an action comitted against a value. Yet, it is a part of his existence as a historic being. When the motif of fallen souls being driven out of Heaven is considered, in fact, the crime of the Shepherd is comprehended in a deeper sense.

b- Ruthless nature and the helplessness of help

"Tepegöz said: "I want to eat sixty men a day!" (p. 125)

One year later, the Oghuz people were migrating toward the plateau as usual. When they came to the Long Fountin they again came across the fairy girl. This time the fairy girl didin't try to escape. She herself approached and dropped "the mass" in her arms to Konur Koja Saru Choban and siad:

"Shepherd! Come and get what I have brought for you. But-remember you have brought misfortune to the Oghuz people."

"When the Shepherd looked at the mass he was terrified. He stepped back and started throwing stones at it with his sling, but as he hit it, it grew larger. He than ran away, leaving the mass where it was, and his flock followed him.

It happened at the time that Bayındır Khan and his beys (his masters) were making a tour. When they came to this fountain, they saw a frightening thing, a ***sapeless*** *mass, lying on the ground. While they stood around it, a young man got down from his horse and kicked it. As he kicked, the mass grew still more. Several other young men came down from their horses and began kicking, and it kept growing. Even Uruz Koja came down from his horse and gave it a few kicks. When his spurs struck it, the mass was split in two, and a boy popped out from inside. Altough he has a human body, he had only a single eye, on the top his head." (p.123-124)*

The text gains a new dimension by developing in a set up that depends on the questions of approaches to the crime comitted in another being's area and its bad results. The results of the infringement and seduction actions, presented in the first scene, come out now: The Konur Koca Saru Choban (Yellow Shepherd) dirtied the Long Fountain, that is the source of being and creation, the materia prima and the shelter of the holyness, by touching its untouchable water for himself individually (individual geist) and for the social classes (social gesit) in general. Nature returns her damaged part to the human beings in the form of the Tepegöz in order to give mankind a lesson.

Thus, we can define Tepegöz as a transcendatal reality's becoming concrete and active in the known world in order to prove the intransitivity of the categorial distance among classes principle that is defined as "edios, the unchangeable thing among changes" in Husserl.

In fact, the real problem starts after a destroyed excessiveness, that is signed in the return back affair, occurs; when Tepegöz wants to take a part in social classes; he can't get along in the geist layer or in the psychological layer because of his overgrow body, nor can he get along among nymphs as he can't fly. He cannot find a place in the world. This situation is stated in the lines:

"I used to say , 'let me rise up from my place

And break my peace with the strong Oghuz beys,

And start eating their newly born sons." (p.132)

Considering this, one of the cases that we should be careful about is starting to question Oghuz's problem-solving methods metaphorically in the text: It is seen that, Tepegöz dosen't open the unknown, himself with familiar methods: the strange looking "mass" given by the Nymph to the Shepherd is being closed and getting bigger as it tries to be comprehended by the known methods which include throwing stones, hitting, and kicking, the kicking of the masters.

The comprehensive methods, that depend on just physical power and violence, like "throwing stones, hitting, kicking", in order to understand the unknown, turn into an escape with the motives of fright when these methods make the problem bigger and fear occurs*; "When the Oghuz people were unable to have any effect on Tepegöz, they were frightened and they tried to flee..." (p.125)*

However, escape isn't a solution; *"Tepegöz cut off their escape route and would not let them go. Seven different times, the Oghuz people were frightened away form their homland, and each time they were brought back again by Tepegöz." (p.125)* They take Tepegöz to the house; he first takes the milk then the lives of the nursing women. When he has grown a little bit, he starts to eat the childrens' noses and ears and he plays with them in the street. Because of this he is dismissed from the nomad group and his mother sanctifies him with the principle of intransitivity belongs to her being part living in his part; as a result he becomes "uncuttable by a sword, unpierceable by a pike."

When Tepegöz wants to enter of social world the realy dangerous face of the spoilt nature/creation comes out clearly:

"Tepegös said: "I want to eat sixty men a day." (...) The people accepted this arrangement. Those having four sons gave one away and had three left. Those having three sons gave one away and two left. Those having two sons gave one away and had one left.

There was a man by the name of Kapak Khan who had two sons. He had given one son away and was left now with only one. But now it was his turn to give the remaining son away. His wife cried and expressed much grief." (p.126)

Tepegöz wants sixty men everyday to eat. This offer is a kind of invoice for the people, who made him a freak of nature and made him grow up by kicking, dismissing him, hitting with swords" and arching and corrupted him, to be paid. There is no possibility of not to be paid for this invoice. Because Tepegöz has the appearance of a seduced transcendantal reality's individiualized state, it is

impossible for humanity to escape from this. This Tepegöz creature becomes "uncuttable by black warrior real swords", "unpierceable by pikes", "untouchable by hard arches" as he has a sanctified essense. However, up to now, Oghuz had never frightened people like this, he becomes desperate and worn out:

"The Oghuz people organized themselves and attacked him. When he saw them coming, he angrily uprooted a tree and threw it amid their ranks, killing fifty or sixty men. He hit Kazan, the leader of the heroes (the leader of Alps), turning the world dark to him. Kara Göne, the brother of Kazan, was overcome by Tepegöz. Alp Rüstem, the son of Düzen, was killed by Tepegöz, and so, too was the son of Ushun Koja, a brave man. Aruk Jandan and his two blood brothers also died at his hands. Mamak, wearing a suit of armor, was killed by him, and Bügdüz Emen, with the bloody moustuaches, was overcome. (...) When the the Oghuz people were unable to have any effect on Tepegöz, they were frightened and they tried to flee." (p.125)

This phenomenon that obliges Oghuz to make a certain change turns a series of novelty, from the problem solving methods to the characteristics of the men dealing with them, in to a certain obligation: There is an impact on "Kazan, the leader of Alps", who is the main example of a type of Alp that is a solution. This charecter, Alp Rüstem, also appears as Black Güne, Kıyan Selçuk, Iron-suited Mamak, Bloody moustached Bügdüz Emen as a result this character (Alp) steps to invalidate by losing trust.

At this level, as a type type Alp's power and knowledge of Old/Great (Ulu Kişi) has one aim to unite and to create a more practical and deeper type. Because of this, we consider Tepegöz story as the start of an important type changing process in Turkish literature. Both as the transition period and as the charcteristics of the characters, after this rank, can be easily considered to come out with a certain necessity of a type change as synthesized.

Since, trying to exist by just using power not only makes the problems more mixed and unsolvable after a certain point but also causes a loss of time, power and value as action and knowledge are gathered within different ones. However, Oghuz Khan, who starts their way with principle of "More sea, more land/ sky is our tent and sun is our flag" can't stand the loss of time, power and value. This obligatory changing necessity also shows how Oghuz society experienced the aprioric learning process in epistemological meaning: Time is continuously flying by and mankind always has to reach a higher level of knowledge contrary to the developments that can threaten his life and universal existence.

c- Basat whose name is known and the solution that is in the difference of awareness

"Dede Korkut came and said: 'My son you are a human being. Do not associate with an animal. Come ride the beautiful horses, along with fine young men."

Lurking within the first theme, there is the tragic reality of the typical man who fights and loses at the "tama' " (to weakness/ desire) point with the attraction of the sin seed he has in ride him; The process between the tragic reality's being lived and comprehended points to the necessity of the change, what is many-sided and with an existentialist character that belongs to the human, in a main hypogram (Riffaterre 1988, 417);

"When the Oghuz people were unable to have any effect on Tepegöz, they were frightened and they tried to flee (...)

Tepegöz cut off their escape route and would not let them go. Seven different times, the Oghuz people were frightened away form their homland, and each time they were brought back again by Tepegöz." (p.125)

While Tepegöz is causing unavoidable, unhinderable and uncontrollable disasters, the narrator starts to bring the second theme, that is being injected in a spiral organization within the dramatic action, forward. This theme's main hypogram can be defined with the sentence that human can provide relief for himself and universe's by understanding the differences of awareness.

The utterance, that Dede Korkut made to Basat "*My son you are a human being. Do not associate with an animal."* undertakes the mission of the action point for creating "I" and "conscious" (Spiegelberg 1976, 262-263) concepts that are the nucleus of Husserl's phenomenology. Thus, human beings, that can not construct the relation between knowledge and existence categories, find the way to return back by holding this utterance. This demand opens to sincerity by "My son" saying, consciousness of "I" by "you" word and a high value composition by "You are a human being" belief: While it is being said "*My son you are a human being. Do not associate with an animal*", we especially want to take your attention to the coincidence in "*Do not associate with an animal"* saying. Phenomenology gives great importance to imaging the essence. Husserl assumes the phenomena's returning back to themselwes of the imaging of the essence, that he accepts as a value that is uncoincidental and unchangeble in objective time, as the principal of action (Husserl 1970, 252).

Dede Korkut sees Basat's *"Do not associate with an animal*", concidentally, while he is addressing to him who has been brought up by lions after he was dropped as the Oghuz peple were running away frightened, and he wants him to turn back to his essence, that is unchanged despite the gone away objective time, by being saved from this: "*My son you are a human being. Do not associate with an animal*" Humanity's state not only indicates the essence of Basat that dosen't change in time, but also stresses his belonging to a spesific social class.

This utterance also makes mankind reach to the conscioussness of himself in the universe's most developed and perfect place by stressing the principle of the intransitivity among the social classes certainly. With this side, man is the only creature that exists with the consicoussness of the relation between himself and things. This conscioussnes of being in relation makes him Da-sein, with Heidegger's claim, among other creatures. A da-sein a human being is a person who comprehends the relations, that he has with himself and other things, derivative abundance and variety and who is aware of his opportunities and vacancy. This human has a rigging that can set up himself again any time and is open to anxiety. This rigging holds him in a continuous existance.

When Basat turns the power, the present of the nature, into "directing towards something" and "being about something" with the light of the saying "You are a human being", he becomes a Da-sein man. That is, he is saved from dissappearing among things by comprehending and indicating his place among social classes, and he returns to his essense and lives his awareness. The solution comes out with this conscioussness turning into a continuous inner enlightenment. Basat uses pre-known methods against the disaster created by Tepegöz; he throws stones, hits with the sword, throws arches etc. However, when he sees that these actions aren't enough to solve the problem, contrary to others escaping from or denying him, he produces new questions in his mind and tries to create solution compositions as answers by uniting these questions with action;

"Basat said to them: "Beys, (...) What do you think about this?" (p.128)

"Basat said "O cooks, how can one kill this creature? (...) Basat go near Tepegöz's head, lifted his eyelid, and saw that his eye was really made flesh. He than said, "Ho, cooks put the skewer in the fire and make it red hot." (...) Basat killed this ram at once and skinned it, keeping its tail and head intact. He got into the skin and went near Tepegöz... (...) Basat saw taht a naked sword kept moving

up and down there. He thought, "I should not grasp this sword right away." He drew his own sword and held it against the sword mowing up and down. It saved his own sword in two. Then he took his bow in his hand and shot an arrow at the chain by which the sword was hanging. The sword fell to the ground and stuck into the earth." (p. 129,130)

As it seen, Basat not only uses the solutions available to the over come the problems, but also creates new solutions using his inititative and tries them. He never thinks about inability to solve the problems or escape. He, as a human, -for his time- is a Da-sein character who is aware of himself and his opportunites, and directs towards something, being about something by uniting the knowledge and power actions among different categories.

Therefore, Basat composes an example Alp-wise type that is not talked about much in Turkish literature. This type is a deep and main charectirezed transition type that unites the knowledge of old great people, Shaman and Kam with the power of Alp and transfers the knowledge to "eren/ dervish/saint" under the effects of the acceptance of Islam. We should especially point out that this charecter has reached today through a line that doesn't transfer the knowledge to "eren/ dervish" through history. In fact, this Alp-wise character, that has been neglected for years, needs to be explained and discussed scientifically. Basat is that kind of an Alp-wise type that creates solution compositions by uniting knowing and acting, practises them continually and whose face totally turns to the world. However, it is observed that sometimes he acts unlike his this side. This is because of the attachment of an Islamic anxiety to the text. This state composes the only narration mistake that the principle of the reasoning is neglected and infringed in the Tepegöz story.

It is especially clear that the pattern utterances and actions, that shows this type of sense in the text, aren't in a complete harmony with the entireness of the text and the background of the charecters and also break down the causality of dramatic action. For example, Basat escapes from death with a miracle when he is in the Künbet (water store) to get the treasure of Tepegöz;

"Basat said: There is no God other than Allah, and Mohammed is His prophet. All of a sudden the walls of the terasure house were split apart and seven door appeared in seven different parts of it. Basat went out through one of these. Tepegöz pushed his hand into the treasure house and ran fast, pulling the building down. He than asked, "Young man, did you get away?" Basad said, "My Allah saved me." (p.130)

These statements' removal will cause almost no change in the story's structural and contextual meanings. In addition, I belive these statements were added to the text later in order to avoid criticism from Islam. This not only helped Basat in the process of humanizing, turning more to the world and developing himself but also sometimes put him in conflict with this process.

However, in the life of the Basat, the main charecter of the story, there is almost no place for coincidence after Dede Korkut's showing him away to return. This state provides him with a solution when other solutions have come to an end. A crying mother, who has already given one of her sons to Tepegöz and now is crying for help to Basat to enable her not to give her second and last son, says: *"You whom fame both Outer Oghuz and Inner know-/ Basat Khan, the son of Uruz, help me!" (p.126)* She takes shelter in his being a "known" solution. "Known" statement shows Basat's progress in creating his essence and developing since Dede Korkut's warning of ***"You are a human being!"*** certainly. Because Dede Korkut gives Basat's name but the mission to make it "known" belongs to Basat, and he succeeds in this by developing his own esence. In fact, this crying mother symbolizes the face of life that goes on besides everything. Motherhood is a hot symbol that associates the source of all feminine, prolific and abundance. Therefore, generally the face of life going on expects and requires responsibilites and sacrifices, that the crying mother wants from "known" Basat specially for her son, from all the Da-sein caharecters. If not, as an Azerbaijani mother, she sings her hopes in a folk song: "I'm a mother, I have the pain of sky and earth in my voice/ Come to peace human beings, otherwise the world will be detroyed!" Motherhood represents our humanity's common sense that is conciousness of the universe, the determination to live and the hope for the future.

After "the known" Basat comprehends his humanitiy by quitting from "Don't associate with an animal " and "Come ride the beautiful horses, along with fine young men", he hears the voice saying "It should be!" coming from composition of values and puts all his existence after hearing this. Thus, he turns his power and knowledge into "being about something" and "turning towards something" and saves humanity from a great disaster. He deactivates the Tepegöz problem and shows an aim to be universal, by the certain and sharp changing power of fire –he burns his eyes with fire- and than he destroys him totally by cutting his head off –he breaks the sorcery with blood. This state makes Basat's existence more certain; his name gets more well known.

Results

We can compose the hypogram composition in Tepegöz story like this:

a- As the infringement and seduction actions, existential sourced, like the inability to pass over the principle of categoric distance, aren't returnable, they can cause great disasters that threaten universal order like Tepegöz.

b- Tepegöz(Cyclopes) is the symbol of the ugly hidden in the beautiful, death hidden in life, and chaos hidden in cosmos. Each being carries the processes of their own destruction within itself. Crimes and intrusions done against any area of existence ensure the emission of the negative power of destruction, and its dispersion.

c- Crimes against the nature and humanity take the humankind backwards with their cyclical destructive effects. The consequences of these crimes, like Tepegöz(Cyclopes), aim at the whole humanity regardless of the guilty and the innocent. In the recent times, parallel to the development of science and technology, intrusions of the existence areas have been increasing; pollution of air and water, nuclear leakage, chemical waste, the damage done by wars on human psychology and the rhythm of nature; these are all preparations for the birth of new Tepegoz(cyclopes).

d- When mankind loses the battle against his inner weakness the "tama/h' (desire)" point, and infiringes like this, he shouldn't show the same indifference. Also after the problem comes out, he should never try to solve the existantial problems by the use of violence, like pushing, kicking, cutting and throwing stones.

e- In such a difficult state, human, that is the conscious of the universe, first has to comprehend his own awareness and then compose and practise a solution composition that can always be changeable by uniting knowledge and action.

f- The relations between mankind and the universe, in fact the relations among all existing classes, aren't the mass of common, meaningless done issues that are caused by coincidence, but they are the meaningful and balanced influential existence process, that depends on mutal determination.

g- The human is the name of a superior conscious that can get the responsibility of all mutual influential process that belongs to himself and the universe. The progress in the optimistic direction of life means the universe depends on this superior consciousness being

directed towards the constructive and creative activity, guided by his knowledge of himself.

h- The world doesn't belong to the powerful and the ones who live on it today; it equally belongs to those who are weak, silent, those who are far enough to not be able to make their voices heard, and it also belongs to those who will live here in the future. The world is the consciousness of the universe. The world is the home of humanity and life. We should save it from the crimes that those shepherds with low levels of perception commit.

ı- We should all together prevent the processes that would breed new Tepegöz(Cyclopes). Our world is not an arena where hegemonic craziness can be tested; it is the habitat of humans and other living things. To save our world, first and foremost, we should listen the voice of mothers, as the symbol of prolificacy and life.

REFERENCES

HUSSERL Edmund, **Logical Investigations**, (Translation: J.N. Findlay), London 1970, Volume I, p. 252

MENGÜŞOĞLU Takiyettin, **Fenomenoloji ve Nicholai Hartmann**, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul 1976, s.21

ÖGEL Bahaeddin, **Türk Kültürünün Gelişme Çağları,** Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul 1988, s.417

RIFFATERRE Michael, **Semiotics of Poetry**, Indiana University Press, Bloomington 1984, p. 23

SPIEGELBERG Herbert, **"Husserl's Phenomenology and Sartre's Existentialism"**, Phenomenology, (Edited by Joseph J. Kockelmans, The Anchor Books Edition, New York 1976, p.262-263;

The Book of Dede Korkut, Translated into English and Edited by Faruk Sümer, Ahmet Edip Uysal, Warren S.Walker, University of Texas Press Austin, 1991, p.122-133

TUNALI İsmail, **Sanat Ontolojisi**, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul 1971, s. 32

BABUR'DAN GÜNÜMÜZE AŞIK OYUNUNDAN BİR AD: ÇİK

Zeki KAYMAZ[*]

ÖZET

Bu makalede "çik" sözü üzerinde durulmuştur. Önce sözün ağızlarımızdaki durumu ortaya konmuş, daha sonra diğer lehçelerdeki durumu değerlendirilmiştir. Ayrıca "çik" sözünün kaynağı açıklanmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Türkiye Türkçesi Ağızları, Çik, Moğolca.

FROM BABUR TO PRESENT A NAME OF AŞIK GAME: ÇİK

ABSTRACT

In this article emphasized on "çik" word. Before the state of word in the dialects is mentioned. After the state of the word in the other idiom is discussed. And origin of the "çik" word try to explain.

Key Words: Türkiye Turkish Dialects, Çik, Mongolian.

Bu makalede Türkiye Türkçesi ağızlarında kullanılan "çik" sözü üzerinde durulacaktır. Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü'nde "çik" sözü ile ilgili olarak şu açıklamalar vardır:

çik (III): Aşık kemiğinin çukur tarafı. Kütahya, Tokat, Eskişehir, Çorum, Amasya, Gümüşhane, Erzurum, Urfa, Gaziantep, Sivas, Yozgat, Ankara, Kayseri, Adana.

[*]Prof.Dr. Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü Öğretim Üyesi. zeki.kaymaz@ege.edu.tr

Bu sözün **cak** (I) Ardahan**; cık** (III) Amasya; **cik** (I) Bayburt, Kars, Sivas, Kırşehir, Kerkük; **cike** Van; **çık** (III) Afyon, Kütahya, Konya. şekilleri de bulunmaktadır. Deyim olarak ise şu kullanımları vardır:

çik durmak/ **çik** yatmak (II): Aşık atıldığında çukur tarafı üst üste gelmek üzere düşmek (Niğde)

çik yatmak (I): Sırtüstü yatmak. Nevşehir, Niğde. (DS III, 1212)

Prof. Dr. Ahmet Caferoğlu, Anadolu Dialektolojisi Üzerine Malzeme II adlı eserinde aşık oyunlarıyla ilgili derlemeler de yapmıştır. Konya vilayeti oyunları içerisinde "aşık" oyunlarını anlatırken şu bilgileri verir: "Aşıkların şekillerine göre verilen isimlerle sağ, sol, alt ve üst taraflarına verilen isimler muhteliftir. Şöyle ki: bunlardan herhangi bir aşığın çukur olan tarafına "çik"; aksi cihetine yâni, tümsek tarafına "tök"; "çik" ile "tök" tepesine –burası süslü ve çukurludur- "kazak"; burasının aksi tarafına da "dalak" denilir". (Caf. ADÜM II, 30). Oyun ıstılahlarında ise **çik** [Um.]: Herhangi bir aşığın çukur tarafına verilen addır. (Caf. ADÜM, 144) olarak tarif edilmiştir.

Günümüz yazarlarından Latife Tekin, Sevgili Arsız Ölüm adlı romanında Akçalı köylülerinin kışın nasıl vakit geçirdiklerini şöyle anlatır: "Sarıkız köpek karı yağdıktan sonra bir zaman kimsenin gözüne görünmedi. O sıra köyde Sarıkız'ın inine çekildiği inancı iyice yaygınlaştı. Derken erkekler birer ikişer çıkıp geceleri damlardan kar kazımaya, yatsı namazına camiye gitmeye başladı. Erkeklerin "**çik** yanı, tök yanı!" diye aşık attıkları bir gecenin sabahında köyün on bir iti mezarlıkta ölü bulundu." (Tekin, 42).

Geçmişe döndüğümüzde büyük Türk hükümdarlarından Babur'un da bu sözü kullandığını görmekteyiz. Babur siyasi rakibi olan Şaybanî Han'la karşı karşıya gelirken savaştan önce davula aşık atılarak fala bakılır ve aralarında öyle bir anlaşma yapılır: "Şul davıldı üstige alçısı yem sėniki, **çikkesi** yem sėniki pikkesi yem sėniki tevkesi sėniki umması mėniki umma tursa şu davıldı üstide sėn şeherden çık kėt dėdi. [Bu davulun üstünde önü senin, arkası da senin, pikkesi de senin, tevkesi de senin; dik dursa benim. Şu davulun üstünde dik dursa sen şehirden çık git, dedi] (ŞD, 74).[1]

Bu sözle günümüz Türk lehçelerinde de karşılaşmaktayız: **çige** II, aşığın batık yanı (Yud.KS., 274)

[1] "Çikke" sözünün geçtiği bu ibare hakkındaki bilgi Doç.Dr. Münevver Tekcan'dan alınmıştır. Kendisine teşekkür ederim.

çĭke 1.*s.* Doğru, düz, dik. 2. *sf.* Doğru olarak, dikine.

cĭp-cĭke: Dosdoğru, dümdüz (Arık, HTS, 98).

çike *Moğ*. Doğru, dosdoğru; çike ayt! doğru, açık konuşmak; çike col doğru yol; çikezinçe doğruca, kestirme yoldan (AT, 75).

çikka: Mandan boşka odam bolsa, hozir çikkasida pukka kiladi. [Benim yerimde başka biri olsa dik (doğru) işi tersine çevirirdi" (OTİL, 482).

çige~çike sözünün kaynağı Altayca sözlükte gösterildiği üzere Moğolcadır. Moğolcada **çege**: aşık kemiğinin yassı tarafı, düz yanı (s. 272). **çeke~çike** *sf* ve *zf* doğru, düz, tam, dürüst, açık sözlü, doğru sözlü, dobra dobra (s.289).

Bilindiği üzere Moğolca ile Türkçe arasında iki hecelilik-tek hecelilik denkleşmesi vardır. Örneğin;

Moğ.boro : *T*.boz

Moğ.sere- : *T*. sez-

Yine Moğolca ile Türkçe arasında söz başı ç : t denkleşmesi görülür: Örneğin;

Moğ. çida- "yapabilmek, başarmak" : *Eski T*. tıd- "alıkoymak"

Moğ. çiŋla- "dinlemek, kulak vermek : *Eski T*. tıŋla- "dinlemek, kulak vermek" (Poppe, 27).

Bütün bunlara göre ağızlarımızda kullanılan çik sözünün Moğolcadan ödünçlendiğini söyleyebiliriz. Bu sözün bugün Türkçedeki karşılığı ise "tik" veya "dik"tir.

KISALTMALAR VE KAYNAKÇA

CAFEROĞLU Ahmet, Anadolu Dialektolojisi Üzerine Malzeme II, Ankara 1994.

AT Altayca-Türkçe Sözlük, Hz: Emine Gürsoy Naskali, Muvaffak Duranlı, Ankara 1999.

SCHÖNIG Claus, Mongolische Lehnwörter im Westoghusischen, Wiesbaden 2000.

DS Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü III, C-Ç, Ankara 1968.

HTS Ekrem Arıkoğlu, Örnekli Hakasça-Türkçe Sözlük, Akçağ Yayınları, Ankara 2005.

KS Kırgız Sözlüğü C:I, A-J,Yazan: K.K. Yudahin, Çev: Abdullah Taymas, Ankara 1998.

TEKIN Latife, Sevgili Arsız Ölüm, Adam Yayınları, İstanbul 1986.

POPPE Nikolaus (Çev. Zeki Kaymaz), Altay Dillerinin Karşılaştırmalı Grameri 1. Kısım Karşılaştırmalı Ses Bilgisi, İstanbul 1994.

OTİL Ozbek Tilining İzohli Lugati, 5. jild, Toşkent 2008

ŞD Muhammed Kul Comurotogli Polkan, Şeyboniyhon Dostoni, Tahrirçi: Gozi Olim, Toşkent 1928.

TÜRKÜLERDE ESKİ (ARKAİK) SÖZLER

Vahit TÜRK[*]

ÖZET

Bu yazıda Türkçenin en eski ürünlerinde geçen ancak Türkiye Türkçesi yazı dilinde kullanılmayan bazı arkaik kelimelerin ve gramer unsurlarının halk türkülerinde yaşadığı gösterilmiş ve adı geçen unsurların anlamları üzerinde durulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Arkaik sözler, türkü, etimoloji.

ARCHAIC WORDS IN FOLK SONGS

ABSTRACT

In this article, we investigated the meanings of some archaic words and grammatical elements which are mentioned in the oldest texts of Turkish language but are not used in written language of Turkey's Turkish and we determined that they are still used in folk songs.

Key Words: Archaic Words, Türkü, etimology.

Türküler, ninniler, maniler, bilmeceler, atasözleri ve deyimler; çoğunlukla ne zaman oluştukları bilinemeyen ve kuşaktan kuşağa aktarılarak yaşatılan dil ürünleridir. Bu dil ürünlerinin sosyal ve kültürel pek çok yönlerinin olmasının yanında bir de oluştukları zamana ait bazı kelimeleri ve gramerlik unsurları koruyarak geleceğe aktarma özellikleri vardır. Bir kısım söz ve yapılar, zaman içerisinde çeşitli sebeplerle günlük dilin kullanım alanından çıksa da bu yapılarda yaşamaya devam ederler. Bu edebî ürünler içerisinde yaşatılan eski gramerlik unsurların ve kelimelerin bazıları ise Türkiye Türkçesinin ölçünlü (standart) dilinde olmamakla birlikte başka

[*]Prof. Dr., Sakarya Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü. e-mail: vahitturk1@hotmail.com

lehçelerde veya Anadolu ağızlarında kullanılmaktadır. Mesela Eski Anadolu metinlerinde karşılaşılan ve bugün de Azerbaycan Türkçesinin yazı dilinde kullanılan *–anda / -ende* zarf-fiil eki, özellikle Doğu Anadolu türkülerinde sık karşılaşılan bir dil birimidir. Bir Erzurum türküsünün

Yaz gelende çıkam yayla senin başına

dizesinde karşılaşılan bu ek, yalnızca eski bir dil hatırasını bugüne taşımakla kalmamakta, Oğuz Türkçesinin iki lehçesinin sınırlarıyla ilgili fikir de vermektedir.

Aynı dizede yer alan, bugün Türkiye Türkçesinin yazı dilinde kullanımdan düşmüş, ancak ağızlarda *–anda / -ende*'ye göre daha yaygın bir kullanıma sahip olan "*çıkam*" kelimesindeki *–a*'dır. Türkçe bu eki ilk yazılı metinlerinde itibaren istek eki olarak kullanmaktadır. Ancak günümüzde 1. teklik ve 1. çokluk kişi için istek göreviyle de emir ekleri kullanılmaktadır. Yukarıdaki dizede birinci teklik kişi için görülen yapı, bir Sivas türküsünün;

Çekemem bu derdi de yavrum bölek seninle

dizesindeki "*bölek*" kelimesinde birinci çokluk kişide görülmektedir.

Oğuz Türkçesinin türettiği bir kelime olduğu anlaşılan ve Erzurumlu Emrah'ın bir türküsünün

Hayal hayal olmuş karşıki dağlar
Muhannet gözlerim doluhmuş ağlar

beytinde geçen "*doluk- / doluh-*" fiili de yine Anadolu ağızlarında yaygın olarak kullanılan ancak yazı dilinde pek rastlanmayan bir kelimedir.

Bazı kelimelerin çeşitli sebeplerle kullanımdan düşmesinin, her dilde olduğu gibi Türkçede de pek çok örneği gösterilebilir. Ancak yukarıda belirtildiği üzere kalıplaşmış ya da toplum hafızasına mal olmuş edebî ürünler içerisinde kendilerine yer bulabilen kelimeler, günlük dilin ya da yazı dilinin kullanımından düşse de, o ürünlerin oluştuğu zamanların yadigarları olarak yaşamaya devam ederler.

Kelime ölümünün belli başlı sebeplerinden biri, kelimenin karşıladığı kavramın, dilcilik terimiyle "gösterilen"in toplum hayatından değerini yitirmesi ve insanların günlük hayatlarının gereği olmaktan çıkan nesnenin adının da bir süre sonra unutulmasıdır. Bu durumun güzel örneklerinden biri;

Eledim eledim höllük eledim
Aynalı beşikte bebek beledim
Büyütüp besledim asker eyledim
Gitti de gelmedi buna ne çare

dörtlüğünde yer alan "*höllük*" kelimesidir. Bugün 40 yaş üzeri köy kökenli hemen bütün insanların bildiği "*höllük*", 20 yaş altındaki hemen hiç kimsenin bilmediği bir kavram durumuna gelmiştir. Bu durum elbette zamanın şartları dolayısıyla toplum hayatında ortaya çıkan değişmelerin sonucudur. *Öllük* kelimesinden, başta *h* sesi türetilerek oluşan *höllük*, "yaşlık, ıslaklık" anlamındadır. Eski pek çok metinde olduğu gibi, Uygur metinlerinden *Prens Kalyanamkara ve Papamkara* hikayesindeki " *Kurug yirig suvayu, öl yirig tarıyu…"* (Kuru yeri sulayıp, ıslak yeri sürerek) cümlesinde karşılaşılan *öl* kelimesinden, kundağa sarılan bebeğin altına konulan ve onun yaşını emen toprağa ad olan *öllük / höllük* türetilmiştir. Bugünün şartlarında *höllük*'ün işlevi, başka maddelere aktarılmış ve kavram toplum hayatından, kelime de dilden çıkmıştır.

Kelime ölümünün bir başka sebebi de, bir kavramı karşılamakta kullanılan kelimenin yerini zaman içerisinde başka bir kelimenin almasıdır. Kavram yaşamaya devam ettiği halde göstereni değiştirilir. Bu durumun sebebi ise kelimenin uzun süre kullanılması sonucunda oluşan aşınma ve daha diri olarak dilin kendi kaynağından ya da başka dillerden gelen yeni kelimenin kendisine alan açma çabasıyla eski kelimeyi bir kenara itmesidir. Bu kenara itme, bazen kelimenin tamamen unutulmasıyla bazen da komşu bir anlam alanına kaymasıyla sonuçlanır.

Çok bilinen Yozgat sürmelisinin;

Kaşın çeymelenmiş kirpik üstüne
Havada buludun ağdığı gibi

Veya bir Pir Sultan deyişinin,

Kara bulut gibi göğe ağarsın
Sulu yağmur olup yere yağarsın

Beytinde geçen *ağ-* fiili, bugün ne yazı dilinde, ne de konuşma dilinde kullanılmaktadır. "Çıkmak, yükselmek" anlamındaki bu fiil, Eski Anadolu metinlerinde yaygın olarak kullanılmasına rağmen, bugün unutulmuştur.

Göç göç oldu göçler yola düzüldi
Uyhu geldi ela gözler süzüldi
Elim yardan gözüm yoldan üzüldi
Ağam nerden aşar yolu yaylanın

Erzurum türküsünün bu dörtlüğünde geçen *üzül-* fiilinin buradaki anlamıyla bugün bilinen anlamı arasında bir ilişki kurmak mümkün değildir. *Üzmek* fiilinin hem eski metinlerdeki, hem de bugünkü bazı lehçelerdeki anlamı "ayırmak, koparmak"tır. Türküde geçen *üzül-* fiili "ayrılmak" anlamıyla düşünüldüğünde türkü anlaşılır hale gelmekte, bugünkü anlamıyla düşünüldüğünde ise hem söz dizimi, hem de anlam yönüyle yanlışlık ortaya çıkmaktadır.

Pir Sultanım katı yüksek uçarsın
Selamsız sabahsız gelip geçersin
Aşk u muhabbetten niye kaçarsın
Böyle midir yolumuzun töresi

Dörtlükte geçen *katı* kelimesi bugün konuşma ve yazı dilinde "sert" anlamında kullanılmaktadır, ancak metin bu anlamda düşünülürse "sert yüksek uçmak" gibi bir gariplik ortaya çıkacaktır. Günümüzde bu deyişi seslendiren bir kısım sanatçılar, katı kelimesinin dörtlükteki anlamından habersiz olduklarından kelimeyi "kat'î" telaffuz etmekte ve Pir Sultan'ın "kesin olarak yüksek uçarsın" dediğini düşünmektedirler. Halbuki Pir Sultan yalnızca "çok yüksek uçarsın" demekte ve *katı* kelimesini, bugün de pek çok Türk lehçesinde karşılaşılan "çok, pek" anlamıyla kullanmaktadır.

Emmim oğlu koynuma girdi bir uşak

dizesinde karşılaştığımız *uşak* kelimesi, esasen "küçük, ufak" anlamındadır. *Ubşak* kelimesi, *ubşak* > *uvşak* gelişmesi ve ses düşmesiyle de *uvak* > *ufak* ve *uşak* biçimleriyle dallanmıştır. Herşeyin küçüğünü ifade eden kelime olan *uşak,* Batı Türkçesinde özellikle insanın küçüğünü karşılar hale gelmiştir. Türkiye Türkçesinde kullanılan *ufala-* karşılığı olarak bazı lehçelerde *uşat-* kelimesinin kullanılması, bu kelimelerin kök birliğini göstermektedir. *Uşak* kelimesi bugün ağızlarda yaygın olarak kullanılmakta, ancak yazı dilinde yerini tamamen çocuk kelimesine terk etmiş görünmektedir.

Gelme biye küstüm siye

dizesinde karşılaştığımız *bi, si* kelimeleri, belki de binlerce yıl öncesinden bugüne gelen dil yadigarlarıdır. Altay dil birliği ile ilgili çalışmalarda, bu dil birliğine dahil kabul edilen dillerin akrabalık delillerinden biri olarak gösterilen ben ve sen zamirleri, Moğolcada *bi, çi*; Mançu-Tunguzca'da *bi, si* olarak kullanılmaktadır. Bu yapılar belki Moğol istilasının hatıraları, belki de daha eski devirlerin yadigarlarıdır.

Dede Korkut'un "*ayağım başmak, başım yaşmak görmedi*" cümlesinde geçen *başmak* ve *yaşmak* kelimeleri, bir Urfa türküsünün

Ayağına başmak yaraşır
Başına yaşmak yaraşır.

dizelerinde karşımıza çıkar. Yunus Emre'nin;

Karlı dağların başında
Salkım salkım olan bulut
Saçın çözüm benim için
Yaşın yaşın ağlar mısın

dörtlüğünde geçen *yaşın* kelimesiyle aynı kaynaktan gelen *yaşmak* kelimesi, yapmak fiilinin dal biçimidir ve örtü anlamında kullanılmaktadır. Örtmek anlamındaki *yapmak* fiili bügün inşa etmek anlamıyla kullanılmaktadır ve toplum zihninde eski anlamıyla bağı hissedilmemektedir.

Kavramın biçim değiştirmesi de kelimelerde anlam farklılaşmasına yol açmaktadır.

Evlerinin önü yoldur
Yoldan geçen karakoldur

dizelerinde geçen *karakol*, bugün dilimizde emniyet güçlerinin konuşlandığı binanın adıdır. Bu anlamdan dolayı bu türküyü seslendiren bazı sanatçılar;

Evlerinin önü yoldur
Yolun sonu karakoldur

diyerek yolun sonuna bina yerleştirmektedirler. Halbuki *karakol* kelimesi, eski dilimizde yerleşim birimlerinin güvenliğinden sorumlu olan gezici güvenlik güçlerini karşılamakta kullanılan bir kelimeydi. Gezici olan bu güvenlik güçleri bir binada konuşlanınca kelime, içinde bulunanlardan ziyade, binayı karşılar duruma geldi. Kelime, Moğolcada ve pek çok Türk lehçesinde bakmak anlamında kullanılan *kara-* fiiline *–gul / -vul* eki nin getirilmesiyle yapılmıştır. Karavul biçiminin *karakol* biçimine gelmesini de Türkçe kol kelimesinin etkisiyle açıklamak mümkündür.

Bu ilişkiyi bir Ege türküsünün;

Çakır da gözlü Gülsüm'ümü kolcular aldı

dizesindeki *kolcu* kelimesi göstermektedir.

Kol kelimesi bir organın adı olmak yanında asker anlamıyla da kullanılmaktadır. Türkçedekine benzer bir ilişkiyi *arm* ve *army* biçimleriyle İngilizcede de görmekteyiz.

Kol kişi için güvenliği ve korumayı sağlayan organın adıdır. Toplumu korumak üzere oluşturulan kuruma da aynı düşünceden hareketle *kol* denilmiş olmalıdır. Ayrıca *kol* ve *kor* kelimeleri, aynı

kaynaktan gelen dal biçimlerdir. *Kolcu* kelimesinin yerine bugün daha çok *korucu* kelimesinin kullanılması, bu durumun kanıtıdır. Türk lehçelerinde kullanılan *korbaşı* tabiri de *kolbaşı* ile aynı kavramı karşılamaktadır. Koruma ve kollama kelimelerinin birlikte kullanılması da yine bunların köken birliğine işarettir. Türk ordusunda eski devirlerde ve bugün kullanılan pek çok tabir (*kol ağası, kolbaşı, kolluk kuvveti* vb.), kol ve koruma ilişkisini açıkça göstermektedir.

KAYNAKÇA

DERLEME SÖZLÜĞÜ (1982), Ankara: TDK Yay.

ERGİN Muharrem (1958), **Dede Korkut Kitabı I,** Ankara: TDK Yay.

HAMİLTON Russel James (1998), **İyi ve Kötü Prens Öyküsü,** (çev: Vedat Köken), Ankara: TDK Yay.

TARAMA SÖZLÜĞÜ (1963), Ankara: TDK Yay.

Uzbekistan SSR Fenler Akademiyası A. S. Puşkin Nomıdagı Til ve Edebiyet İnstitüti (1981), **Üzbek Tiliniñ İzohlı Lugati,** Moskva: Rus Tili Neşriyeti.

YÜCE Nuri-Hasan Oraltay, Saadet Pınar (tercüme) (1984), **Kazak Türkçesi Sözlüğü,** İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.

IRAK TÜRK EDEBÎ DİLİNİN TARİHÎ GELİŞİMİ

Nevzat ÖZKAN[*]

ÖZET

Irak; Selçuklu Devleti, Musul ve Erbil atabeylikleri, İlhanlılar, Karakoyunlular, Akkoyunlular ve Safevîler döneminde Türklerin yerleştiği bir ülkedir. 1534'te Osmanlı Devleti'nin yönetimi altına girmiş ve 384 yıl Osmanlı idaresi altında kaldıktan sonra 1918'de İngilizlere terk edilmiştir. 5 Haziran 1926'da Ankara Anlaşmasıyla Musul'un kesin olarak Türk hakimiyetinden çıkmasıyla birlikte Irak Türkleri bu bölgede azınlık haline gelmiştir.

Osmanlı döneminde başta Nesimî, Fuzulî, Bağdatlı Ruhî gibi pek çok büyük Türk şairini yetiştiren bu ülkede, Türk yazı dili geleneği çok köklü bir geçmişe sahiptir. Anadolu'da teşekkül eden edebî dilin Irak'ta da etkili olduğu bu dönemi Irak Türkmen Edebiyatı için Osmanlı Türkçesi dönemi olarak kabul etmek yerinde olur.

Irak'ın bağımsızlığını kazandığı 1920'li yıllardan sonra ise Irak Türkmen Edebiyatı bir azınlık edebiyatına dönüşmüştür. Ancak bu dönemde de Irak Türkmenleri, Türkiye'deki edebî dili ve edebiyat gelişmelerini izlemeye devam etmişlerdir.

Krallığın devrildiği 1958'den itibaren Türkçe edebiyat ve yayın çalışmaları baskı altına alınmıştır. Bu dönemde Türkmen yazar ve şairleri takibata ve katliama maruz kalmıştır. Bu baskıcı uygulamalar, günümüzde el değiştirmekle birlikte hâlâ devam etmektedir.

Irak Türkmen edebî dili, her şeye rağmen Türkiye Türkçesine bağlı olmaya devam etmiştir. Irak Türkmen ağızları, günlük hayatta ve sözlü edebiyatta devam

[*]Prof. Dr., Erciyes Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü. nozkan@erciyes.edu.tr

etmekle birlikte, yazılı edebiyatta kullanılmamıştır. Irak Türkmenleri, bütün engellemelere rağmen alfabe konusunda da Türkiye'yi izlemeye çalışmışlardır.

Anahtar Kelimeler: Irak, Turkmen, dil, edebiyat, edebî dil, azınlık.

THE HISTORICAL DEVELOPMENT PROCESS OF TURKISH LITERARY LANGUAGE IN IRAQ

ABSTRACT

Iraq is a state settled Turkish in the period of Seljuk State, Musul and Erbil Sultanate, Ilhanlıs, Karakoyunlus, Akkoyunlus and Safevi. It was conrolled by Ottoman Empire in 1534 and it was continued 384 years. Than it was given over to English. With Ankara Treaty in 5th June 1926, the authority of Ottoman Empire ended and Iraq Turkish in this area became minority.

Tukish literary language costum has very improved past (in this state) that trained Nesimî, Fuzulî, Bağdatlı Ruhî and a lot of famous Turkish poets in Ottoman period. Literary language was formed in Anatolia effected Iraq. For Iraq Turkmen Literature this time was the Ottoman Turkish period.

After 1920's Iraq secured independence, Iraq Turkmen Literature was a minority literature. But Iraq Turkmens followed literary language and literature in Turkey in this period.

Since 1958 subverted the monarchy Turkish literature and publishing was subdued(tense kullanımı). Turkmen writters and poets faced prosecution and massacre in this period. Repressive applications are continued carry or maintain today by others.

In spite of everything everything Iraq Turkmen literary continued to follow Turkey Turkish. Iraq Turkmen dialects use everyday life and parol literature but ıt's not used in formal writting language. Iraq

Turkmens follow Turkey about the alphabet despite all coactions.

Key Words: Iraq, Turkmen, language, literature, literary language, minorty.

1. Irak'taki Türk varlığı:

Irak'a yerleşen ilk Türkler, 674 yılında Türkistan'a sefer yapan Ubeydullah bin Ziyad'ın yanında bu topraklara gelen 2.000 kadar askerdir. IX. yüzyılda Abbasi Halifesi Memun zamanında da bazı Türk toplulukları bu ülkeye yerleşmiştir. Ancak Irak'a asıl büyük Türk iskanı Selçuklu hanı Tuğrul Bey'in 1055'te Bağdat'a girmesiyle başlamıştır. Selçuklulardan sonra gelen Musul Atabeyliği (1127-1233), Erbil Atabeyliği (1144-1232) ve Kerkük'te hüküm süren Kıpçak Beyliği zamanında Türk göçleri artarak devam etmiştir.

Moğol istilasından sonra İlhanlılar (1258-1336) dönemi başlamış, daha sonra sırasıyla Celâyirliler (1336-1360), Karakoyunlular (1360-1469), Akkoyunlular (1469-1508) ve Safevîler (1508-1534) dönemleri yaşanmıştır. 1534 yılında Osmanlı hakimiyetine giren Irak'a bu dönemde Balkanlar'dan, Afyon, Urfa, Diyarbakır ve Tokat gibi Anadolu şehirlerinden çok sayıda Türk yerleştirilmiştir.

Irak, 1918 yılında İngiliz işgaliyle Türk hakimiyetinden çıkmış ve özerklik kazanan yeni Irak'ta 21 Mart 1925'te hazırlanan Kraliyet Anayasası'nın 16. maddesiyle Türkler; Araplar ve Kürtlerle birlikte kurucu halk olarak kabul edilmiştir. (Saatçi, 1986: 99-106) Ancak Krallığın devrilmesinin ardından 1958 yılında hazırlanan yeni anayasada Irak Cumhuriyeti'nin Arap ve Kürt halkından meydana geldiği bildirilerek Türkler azınlık durumuna düşürülmüştür. (Öztürk, 1999: 173)

Birbiri ardına gelen idamlar ve baskılarla tamamen yok edilmeye çalışılan Irak Türklüğü, çok köklü bir geçmişe dayandığı bu coğrafyada her dönemde varlığını korumayı başarmıştır.

1990 yılı tahminlerine göre Irak'ın toplam nüfusu 17.742.000'dir. Genel nüfusun % 12'sini teşkil eden Türklerin nüfusu ise 2.129.000 olarak verilmektedir. (Saatçi, 1996: 32) Temmuz 2000 itibariyle Irak nüfusunun 22.675.617'ye ulaştığı bildirilmektedir. Bu durumda Türk nüfusunun da 2.721.740'a ulaştığı tahmin edilebilir. (Özkan, 2002: 72)

Irakta yaşayan Türk boy ve aşiretleri; Bacvanlu veya Bacvan, Bayat, Beğdili, Biravcılı, Çepni, Döger, Eymür, Gökçelü, Harbedenli, Karaboğa, Karakoyunlu, Karanaz, Mavıllı (Mavili), Muradoğlu veya Muradiye, Ocuşlu, Salihi, Salur, Sarıllı (Sarılı), Şebek, Ulaşlu, Ulus-Tatar, Yağcı, Yağmur Tatalu veya Tatlu, Yıva adlarıyla bilinmektedir. (Saatçi, 1997: 261-300)

Bu gün Türkler, Irak'ın kuzeyinde Telafer, Musul, Erbil, Altunköprü, Kerkük, Kadir-kerem, Tavuk, Tuzhurmatu, Kifri, Karatepe, Hanekin ve Mendeli'ye kadar devam eden coğrafî şerit üzerinde yaşamaktadır. Ayrıca Bağdat'ın Kâzımiye kısmında, daha güneyde Kerbelâ, Necef ve Kûfe'de Güney Azerbaycan'dan göçmüş Türkler bulunmaktadır. (Demirci, 1990: 13) 1959'daki katliamdan kaçan bazı Türkler de, güneye özellikle Bağdat'a yerleşmişlerdir.

2. Irak'ta Türkçenin statüsü:

Türkçe, VII. yüzyılda Irak'ta kısmî bir konuşma dili olarak kullanılmaya başlanmış ve daha sonraki göçlerle yayılma ve kullanılma alanını genişletmiştir. XV. yüzyılda Karakoyunlular döneminde devlet dili olarak kabul edilmiş, Safevî ve Osmanlı dönemlerinde ise kültür ve edebiyat hayatının en vazgeçilmez dili olmuştur. XX. yüzyılın ilk çeyreğinde yaşanan siyasî gelişmelerin ardından da azınlık dili haline gelmiştir.

Türkçenin azınlık dili hâline geldiği dönemi takiben 1925 yılında çıkarılan ilk anayasa hem Arapça hem Türkçe olarak yayımlanmıştır. 1931 yılında çıkarılan yerli diller yasasıyla Türklerin yaşadığı bölgelerde eğitimin Türkçe olacağı ve mahkemelerde yargılamanın Türkçe yapılacağı belirtilmiş, ancak 1933'te anayasaya son şekli verilirken resmî dilin Arapça olduğu ifade edilmiştir. 1936 yılından itibaren de Türkçe ile ilgili haklarda gerilemeler başlamıştır.

14 Temmuz 1958'de monarşinin devrilmesinin ardından Türkler Irak'taki üç aslî unsurdan biri kabul edilmiş, Türkçe eğitim ve yayın serbest bırakılmıştır.

1970'te Komuta Konseyi, Türkçe yayımlanacak haftalık siyasî bir gazete ile aylık bir edebî derginin çıkmasına ve Türkmen Yazarlar Birliği'nin kurulmasına izin vermiştir. Ancak 1971 yılından başlayarak kâğıt üzerinde kalan bu haklar birer ikişer geri alınmıştır. (Saatçi, 1997: 153-155)

1991'de başlayan Amerikan müdahalesi, Irak'ın kuzeyini fiilen merkezî yönetimin kontrolü dışına çıkarmıştır. 2003 işgaline kadar süren bu dönemde, başta Kerkük olmak üzere Türkçe eğitim-

öğretim veren okullar ve Türkçe gazete-dergi ve radyo-televizyon yayınları, artık daha rahat bir aşamaya gelmiş görünmektedir.

3. Irak Türk edebî dilinin dayanakları:

3.1. Ağızlar:

Irak Türk ağızları, Akkoyunlu ve Karakoyunlu Türklerine dayanır. Türkiye'deki Erzurum, Urfa ağızlarına ve Güney Azerbaycan Türkçesine yakındır. (Bayatlı, 1990: 6)

Irak Türk ağızlarında II. teklik şahıs eki **-ñ** Kerkük ağzında **-v**, Bayat ağzında **-y** olmuştur: *geldiv* / *geldiy* gibi.

II. teklik şahıs iyelik ekinde de **eliñ** > *eliv / eliy* örneklerinde olduğu gibi aynı durum görülür.

Erbil bölgesinde ise Kıpçak tesiri olarak **-g->-c-** değişmesi vardır. (Şahbaz, 1979; Haydar, 1979: XII)

Genel özellikleri açısından değerlendirildiğinde Erbil, Kerkük ve diğer Türkmen yerleşim merkezlerinde kullanılan ağızları, Türkiye Türkçesinden çok Azerbaycan Türkçesine dahil etmek mümkündür. (Saatçi, 1997: 155-156)

Irak Türk ağız edebiyatı Arzu ile Kamber Hikâyesi ve masallarıyla yazılı edebiyatın hikâye ve roman türüne, mani ve hoyratlarıyla da şiir türüne kaynaklık etmiştir. Bu eser ve türler aynı zamanda Türkiye'nin doğu ve güneydoğu bölgeleri ile Azerbaycan sahasında da bilinmekte ve anlatılmaktadır. (Ketene, 1990) Irak Türk yazılı edebiyatına kaynaklık eden bu tür eserler, söz konusu özellikleriyle Irak Türk edebiyatını Türkiye ve Azerbaycan edebiyatlarına hem dil hem de tür ve tema bakımından yakınlaştırmaktadır.

Genel olarak Irak Türklerinin ağız özelliklerini yazılı edebiyata aksettirmedikleri kanaati yaygındır. Ancak günümüz Irak Türk şairleri, hoyrat ve mani gibi ağız edebiyatına ait edebî türlerde verdikleri eserlerde bölge ağzını kullanmışlardır. Hikâye, roman, makale, gezi yazısı gibi çağdaş nesir türlerinde ve çağdaş edebiyat akımlarına bağlı olarak yazdıkları şiirlerde Türkiye Türkçesini tercih etmişlerdir. ((Ercilasun, 1993: 113; Zülfikar, 1996: 727-740)

Azerbaycan'da Prof. Dr. Gazanfer Paşayev'in çalışmalarıyla bir ölçüde ortaya konulan Irak Türklerinin ağız özellikleri hakkında Türkiye'de bir çok akademik çalışma yapılmıştır. Başlıcaları şunlardır:

Choban Khıdır Haydar, **Irak Türkmen Ağızları,** (Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul 1979),

Hüseyin Hasan Şahbaz'ın **Kerkük Ağzı,** (İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Edebiyatı Bölümü, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 1979),

Hidayet Kemal Bayatlı, **Halk Şiirinde Irak Türkmen Ağzı Dil İncelemesi,** (İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Edebiyatı Bölümü, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 1979; yayın: **Irak Türkmen Türkçesi,** TDK yay., Ankara 1996),

Muhsin Kevser Nuri, **Erbil ve Amirli Ağızları,** (İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Edebiyatı Bölümü, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 1987),

Önder Saatçi, **Kerkük, Diyarbakır, Şanlıurfa ve Harput Ağızlarının Fonetik ve Morfolojik Mukayesesi,** (Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1999).

Ayrıca Saadettin Buluç'un Irak Türk ağızlarından **Tellâfer** (TDAY Belleten 1973-1974, s.49-57), **Hanekin** (I. Milletlerarası Türkoloji Kongresi, İstanbul 1973; yayın: İstanbul 1979, s.600-603), **Mendeli** (Bilimsel Bildiriler 1972; yayın: Ankara 1975, s.181-184) ve **Erbil ağzı** (III. Milletlerarası Türkoloji Kongresi 1979) ile **Irak Türk Ağızlarının Bazı Ses Özellikleri Üzerine** (I. Millî Türkoloji Kongresi 1978) çalışmaları bulunmaktadır.

Son olarak Kerkük Türkçesinin söz varlığı, Habib Hürmüzlü'nün **Kerkük Türkçesi Sözlüğü,** (Kerkük Vakfı yay., İstanbul 2003) adlı eseriyle ortaya konulmuştur.

3.2. Alfabe:

Irak Türkleri arasında Osmanlı döneminde Türkiye'de olduğu gibi Arap alfabesi kullanılmış, ancak 1928'de Türkiye'nin Lâtin alfabesini kabul etmesinin ardından, dil ve kültür alanında tam bir bütünlük içinde oldukları Türkiye'yle olan beraberliklerini sürdürebilmek amacıyla Irak Türkleri de Lâtin alfabesine geçmek için bir çok kez teşebbüste bulunmuşlardır.

Bu çabaların sonunda Irak yönetimi 7439 sayı ve 27.5.1964 tarihli kararıyla Irak Türklerine Lâtin harfleriyle yayın yapma izni vermiştir. Bu karardan sonra *Kardaşlık* dergisinin *Buket* adıyla çıkan bölümü 1964 yılındaki 4. sayısından itibaren Lâtin harfleriyle çıkmaya başlamış, ancak yönetim 28506 sayı ve 2.10.1971 tarihli kararıyla Irak Türklerinin Lâtin harfleriyle yayın yapma iznini kaldırmıştır.

Bunun üzerine Irak Türk aydınları, Arap alfabesinin Türkçenin yapısına uygun hâle getirilmesi için bir *Türkmence Alfabe* (Bağdat 1971) hazırlamışlar ve Türkçenin Arap alfabesiyle yazımına yeni bir imlâ düzeni getirmek istemişlerdir. Bu alfabede;

a) Türkçe kelimelerle ilgili olarak bütün ünlülerin gösterilmesi,

b) ünlülerde kalınlık incelik, ünsüzlerde benzeşme kurallarına uyulması,

c) kalınlık incelik uyumu bakımından **sad** ve **kaf** harflerinin korunması,

ç) **sağır kef**'in alfabeden çıkarılması,

d) yuvarlak ünlüler için **vav** harfine yeni işaretler eklenmesi,

e) Arapça ve Farsça kelimelerin ise orijinal imlâsıyla yazılması kuralları getirilmiştir.

Lâtin alfabesi gibi, bu yeni imlâ kuralları da fazla bir uygulama imkanı bulamamıştır. (Tokatlı, 1993: 347-350) Bu sebeple Irak Türkleri bugün de klasik Arap alfabesini kullanmaya devam etmektedir. Ancak son dönemde okullarda yeniden Lâtin alfabesiyle öğretim başlamıştır.

3.3. Türkçe eğitim öğretim:

Irak'ta Türkçe eğitim Osmanlı dönemine dayanmaktadır. Irak Türkleri bu dönemde mahalle mektepleri ve selâtin camilerindeki külliye ve medreselerde klâsik medrese eğitimi yapmışlardır. 1890 yılında yapılan bir tespite göre Musul vilâyetinin Musul, Süleymaniye ve Kerkük sancaklarında 107 sıbyan mektebi (ilkokul), 3 rüştiye (ortaokul), 65 medrese bulunmaktaydı. Daha sonra bu okullara bir sanayi mektebi ve beş sınıflı bir sultanî (lise) ilave edilmiştir.

1918'de başlayan İngiliz işgalinden sonra, 1930-1931 öğretim yılına kadar Türk bölgelerindeki ilk ve orta okullarda Türkçe öğretim devam etmiştir. Bu dönemde Türk okullarının eğitim-öğretim müfredatı tarih dersi hariç Türkiye'dekiyle aynıdır. Ayrıca bu okulların öğretmen ve ders kitabı ihtiyacı da Türkiye'den karşılanmıştır. Irak Kraliyet Anayasası'nın 14. maddesi, Yahudi ve Hıristiyanlar da dahil bütün diğer azınlıklar gibi, Türklere de kendi ana dilleriyle eğitim hakkı vermesine rağmen, 1930 yılında İngiltere-Irak anlaşmasıyla yarı muhtariyet öngörülünce, 1931 yılında Kerkük hariç bütün Türk bölgelerinde Türkçe öğretim tamamen yasaklanmıştır. (Esin, 1976: 1128-1129) Kerkük'te ise haftanın belli

saatlerine sıkıştırılan Türkçe öğretim, 1937 yılından sonra bütünüyle kaldırılmıştır.

Bu yasaklar Irak Türklerini mahalle mekteplerine yöneltmiş, ancak Arapça eğitim veren okulların artması mahalle mekteplerinin tarihe karışmasına zemin hazırlamıştır. Baas Partisi'nin 24 Ocak 1970'te yayımladığı Irak Türklerine bazı kültürel haklar veren bildiride, Türk bölgelerindeki ilkokullarda Türkçe eğitim yapılabileceği bildirilmiştir.

Bu gelişme Irak Türklerini çok memnun etmiş, sadece Kerkük'ün merkezinde 64 Türk ilkokulu açılmış ve bir komisyon marifetiyle bu okullar için Türkçe ders kitapları hazırlanmıştır. Ancak son anda Devrim Konseyi kararından dönerek bu okullarda Türkçe öğretim yapılmasına izin vermemiştir. (Tokatlı, 1993: 349-355)

1991'den sonra Irak'ın kuzeyinde doğan yönetim boşluğu, Iraklı Türklere pek çok sıkıntı getirmekle birlikte bazı kültürel fırsatlar da sağlamıştır. Bu bölgede faaliyet yürüten Türk partileri, *Doğuş, Yunus Peygamber, Fuzûlî, Gökbörü, Kerkük, Selçuk, Karakoyunlu, Türkmeneli, Oğuzhan, İmadiddin Zengi, Atabek, Garibi, Karaoğlan ilkokulları*nı ve *Doğan Lisesi*'ni açmışlardır. Sayıları ve öğrencileri gün geçtikçe artan bu okullarda ilköğretimden liseye kadar bütün kademlerinde Türkiye Türkçesi ve Lâtin alfabesiyle eğitim öğretim yapılmaktadır.

Okuma yazma oranının % 58 seviyelerinde olduğu Irak'ta bütün engellemelere rağmen, en eğitimli sosyal grubu Türkler oluşturur.

3.4. Basın ve yayın:

Irak'ta çıkan ilk gazetenin 1869'da Arapça ve Türkçe yayımlanan *Zevra* veya 1816'da yayımlanan *Jurnal Irak* olduğu yolunda görüşler vardır. (Küzeci, 2008: 73-74) Ancak günümüze, Jurnal Irak'la ilgili belge ulaşmadığı halde, Zevra 11 Mart 1917 tarihine kadar 48 yıl boyunca devam etmiştir. Bağdat'ta *Zuhur* ve *Beyne'n-Nehreyn*, Musul'da *Musul* ve *Çenebaz*, Basra'da *İkaz* ve *Tehzip* gazetesi yayımlanmıştır. Ayrıca Arapça-Türkçe çıkan bir de dergi bulunmaktadır. Kerkük'te haber ağırlıklı *Ajans Jurnali* önemli bir yere sahiptir. 1911'den itibaren *Havadis* gazetesi ve *Maarif* dergisi de yayımlanmıştır. Basra'da ise 1889 yılından itibaren *Basra* gazetesiyle birlikte toplam 12 gazete çıkmıştır.

Osmanlı döneminde 1869-1917 yılları arasında Bağdat'ta 51 gazete, 11 dergi, Basra'da 16 gazete, Musul ve Kerkük'te 6 gazete ve

2 dergi olmak üzere toplam 87 süreli yayın çıkarılmıştır. (Küzeci, 2008: 75)

Türk yayıncıların da görev yaptığı bu gazete ve dergilerde Türkçe bölümler yer almıştır.

Türklerin azınlık durumuna düştüğü dönemden itibaren Kerkük'te *Afak, Beşir, Gâvurbağı, İleri, Necme, Teceddüd* gazete ve dergileri Türkçe veya Türkçe-Arapça olarak yayımlanmıştır. (Terzibaşı, 2005: 18-151)

1958 ihtilalinden sonra Bağdat'ta kurulan Türkmen Ocağı, *Kardaşlık* adıyla yarısı Türkçe yarısı Arapça yayımlanan bir dergi çıkarmıştır.

17 Temmuz 1968'de iktidara gelen Baas Partisi, 24 Ocak 1970'te Türklere yeni kültürel haklar veren bir bildiri yayımlayınca, Kardaşlık dergisine ilaveten Irak Tanıtma Bakanlığı'na bağlı Türkmen Kültür Müdürlüğü *Yurd* adıyla haftalık bir dergi ve Türkmen Edebiyatçılar Birliği, *Birlik Sesi* adıyla aylık edebiyat ve kültür dergisi çıkarmaya başlamıştır. Bu dergilerin ikisi de resmî makamların gözetiminde Bağdat'ta yayımlanmaya devam ederken, 1977'de Devrim Konseyi, Türkmen Ocağı'nı kapatmış ve Kardaşlık dergisinin yayınını durdurmuştur.

20. yüzyılın Irak Türk edebiyatının sözcülüğünü başlangıçta *Kerkük* gazetesi ve *Âfak* dergisi gibi yayın organları yapmış, daha sonra bu misyonu *Beşir* gazetesi, 1961 yılından sonra da *Kardaşlık* dergisi üstlenmiştir. (Akkoyunlu, 1992: 586-596) Tabii diğer dergi ve gazetelerin de belli ölçülerde Türkçenin bir edebiyat ve kültür dili olarak devam etmesine katkıları olmuştur.

Yurd ve Birlik Sesi dergileri ise, 1992'de başlayan ambargoyla sarsılmışlar, Birlik dergisi yayınına ara vermek zorunda kalırken, Yurd dergisi önce aylık olarak çıkmış, 2000 yılından sonra da 15 günlük aralarla yayın hayatını sürdürmüştür. Irak'ta yayımlanma şansını yitiren Kardaşlık dergisi, 1998 yılından beri Kerkük Vakfı tarafından Türkiye'de devam ettirilmektedir. 53 sayı çıktıktan sonra yayın hayatından çekilen Birlik Sesi dergisi ise, 2002 yılı haziran ayında Bağdat'ta *Türkmen Yazarı* adıyla yeniden yayın hayatına girmiştir.

Bugün Türkiye'de yayımlanan *Kardaşlık, Altunköprü, Kekük* dergileri Irak Türklerinin dâvâsı ve edebiyatıyla ilgili yayın yapmaktadır.

İsviçre'de Nusret Merdan'ın yönetiminde çıkan *Sümer* ve *Mezopotamya* dergileri de Irak dışında eser veren Iraklı Türk yazar ve

şairlerinin eserlerini Türkiye Türkçesi ile yayımlamaktadır. (Ziya, 2008: 80-81)

Irak'ta Türkçe radyo yayını, ilk kez 1 Şubat 1959 tarihinden itibaren pazar günleri yarım saat süreyle yapılmıştır.

18 Kasım 1967'de kurulan *Kerkük TV* ise, Kuzey Irak'ta izlenebilecek şekilde içinde Türkçenin de bulunduğu dört dilde televizyon yayını yapmaktadır. (Küzeci, 2008: 76)

1995'te Irak Türkmen Cephesi'nin organize olmasının ardından Erbil'de Türkmeneli Televizyonu, Süleymaniye'de Yeni Kuşak Radyosu ve Televizyonu, Kifri'de Türkmeneli Radyosu Türkçe yayınlarını sürdürmektedir. (Küzeci, 2005: 26)

3.5. Türkçe bilinci ve edebî dil çalışmaları:

Irak Türkleri arasında Türkçe, Türk kimliğinin ayrılmaz bir parçası olarak kabul edilmiştir. Sıdık Bende Gafur bir hoyratında;

Kerküklüyem siz bilin

Keserem duşman dilin

Neft töküp yandırsalar

Terk etmem Türkman dilin (Terzibaşı, 1975: 264) demektedir.

Hicrî Dede de,

Ben müftehirem millî lisanımla cihânda,

Öz postumu yüz atlas-ı elvâna değişmem diyerek Türkçeye bağlılığını ifade eder. (Saatçi, 1997: 395)

Aslında bu inanç ve kararlılığın ardında bu coğrafyada bin yıldır Türkçenin çok etkin ve güçlü bir dil olması bulunmaktadır. Özellikle Bağdat ve Musul bölgesi, XV. yüzyıldan itibaren Türk dilinin en etkili olduğu topraklar arasında yer almaktadır. Bu kültürle yetişmiş yazar ve şairler Türkçeyi bir edebî dil olarak da ele almış ve Türkçe üzerinde önemli değerlendirmeler ve çalışmalar yapmışlardır.

Kerküklü şair ve yazar Bedrî (1743-1821), *Edebî Risale* adlı eserinde Türkçenin gücü üzerinde durur ve dilimizin ifade özelliklerini Arapça, Farsça başta olmak üzere diğer dillerle karşılaştırır. Sözgelimi yüz güzelliğinin sıfatları hakkında bilgi verirken Türkçe, Arapça ve Farsçada "yüz" için kullanılan adlandırmaları ve sıfatları değerlendirir. (Saatçi, 1997: 332-335)

Kerküklü Sâfî (1809-1898) *Lügat-ı Türkiyye* adlı 3 bin kelimelik bir sözlük ve *Emsile* adlı bir atasözleri sözlüğü yazarak Türkçenin söz varlığı ve ifade dünyası üzerinde çalışmalar yapmıştır. (Saatçi, 1997: 355)

Ahmed Medenî Efendi (Kerkük 1889-1940) ise, Türkçe-Osmanlıca tartışmalarına katılarak "Osmanlı Lisanı" başlıklı yazısında bu dili şöyle tanımlar: "Lisan-ı Osmanî, aslı Türkçe olarak Arabî, Farisî olmak üzere iki cesim koldan terekküb eder. Munzammı kelimat-ı ecnebiyeden ibarettir. Bu lisan vâsi' bir de edebiyata mâliktir."

Daha sonra konuşma ve yazı dili arasındaki farkı eleştiren yazar, "Lisanımız bir zaman o kadar muğlak ve karışık olmuştu ki, bir âdemin öz lisanını anlaması âdeta bir hüner ve meziyet sayılmağa başlamıştı. Daha düşünülmemişti ki, bir şeyi demek ne ise, yazmak da yine odur. Onun aynıdır. Yani lisan-ı tekellüm ile lisan-ı ketabet birbirinden asla farklı değildir." diyerek konuşma dilinin yazı dili haline gelmesini savunur. (Saatçi, 1997: 410)

Ata Terzibaşı ise konuşma ve yazı dili arasındaki ilişkiyi bir başka açıdan değerlendirir: "Bizim Türkmen şivesi, Türk şivesinden ve yazı dilinden azıcık uzak kalmışsa da bunu, başka milletlerin çeşitli lehçe farklarıyla kıyas edersek, pek önemsiz görürüz" der. Genel Türkçenin durumunu Arapçayla karşılaştıran Ata Terzibaşı, Kur'an-ı Kerim'in Araplar için ortak bir dil yarattığını ve bu ortak dilin günümüzde de Arapça kullanan toplulukları dil bakımından birleştirdiğini ifade eder. Genel Türkçe için de böyle bir kutsal ana kitap gerektiğini ve bu kitabın *Dede Korkut Kitabı* olabileceğini belirtir.

Bir başka yazısında ise dilde sadeleştirmenin kısa bir sürede gerçekleşemeyeceğini, dili bozma ve diğer Türk dili kollarından uzaklaştırma riskini göz önüne almak gerektiğini anlatır. (Saatçi, 1997: 445-447)

Osmanlı döneminde, Anadolu'da olduğu gibi, Irak Türk edebiyatında da şairlerin büyük bir bölümü Türkçe yanında Farsça ve Arapça şiirler de kaleme almışlardır. Hatta bazı şairler Arapça, Farsça yazdıkları şiirleriyle bu dillerin edebiyatlarında önemli bir yere sahip olmuşlardır.

Günümüzde ise, Nesrin Erbil (Erbil 1934) Türkçeden başka İngilizce şiirler de yazmış ve Amerika'da yayımlanan İngilizce şiirleriyle dikkat çekmiştir.

Diğer Türkmen yazar ve şairlerinin büyük bir bölümü eğitim-öğretimde ve sosyal hayatta sürekle Arapçayla yüz yüze kaldıklarından ve Türkiye'yle irtibatları sınırlı olduğundan Türkiye Türkçesiyle yazdıkları eserlerde bazen bölge ağızlarına ait kelimeleri veya Arapça ifadeleri kullanmakta yahut da dil yanlışları yapmaktadır.

Hikâyeci Haşim Kasım Salihi'nin (Kerkük 1927) **Saime Abla** (İlk Adımlar, Bağdat 1975, s.30-33) adlı hikayesinden seçilmiş bir bölüm bu konuda ilginç bir örnek teşkil etmektedir:

Saime abla da her halde bu gençten hoşlanmış olmalı ki onunla alakadar olmağa başladı: Ne yapıyorsunuz? Nerede oturuyorsunuz? Mahmud ise tatlı bir dille cevap veriyor. Ve ne yaptı ise yapmış kendini Saime ablanın gözüne giritmiş.

... Bir müddet sonra Mahmud yalnız çıkmağa başladı. Hele gece hayatına dalmağa başladı ve eğlence yerlerine ayak açmış. Hele her gece bol bol para harcıyor. Saime Hanım da sırf Mahmud'u razı etmek için her türlü fedakârlığı yapıyor ve hiçbir şeyde taksir etmiyor. (Saatçi, 1997: 455-456)

4. Irak'ta Türk Edebî dilinin tarihî gelişimi:

Tarihî gelişimi itibariyle Anadolu ve Azerbaycan'da gelişen ortak Batı Türkçesi edebiyatının bir parçası olan ve 1926'dan sonra bir azınlık edebiyatı haline gelen Irak Türk edebiyatında verilen eserler yazıldığı edebî dile göre dört bölümde ele alınabilir:

4.1. XIV.-XVI. yüzyıllar arasında Azerbaycan Türkçesiyle verilen eserler,

4.2. XVI.-XX. yüzyıllar arasında Osmanlı Türkçesiyle verilen eserler,

4.3. XX. yüzyılda mahallî ağızlarla verilen eserler,

4.4. XX. yüzyılda Türkiye Türkçesiyle verilen eserler.

4.1. Batı Türkçesinin yazı dili hâline geldiği XIII.-XV. yüzyıllar arasında birden fazla ağız tercihinin bir arada yürüdüğü bir dönem yaşandığı bilinmektedir. Anadolu'nun iç bölgesinde yaşayan Kadı Burhaneddin, doğusunda yaşayan Kadı Darir ve hayatının büyük bir bölümü Herat ve Semerkant'ta geçen Şeyh Kasım Envar gibi, Irak'ta yetişen Seyyid Nesîmî ve Fuzûlî de eserlerinde daha sonra Azerbaycan yazı dilinin esasını oluşturacak olan ağız özelliklerini kullanmıştır. (Hey'et, 1993: 23-62)

Bağdat civarında Nesîm karyesinde doğan ve bu sebeple **Nesîmî** mahlasını alan şair milliyeti hakkında,

Arab nutku tutulmuşdur dilinden

Seni kimdir diyen kim Türkmen sen (Ayan, 1990: 19, 271) demektedir. Ayrıca Âşık Çelebi onun hakkında *Türkmaniyü'l-cins*, yani Türkmen cinsindendir, bilgisini verir. Kullandığı dil ise Irak Türklerinin konuşma dili gibi, Azerbaycan Türkçesine yakındır. Özellikle Türkiye ve Azerbaycan Türkçelerini birbirinden ayıran yeterlilik yapısında *gelebilmem* şeklinde *–e* zarf-fiili ve *bil-* yardımcı fiilini kullanır. Ayrıca geniş zamanın olumsuz çekimini de Azerbaycan Türkçesinde olduğu gibi *sığmazam* şeklindedir. (Kürkçüoğlu, 1985: VII)

Fuzûlî'nin yaşadığı çağda da Irak Türk şairleri bugün Azerbaycan'da kullanılan Türkçeye yakın bir dille yazmaktaydılar. Bağdat ve civarında XV. yüzyıl sonu ve XVI. yüzyılın ilk yarısında Azerbaycan edebiyatının büyük simaları yetişmiştir. (Karahan, 1989: 59-60)

Aslında Irak'taki Türk edebiyatı tarih boyunca Azerbaycan'la Anadolu sahası arasında geçiş alanı olmuştur. Çünkü bugün de Irak coğrafyasında Azerbaycan Türkçesine yakın bir ağız kullanılmaktadır. Zaten Baas rejimi Türkiye ile ilişkileri yasaklayınca 1960'larda yeniden Azerbaycan edebiyatına bir yöneliş başlamıştır. (Ziya, 2008: 80)

4.2. Irak'ın, Kanunî Sultan Süleyman döneminde 1534 yılında Osmanlı toprağı haline gelmesiyle birlikte, Osmanlı Türkçesi bu toprakların resmî dili haline gelmiştir. Artık karakteristik imlâ özellikleri standartlaşmış olan Osmanlı Türkçesi, diğer Osmanlı sahası şairleri gibi, Irak'ta yetişen Türk şairlerinin de yazı dili olmuştur.

Osmanlı dönemi şair tezkirelerinde Bağdat doğumlu 35 şair adına rastlanmaktadır: Abdülaziz Efendi (öl.1737), Ahmed Zarif, Âteşî, Ayşî (16.y.y.), Aziz (öl.1834), Baharî, Basîrî (öl.1534-35), Cevherî, Faik, (öl.1814-15), Fazlî, Fikrî, Fuzûlî (öl.1534-35), Hakîkî, Hâlî, Hurremî, Hüseynî (öl.1577), İlmî (öl.1611-12), İsmet (1750-1807), Kılıç Bey, Mehdî, Muradî, Murtaza (öl.1720), Nesîmî (14.y.y.), Rûhî (öl.1605), Sâdık, Sadrî, Seyyid Abdülfettah Şefkat, Şefkat, Şemsî, Valihî, Vâsıf (öl.1806), Yahya (öl.1688), Zayiî, Zihnî.

Bağdat dışında Kerkük'te yetişen Abdurrahman Rahmî, Abdürrezzak Efendi ve Nevres (öl.1761)'in; Kerbela'da yetişen Kelâmî'nin; Musul'da yetişen Behcet (öl.1783), Nadirî ve Samî

(öl.1668)'nin adlarına ve eserlerine tezkirelerde yer verilmiştir. (İpekten-İsen vd., 1988)

Nesîmî ve Fuzûlî Irak'ta yetişmiş olmalarına ve Azerbaycan Türkçesiyle eserler vermelerine rağmen bütün Türk edebiyatının en önde gelen zirvelerindendir. Ayrıca Osmanlı dönemi Irak Türk edebiyatının XVI. yüzyıl şairlerinden Bağdatlı Rûhî, Nevres-i Kadim ve Ahdî, XIX. yüzyıl şairlerinden Erbilli Garibî, Şeyh Faiz, Safî, Kâbil, Şeyh Rıza da dikkate değer eserler vermiştir.

4.3. Irak'ta yetişen Türk şairlerinin hepsinde bu bölgenin mahallî ifâdeleri ve kültür özellikleri belli ölçülerde görülmektedir. Ancak Irak'taki mahallî edebiyatın ilk önemli ismi **Hicrî Dede**'dir (1908-1952). *Kerkük Hatıratı* isimli eserinde divan ve halk edebiyatı tarzını ustaca birleştirmekle kalmamış, mahallî ağız ve kültür özelliklerini de başarıyla yansıtmıştır.

Yerlidir aslı, metâ'ı, tab'ı, hariçten değil

Ger kusûru var ise Kerküklüdür Hicrî Dede mısraları onun mahallîlik anlayışını açıkça ortaya koyar. (Saatçi, 1997: 160) Şair, aruzla yazdığı şiirlerinde Osmanlı Türkçesini, mani ve hoyratlarında Kerkük ağzını kullanır.

Hicrî Dede ile başlayan bu gelenek daha sonra da devam etmiş ve halk şiiri tarzında, özellikle mâni ve hoyrat türlerinde yazan şairler genellikle eserlerini ağız özelliklerine uygun olarak kaleme almıştır.

Geçeriğ yüzbin ili (yılı)

Terk etmeriğ bu dili

Irak Türkü Türmanığ

Dünyada herkes bili diyen Mustafa Gökkaya (Kerkük 1910-1983) gibi; Osman Mazlum (Kerkük 1922-1995), Ali Marufoğlu (Tuzhurmatu 1927), Nasih Bezirgân (Kerkük 1927-1990), Mehmet İzzet Hattat (Kerkük 1929-1991) ve Felekoğlu (Telafer 1929) da mani ve hoyrat tarzında yazdığı şiirlerinde Kerkük ağzını kullanmıştır. (Saatçi, 434-461)

4.4. 1918'de Irak'ın Türk hakimiyetinden çıkmasına rağmen, Iraklı Türk şair ve yazarları, Türkiye'deki bütün edebî gelişmeleri yakından izlemeye devam etmiştir.

XX. yüzyılın başlarında yetişen Zeynelabidin, Baha, Rauf Görkem gibi bazı şairler Servet-i Fünûn ekolünün etkisi altında kalmıştır. (Saatçi, 1997: 159) Daha sonra Türkiye'de gelişen serbest

şiir anlayışı da yakından izlenmiştir. İzzettin Abdi Beyatlı, Yahya Kemal Beyatlı hayranlığını şairin ölümü üzerine yazdığı şiirine taşımıştır:

Dün çıktı gene bir sefere bir gemi sessiz

Ey yolcu olan şairimiz gittin hevessiz

Tevfik Celal Orhan ise Beş Hececiler'in, en çok da Orhan Seyfi Orhon'un etkisi altında kalmıştır. (Saatçi, 1997: 161, 441)

Fakat 1958 ihtilâli başta olmak üzere bir biri ardına gelen siyasî ve sosyal hareketler Türkiye-Irak ilişkilerini zora soktuğu gibi, Iraklı şairlerin Türkiye Türkçesini kullanma isteğini de engellemiştir.

1960'lı yıllarda Türkmence bölümü açılan Bağdat Radyosu'nun Türkçe yayın yapmaya başlaması, yayın dilinin yazı dili mi yoksa konuşma dili mi olması gerektiği konusunda tartışma başlatmıştır. Ancak 7 Mayıs 1960'ta Türkmen Kardaşlık Ocağı'nın kuruluşu ve Kardaşlık Dergisinin çıkması dilde sadeleşme politikasını ön plana çıkarmıştır. Hıdır Lütfi, Molla Sabir gibi yaşlı kuşaktan şairlerin katılmamasına rağmen şiirde geleneği savunan Ata Terzibaşı ve serbest şiiri savunan Abdülhekim Rejioğlu dil konusunda aynı anlayışta birleşmişler ve sade bir Türkiye Türkçesini edebî dil haline getirmişlerdir. (Saatçi, 1997: 162-163)

Şiir gibi, Irak'ta gelişen hikâye ve roman da kaynağını Anadolu'dan almıştır. İlk yayımlanan hikâye 1869'da Bağdat'ta basılan Ahmet Mithat Efendi'nin *Kıssadan Hisse* adlı eseridir. İkinci olarak Kerküklü Mahmut Nedim'in 43 sayfalık *Mübâreze-yi Aşk* adlı kitabı yayınlanmıştır. 2 Mart 1935'te yayınlanmaya başlayan İleri gazetesinde Fehmi Arap Ağa'nın bir kaç hikâyesi çıkmıştır. 1951 yılında ise aynı yazarın *Tarih-i Ceraimde Eşsiz Bir Olay* adlı hikâyesi kitaplaştırılmıştır.

Kardaşlık dergisinde ilk yayına başladığı 1 Mayıs 1961'den 1 Temmuz 1968'e kadar 18 hikâye neşredilmiştir. Irak'ta çıkan değişik gazete ve dergilerde ise 18 Haziran 1970'ten 15 Haziran 1988'e kadar 140 hikâye çıkmış ve 4 roman tefrika edilmiştir. (Benderoğlu, 1995: 17-26)

İlk roman 1950'de Türkmen Kültür Müdürlüğü tarafından basılan Abdülhüseyin Orman'ın *Göktepe* adlı eseridir. Daha sonra Adnan Sarıkâhya'nın *Oğullarım* adlı romanı Yurt gazetesinde tefrika edilmiş, Hazma Hamamcı'nın *Cennet Öküzleri, Yitik ve Sırmalı Pabuç* adlı iki romanı yine aynı gazetede yayımlanmış ve ardından kitap olarak çıkmıştır. Ayrıca *Yalımlar Gölgesinde* adlı eseri kaleme alan

Celal Polat'ı ve tek romanı bulunan Suphiye Halil Zeki'yi de sayabiliriz. (Köprülü, 2008: 86)

Şiirde çok sağlam bir geleneğe yaslanan Irak Türk edebî dili, nesirde bir az daha zorlanarak gelişme yoluna girmiştir. Hikaye ve roman dışında Abdulhakim Mustafa Rejioğlu *deneme,* Reşit Kâzım Beyatlı, Esat Hürmüzlü *düşünce yazısı,* Haşim Kasım Salihî *hikâye* türünde başarılıdır. (Akkoyunlu-Saatçi, 1991: 1-13) Son yıllarda gelişmeye başlayan tiyatro alanında ise Salah Nevres'in Muçala adlı eseri ve Mehmet Haşim Salihî'nin çalışmaları sayılabilir.

1991 Körfez Savaşı ve 2003 Amerikan işgalinin ardından Türkçe yayınlarda bir duraklama yaşanmıştır. Ancak Irak Türklerinin yeni şartlara göre organize olmalarının ardından Türkçe süreli yayınların ve kitap basımının artmaya başladığı görülmektedir. 1991-2003 yılları arasında 30 kadar kitap fotokopi yoluyla çoğaltılmış, bir o kadar kitap da baskıdan çıkmıştır. Bu kitapların büyük bir bölümü şiir veya akademik nitelikli çalışmalardır. Aynı dönemde 15 kadar bülten, gazete ve dergide şiirler, aktüel yazılar ve hikâyeler yayımlanmıştır. (Küzeci, 2003: 19-32)

Irak'ta Türkçe eser veren edebiyatçılar, bu ülkede rahat yazma imkanını kaybettikleri dönemlerde Türkiye'ye göç etmişlerdir. İlk kuşak olarak Haşim Nihat Erbil, Necmettin Esin, Ömer Öztürkmen; ikinci kuşak olarak ise Nefi Demirci, Ziyat Akkoyunlu, Suphi Saatçi, Mahir Nakip, Ümit Tokatlı, Ziyat Köprülü, Habib Hürmüzlü, Ekrem Pamukçu gibi bilim ve kültür adamları Türkiye'de Irak Türkleri ile ilgili eserler vermektedir.

5. Sonuç:

Türkçe, Irak coğrafyasının en köklü ve eski dillerinden biridir. Son 80 yıldır azınlık dili durumuna düştüğü bu ülkede; 1500 yıla yaklaşan bir günlü konuşma dili, 500 yıllık devlet dili, 600 yıllık bir yazı ve kültür dilidir.

Bu topraklarda kullanılan Türkçe, edebî dil olarak Türkçenin en büyük şairlerinin kaleminde zirveye ulaşmış ve tüm Türk dünyasında zevkle okunan eserlere kaynaklık etmiştir.

Irak Türkleri arasında kullanılan ağızlar, hem kültürel açıdan hem de ağız coğrafyası bakımından Azerbaycan Türkçesiyle Türkiye Türkçesi arasında bir geçiş ve bağlantı alanı oluşturmaktadır.

Özellikle Bağdat, Musul ve Kerkük, tarih boyunca Türkçenin en önemli merkezleri arasında yer almıştır. Başta Bağdat olmak üzere Irak defalarca viran olmasına rağmen Türkçe her dönemde küller arasından yeniden dirilip ayağa kalkmayı bilmiştir.

Bugün de maalesef Bağdat bir kez daha viran olmuştur. Diğerleri gibi bu son ateşi yakanlar da geldikleri yere dönecekler ve Türkçe bir kez daha yıkıntılar arasından yeniden doğacaktır.

KAYNAKÇA

AKKOYUNLU Ziyat - SAATÇİ, Suphi (1991), **Irak Muasır Türk Şairleri Antolojisi,** KB yay., Ankara.

AKKOYUNLU Ziyat (1992), "Irak Türkleri Edebiyatı", **Türk Dünyası El Kitabı III**, TKAE yay., Ankara.

ATEŞ Sönmez (1963), "Irak Türkmenleri Hakkında", **Türk Kültürü**, yıl:I, S.5, Mart, s. 42-45.

AYAN Hüseyin (1990), **Nesîmî Divanı,** Akçağ yay., Ankara.

AYDIN Rabia Kocaman (2002), "Irak Türklerinin Sosyal Hayatı", **Türkler,** C.20, Yeni Türkiye yay.**,** Ankara.

BAYATLI Aydın (1991), "Irak Türklüğünün Yakın Siyasî Geçmişi ve Bugünü", **Türk Yurdu,** Mayıs, s.3-7.

BAYATLI Hidayet Kemal (1990), "Irak Türkleri ve Kerkük Türkçesi", **Türk Yurdu,** C.10, Eylül, s.5-8.

BENDEROĞLU Abdullatif (1994), "Irak Türkmen Edebiyatında Şiir, Hikâye ve Roman, hzl. Y. Gedikli, **Kardaş Edebiyatlar**, S.29, s.27-33.

BENDEROĞLU, Abdullatif (1995), "Irak Türkmen Edebiyatında Hikâye ve Roman (II.Kısım)", hzl. Y. Gedikli, **Kardaş Edebiyatlar,** S.30, s.17-26.

DEMİRCİ Nefi (1990), **Dünden Bugüne Kerkük (Kerkük'ün Siyasî Tarihi),** İstanbul.

DEVLET Nadir (1992), "Türk Dünyasının Demografik ve Ekonomik Yapısına Toplu Bir Bakış", **Türk Dünyası El Kitabı I,** TKAE yay., Ankara.

ERCİLASUN Ahmet Bican (1993), "Irak Türkleri Dil ve Edebiyat", **Türk Dünyası Üzerine Makaleler-İncelemeler,** Akçağ yay., Ankara.

ESİN Necmettin (1976), Irak Türkleri", **Türk Dünyası El Kitabı**,TKAE yay., Ankara.

HAYDAR Choban Khıdır (1979), **Irak Türkmen Ağızları,** Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul.

HEY'ET, Cavad (1993), **Azerbaycan Edebiyatına Bir Bahış,** Bakı.

HÜRMÜZLÜ Habib (2003), **Kerkük Türkçesi Sözlüğü,** Kerkük Vakfı, İstanbul.

İPEKTEN H.- İSEN, M.- TOPARLI, R.- OKÇU, N.- KARABEY, T. (1988), **Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü,** KTB yay., Ankara.

KARAHAN Abdülkadir (1989), **Fuzûlî Muhiti, Hayatı ve Şahsiyeti,** KB yay., Ankara

KETENE Cengiz (1990), **Kerkük Halk Edebiyatından Seçmeler,** KB yay., Ankara.

KOÇSOY Şevket (1991), **Irak Türkleri ve Türk Irak İlişkileri,** İstanbul.

KÖPRÜLÜ Faruk Faik (2008), "Çağdaş Türkmen Edebiyatına Bir Bakış", **Kardeş Kalemler,** S.16, Nisan, s.83-87

KÜZECİ Şemsettin (2005), **Türkmeneli Edebiyatı Körfez Savaşı Sonrası 1991-2003,** DGTYB yay., Ankara.

KÜZECİ Şemsettin (2008), "Irak'ta Türk Yayıncılığı", **Kardeş Kalemler,** S.16, Nisan, s.73-79.

KÜRKÇÜOĞLU Kemal Edip (1985), **Seyyid Nesîmî Dîvânı'ndan Seçmeler,** KTB yay., Ankara.

ÖZKAN Nevzat (2002), **Türk Dilinin Yurtları,** Akçağ yay., Ankara.

ÖZTÜRK Osman Metin (1999), "Irak: Yapısı ve Komşuları ile İlişkileri", **Kök Araştırmaları**, C.I, S.1, Bahar, s.167-185.

SAATÇİ Suphi (1986), "Irak Türkleri ve Bugünkü Meseleleri", **Azerbaycan Dergisi**, yıl:34, S.234, Nisan, s.99-106.

SAATÇİ Suphi (1996), **Tarihî Gelişim İçinde Irak'ta Türk Varlığı**, İstanbul.

SAATÇİ Suphi (1997), "Irak (Kerkük) Türk Edebiyatı", **Türkiye Dışındaki Türk Edebiyatları Antolojisi C.6,** KB yay., Ankara.

ŞAHBAZ Hüseyin Hasan (1979), **Kerkük Ağzı,** İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Edebiyatı Bölümü, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul.

TERZİBAŞI Ata (1975), **Kerkük Hoyratları ve Manileri,** Ötüken yay., İstanbul.

TERZİBAŞI Ata (2005), **Kerkük Matbuat Tarihi,** Kerkük Vakfı, İstanbul.

TOKATLI Ümit (1993), "Irak Türklerinin Türkçe Öğretim ve Alfabe Meselesine Kısa Bir Bakış", **Türk Kültürü,** yıl:XXXI, S.362, Haziran, s.347-355.

YAKUBOĞLU Enver (1976), **Irak Türkleri,** İstanbul.

ZİYA Mustafa (2008), "Irak Türklerinin Sürgün Edebiyatı", **Kardeş Kalemler,** S.16, Nisan, s.80-82.

ZÜLFİKAR Hamza (1996), "Çağdaş Irak Türkmen Şiiri ve Şairleri", **Türk Dili Türk Şiiri Özel Sayısı V,** (Türkiye Dışı Çağdaş Türk Şiiri), S. 531, Mart 1996, s. 727-740.

TERCÜME-İ HÜLÂSÂ'NIN BİR NÜSHASI ÜZERİNE

Hatice ŞAHİN[*]

ÖZET

Anadolu'da yazılmış Türkçe tıp yazmalarının tıp tarihi için olduğu kadar Türk dil tarihi araştırmaları için de ne kadar önemli olduğu bilinmektedir. Bu yazmaların her bir nüshasının kullanım düzeyine çıkarılabilmesi dil araştırmalarına katkıda bulunabilmesi açısından büyük önem taşımaktadır. Bu yazıda Cerrah Mesèud tarafından Farsçadan Türkçeye çevrilmiş olan Tercüme-i Hülâsâ adlı eserin Bursa Eski Yazma ve Basma Eserler Kütüphanesindeki nüshasının tanıtılması ve genel dil özelliklerinin verilmesi amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tıp Tarihi, Eski Anadolu Türkçesi, Cerrah Mes'ud, Türk Dili Tarihi.

UPON A COPY OF TERCÜME-I HÜLASA

ABSTRACT

How important is known to Turkish medical manuscripts written in Anatolian history of medicine as well as history of the Turkish language studies. One copy each of this manuscripts can be removed use of level great importance terms can contribute to language studies. In this paper intended to acquaint Tercüme-i Hülasa's which is translated from Persian to Turkish by Cerrah Mes'ud copy of The Bursa Old Manuscript and Printing Works Library and general feature of language .

Key Words: History of Medicine, The Old Anatolian Turkish, Cerrah Mes'ud, The History of Turkish Language.

[*]Prof. Dr., Uludağ Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, hatices@uludag.edu.tr

İnsanlığın en eski dönemlerinden bugüne kadar gelen tıbbi belgeler insan sağlığıyla ilgili çalışmaların milattan öncesine dayandığını göstermektedir[1].

Bilindiği gibi Anadolu'da tıpla ilgili eserler XIV. yy.dan sonra görülmeye başlanır. Dini ve edebi eserlere göre tıp yazmalarının daha geç tarihte görülmesinin başlıca nedeni, konuyla ilgili araştırmacılar tarafından Anadolu Selçuklu devleti zamanında bilim dilinin Arapça oluşuna bağlanmaktadır[2]. Beylikler döneminde Türkçeye verilen önemin artması ve telif ve tercüme nitelikli çok sayıda Türkçe eser yazılması tıp yazmalarının da sayısının artmasını sağlamıştır.

Tıp tarihiyle ilgili araştırmalar, Selçuklular zamanında da sağlık konusuna büyük önem verildiğini, sağlık kurumlarının, gezici sağlık ekiplerinin halka hizmet verdiğini[3] ve yine bu dönemde başarılı hekimlerin görev yaptığını söylemektedir[4].

Beylikler döneminde kendisini gösteren Türkçecilik hareketinin Anadolu Türkçesinin gelişmesinde çok önemli bir etkisi olduğu bilinmektedir. Başlangıçta çok fazla ele alınmayan ancak son zamanlarda daha fazla incelenmeye başlanan tıp yazmaları, Türkçenin bu gelişme sürecini yansıtan önemli eserlerdendir. Sanat amacı güdülmeden sadece bilgi vermek, çoğunlukla halkı aydınlatabilmek amacıyla halka yönelik olarak yazılan bu eserler, doğal olarak yazıldığı dönemin dil özelliklerini içinde barındırırlar.

Anadolu'da yazılmış tıp yazmalarında tarih belirtme geleneği görülmemektedir. Bu durum, tıp yazmalarının kronolojik açıdan sıralanmasında önemli güçlükler doğurmaktadır[5]. Bu konuda yapılmış çalışmalar, Anadolu'da yazılmış en eski tıp yazmasını *Müfredât-ı İbn-i Baytar Tercümesi* olarak göstermektedir[6]. Yazılış tarihi kesin olarak bilinen ilk Türkçe telif kitap ise *İshak bin Murad*

[1] S. N. Kramer, **Tarih Sumerde Başlar,** (Çev. Muazzez İlmiye Çığ), Türk Tarih Kurumu Yay. Ankara 1990, s. 50.

[2] Zafer Önler, **Celâlüddin Hızır (Hacı Paşa) Müntehâb-ı Şifâ, Giriş, Metin,** TDK Yay. Ankara 1990, s. 1

[3] Mikail Bayram, "Anadolu Selçukluları Dönemi Tababeti ile İlgili Bazı Notlar", **The New History of Medicine Studies 4**, İstanbul 1998, s.149

[4] Mikail Bayram, **agm**, s. 150

[5] Muhammed Yelten, **Şirvanlı Mahmud, Kemâliye, Giriş-İnceleme- Cümle Bilgisi-Metin-Sözlük,** İstanbul Ü. Yay. İstanbul 1993, s. 7. Bu eserde, "*telif veya tercüme edilen bu eserlerde zamanın geleneklerine uyularak genellikle yazılış tarihlerinin kaydedilmemesi ilk Türkçe tıp eserlerini kronolojik bir sıraya koymak güçlüğünü ortaya çıkarmaktadır*." açıklaması mevcuttur.

[6] Zafer Önler, **Celâlüddin Hızır (Hacı Paşa) Müntehâb-ı Şifâ, Giriş, Metin,** TDK Yay. Ankara 1990. s. 1; Muhammed Yelten, **age**, s. 7.

tarafından yazılmış, *Edviye-i Müfrede* adlı eserdir[7]. Bununla beraber Anadolu'da yazılmış ilk tıp yazmaları bir mesele olarak ele alınmış bu konuda farklı görüşler belirtilmiştir. Bazı araştırmalarda XIII. yy. da Hekim Bereket tarafından yazılmış *Tuhfe-i Mübāriz,* Anadolu'da telif ve tercüme tıp eserleri yazma geleneğinin başlangıcı olarak kabul edilmiştir.[8] Daha sonra gelen tıp yazmaları tarih belirleme konusundaki sıkıntılara bağlı olarak tahmini bir sıralamaya tabi tutulmuştur[9]. En eski tıp yazmalarını kronolojik bir sırayla veren Süveren ve Uzel'in[10] çalışmasında toplam 28 tıp yazması verilmiştir.

Tıp yazmalarının genel özelliği halka yönelik eserler oluşudur. Ancak bu yazmaların bir kısmı da hekim yazarların telif ya da tercüme eserler yoluyla meslektaşlarını, öğrencilerini bilgilendirmek amacıyla yazdıkları eserlerdir. Yine XV. yy.dan sonra tıbbın özel konularını ele alan eserler de dikkat çekmektedir.

15. yy'ın sonlarına doğru tıpla ilgili bazı önemli çalışmalar da daha çok cerrahi alanında görülmektedir. Bu çalışmaları kısaca özetlemek gerekirse, bu sıralarda, Sabuncuoğlu'nun Cerrahiye-i İlhaniye'si dışında Türkçe yazılmış üç Cerrahi kitabı bulunmaktadır. Bunlar da daha önce hakkında bilgi verdiğimiz Alā'im-i Cerrāhin ve Cerrah Mes'ud'un Farsça'dan çevirdiği Tercüme-i Hülāsā fi Fenni'l-Cirāhe adlı eseri ile son zamanlarda bulunan ve yazarı bilinmeyen Kitāb-ı Cerrah-nāme'dir. Aralarında esas itibarıyla büyük farklar bulunmayan bu eserler, 15. yy Osmanlı hekimliğinin belirli bir ortam ve bilgi düzeyinde bulunduğunu göstermektedir[11].

[7] Mustafa Canpolat, "XIV. Yüzyılda Yazılmış Değerli Bir Tıp Eseri Edviye-i Müfrede", **Türkoloji Dergisi,** C. 5, Ankara 1973, s. 1.

[8] Mikail Bayram, "Anadoluda Te'lif Edilen İlk Türkçe Eser Meselesi", **V. Milli Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Semineri (25-26 Nisan 1995) Bildirileri,** Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları Merkezi, Konya 1996, s. 95-100.

[9] Bu yazmaların kronolojik sırası çalışmadan çalışmaya farklılık gösterebilmektedir. Örneğin Kenan Süveren, İlter Uzel, "İlk Türkçe Tıp Yazmalarına Genel Bir Bakış", The New History of Medicine Studies 2 İstanbul 1988'de verilen sıra ile Muhammed Yelten, ***Şirvanlı Mahmud Kemâliye, Giriş-İnceleme- Cümle Bilgisi-Metin-Sözlük,*** İstanbul Ü. Yay. İstanbul 1993'de verilen sıra aynı değildir ki bu o dönemde yazılan eserlerde tarih belirtme geleneği olmadığından doğal bir durum olarak kabul edilmelidir. Kaldı ki sıralama yapan araştırıcılar bu konuyu vurgulamaktadırlar.

[10] Kenan Süveren, İlter Uzel, "İlk Türkçe Tıp Yazmalarına Genel Bir Bakış", **The New History of Medicine Studies 2,** İstanbul 1988, s.128

[11] http://www.atominsan.com/osmanlida_bilim.htm#top

Tercüme-i Hülâsâ

Cerrah Mes'ud tarafından Farsçadan Türkçeye çevrilen bu eserin çeşitli kaynaklarda Süleymaniye Kütüphanesi 3550 numarada kayıtlı bir nüshası gösterilmektedir[12]. Hülâsâ, Tercüme-i Hülâsâ, Tercüme-i Hülâsâ fi Fenni'l-Cirâhe isimleriyle bilinen eserin Bursa Haraççı 1149 numarada kayıtlı bir tıp mecmuasında 1. sırada bulunan 43 varaklık bir nüshası daha mevcuttur.

Eserin adı ve yazılış sebebi yazma içinde şöyle açıklanmıştır: *Maèmÿn óalifenüñ (R.A.) 6. mübÀrek vücÿdında vÀúıè olmış óükemÀ òayli zaómet çeküp muèÀlecesinde èÀciz 7. úalmışlar sıóóata gücile gelmiş pes maèmÿn óalife görmiş kim bu kendü üzerindeki cırahat muèÀleceyle 8. ıãlÀha gelmiş mecmuè ùabiblerine ve cerraólarını úıàırtmış ayıtmış sizden dilerin kim böyle cemè olmış iken her cerÀóatuñ muèÀlecehesin cemèidüp yazasız bizden soñra gelenlere fÀyide 10. ola bizi ve sizi duèÀdan unutmayalar dimiş pes ol mecliste reyis-i cerrÀhın şeyhi ecel* ***Ebÿ TÀhir 11. İbn-i Mahmud bin Gaznevì*** *óÀzır idi aytdılar yÀ óalife èilm-i ùıbb deryÀdur ammÀ üstÀêlar Àdemün 12. marazları teşríhlerinde èÀciz ve úÀsır úaldılar ve bu èilmüñ intihÀsı yetişmediler velíkin her maraøa 13. tecribe olunmış ve muèÀleceleri cemè idüp bir nüsóa úılmaúlıàa yara kim her şaòsa ne dürlü marÀz (2a) 1. ve zahmet vÀúıè olursa ol nüsóa ile èamel ideler ümíddür ki óaúú teèÀlÀ müsebbibü'l esbÀbdur 2. kendünüñ èinÀyet-i şifÀsını hazínesindendür dermÀnlar rÿzí úıla cemè olan 3. hükemÀ ve cerraólar òalifenüñ sözini úabul kılup bu kitÀb düzdiler adını* ***HülÀsÀ*** *diyü ad virdiler.*

Yine eserden edinilen bilgiye göre Tercüme-i Hülāsā, Fars ve Pehlevi dilinden Türkçeye çevrilmiştir. *(2a) 4. velí bu øaèif* ***CerrÀh Mesèÿd*** *eline düşdi bu nüsóayı gördi kim PÀrsíce ve Pehleví dilince 5. úarışuú düzülmiş ve hem perÀkende olmış diledüm ki gücüm yitdükçe düzem Türkìye döndürem*

Yukarıda belirtildiği gibi tıp yazmalarının bir kısmı hekimlere yönelik kaleme alınmıştır. Elimizdeki eser de bir cerrah tarafından cerrahlara bilgi vermek amacıyla yazılmıştır. *6. mübtedīlere asān eyleyem ve her durlü cerāḥatuñ sebebi ve nişānın ve ʿilācın beyān idem ve ḳatı ki bir cerāḥat olsa üstāḍ-ı ḥādıḳ olmasa bu kitāb ile ʿamel itseler müfīd düşer ve bu ṣanʿata 8. ġāyet āḳil üstāḍ gerek her cerāḥatı cerāḥatına göre muʿālecesin ol kim yara işleye zīrā 9. ʿilm çoḳ ʿömür az vaḳt ṭār tecrībe ḫatā ḳażā tiyin iḥtiyāt öküş pes vācib*

[12] Muhammed Yelten, *Şirvanlı Mahmud, Kemâliye, Giriş-İnceleme- Cümle Bilgisi-Metin-Sözlük*, İstanbul Ü. Yay. İstanbul 1993, s.10.

oldur kim her 10. ṭabīb ve her cerrāḥ her marażı teşḫiş idebile andan muʿālece ide zīrā bilmedin işlemek muḫaṭaradur

Eserin kuruluşu ise yine yazmanın baş kısmında Cerrah Mes'ud tarafından açıklanmıştır. *11. ve hem bu kitāb* ***üç bāb*** *üzerine itdüm* ***bāb-ı evvel*** *ʿilmisin bildürür* ***bāb-ı sānī*** *cerāḥatler bildürür* ***bāb-ı şālis*** *ʿilāclar ve terkipler bildürür.*

Tıp yazmaları yazıldıkları dönemin dil özelliklerini yansıtmanın yanında özellikle botanik terimleri açısından zengin söz varlığına sahip eserlerdir. Bu nedenle tıp tarihi araştırmaları için de büyük öneme sahip olan bu eserlerin telif ya da tercüme, halka yönelik ya da hekimlere yönelik hazırlanmış olmaları da göz önünde bulundurularak tespit edilebilenlerin bütünüyle ele alınması, dil özelliklerinin ve söz varlığının ortaya konması gerekmektedir.

DİL ÖZELLİKLERİ

İMLA ve FONETİK

Tercüme-i Hülâsâ harekeli nesih bir yazıyla yazılmıştır. Ünlülerin gösterilmesi konusunda eserde bir tutarlılık görülmemektedir. Ünlüler kimi zaman hem hareke hem harfle, kimi zaman da sadece hareke ile gösterilmiştir. Bu konuda aynı kelimenin imlası bile metin içinde farklılık gösterebilmektedir.

Kelime sonunda bulunan b, c, d, g ünsüzlerinin yazımında da bir tutarlılık görülmemektedir. *Ac/aç, aġac/aġaç, barmaġ/barmaḳ, bud/but* gibi kelimelerde ikili imla kullanılmaktadır.

ÜNLÜLER

Tercüme-i Hülâsâ'nın imla özellikleri, kapalı e sesinin varlığını belirleme konusunda yardımcı olmamaktadır. Kapalı e sesinin bulunması beklenen kelimelerde ünlü, çok büyük bir çoğunlukla i okunması gereken imlayla, çok az örnekte ise doğrudan e okumayı gerektiren imlayla yazılmıştır. Bir başka deyişle elimizdeki eserin imlası EAT'de kapalı e sesinin varlığını ortaya koyma yönünde değildir. Diğer EAT metinlerinde de görüldüğü gibi aynı kelimenin e'li ve i'li şekilleri metin içinde tespit edilebilmektedir. *10a/1 yirlere/ 6a/6 yeri, 10a/4 gice/7a/13 gece, 43a/11 bize/25b/6 bez, 42b/13 biş/12a/6 beş*

Eski Türkçede var olduğu bilinen aslî ünlü uzunluklarının EAT'de devam edip etmediği konusuyla ilgili olarak da metnin imlasından herhangi bir sonuca gidebilmek mümkün görünmemektedir. Arapça ve Farsça kelimelerde kullanılan uzun

ünlülerin kolayca tespitine karşılık Türkçe kelimelerde Uygur imlasının etkisiyle tüm ünlüleri gösterme geleneği, aslî ünlü uzunluklarının belirlenmesi konusunda güçlük çıkarmaktadır. Kaldı ki Arap imlasının etkisiyle Türkçe kelimelerdeki ünlüler, kimi zaman tümüyle gösterilmiş, kimi zaman gösterilmemiş, kimi zaman da bazı ünlüleri gösterecek şekilde yazılmıştır.

Ünlü Uyumları

Kalınlık-incelik uyumu, Türk dilinin en eski yazılı metinlerinden başlayarak günümüzde de Türk dilinin hemen tüm kollarında sağlam bir şekilde işleyen ünlülerle ilgili temel uyumdur. EAT'de de bu uyum rahatlıkla tespit edilebilmektedir. Hülāsā, bu açıdan EAT'nin genel eğilimini yansıtmaktadır. *1b/10 unutmayalar, 2b/15 ḳarasaġu, 35b/10 yigirmisi*

Kalınlık-incelik uyumunun sağlamlığına karşılık düzlük-yuvarlaklık uyumu bilindiği gibi Türk dilinin geneli için geç başlamış bir uyumdur. EAT'de bu uyuma aykırılığın temelde iki kaynağı bulunmaktadır. Birincisi kelime kök ve gövdelerinde görülen uyumsuzluk, diğeri de EAT'de her zaman düz ve her zaman yuvarlak ünlülerle kullanılan tek şekilli eklerin bulunmasıdır. *3a/9 alurlarmış, 35b/10 ayınuñ, 36a/15 aldursa, 36a/15 ḳoḳusın*

Ünsüz Uyumu

EAT'de ünsüzlerin ötümlülük-ötümsüzlük açısından gösterdiği uyum, bazı eklerdeki ünsüzlerin sürekli ötümlü kullanılması nedeniyle sağlam işlememektedir. Hülâsâ'da da bu uyum, yazıldığı dönemin dil özelliklerine paralel kullanım sergilemektedir.

2a/5 yitdükce, 2b/17 süñükdür, 4b/15 ḳarışduralar

Ünsüz değişmeleri

t->d- değişimi

Eski Türkçedeki kelime başı t sesi, EAT'de d- olma eğilimindedir. Bu değişiklik daha çok ince ünlülerin yanında bulunan d- sesinde görülmektedir. *degin 7a-7, degül 32a-2, degürmeyeler 12b-17, demür 17b-5, deñiz 21a-16, deri 5a-3, didügümiz 4b-3, dikeler 6a-16, dil 4a-3, diledüm 2a-5, diri 37b-16, dirile 27b-5, diş 5b-6, diz 4a-16, dört 1a-1, dügün 16a-6, dükeli 3a-1, dürlü 1a-1, düşinde 32a-12, düşdi 2a-4.*

Kalın sıradan ünlülerin yanında bulunan t- sesinin d- olduğu örneklerin sayısı az olmasa da t- sesinin korunduğu örnekler de ağırlıklı olarak kendini göstermektedir. *Daġılmazsa 20a-5, daġıtur*

35a-16, daḫı 17b-7, dañlacaḳ 25a-8, dar 38a-5, daşradan 14b-5, dırnaḳ 5b-3, doġıcak 3a-13, doġrayup39a-2, doḳın up 6b-6, dolduralar 7a-10, dolu 36b-11, dudaḳları 38a-11, duruca 36b-17, duta 6a-2, duya 34b-8

Tafūḳ 26b-6, ṭaġ 3b-12, ṭaġlarlarısa 5b-16, ṭaġıla 19b-12, ṭaġlaġuç 24b-2, ṭaladuġı 32a-1, ṭalaḳ 3b-15, ṭamar 24b-13, ṭamzuralar 9b-7, ṭañla 34a-12, ṭar11b-9, ṭaracuḳ 26b-10, ṭaraġ 17a-13, ṭaş 6a-3, ṭaşıra 25a-10

Türkiye Türkçesinde t- sesiyle kullanılan bazı kelimelerde d- sesinin kullanıldığı görülmektedir. *depesinde 9a-2, der 11a-12, derledükden 34a-17, derlemekden 37a-13, ditreyen 35b-1, ditremesi 36a-2, domurcuk 5b-15, dutmaḳdan 37a-12, dutulmış 11b-8, dutulmaḳd.dur 27a-1, duz 24a-7, duzluḳ.ıla 23b-11*

Bunun yanında bazı kelimelerin metinde hem d- hem de t- ile kullanılan örnekleri mevcuttur. *ṭuz 4b-15/24a-7, ter 6a-2/ 11a-12, ṭuta 29b-2/ dutmaḳdan 37a-12, ṭoġdıyısa 5b-4/doġıcak 3a-13, ṭoġrayalar 25a-13/doġrayup 39a-2*

Git- fiilinin iki ayrı çekiminde iki ünlü arasında kalan t sesinin ötümlüleşmemesi, ötümsüz biçimiyle kullanılması dikkat çekicidir.

15b/ 13. bunları ḳaynadalar ve süzeler ṭuz ve bal ḳatalar ḥammāma iledeler ve ılıcaḳ şu döke ***giteler*** *süst 14. olacaġa yaḳın içüreler çalḳayalar ḳuşduralar*

17a/ perhìz 4. itdüreler ve maṭbūḫ-ı eftimūn içüreler az ise ***gitere*** *sirkeyile ışladalar*

Bunun yanında metnin birçok yerinde tavuú kelimesi içte v sesiyle kullanılırken iki yerde tafuḳ biçiminde kullanılmıştır.

26b/6. çıḳara çıḳara tiz duta yerine bir ***tafuḳ*** *yara şeker ile ısıcaḳ ura baġlaya ol gün 7. ol gice dura*

31b/11. ve seẓāb şarmusaḳ ve ***tafuḳ*** *boḳı dögeler ve gül yaġı bizle ḳarışduralar*

EAT döneminde görülen Eski Türkçe kelime başı k- sesinin ince ünlülerin yanında g- sesine dönüştüğü bilinmektedir. Bu değişim, metnimizde de görülmektedir. *geldi 38b/10, gerek 2a/8, göz 3b/6, gire 11b/13*

MORFOLOJİK ÖZELLİKLER

İSİM İŞLETME EKLERİ

Durum ekleri

İlgi durum eki

İlgi durum eki, metinde EAT'nin genel durumuna uygun olarak +(n)Uň biçiminde her zaman yuvarlak ünlüyle kullanılmıştır. Metnin harekeli olması ekin imlasını tespitte büyük kolaylık sağlamıştır. Bazı örneklerde (*Ḫalīfenüň 1b/5)* ünlünün yuvarlaklığı, ayrıca harf yazılarak da desteklenmiştir.

10a/17. geçüreler ve ol bozaran ***yirüñ*** *üstine ekeler bozaranı gide ḫoş ola burun ṭomrulsa aňa ru'āf dirler*

11a/14. ḳıza ve ḳurbı ısıcaḳ olıcaḳ ***bardaġuñ*** *aġzın ḳulaġına dutalar*

20a/2. ol daḫı ***sal'anuň*** *bir cinsidür kimi yumşaḳ ve kimi ḳatı olur*

Bulunma durum eki

Bulunma durum eki, metinde ötümlülük-ötümsüzlük uyumuna bağlı olmadan +dA biçimbirimiyle kullanılmıştır.

40a/15. ve çoḳ dürlü yavuz rencler ***endāmında*** *belüre*

38b/17. ve ġıdā daḫı çoḳ olur ve ol yil kim ***baḳlada*** *vardur*

15a/3. sudā' ki dil ***altında*** *olur yumrı baş gibi gökçe olur*

Yönelme durum eki

Yönelme durum eki +(y)A biçiminde ünlü uyumlarına uygun olarak kullanılmıştır.

3b/5. uş adlu adıla ve yirli yirile bildürelüm kim ḳan alan ***kişiye*** *geñez ola*

4a/3. anlaruñ menfa'āti yürek ***ḫarāretine*** *4. aġız içinde baş* ***berte*** *ve dil aġır* ***olduġına*** *ve* ***şişdüġüne*** *ve burun* ***ḳanına*** *ve* ***ḫunāḳa*** *müfīddür*

30b/15. kemük ***üzerine*** *ḳoyalar ki merhemi 16.* ***kemüge*** *degmeye ve merhem-i bāslīḳūn ya merhem-i zencār ile bitüreler*

Ayrılma durum eki

Ayrılma durum eki de +dAn biçiminde bulunma durum ekinde olduğu gibi ünlü uyumlarına uygun, ünsüz uyumuna aykırı olarak örneklendirilmiştir.

5a/6.bildürür bilgil kim bedende cerāḥat vāḳı‘ 7. olmaḳlıḳ üç dürlü ***sebebden*** *olur evvel* ***ḳılıçdan*** *ve* ***bıçaḳdan*** *ve* ***oḳdan*** *ikinci* ***düşmekden*** *ve 8.* ***ṭaşdan*** *ve* ***çomaḳdan*** *ḥāṣıl olur üçünci nesne-i aḫlāṭ ḥarekete gelüp bir ‘uzvda madde* ***dökülmekden*** *9. ḥāṣıl olur*

14b/5. ***düşmekden*** *aşaġa çeke ayrulurısa tizcek yaḳu ideler eňegine uralar saḳaġına* ***içerüden daşradan***

31a/2. ayaġınuñ ṣāfin ***ṭamarından*** *ya* ***baldurından*** *ḥacāmat ideler etlü aş virmeyeler ve şorvā daḫı virmeyeler*

32a/15. içüp ḳatı serḫoş ***olmaḳdan*** *saḳındu(ra)lar eger bularuñla geçmese bir ölmiş kişinüñ* ***ayaġından*** *16. ḳabın alalar*

Bir örnekte ayrılma durum ekinin +dIn biçiminde kullanıldığı tespit edilmiştir.

12a/17. ılıcaḳ ṣuyıla yunmadın bu ***yaġdın*** *dürtine otura ve terleye andan ṣoñra südügine çıḳa*

Belirtme durum eki

Belirtme durum eki metinde diğer EAT metinlerinde olduğu gibi +(y)I biçimbiriyle kullanılmış, 3. teklik kişi iyelik ekinden sonra +n biçiminde kullanılmıştır.

13a/9. gül yaġıla siňirlü yapraàı dögeler merhem gibi ola birbirine ḳatalar evvelā ol baş ***yaralarını*** *bellūṭ 10. güli ṣuyıla yuyalar*

14a/2. birer dirhem dögeler bir deng misk gül ṣuyıla ezeler bu ***otları*** *ḳatalar ḳurıya ‘anber gibi ola*

42b15.bevāsır sızlayıcaḳ ***sızısın*** *kesecek merhem budur*

43a/16. ol göz kim ḳızıl ola ***ḳanın*** *keser gözleri açılur nāfi‘ ola.*

Araç durum eki

Metinde araç durum eki görevini *ile* edatı üstlenmiş, Eski Türkçedeki +n araç durum eki metinde araç görevinden ziyade zarf

yapma göreviyle kullanılmıştır. +lA ekinin de acla, ṭoḳla, ısıcaḳla kelimelerinde zarf yapma görevinde kullanıldığı da görülmektedir.

18a/14. üzerine uralar üç dört gün sākin olmazise gül yaġıla öyken uralar uralar ṭaġılup 15. gitmezse muḥallil yaḳular uralar tākim ***iriñle*** *ṭolunca andan* ***nişterile*** *açalar fetìle uralar 16. üzerine ḳıruṭı dürteler günde iki kez açalar òoş kemend yarayısa* ***yaṣduḳ ile*** *berk ṣaralar*

29a/12. iki üç gün anı uralar hìç ṭalaḳ ḳomaya gidere velī ol arpa otın ṭalaḳ üstinden 13. giderdükleri ***vaḳtın*** *atıvireler yiye*

35a/7. iki dirhem fülfüli ebyāż iki dirhem sünbüli hindì ḳurusa ideler şerbeti bir miṣḳāl içmek ***vaḳtın*** *8. sikencübīn ḳarışduralar içeler*

42b-16 dürte zeyt yaġı maṣṭakī ve bal mūmı **ilkin** *zeyt yaġın ıssı eyleye ocaḳdayiken mūmı ve maṣṭakīyi berāber 17. ḳata narca eyleye*

Yön gösterme durumu

Eski Türkçede yön gösterme işlevinde kullanılan +gArU ve +rA ekleri, birkaç kelimede kalıplaşmış biçimde kullanılmıştır.

14b-/5 aṣaġa çeke ayrulurısa tizcek yaḳu ideler eñegine uralar saḳaġına içerüden ***daşradan*** *6. taḥta pāresiyle berk bağlayalar*

5b-2/1. yüzine ve ḫāyesine ṣovuḳ ṣu dökeler imdi sünnet itmegi daḫı böyledür kim eger ẕekerüñ 2. derisi bellūṭı örtse mīl ṣoḳalar iç derisini bile dutalar çekeler bellūt ***içerü*** *gide*

3a-/13almalu kişiden ḳan almaḳ dilerler gerek kim ṣabah gün doġıcak ḳan alalar ve ḳandan ***ṣoñra*** *rufadun 14. yumurda ve şeker şerbeti ve ḳoyun eti şorvāsı ġıda eyleyeler*

25a-5, 'ilāc-ı tedbīri ***taşra*** *olursa igneyile ebrişümi deleler ve kerile keseler*

4b-/3 ve giciyügine fāyide ider pes ol ***yuḳaru*** *didügümiz otuz iki ṭamar kim iḫtiyār itmişlerdür*

Metinde ağız kelimesine getirilen +ra eki kalıplaşmış örneklerin dışında tespit edilmiştir.

32a-15 bir ölmiş kişinüñ ayaġından 16. ḳabın alalar ve ol uyuyup sayıḳlarken ol ayaḳ ḳabınuñ ṭabanıyıla üç kez ***aġızra*** *ura*

Eşitlik durumu

Tercüme-i Hülâsâ'da eşitlik eki, gibi ve kadar işlevinde sıkça kullanılmıştır.

4b/8. ża'īf ise çoḳ aḳıtmayalar bu ***i'tibārca*** *ol gün daḫı girü kan alsalar olur*

8a/12. oġlancuḳlarda olursa ***şulıca*** *başcu ġazlar gibi ol*

9a/16. öziyle yumurda ṣarusın yapışduralar ve anasına etlü aş virmeyeler birinç aşı yiye ***ḳatıca*** *17. yaġıla*

12. ***ısıcaḳ*** *ṣuyıla ḳarışduralar merhem gibi ola dürteler aġrıdıġınca ḳoyalar*

15.a/1. ṭabāşir mercimek ḳabı çıḳmış toḫmekān ḳurı kişnic sumaḳ bir dirhem kāfūri bir deng 'āḳırḳarḥa 2. ***bunlarca*** *dögeler*

41b/7 ***yarusınca***

İyelik ekleri

Hülâsâ'da kullanılan iyelik ekli örneklerin tamamına yakını 3. kişiye ait çekimlerdir. Eserin baş kısmında yazarın eseri yazış sebebi açıklanırken bir örnekte 1. teklik kişi iyelik çekimi kullanılmıştır. Diğer kişiler ait örnek metin içinde tespit edilememiştir.

2a/4. Pārsīce ve Pehlevī dilince 5. ḳarışuḳ düzülmiş ve hem perākende olmış diledüm ki ***gücüm*** *yitdükçe düzem Türkīye döndürem*

2b/15. aruḳ ola ve ince ola ḫabeşīler gibi ***ḳolı*** *ve* ***ṭamarı*** *kāhel ola gic ata ve* ***bevli*** *ḳarasaġu ola 16. bu i'tibārca her şaḫsuñ bedenine göre ve ṭamarı* ***atmasına*** *göre* ***cıraḥatına*** *tımar ideler pes bir dürlü 17. daḫı a'zādan süñük oldur kim* ***cümcümesi*** *iki pāre süñükdür baş ve çene* ***süñügi*** *elli iki pāredür*

6a/2. yā bal ***şerbetini*** *içüreler ġıdā ḥarīde bādām yā tavuḳ* ***şuyıla*** *erişte yidüreler ve ekşi ġıdālardan saḳınalar 3. tā ḫoş olınca ve ammā urılan kişi göreler* ***burnı*** *ve* ***ḳulaġı*** *ve* ***dudaġı*** *gögerdiyse geleni gideni bilmez*

FİİL İŞLETME EKLERİ

Diğer tıp yazmalarında olduğu gibi Hülâsâ'da da fiil çekimine ait örnekler çoğunlukla istek ve gereklilik kipine aittir. Çok az sayıda geçmiş zaman, geniş zaman ve şart kipine ait çekim örnekleri bulunmaktadır. Bu kip ve zamanlardaki kişi örnekleri de çoğunlukla 3. teklik ve çokluk kişiye aittir.

Geniş zaman

2a/11 bÀb-ı evvel èilmisin ***bildürür*** *bÀb-ı sÀnì cerÀóatler* ***bildürür*** *bÀb-ı åÀlis èilÀclar ve terkipler* ***bildürür***

2a/7 ḳatı ki bir cerāḥat olsa üstāḍ-ı ḥādıḳ olmasa bu kitāb ile ʿamel itseler müfīd ***düşer***

Geçmiş zaman

1b/2. cevÀhir erkÀnından èaúl ve fikr ve ten ve cÀn birle kendünüñ ãÀniè-i úudretin ***bildürdi***

1b/4yigregidür Àdeme baòşÀyiş ve hidÀyet rÿzì ***úıldı***

1b/12. maraøları teşrìhlerinde èÀciz ve úÀsır ***úaldılar*** *ve bu èilmüñ intihÀsı* ***yetişmediler***

2a/3adını Hülâsâ diyü ad ***virdiler*** *4. velì bu øaèìf CerrÀh Mesèÿd eline* ***düşdi*** *bu nüsóayı* ***gördi***

2a/11. ve hem bu kitÀb üç bÀb üzerine ***itdüm***

2a/2 cemè olan 3. hükemÀ ve cerrāólar òalifenüñ sözini úabul kılup bu kitÀb ***düzdiler***

1b/5 müteúaddimesinden şöyle rivÀyet ***itmişler*** *kim Maèmÿn óalìfenüñ (R.A.) 6. mübÀrek vücÿdında vÀúìè* ***olmış*** *óükemÀ òayli zaómet çeküp muèÀlecesinde èÀciz 7.* ***úalmışlar*** *sıóóata gücile* ***gelmiş*** *pes Maèmÿn óalìfe* ***görmiş*** *kim bu kendü üzerindeki cırāhat muèÀleceyle 8. ıãlÀha* ***gelmiş*** *mecmuè ùabiblerine ve cerraólarını* ***úıàırtmış ayıtmış***

37b-13. óuúneler kim ***dimişüz*** *istièmÀl ideler*

İstek

1b/9 sizden ***dilerin*** *kim böyle cemè olmış iken her cerÀóatuñ muèÀlecehesin cemèidüp* ***yazasız*** *bizden soñra gelenlere fÀyide 10. ola bizi ve sizi duèÀdan* ***unutmayalar***

Emir

Metinde emir çekimi için verilen örnekler diğer çekimlerde olduğu gibi sınırlıdır. Türkiye Türkçesinden farklı olarak kullanılan –gIl eki metindeki sınırlı örneklerde de tespit edilebilmektedir.

1b/4. ol ʿālemler fahri Muḥammed Mustafānuñ ruh-ı muḳaddesine vāsıl ***olsun*** *biʾn- nebiyye ve ālihī ecmaʿīn 5- ammā baʻde* ***bilgil*** *kim*

Gereklilik

Gereklilik çekiminde –mAk gerek yapısı kullanılmış, diğer EAT metinlerinde görülen –sA gerek yapısı ve Türkiye Türkçesinde kullanılan –mAlI eki tespit edilememiştir.

*20b/15. yiyeler ùatlu àıdÀlardan perhìz it****mek gerek***

*26a/ 11. eger kemüge sancılanmış ola cehd idüp yar****maú gerek*** *çıúar 12.* ***maú gerek*** *yerine ùuz ile şeker ùolduralar eger çekerken ùamar kesilürse òÿn-bend ile 13.* ***baàlamaú gerek***

*30a/14. muòÀùaradur úurtulmaz ve úan durmaz ve ol yÀre bitmez andan helÀk olur úatlan****maú*** *ve saúın****mak gerek***

Dilek-şart

Dilek çekimi, Türkiye Türkçesinde de kullanılan –sA eki ile gerçekleştirilmiştir. Metinde dilek yapısında kurulan örnekler ise dilekten ziyade şart işlevinde kullanılmıştır.

2a/7 ḳatı ki bir cerāḥat ***olsa*** *üstāḍ-ı ḥādıḳ* ***olmasa*** *bu kitāb ile ʿamel* ***itseler*** *müfīd düşer*

Birleşik çekim

Tercüme-i Hülâsâ'da birleşik fiil çekimi örnekleri yok denecek kadar az sayıdadır. Tespit edilebilen örnekler çoğunlukla, geniş zamanın şartı ve görülen geçmiş zamanın şartıyla ilgili örneklerdir. Bunun yanında eserde rivayet çekimiyle ilgili de bir iki örnek bulunmaktadır.

2a/1. ve zahmet vāḳīʿ ***olursa*** *ol nüsḫa ile ʿamel ideler*

30b/3. olur yumşaḳ idici yaḳular uralar ṭola ne yirden ***yumşarsa*** *4. ol aradan açalar*

13. kemük degüldür üzerine şeker ekeler ḳarşu kemügi depredeler yencken çıḳaralar ḳan ***aḳarsa*** *ḳayurmaz*

31b/9. ve yuḳaruraḳdan keseler kesmege mümkin ***olmazsa*** *ol yiri kereyile tizcek üç dört yirde yaralar*

5b/4. yırtalar ya ig ṣoḳalar ol deriyi ig üzerinde yaralar çıḳa eger sünnetlü ***ṭoġdıysa*** *derisin çekmeye biraz üzerinden keseler*

31a/9. ḳoyalar ve eger baġarsuḳ ***sovumadıysa*** *yaġın keseler ve eger* ***sovudıysa*** *erideler*

3a/8. yüz kırḳ pes ehl-i ḥükemā bu cümle ṭamarlardan otuz iki ṭamar iḫtiyār itmişlerdür kim anlardan ḳan 9. ***alurlarmış*** *külli aʿżāya ve endāma nāfiʿ olur ammā ehl-i hükemā faṣd-ı muḳaddem ḳomışdur kim her ṣayrulıġa 10. ḳan alalar*

Ek fiil

Tercüme-i HülÀsÀ'da ek fiilin geniş zaman 3. teklik kişi çekimi örneklerinin sayısı fazladır.

1b/2. ve saàlıú 3. perdesin kim úamu nièmetlerüñ ***yigregidür***

2b/1. havaya teşbìh eylemişler nitekim hava ***ıssıdur*** *ve* ***terdür*** *kan daòı ıssı ve* ***terdür*** *ve ãafrayı oda teşbìh 2. eylemişler nitekim od* ***ıssıdur*** *ve* ***úurudur ãafra*** *daòı* ***ıssıdur úurudur*** *balàamı ãuya teşbìh eylemişler nitekim 3. ãu* ***ãovukdur*** *ve* ***terdür*** *ve sevdÀyı ùopraàa teşbìh eylemişler nitekim ùopraú* ***ãovuúdur*** *ve* ***úurudur*** *sevdÀ 4. daòı* ***ãovuúdur*** *ve* ***úurudur*** *imdi óaúú teèÀla bu dört erkÀnı sebeb eyleyüp bir pÀre nuùfeden 5. Àdem vücÿda getürdi èaúl ü cÀn birle şerìf eyledi faål daòı* ***dörtdür*** *evvel yaz güni 6. ıssı ve* ***terdür*** *kan artar èilÀc aña göre gerek ikinci yay güni ıssı ve* ***úurudur*** *ãafra artar èilÀc 7. ol vaúta göre gerek ve üçünci güz güni ãovuú ve* ***úurudur*** *sevdÀ artar èilÀc girü ol faãla lÀyık 8. gerek dördünci úış güni ãovuú ve* ***terdür***

4b/7 bir iki günden ãoñra ãol úolında úan alalar ve ol úolın yuúaru ùutalar ***úuvvetlüyise*** *biraz aúıdalar*

4a/8. baş aàrısına ve burun ùomurduàına biél- cümle ne úadar boynıñdan yuúaru èillet ***varısa*** *defè 9. ider*

6a/9. ya üsfüngür ile alalar ol sınan kemügi oñatlıàla çıúaralar ve eger dutar yiri ***varısa*** *10. destÀrile ya kelbetün ile alalar*

10a/8. üstine uralar eger úan ***úarayısa*** *baàlamayalar aúa*

17a/13 ya ***ayaàındayısa*** *ya ùaraà üstinden úan alalar úurtula nÀfiʿdür*

*18a/6. üzerine úıruùı dürteler günde iki kez açalar òoş kemend **yarayısa** yaãduú ile berk ãaralar*

Hülāsā'da ek fiilin ulaç biçimi –ken isimlere ve fiillere gelen örnekleriyle işlek bir kullanım sergilemiştir.

*10b/8. üstine uralar eger ḳan ḳarayısa baġlamayalar aḳa tā ḳanı ḳızıl olıncaya degin eger **ḳara iken** dutsalar 9. helāk ide*

*30b/12 kemükden úan gelürse òayırlu 13. kemük degüldür üzerine şeker ekeler úarşu kemügi depredeler **yencken** çıúaralar*

*31b/7 ya çeyan soúa sebebi **àÀfiliken uyurken** soúar*

*37a/9 şol kişiler kim cimÀèa yaramaz eger iderse ziyÀn ider evvel **oàlancuúken** ãayru olur*

*14b/7. daòı ideler on gün dura eger dişlerde òaùÀ olsa çıúaralar eger **çekerken** úanasa göre 8.ler kemük pÀresi göz görse çıúaralar*

15b/5 boàazda sülük 6. yapışa ve yılan ya kertekele gitse sebebi ãu içerken olur yÀòud uyurken olur

*26a/11 cehd idüp yarmaú gerek çıúar 12. maú gerek yerine ùuz ile şeker ùolduralar eger **çekerken** ùamar kesilürse òÿn-bend ile 13. baàlamaú gerek*

*32a/15 bir ölmiş kişinüñ ayaàından 16. úabın alalar ve ol uyuyup **sayıúlarken** ol ayaú úabınuñ ùabanıyıla üç kez aàızra ura*

FİİLİMSİLER

İsim-fiiller

Metinde mastar eki olarak –mAk eki kullanılmış, -Iş ekinin örneğine rastlanmamıştır. Bunun yanında –mA mastar ekiyle yapılmış iki kalıcı isim örneği tespit edilebilmiştir.

*1b/13. tecrìbe olunmış ve muèÀleceleri cemè idüp bir nüsóa **úılmaúlıàa** yaraya*

*2b/9. ve èilÀcları bu ièbarca ammÀ bilgil kim úan àÀlib **olmaàuñ** èalÀmeti oldur kim 10. beñzi kızıl ola bedeni ıssı ola úolı ve ùamarı ùolu ve tiz ata bevli úızılsaàu ola ãafra àÀlib 11. **olmaúlıàuñ** èalÀmeti oldur kim buàday eñlü ola bedeni ıssı ola úolı ve ùamarı tiz ve ùolu ata 12. ve bevli rengi saru ve narincì ve úoyı ola balàam àÀlib **olmaúlıàuñ** èalÀmeti oldur kim beñzi aú ve semüz 13. ola bedeni çoú ıssı olmaya ve úolı ve ùamarı kÀhel ve süst ata ve bevli aú ve aúçıl ola*

ve ùurı 14. ola sevdÀ àÀlib ***olmaúlıàuñ*** *èalÀmeti oldur kim bedeni úarasaàu ola gevde úıl az ola*

11a/11sebebi óammÀmda ***süñirmekden*** *12. ya ãuya* ***oynamaúdan*** *ya der ãoñında yil* ***úapmaúdan*** *olur*

14a/11ve sancar olsa sebebi her nezleden ya ***úoúulmaúdandur***

14b/ 9. sebebi ma'dede balàam cem' ***olmaúdan*** *veyÀ soàulcandan 10. olur*

9b/6. eger yaş 7. çoú aúarsa ***yalama*** *ùuz kendü sidügile ezeler ısıcaúla vuralar*

11a/7. bögürtlenüñ yapraàın dögeler ve ***asma*** *yapraàın 8. çubuàıla yakup külin alalar ve ol ikisin birbirine úarışduralar*

Sıfat-fiiller

Elimizdeki metinde sıfat-fiil eklerinden –mIş ve –An ekinin daha çok,- dUk ekinin daha az kullanıldığı tespit edilmiştir. Metinde –mAlI ve –Acak eklerinin de sıfat-fiil kullanımları mevcuttur.

5a- tecrìbe çoú 14. ***kılmış*** *ve çoú* ***görmiş*** *úoca kişi ola*

5b-11. uvanur olsa ve köki içinde úalmış ya evvelden ***uvanmış*** *diş gelse*

9b-1. yarmayalar muòÀùaradur mÀbÀd vaède yitmiş ola cerrÀó günahkÀr **olmalu o***lmaya*

37a- ve şunlar kim çoú ***yürimiş*** *10. ola ve et çoú* ***çapmış*** *ola ve çoú* ***işlemiş ermiş*** *ola ve óammÀmda cimÀè yoúdur òuãÿãÀ kim* ***derlemiş*** *ola ve 11. şol kim çoú ùaèÀm* ***yimiş*** *ola ve haøm* ***olmamış*** *ola mecmÿè bunlar ziyÀndur*

19b-10. bir 'illetdür ki çıúar úızıl büyük sirÀçe gibi olur sebebi göyünmiş òılùdan ùamar deşer ve cilde deger

20b-4. soúalar ya ***úızmış*** *yaà içine soúalar sÀkin olmazsa*

32a-6. ***derilmiş*** *úuduz böcegin südile içüreler ya úara üzümile dögüp ãucuàazile içüreler*

35a-15. õihni ve zìrekligi arturur ve maèdeni cigeri úavì ider ve beñzi úızardur ***eskimiş*** *öksürügi 16. ve cümle sancuları daàıdur*

3a/15. nÀfiè olur serÀker şarÀb ***içenler*** *bir iki ayaú şarÀb içse ol daòı müfiddür*

10a- ince bizden 17. geçüreler ve ol ***bozaran*** *yirüñ üstine ekeler* ***bozaranı*** *gide òoş ola*

11a-6 ãuyıla ılıcaú ol burun dutaài yuyalar ve ol saóú ***olan*** *baàlu otları dürteler*

13a-16. úatalar ve bunları birbirine úatalar evvel ***olanı*** *ıssı ãuyıla yuyalar*

14a/6. bunları dögeler bal şerbetiyle úaynadalar ısıcaú aàzına ala maømaøa ide ***geleni*** *döke*

11b-11. ve od üzerine úaynaya tÀ ol ***úoyduúları*** *ãuyuñ yarusı oranı úalınca*

3a/ 12. úaçan kim úan 13. ***almalu*** *kişiden úan almaú dilerler*

3b/2. kişinüñ üzerine olmaya ve çoú úan almaú ve baàlamaú ve ***almayacaú*** *gişilerden almamak úÀèidesin bilesin*

38a/15. ferci ãulu ola eger götürü 16. daòı ***olacaú*** *daòı olursa ol èavratdan ıraà olmaú gerek*

Zarf-fiiller

Eserde ulaç ekleri işlek bir biçimde kullanılmıştır. –Ip ulaç ekinin örnekleri çok fazla değildir.

1b/6. mübÀrek vücÿdında vÀúiè olmış óükemÀ òayli zaómet ***çeküp*** *muèÀlecesinde èÀciz 7. úalmışlar*

2b/4 imdi óaúú teèÀla bu dört erkÀnı sebeb ***eyleyüp*** *bir pÀre nuùfeden 5. Àdem vücÿda getürdi*

2a/5 diledüm ki gücüm ***yitdükce*** *düzem Türkìye döndürem ve her 6. mübtedìlere ÀsÀn eyleyem*

16b- nişÀnı mercimek 14. gibi olur ***varduúca*** *yayılur ve yarılur*

–mAdIn ulaç ekinin örnekleri metnimizde az da olsa mevcuttur.

2a/10. ùabìb ve her cerrÀó her maraøı teşóiã idebile andan muèÀlece ide zìrÀ ***bilmedin*** *işlemek muòÀùaradur*

12a/17. ılıcaú ãuyıla ***yunmadın*** *bu yaàdın dürtine otura ve terleye*

13b/ 6. dikeni ãıàır úuyruàı çiçegi bunları sehel ãuyıla óammÀmda ***derlemedin*** *başına ısıcaú uralar otura 7. derleyince çıúınca başına acı bÀdÀm yaàın dürte çoú yiyecek yimeye*

Metinde –IcAk zarf-fiil eki Türkiye Türkçesindeki –IncA eki işlevinde, -IncA zarf-fiil eki Türkiye Türkçesindeki –IncAyA kadar yapısı işlevinde işlek bir biçimde kullanılmıştır. Bununla beraber –IcAk zarf-fiil ekinin –AcAk kullanımıyla ilgili bir iki örnek de metinde tespit edilmiştir.

16a/11. dirseň nuşÀdır ve şeyteraò úatalar derisi ***úopacaú*** *úurã ekeler içi çıúıcaú merhem ura*

19a/ tÀ kim 11. nuôc ola yumşaú ***olacaú*** *bir iki kez şişeyle arúun arúun çekeler derisini daòı yufúaraú ola*

3a/13 gerek kim ãabah gün ***doàıcak*** *úan alalar ve úandan ãoñra rufadun 14.*

4b/12 tÀ kim ol inen 13. úanı tenøìò olup ***düşünce*** *andan merhem-i baslìúÿn vuralar yÀ merhem-i kÀfÿri* ***deşilince*** *14. vuralar*

8b/10. úaynadalar ve óammÀmda anları başına vuralar ve ***derleyince*** *oturalar ve* ***çıúıncaú*** *úuyruú yaàıla 11. bÀdÀm yaàın dürteler*

11a/14. ḳıza ve ḳurbı ısıcaḳ ***olıcaḳ*** *bardaġuñ aġzın ḳulaġına dutalar*

13a/12. ısıcaḳ ṣuyıla ḳarışduralar merhem gibi ola dürteler ***aġrıdıġınca*** *ḳoyalar andan yuyalar*

13b/ 6. dikeni ṣıġır ḳuyruġı çiçegi bunları sehel ṣuyıla ḥammāmda derlemedin başına ısıcaḳ uralar otura 7. ***derleyince çıḳınca*** *başına acı bādām yaġın dürte çoḳ yiyecek yimeye*

14b/9. nesne ***çeyneyicek*** *aġızdan ṣaru ṣu aḳsa sebebi ma'dede balġam cem' olmaḳdan veyā soġulcandan 10. olur*

16a/17. iriñi ***kesilince*** *fetīl kesmeyeler tā kim ṣaru ṣucuġaz* ***aḳınca*** *dört yanına ḳırūtı uralar*

18a/15. gitmezse muḥallil yaḳular uralar tā kim iriñle ***ṭolunca***

32b-1. uyuyup ***sayıḳlayu*** *uyurken ayaġı ökçesiyle üç kez başa berüden añaru añarudan berü 2. geçe ol rencden ḳurtula ayruḳ itmez ola*

Tasviri fiiller

Metinde tasviri fiil yapılarıyla ilgili örnekler çok fazla görülmemekle birlikte yeterlilik fiilinin olumsuz yapısında bir örnekte bil- fiilinin kullanılması dikkat çekmektedir.

36b/16 nişānı oldur kim cimāʿuñ leẕẕeti olmaya ve ẕekeri süst ola ve ıssıda cimāʿı 17. idüp ṣoñra ***idebilmeye*** *ammā ol żaʿīflıḳ kim baġırdan ola meni azacuḳ ve duruca ola*

2a/9 pes vācib oldur kim her 10. ṭabīb ve her cerrāḥ her marażı teşḫiş ***idebile*** *andan muʿālece ide zīrā bilmedin işlemek muḫāṭaradur*

3b/4 her kişinüñ mażarratına göre ol ṭamardan ḳan ***alıvireler*** *kim nāfiʿ ola*

28b/13. çeñesin aça duta ḳalan barmaḳlarıla aşaġadan duta baş barmaġıla çeñesin düzce ***bası 14. vire*** *fi'l-ḥāl yirine varur*

29a/13. giderdükleri vaḳtın ***atıvireler*** *yiye ve yabān iti ola bil aġrısa ve zaḫmet itse*

31a/13. añsuzda başına ṣovuḳ ṣu ḳoyalar ya iki ayaġın yuḳaru götürdeler ve ***ḳıcıḳlayuvire*** *baġarsuḳ çekilür*

34a/10. cirāḥat kim ḳuruya sızlaya yumurda ṣarusın çigle ḳarışdurala biraz zaʿfirān ḳata bez ile ya panbuḳla 11. ***urı ḳoya*** *sızusı sākin ola kesile*

Metinde gel- fiili süreklilik görevinde değil, tezlik görevinde bir örnekte kullanılmıştır.

32a/17. bu ḫuyuñ kesilsün ayruḳ itme diyeler bunuñ gibi ve yaḫud uyanuḳ kişi ***durıgele*** *uyuyup*

+rAk karşılaştırma edatı

+rAk eki metinde karşılaştırma işleviyle üç örnekte kullanılmıştır.

31b/9. ve ***yuḳarurakdan*** *keseler kesmege mümkin olmazsa ol yiri kereyile tizcek üç dört yirde yaralar*

19a/ tÀ kim 11. nuôc ola yumşaú olacaú bir iki kez şişeyle arúun arúun çekeler derisini daòı ***yufúaraú*** *ola*

20a/12. evvel her delügine tiz şāf şoḳalar ***azıraḳ*** *üzerine murdār ilig uralar açılınca*

SÖZ VARLIĞI

Tercüme-i Hülāsā ele aldığı konuyla ilgili olarak belirgin olarak insan vücuduyla ve hastalıklarla ilgili kelimeleri içinde bulunduran bir eserdir. Buna bağlı olarak özellikle tedavi sırasında kullanılan reçeteler verilirken çok sayıda bitki ismi de metin içinde yer almaktadır.

Organ isimleri

Hekimlere yönelik bir eser olması nedeniyle eserde özellikle insan vücudunun tanıtıldığı bölümde kullanılan organ isimleri Arapça başta olmak üzere çoğunlukla yabancı kaynaklıdır. Bu isimlerin büyük bir kısmını da iç organlar ve damar isimleri oluşturmaktadır. Ancak metinde yabancı isimleri verilen damarların Türkçe karşılıkları da ihmal edilmemiştir. Türkçe karşılıkların hepsi terim değerinde olmasa da en azından Türkçeye çevirme ya da Türkçe anlatma çabası dikkat çekmektedir. Diğer bölümlerde kullanılan organ isimleri daha çok Türkçeye yaklaşmış ancak damar isimleri yine yabancı biçimleriyle devam etmiştir.

3b/4 ol otuz iki ṭamarı 5. uş adlu adıla ve yirli yirile bildürelüm kim ḳan alan kişiye geñez ola bilgil evvel ***baş ṭamarı*** *kim añа 6.* ***yafuc*** *dirler andan ḳan alınursa menfaʿāt baş ve göz ḳanın keser ikinci* ***alın ṭamarı*** *añа* ***cebehe*** *dirler menfaʿat ḳulaḳ güvüldüsin ve göz ḳanın keser baş çegzinmesin giderür üçünci* ***ḳaş yanında olur*** *añа* ***ʿırḳu'l-hācıbeyn*** *dirler menfaʿat göz ve ḳabaḳ ḳanın keser ve göz ṭonuġun açar 9. baş ve ḳıl bitmesin keser ve yüzde çıbanlar çıkıcı olsa giderür dördünci* ***eñse ṭamarı*** *kim añа 10.* ***ḫarfü'r-rās*** *dirler menfaʿat depe ve omuzlar aġrısın defʿ ider ve başda baş ve bert olsa 11. ḳurıdur beşinci* ***ṭolaḳ ṭamarı*** *kim añа* ***ʿırḳu'ş-şaḳıḳa*** *dirler menfaʿat baş aġrısın ve 12. ḳanı unımaġı defʿ ider vaḳtı kim andan ḳan alsalar büyük ucumayalar üzerine ḳarı çomaḳ bigi ṭaġ 13. uralar demürile zīrā kim şerbān şuʿbelerindendür iḥtiyāt çoḳdur altıncı* ***ḳulaḳ ardındaġı ṭamar*** *kim añа* ***ḫalfü'l-uzun*** *dirler menfaʿat ḳulaḳ içinde baş bert olsa giderür unutsaġuluġı15. menʿ ider ve ṭalaḳ rencine müfīddür yedinci* ***göz bikārı ṭamarı*** *kim añа* ***mākü'l- ʿayneyn*** *dirler menfaʿāti 16. göz ḳanın ve pişigin ve çapaġın ve giciyigin defʿ ider ve burundan ṣaru ṣu aḳmaġı keser sekizinci 17.* ***burın ṭamarı*** *kim añа* ***ʿırḳu'l-enf*** *dirler menfaʿāti yüzde ve burında baş bert olsa ya yüzde* 4a/*1. bāḳām gibi*

kızıl olsa defᶜ ider ve ***iki ṭudaḳ içinde kim iki ṭamar*** *kim anlara* ***ʿırḳu'ş- şafateyn*** *dirler 2. anlaruñ menfaʿāti diş eti ḳanasa ve ṭudaḳ yarılsa ya aġız yöresi baş bert olsa anları 3. giderür ve* ***dil altındaġı iki ṭamar*** *kim aña* ***ʿırḳu'l- lisān*** *dirler anlaruñ menfaʿāti yürek ḥarāretine 4. aġız içinde baş berte ve dil aġır olduġına ve şişdüġüne ve burun ḳanına ve ḥunāḳa müfīddür 5. ve* ***boġaz altındaġı iki ṭamar*** *kim anlara* ***vedācin*** *dirler menfaʿāti sersām rencine ve ḳulaḳ aġrısına 6. ve sāç saḳal dökülmesine kim aña* ***daʿü'ş-şiʿleb*** *dirler defᶜ ider ve ne ḳadar başda ʿillet olsa 7. mecmuʿsın defᶜ ider onbeşinci* ***saġ ḳolda baş ṭamarı*** *kim aña* ***ḳīfāl*** *dirler menfaʿāti 8. baş aġrısına ve burun ṭomurduġına bi'l- cümle ne ḳadar boynuñdan yuḳaru ʿillet varısa defᶜ 9. ider zīrā tenḳıye-i dimaġdur onaltıncı* ***gevde ṭamarı*** *kim ḳolda olur aña* ***ekḥal*** *dirler menfaʿāti cemiʿ 10. aʿżāya fāyide ider on yedinci* ***ekḥāl ṭamarı altında olur*** *aña* ***bāslıḳ*** *dirler menfaʿāti boġaz ve ısıtmaya 11. ve gevde yanduġına ve sancuya ve cemiʿ aʿżā ḥarāretine fāyide ider on sekizinci* ***bāslik ṭamarı 12. altında olur useylim*** *dirler menfaʿāti bil aġrısına ve bevāsır rencine ve arḳa aġrısına ve ḳasuḳ aġrısına ve südük yolında ḳan geldügine fāyide ider on ṭoḳuzuncı* ***baş barmaḳ üstinde ṭamar 14. olur*** *kim aña* ***ḥayl-i dizāʿ*** *dirler menfaʿāti bil aġrısına ve omuz aġrısına ve uyuza fāyide ider yigirminci 15.* ***kiçi barmaḳ üzerinde olur*** *ol ṭamara* ***useylim*** *dirler yaraḳana ve sancuya kim boġazda ola fāyide 16. ider ve altı ṭamar daḫı şol yanında olur ṭamar* ***diz altında iki ṭamar*** *kim anlara* ***ʿırḳu'n- nisā'*** *dirler menfaʿāti 17. yan baş aġrısına ve uyluḳ aġrısına fāyide ider iki* ***ṭopuḳ üstinde iki ṭamar*** *ki anlara 4b/1.* ***ṣāfīn*** *dirler menfaʿāti ayaḳda sivilciler olsa ḳızıl ve ṣulansa aña nār-ı fāris dirler fāyide ider ve iki* ***ṭaraḳ 2. üstinde iki ṭamar*** *kim anlara* ***ʿırḳu'l- ḳadem*** *dirler menfaʿāti ṭopuḳ aġrısına ve ayaḳ aġrısına ve şişine 3. ve giciyügine fāyide ider*

Boğaz, yürek, ḳol, ṭamar, beyni, süñük, öyken, burun, deri, baġarsuk, ṭalaḳ, ṭaban, saç, ilik, kemük, ilik, ḳasuḳ, barmaḳ, diş, ḳulaḳ, dudaḳ, baş, aya, eñse örneklerinde görüldüğü gibi organ isimlerinin çoğu Türkçeyle karşılanmış; beden, bud, ḫāye, ḳafa ma'de, ẕeker gibi az sayıda organ, yabancı kelimelerle karşılığını bulmuştur.

Hastalık isimleri

Hülāsā'da da diğer tıp yazmalarında olduğu gibi öncelikle hastalığın yabancı ismi verilmiş hemen ardından Türkçe karşılığı ya da Türkçede kullanılan, bilinen bir başka yabancı karşılığı yazılmıştır.

20b/1 **dāḫıs** renc kim aña **ḳurulġan** dirler sebebi 2. ḳan göyünmekden dökilür

21b/17 **nāleyl** renci kim aña **sökel** dirler 22a/1. sebebi balġamdan a'ṣāb azmaḳdan olur nişānı yumrucaḳ olur

23a/17 **ḳulunc** renci kim aña **ṭopalan** dirler 23b/1.sebebi baġarsuḳ içinden ḳopar ġalīż balġamdandur

25a/12. **zehiyer** renci kim aña **zor** dirler sebebi göbek yanındaġı baġarsuḳ içinde mādde dökilür

25b/17 vireler **yaraḳan** renci kim **ṣaruluḳdur** sebebi bağırla öd arasında 26a/1 ṣafra ziyāde olmaḳdan ve ṭalaḳdan daḫı olur

Bununla beraber yazar, kimi zaman hastalığın adını vermeden belirtilerinden yola çıkarak hastalığı anlatmış ve ona göre tedavi yollarını anlatmıştır.

22a/17 **ḫāye şişi** ḫāye şişi ağır yükden ve çağırmaḳdan 22b/1 ve sıçramaḳdan olsa sebebi ya ḳatı ḳabż olmaḳdan olur

22b/10. **ṣofra çıḳsa** zaḥmet virse sebebi bögrek ẓa'īflığından olur

Bitki isimleri

Diğer tıp yazmalarında olduğu gibi konuyla ilgili olarak metinde çok sayıda bitki ismi geçmektedir. Bitki isimlerinin başta Arapça olmak üzere yabancı kaynaklı olduğu görülmektedir. Bunun yanında yabancı kaynaklı bitki isimlerinde farklı yazılışların olduğu da dikkat çekmektedir.

14b/17 'ilāc-ı tedbīri ***gül toḫmı*** *nişāsta 15.a/1. ṭabāşir* ***mercimek*** *ḳabı çıḳmış* ***toḫmekān ḳurı kişnic sumaḳ*** *bir dirhem* ***kāfūri*** *bir deng* ***'āḳırḳarḥa*** *2. bunlarca dögeler dürteler bir sa'at dura andan gül ṣuyıla yuyalar ve hem duṭağından ḳan alalar 3. yāḫud şab ve civit şeker dögeler süreler*

18a/3. vire ve aşına **ʻunnāb** ve **erük** bile ḳatalar **aḳ şandal ṭīn-i irmeni māyişā ḳızıl gül aḳaḳıyā** 4. bunları bile ḳatalar dögeler **yaş kāsni** ve **siñirlü yapraġı** ve **üzer otı** bunları dögeler ve sirkeyile ḳatalar

SONUÇ

Anadolu'da yazılan ve doğrudan tıp tarihinin malzemesi olan telif ve tercüme nitelikli tıp yazmalarının en önemli özelliği yazıldıkları dönemin dil özelliğini yansıtmalarıdır. Elimizdeki metin; imlası, fonetiği ve morfolojik özellikleriyle XV. yy. Anadolu Türkçesini yansıtmaktadır. Bu metin de diğer tıp yazmalarında olduğu gibi dil özellikleriyle dönemini temsil etmesinin yanında söz varlığı açısından önem taşıyan eserlerdendir. Bitki isimleri, organ isimleri, hastalık isimleri ve diğer maddi kültür unsurlarını karşılayan kelimelerin yanında eser, özellikle tıp terimleri açısından ele alınabilecek nitelikte malzeme içermektedir.

KAYNAKÇA

BAYAT Ali Haydar, **Abdülvehhab bin Yusuf İbn-i Ahmed el-Mārdāni Kitābu'l-Müntehab fi't-Tıb (823/1420) İnceleme-Metin-Dizin-Sadeleştirme-Tıpkıbasım,** Merkez Efendi ve Halk Hekimliği Derneği, İstanbul 2005.

BAYRAM Mikail, "Anadoluda Te'lif Edilen İlk Türkçe Eser Meselesi", **V. Milli Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Semineri (25-26 Nisan 1995) Bildirileri,** Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları Merkezi, Konya 1996, s. 95-100.

BAYRAM MİKAİL, "Anadolu Selçukluları Dönemi Tababeti ile İlgili Bazı Notlar", *The New History of Medicine Studies C.4*, İstanbul 1998, s.149

CAFEROĞLU Ahmet; **Türk Dili Tarihi I- II,** İstanbul 1970-1974.

CANPOLAT Mustafa, "XIV. Yüzyılda Yazılmış Değerli Bir Tıp Eseri Edviye-i Müfrede", **Türkoloji Dergisi,** Ankara 1973, C.5, S.1.

CANPOLAT Mustafa, "Eski Anadolu Türkçesindeki Belirtme Durumu (accu-sativus) Ekinin Kökeni Üzerine", **Türkoloji Dergisi,** X. Cilt, 1. Sayı, s. 9-11, DTCF Yayınları, Ankara 1992.

CANPOLAT Mustafa, **Mecmuatü'n-Nezā'ir,** Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1982.

GÜLSEVİN Gürer, **Eski Anadolu Türkçesinde Ekler,** Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1997.

İHSANOĞLU Ekmeleddin, "Türkçe Tıbb-ı Nebevi Yazmaları", **History of Medicine Studies**, C.2, İstanbul 1988.

KARABACAK ESRA, **Bergamalı Kadri Müyesiretü'l-Ulūm,** Türk Dil Kurumu Yay. Ankara 2005.

KAYNAK Gönül-Raziye Daşkın-Özer Yılmaz, **Bursa Bitkileri,** Uludağ Üniversitesi Kent Tarihi ve Araştırmaları Merkazi Yay., Bursa 2005.

KILIÇOĞLU Vecihe, **Cerrahiye-i İlhaniyye,** Ankara Ü. DTCF Yay. No: 97, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1956.

KORKMAZ Zeynep, "Anadolu Yazı Dilinin Tarihi Gelişmesinde Beylikler Devri Türkçesinin Yeri", **Türk Dili Üzerine Araştırmalar,** Birinci Cilt, Ankara 1995.

KORKMAZ Zeynep, "XI.-XII. Yüzyıl Arasında Oğuzca*",* **Türk Dili Üzerine Araştırmalar,** Birinci Cilt, TDK Yay. Ankara 1995.

KRAMER S. N., **Tarih Sumerde Başlar,** Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 1990.

Oğuzoğlu, Yusuf; "Tıp Yazmalarının Tarihi Kaynak Olarak Değeri: Bursa (İnebey) Yazma ve Eski Basma Eserler Kütüphanesindeki Tıp Yazmaları*", Tarih Boyunca Türk Tarihinin Kaynakları Semineri, Bildiriler*, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1997, s.30

ÖNLER Zafer, **Celâlüddin Hızır (Hacı Paşa) Müntehâb-ı Şifâ I Giriş-Metin,** TDK Yay., Ankara 1990.

ÖNLER Zafer, **Müntehāb-ı Şifā II, Sözlük,** Simurg Yayınları, İstanbul 1999.

ÖNLER Zafer, "Eski Anadolu Türkçesi Döneminde Yazılmış İki Tıp Kitabında Yer Alan Sağlık Bilgisi Terimleri*"*, **TDAY Belleten** 1985, s. 89-130

ÖNLER Zafer, "XIV. ve XV. Yüzyıl Anadolu Türkçesi Botanik Terimleri", **Journal of Turkish Studies, Türklük Bilgisi Araştırmaları,** Fahir İz Armağanı, Volume 14-1990.

SARI Nil, "Türk Tıp Tarihinde Hindiba Türleri, Etkileri ve Günümüz Araştırıcılarına Öneriler" **The New History of Medicine Studies**, C. 4, İstanbul 1998, s.11

SÜVEREN Kenan- İlter Uzel, "İlk Türkçe Tıp Yazmalarına Genel Bir Bakış", **The New History of Medicine Studies,** C.2, İstanbul 1988.

ŞEŞEN Ramazan, "XV. Yüzyılda Türkçe'ye Tercümeler", **XI. Türk Tarihi Kongresi,** 5-9 Eylül 1990, **Bildiriler,** C. III, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1994, s. 902

TABİB İBN-İ ŞERİF, **Yadigar, 15. Yüzyıl Türkçe Tıp Kitabı Yadigar-ı İbn-i Şerif,** Merkez Efendi ve Halk Hekimliği Derneği, Yerküre Kitaplığı, İstanbul 2003.

TULUM Mertol, "Filolojik Çalışma ve Eski Metinlerin Neşri Üzerine Görüş ve Tenkitler", **Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi (Faruk K. Timurtaş'a Armağan),** S.27, Aralık 1993.

TURAN Zikri, **Eski Anadolu Türkçesinde Ünlü Uzunlukları,** Açıksöz Yayınları, Malatya 1993.

YELTEN Muhammed, **Şirvanlı Mahmud Kemâliye, Giriş-İnceleme- Cümle Bilgisi-Metin-Sözlük,** İstanbul Ü.Yay. İstanbul 1993.

OĞUZ KAĞAN'IN KİMLİĞİ, TARİHTE OĞUZ KAĞAN VE OĞUZ KAĞAN DESTANLARI

Saadettin GÖMEÇ[*]

ÖZET

Dünyanın en eski milletlerinden birisi olan Türklere ait tarihî ve kültürel meseleler, bugün üzerinde ençok tartışılan konular arasındadır. Türklerin tarihî destan kahramanı Oguz Kagan hakkında da şimdiye kadar bir sürü şey söylenmiştir. Bu yazımızda, hem bunları dile getirdik, hem de Oguz Kagan ve Oguz-nâmeler hususunda birtakım açıklayıcı bilgiler ortaya koymaya çalıştık.

Anahtar Kelimeler: Oguz Kagan, Mo-tun , Oguz-nâme.

THE IDENTITY OF OGUZ KAGAN, THE OGUZ IN THE HISTORY AND THE EPICS OF OGUZ KAGAN

ABSTRACT

Who is Oguz? Is he an historical hero or a real personality lived in history? So far, many have tried to answer this question while some regarded him as the great Hun yabgu, Mo-tun (Börü Tonga), some assumed him to be a divine prophet sent to the Turks. In fact, both ideas have some ground to be believed in.

Key Words: Oguz Kaghan, Mo-tun (Börü Tonga), Oguz-name.

[*]Prof.Dr., Ankara Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türkiye. sgomec@yahoo.com

One of the most valuable treasures of the Turkish history is, undoubtedly is the Epic of Oguz Kagan or Oguz-nâme in another words. The Oguz-nâmes, which created an essential history and culture element in its contents, describes the conquests of the Turkish historical epic hero and the emperor Oguz Kagan. For that reason, it is benefical to underline the identity of Oguz Kagan who has the lead role in the Oguz Kagan epics.

Who is this Oguz? A hero from the epic or is he a real person lived in the past? Many experts have tried to answer this question and some of them have accepted that he is the great yabgu of hunnish Börü Tonga (Mo-tun) whereas some say that he is a prophet sent to the Turks. Actually each group has right for their point of views.

In history, our oldest goverment established has been the Hun state so far known. One of the most mighty and most well-knwon emperors of the Turkish history is Börü Tonga (Mo-tun)Yabgu who brought this Hun State to the top and who laid the foundations of the states that The Turkish ancesty coming after him established (B.C. 209-174). His father chose his brother after him for the empry[1] and he got into action with a divison under his rule and killed his father during a battue and he undertook the management of the Turks (B.C 209). Mo-tun, who re-organized the government organization, defeated Tung-hu as they demand lands all the time from them[2]. Börü Tonga (Mo-tun), who coordinated the government organization has defeated Tung-hu's as they have asked for ground continuously,3 and

[1] We know that Börü Tonga's (Mo-tun) father Tuman sent him as an hostage to Yüeh-chi and he managed to escape somehow and because of his heroic act he was given a divison (See, B.Ögel, **Büyük Hun İmparatorluğu Tarihi**, Vol. I, Ankara 1981, p.208).

[2] As soon as Chinese sources begin giving information about the Hun State they legandarily narrate a struggle between a father and a son. However, in Chinese history, real event are generally confused with myths. With the establishment of Hun State a force which will keep the China in a threat has been born. The Chinese pointed out this new state and they tell the events which are half legendary about the ruler with a great care and increasing excitement. But the reality is that a kagan named Börü Tonga (Mo-tun) in B.C 2 century, would came and took rhe control of the Asia. The events told about Börü Tonga (Mo-tun) and his father may be the adaptaion of an event to Mo-tun happened thousands of years ago. See, B.Ögel, **Türk Mitolojisi**, Vol. I, Ankara 1971, p.143-144.

3Ögel, **Büyük Hun...**, p.206-221; R.Grousset, **Bozkır İmparatorluğu**, Trans. R.Uzmen, İstanbul 1980, p.45; W.Eberhard, **Çin Tarihi**, 2. ed., Ankara 1987, p.87-88; S.M.Arsal, **Türk Tarihinin Ana Hatları**. **İskitler-Sakalar, Asya Hunları, Yüeçiler, Avrupa Hunları**, Ankara (tarihsiz), p.29-48; M.Mori, "Kuzey Asya'daki Eski Bozkır Devletlerinin Teşkilatı", **İÜEF. Tarih Enstitüsü Dergisi**, Num. 9, İstanbul 1978, p.212-224. There have been some uncertain claims that after defeated

he has also defeated Yüeh-chi's in B.C 2034. As it is known the life of Börü Tonga (Mo-tun) has been described in a very colorful way in the chiese documents. These stories in the chinese documents are one of the first epic materials belonging to Turks.

After Mo-tun achieved the political authority in Asia, he started invasions towards Chinese domain and he easily went beyond the Chinese Wall. He even comprassed (B.C 201) Kao-ti (B.C 206-195), the emperor of China and the empry could only be freed by giving annual tax[5]. When Börü Tonga (Mo-tun) Yabgu died in B.C 174, he had established the Turkish unity in the Central Asia and he took the rule of many strange tribes[6]. He was "Tengri Kut" and the source of the power was coming from the God; but he was not the son of God like Chinese emperors[7]. The borders of the state had reached to

by Turks, Tunghus had been divided into two groups; one of them was Wu-huan, the other one was Hsien-pi and that they spoke Turkish. See, S.G.Clauson, "Türk, Mogol, Tunguz", Ter. E.B.Özbilen, **Türk Dünyası Araştırmaları**, Num. 118, İstanbul 1999, p.10-11.

4 After this defeat, Yüe-çi had been divided into two groups called as Great and Small Yüe-çi. The Small Yüe-çi stayed in Kansu whereas the Great Yüe-çi stayed in Ili Lake surrounding. But, in B.C 162 Börü Tonga's (Mo-tun) son Kök (Lao-shang) had beated the Great Yüe-çi once again and chased tham away to the west till Sogdinya. (See, B.Ögel, "Eski Ortaasya Kabileleri Hakkında Araştırmalar, I. Yüeh-chi'ler", **DTCF. Dergisi**, 15/1-3, Ankara 1957, p.248; S.Y.Ying, "The Hsiung-nu", **Early Inner Asia**, Edited by D.Sinor, Cambridge 1990, p.127).

[5] B.Watson, **Record of the Grand Historian of China**, Volume II, Third edition, New York 1968, p.165-166; Grousset, **i.b.**, s.45; Eberhard, **i.b.**, p.89; İ.Kafesoğlu, "Türkler", **İslam Ansiklopedisi,** 12/2, İstanbul 1988, p.149; Atsız, "Mete", **Türk Ansiklopedisi**, Vol. 24, Ankara 1976, p.68-70.

As for Chinese sources, he managed to get away from the ruler Börü Tonga (Mo-tun) by a different way. This was so humiliating and banal that it had been banished by the Chinese Governmet to mention about this. When the Chines emperor who was besetted understtod that his end was coming, he sent one of his men whom he trusted probebly with the pictures of China's most beautiful girls and princesses. This man said to the dame that: "You caused trouble to our emperor but now the emperor wants to send these ladies to Khan". In this way he raised the jealousy of the dame and she suggested Börü Tonga (Mo-tun) abolish the blockade (See, Ögel, **i.b.**, p.404-420).

[6] Börü Tonga (Mo-tun) sent another threatening letter to China before Yabgu had died. As far as we learn from this letter that he was busy with binding the Central Asia and the west. He took the control of the tribes which were eligible to use weapons (arrow and bow) and made them Huns (See, Watson, **i.b.**, p.167-168; Ögel, **Büyük Hun...**, p.435-442). See for further information, S.Gömeç, "Türk Tarihinin Kahramanları: 1- Motun Yabgu", **Orkun**, Number 48, İstanbul 2002.

[7] As usual, Western scientists have a general tendancy that whatever belongs to Turks, they want to attribute it to a foreign source. For that reason we don not find it strange that they claim that this degree may come from the China (For this see, P.B.Golden, **Türk Halkları Tarihine Giriş**, Trans. O.Karatay, Ankara 2002, p.47-53).

Korea in the east, to the Aral Sea in the west, to the upper channels of Yenisey (Enesey/Anaçay) and to the north of India in the South.

As it can be seen, no one can deny the importance of this great Turk kagan in the history. Börü Tonga (Mo-tun) is not only important for Turkish history but also for the Central Asia folks. He contributed to the extinction of many states and helped the shapening of Asia. It is of course imposible to forget such a dignified person. This individual who has earned a place in the Turks' mind and his service have got about and they also lived by the writings. For that reason we can not ignore the opinion that Oguz and Börü Tonga (Mo-tun) might be the same person..

Apart from that, we also know that prophets have been sent to humankind to find the right way by God. And we also know that there had been sent a prophet to each clans and the number of them are numerous. Especially, in the versions of Oguz epistles which have Islamic characteristics, Oguz's connection with a religion (muslimism is foreground here) strengthenes the possibility of his being a prophet. In the history, a prophet named as Oguz and his struggle he made with his nation of which he was a member, in order to spread his religion may turned into a heroic epic! As the battles and the events Muhammad went through while he was trying to spread the islam have been narrated in the form of heroic stories in a fancy writing, why do not we think the same thing for Oguz?

At this point we must underline another point; the name of Börü Tonga's sons' names. As it is known Tengri Kut (not the son of god like Chinese perception) Börü Tonga (Mo-tun), when died in 174 B.C his son Kök (Ki-ok in chinese) took his place. After this person whom he liked his father very much, his son Kün-içen (Chün-ch'en in chinese) became the ruler in the Turkish state in 160 B.C. We want you to pay attention to Tengri Kut Börü Tonga's (Mo-tun) son's and grand-son's names in real life. According to our binding, one of them is Kök and the other is Kün. That is, the names of two rulers' coming after Börü Tonga (Mo-tun), are the same with Oguz's two of the children in the Oguz epic. It must be a clue, which cannot be ignored about the similarity between Oguz and Börü Tonga (Mo-tun).

There is something last we want to point out about this discussion. In the beginning of the 5th century, the ruler of the Europe Huns was called as Yılduz Kagan. It is thought that he is the son or the grand-son of Balam-er. First and above all, the name Yılduz is the

name of one of Oguz's sons name in the Oguz epic and accorging to the universal Turkish authoriyt he had this name. As it is known, Oguz Kagan is not only the ruler of the earth, he is also the ruler of the whole universe. For that reason his sons were named as Kün, Ay, Yılduz, Kök, Tag and Tengiz. It is also interesting that another Turkish Kagan; apart from the son of the hero of the Oguz epic and Yılduz, the son or the grand-son of Balam-er, has been called by such a name. (at least there is not any great Turkish emperor called as Yılduz)8.

By the way, it is also benefical to emphasize Oguz society at this point. We come acroos the name Oguz calling a person in the epics. However, there is also an ethnic community Oguzs or Turkmens, which is an important part of Turkish society.

There have been many studies done about the ethnical structure of Oguz so far, who has been accepted as one of Turkish Bodun in the masterpieces of Turkish history, Köl Tigin and Bilge Kagan inscriptions. The general view is that Oguz means "the unity of arrows",which means tribe9.

Altough some intellectuals claim that Kok Turk khans arose from Oguz, we think that this is still a suspicuos thought. That is to say, we do not have enough information about the Börülü's ancestry is Oguz. The sentence is the tablets: *"Tokuz Oguz bodun kentü bodunım erti"*10, is not enough to prove that Turkish Khans are also from Oguz society and it is also possible to comment this sentence as : "Oguz people also belong to me". It is also said the Oguz to have been the clan of Tölös11 which arose the clan of Tölös12. Oguz, indeed may

8 S.Gömeç, "Türk Tarihinin Kahramanları: 3- Yılduz Kagan", **Orkun**, Num. 51, İstanbul 2002, p.44.

9 F.Sümer, **Oguzlar**, 2. ed., Ankara 1972, p.1; İ.Kafesoğlu, **Türk Milli Kültürü**, 2. ed., İstanbul 1983, p.142; W.Bang, "La Version Ouigoure de L'Histoire des Princes Kalyanamkara et Papamkara par Paul Pelliot", **Keleti Szemle**, Tome XVII, Budapest 1916/7, p.198; J.Hamilton, "Toquz-Oguz et On Uygur", **Journal Asiatique**, Tom. 250, Paris 1962, p.25.

Oguz < oq~og= ok, "boy, nesil (ög= anne) + uz/üz çokluk eki > oguz "boy". See, L.Ligeti, "Kırgız Kavim İsminin Menşei", **Türkiyat Mecmuası**, Vol. 1, İstanbul 1925, p.103; H.N.Orkun, "Oğuzlara Dair", **Ülkü**, 5/26, Ankara 1935, p.102-103; O.Pritsak, "Stammesnamen und Titulaturen der Altaischen Völker", **Ural-Altaische Jahrbücher**, Band 24, Wiesbaden 1952, p.59; A.N.Kononov, **Rodoslavnaya Türkmen**, Moskva 1958, p.40; M.T.Liu, **Die Chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Ost-Türken** (T'u-Küe), Vol. 2, Wiesbaden 1958, p.591.

10 See, **Köl Tigin Inscription**, North side**,** 4. line: *Tokuz Oguz people were my own folk.*

11 See for Tölös, S.Gömeç, **Kök Türk Tarihi**, 2. ed., Ankara 1999, p.7-8.

have been a unity of tribes in order to protect their lives like Altı Bag Bodun13, which we see in the sources written in Kök Turkish when the Turkish state was going through chaos (this may also be in Huns period).

What we have learned from the tablets so far shows that the name Oguz is used on its own and it also lives under the unities which described in different numbers. In the inscriptions written in the Kok Turkish we see the Oguz as Tokuz (Nine) Oguz, Üç (Three) Oguz, Altı (Six) Oguz and Sekiz (Eight) Oguz. This brings the question: Did all these fedarations exist in the same era? If we look at the inscriptions, before Uighurs came into power Oguz were Tokuz Oguz. However, we learn from the Şine Usu Inscription in Uighur period that there was a tribe called as Sekiz Oguz in the era of Uighur. In additon to this, there mentioned the war of Üç Oguz in the Inscription of Bilge Kagan. In that case, all these fedarations existed in the seventh and in the ninth century[14]. Nevertheless, in some texts from the tenth century we learn the existance of an Oguz Öge with his twnety-four generals. So it means that, Oguz constituted an alliance as a twenty-four tribe shape in the beginning of the tenth century15. But at this point it should be reminded that the number of Oguz fedaratinos in the inscriptions is twenty-six. But, today it is known that the Oguz belong to twenty-four tribes and they are divided into two groups; Boz Oks and Üç Oks. As it is seen the number of twenty-six confirmed in the tablets is short of the two members of twenty-four tribes in the tenth century. What we think about this matter is that: throughout the centuries many tribes joined in and left from the Oguz fedaration. And in the tenth century the fedaration got its last shape. After all these explanations, maybe there is no problem with saying that the Oguz came from the Tölös clans and from Turkish ancestries.

From the ınscriptions of Kok Turkish we determine the location of Oguz's homeland in the east of Selenge. According to islamic geographers it is said that Guz (Oguz) coming from the

12 V.Barthold, **Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler**, İstanbul 1927, p.6; Z.V.Togan, **Umumi Türk Tarihine Giriş**, 3. ed., İstanbul 1981, p.56; Kafesoğlu, **i.b.**, p.91.

13 See for Altı Bag Bodun, S.Gömeç, "Altı Bag Bodun", **Türk Kültürü**, 31/358, Ankara 1993.

14 K.Czegledy says that nine of the tribes are Uighurs wheras eight of them are Oguz (based on Sekiz (Eight) Oguz in the Şine Usu Inscription) from the seventeen tribes of Oguz in the asian geographers. See, K.Czegledy, "On the Numerical Composition of the Ancient Turkish Tribal Confederations", **Acta Orientalia**, Tom. 25, Budapest 1972, p.278.

15 S.Gömeç, **Uygur Türkleri Tarihi ve Kültürü**, 2. ed., Ankara 2000, p.65.

ancestry of Yafes located in the shores of Bulgarians. However, this information belongs to a later period and the beginning of Oguz's heading for the west happened after the second half of the eighth century16.

Similar to Kok Turk period, there is the rebellinos of Oguzs in the Uighur period. For that reason they are a very interesting Turkish tribe. They even dissented the family states that they themselves established. We do not come across any information about the Oguz in the Kok Turkish inscriptions after the second half of the eighth century. And this shows us that they moved towards the west. Oguz who came to areas of Sir Derya in general, they kept a new country by displacing Peçeneks into farther west. The struggle between Oguz and Peçenek in the Oguz Kagan epic probably has the evidence of this period. The Islamic sources record that there had been a yabgu as an authority in Oguz and their capital was Yengı-kent. This city includes the steppes between the rivers of Irtis and Itil and it contains the areas of Sir Derya and Ust-Yurt in the south17.

It is said that the Oguz was very powerful in the tenth century and there had been the role of Turk-Oguz's in the struggle between Arabic governors characteristically and is said the majority of them to be in the belief in Mani18.

The Oguz, who came to Anatolia and Syria in large groups in the beginning of the eleventh century, caused very important developments in the history of the world. After accepting the Islam, the Oguz had been started to call as Turkmen. The Oguz, who established their first great empire in the history based on the Kınık clan the Selçuk State, had influence for the weakening of the Selçuk ancestry and after that they delivered the authority to Kayı through the Osmanlı (Otoman) Dynasty. Moreover, being the leader of Turk and Islam world for six hundred years they were also entitled to be one of the powerful countries in the world.

16 R.Şeşen, **İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri**, Ankara 1985, p.32-33.

17 H.N.Orkun, **Türk Tarihi**, Vol. III, Ankara 1946, p.40; Sümer, **i.b.**, p.24; Kafesoğlu, **i.b.**, p.144; A.İnan, **Makaleler ve İncelemeler**, 2. ed., Ankara 1987, p.556; T.Banguoğlu, "Oğuzlar ve Oğuzeli Üzerine", **Türk Dili Araştırmaları Yıllığı**, Ankara 1959, p.4.

18 Barthold, **i.b.**, p.47; V.Barthold, **Four Studies on the History of Central Asia**, Vol. I, Leiden 1962, p.91; V.Barthold, **Mogol İstilasına Kadar Türkistan**, Trans. H.D.Yıldız, İstanbul 1981, p.257-258; El-Belâzurî, **Fütûhu'l-Büldan**, Trans. M.Fayda, Ankara 1987, p.627-628.

Now we want to emphasize the epic and the Oguz Kagan epics. The epics which come into existance in the course of time, include many mythological elements later on. The epics which are one of the most important remainings of the Turkish language and literature, has the characterictis of the source for the Turkish history. The epics begin with the appearance of Turkish people's in the history field and in our literature, which has been developing so far, it is seen as a most frequently mentioned kind. In the large timetable by means of history or the elements it takes, it means a story of life. The epics are poetical works equipped with national ideals. These epics continuing for ages symbolize the national spirit. It is witnessed that many contries have made up epics in order to keep the national spirit alive and even to create the national history. Today the survival of Persian community as a tirbe entirely depens on the Şehname written by Firdevsi who is their national poet. It should not be forgotten that heroism, religion, virtue, and all the good and the bad things that a society went through also have an effect to the development of the epics.

We can call Turkish epics as some kind of folk history. Apart from the different responses of the word "epic" in Turkish idioms written as "olonho, ölön, koşug, yır, cır, sab, irtegi, comok etc.", this term which came from the Persian language to us might mean "story, tale, legend, history, event, adventure, quest, anectode, sermon, poetical story, biography, rumor and old heresay". And the ones who read the epics with insturements or lutes and the ones who collected epics were called conditionally as "ozan, bakşı, yırçı, comokçu, manasçı, oyun and kam".

The first scientist who worked on the turkish epics is Ziya Gökalp. A poem that he wrote titled as "The Turkish Flood", which appeared in a weekly magazine published for children formerly, is a changed version of The Oguz Kagan epic. Later on, Z.Velidi Togan tried to classify our epics with his knowledge of the geography and the idioms where the idioms existed; he also took the advantage of standing among them and he enlightened some dark points.

It is agreed that in order to the existance of a national epic there must be three milestones:

1- National poets tell the adventurous lives of an legendary society which occured in various periods in little pieces.

2- An event which considering the the whole society, gather these various epic pieces around one center.

3- In the end, there happened a civil movement in the society and a foresighted national poet collects these pieces and creates the national epic.

There was also some studies for the epics in order to shape them in verse style. And the ones who made this were; Ziya Gökalp as we mentioned before, Rıza Nur and Basri Gocul. Rıza Nur who formed the Oguz Kagan epic in verse style produced a great work passing 6100 lines19. Finally, one of the people who also made this study was N.Yıldırım Gençosmanoğlu20.

Today we have many Oguz-epistles which belong to different geographies, to different people and to different Turkish tribes. But the one real thing is that; all their origins is the same. Nowadays, as the source of Oguz Kagan epic which was put into writing, it is accepted the "Tarih-i Oguzân ve Türkân" part which is in the second book of "Cami'üt-Tevarih" written by Ilkhanid Vizier Reşideddin. Although he celebrates Turkish historians while mentinoing about the Oguz Kagan epic, this shows that he also relies on a source. What is important in here for us is that, the rising Turkish consciousness in the Ilkhanid palace. In this respect we have some Oguz Kagan epics. We can arrenge them in numbers by referring the late Z.V.Togan as:

1- The manuscript of the Oguz history whcih was copied when Reşideddin was still alive and decoreted with miniatures and which was taken into the book of Hafız Abru named as Mücmal at-Tevarih is recorded in treasury 1653 in the Topkapı Palace.

2- The version of the same work which was copied when Reşideddin was alive and recorded in the treasury 1654 was also decoreted with miniatures but some of its pages are missing.

3- The edition of the same work which is in Ahmet III library in the Topkapı Palace and which is numbered as 2935 was multiplied for the library of Ulug Beg.

19 N.Atsız, **Türk Tarihinde Meseleler**, 6. ed., İstanbul 1980, p.147-173; Ş.Elçin, "Türk Dilinde Destan Kelimesi ve Mefhumu", **Türk Kültürü**, Num. 63, Ankara 1967, p.158-167; A.Öztürk, **Çağları İçinde Türk Destanları**, Ankara 1980, p.18-19; F.Köprülü, **Türk Edebiyatı Tarihi**, 3. ed., İstanbul 1983, p.41-42; N.Yıldız, **Manas Destanı (W.Radloff) ve Kırgız Kültürü ile İlgili Tespit ve Tahliller**, Ankara 1995, p.3-8.

20 See for further information about this topic, S.Gömeç, "İslam Öncesi Türk Tarihinin Kaynakları Üzerine", **DTCF. Tarih Araştırmaları Dergisi**, 20/31, Ankara 2000, p.51-61.

4- The version of the same book in the number 282 in the Bagdad Chalet in the Topkapı Palace.

5- The version of the copies mentioned above numbered as 991 in the Süleymaniye Damat Ibrahim Pasha Library.

6- The Oguz-epistle of Ebu'l-gazi's work named as "Secere-i Terakime"

7-The copy written in Uighur letters located in Paris.

8- The Dede Qorqut stories which are also some kind of Oguz-epistle.

9- The Uzunköprü Tale of the Oguz epic was written in Chagatay Turkish[21].

10- The Oguz epic of Yazıcıoğlu in the beginning of the work "Tevarih-i Al-i Selçuk"22.

11- The work of Devadari, who is a Memluk historian in the 14th century, named as "Dürerü't-Tican" the Oguz Kagan epic is in hand.

12- There is a Oguz Kagan epic written by Salar Baba in the sixteenth century23.

13- Again in the sixteenth century there is a short Oguz-epistle in the introduction of the Neşri history[24].

14- There is another Oguz-epistle written by Andalıp who is one of the poets of the seventeenth century25.

15- There is also an Oguz-epistle in the work of Imami written in the seventeenth century.

16- There found an Oguz-epistle in Kazan in 1998 that the exact issue of it was made in Turkey26.

---

[21] H.N.Orkun, "Bir Oğuz Efsanesi", **Ülkü**, 6/34, Ankara 1935, p.267; K.Eraslan, "Manzum Oguznâme", **Türkiyat Mecmuası**, Vol. 18, İstanbul 1976, p.169-236.

22 Z.V.Togan, **Oğuz Destanı**, İstanbul 1972, p.13-14.

It has been mentioned that Ottoman historians has used this Oghuz-epistle. See, F.Sümer, "Oğuzlara Ait Destani Mahiyette Eserler", **DTCF. Dergisi**, Num. 17, Ankara 1961, p.386-387.

23 Salar Baba, **Oguznama**, Trans. R.Godarov, Aşgabat 2001.

[24] See, Mehmed Neşrî, **Neşrî Tarihi**, Vol. I., Trans. M.A.Köymen, Ankara 1983, p.12-16.

25 O.Ş.Gökyay, "Hannâme", **Necati Lugal Armağanı**, Ankara 1968, p.75-329; M.Aça, **Oğuznamecilik ve Andalıp Oğuznamesi**, İstanbul 2003.

26 **Oğuzname Destanı**, 1998.

17- The Oguz epic of Seyyid Lokman belongs to the sixtennth century.

18- There exists a damaged Oguz-epistle in the "Düsturnâme" by Enverî27.

However, apart from them we believe that there are Oguz-epistles in different places and in different works.

Among them the Oguz-name written in the Uighur letters, carries the motifs belonging to pre-islamic period. This verison of Oguz-epistle is more plain than others. All the events develop around the Oguz. But, the others reflect the features of a creation legend with the history of Çingiz, the history of Selçuk and the history of the Ottoman State fromtime to time.

It may be useful to emphasize the points below after what we have mentioned so far:

1- Oguz Kagan is most probably Börü Tonga (Mo-tun)Yabgu.

2- We can confirm some of Oguz's children in the historic documents. That is to say they had ruled in real sense.

3- The organization of the Oguz tribe might have developed in ages and the tribe must have taken its last form in the tenth century.

4- For us, while analyzing the Oguz-epistles, first of all the Uighur Turkish copy which has the pre-islamic characteristics in itself must be used as base.

BIBLIOGRAPHY

AÇA, M., **Oğuznamecilik ve Andalıp Oğuznamesi**, İstanbul 2003

ARSAL, S.M., **Türk Tarihinin Ana Hatları**. **İskitler-Sakalar, Asya Hunları, Yüeçiler, Avrupa Hunları**, Ankara

ATSIZ, "Mete", **Türk Ansiklopedisi**, Vol. 24, Ankara 1976

ATSIZ, **Türk Tarihinde Meseleler**, 6. ed., İstanbul 1980

27 Enverî, **Düsturname-i Enverî**, Publi. M.H.Yınanç, İstanbul 1929, p.6-9; N.Öztürk, **Fatih Devri Kaynaklarından Düstûrnâme-i Enverî**, İstanbul 2003, p.1-74; O.Ş.Gökyay, **Dedem Korkudun Kitabı**, İstanbul 1973, p.LXIV; Açа, **i.b.**, p.32.

In additon to this, although F.Sümer says that the Oguz-name can not be used as a historical source, we are disagree with this statement. See,, Sümer, "Oğuzlara Ait Destani…, p.386.

GOLDEN, P.B., **Türk Halkları Tarihine Giriş**, Trans. O.Karatay, Ankara 2002

BANG, W., "La Version Ouigoure de L'Histoire des Princes Kalyanamkara et Papamkara par Paul Pelliot", **Keleti Szemle**, Tome XVII, Budapest 1916/7

BANGUOĞLU, T., "Oğuzlar ve Oğuzeli Üzerine", **Türk Dili Araştırmaları Yıllığı**, Ankara 1959

BARTHOLD, V., **Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler**, İstanbul 1927

BARTHOLD, V., **Four Studies on the History of Central Asia**, Vol. I, Leiden 1962

BARTHOLD, V., **Mogol İstilasına Kadar Türkistan**, Trans. H.D.Yıldız, İstanbul 1981

CLAUSON, S.G., "Türk, Mogol, Tunguz", Ter. E.B.Özbilen, **Türk Dünyası Araştırmaları**, Number 118, İstanbul 1999

CZEGLEDY, K., "On the Numerical Composition of the Ancient Turkish Tribal Confederations", **Acta Orientalia**, Tom. 25, Budapest 1972

EBERHARD, W., **Çin Tarihi**, 2. ed., Ankara 1987

EL-BELÂZURÎ, **Fütûhu'l-Büldan**, Trans. M.Fayda, Ankara 1987

ELÇIN, Ş., "Türk Dilinde Destan Kelimesi ve Mefhumu", **Türk Kültürü**, Number 63, Ankara 1967

ENVERÎ, **Düsturname-i Enverî**, Ed. M.H.Yınanç, İstanbul 1929

ERASLAN, K., "Manzum Oguznâme", **Türkiyat Mecmuası**, Vol. 18, İstanbul 1976

GÖKYAY, O.Ş., "Hannâme", **Necati Lugal Armağanı**, Ankara 1968

GÖKYAY, O.Ş., **Dedem Korkudun Kitabı**, İstanbul 1973

GÖMEÇ, S., "Altı Bag Bodun", **Türk Kültürü**, 31/358, Ankara 1993

GÖMEÇ, S., **Kök Türk Tarihi**, 2. ed., Ankara 1999

GÖMEÇ, S., **Uygur Türkleri Tarihi ve Kültürü**, 2. ed., Ankara 2000

GÖMEÇ, S., "İslam Öncesi Türk Tarihinin Kaynakları Üzerine", **DTCF. Tarih Araştırmaları Dergisi**, 20/31, Ankara 2000

GÖMEÇ, S., "Türk Tarihinin Kahramanları: 1- Motun Yabgu", **Orkun**, Number 48, İstanbul 2002

GÖMEÇ, S., "Türk Tarihinin Kahramanları: 3- Yılduz Kagan", **Orkun**, Number 51, İstanbul 2002

GROUSSET, R., **Bozkır İmparatorluğu**, Trans. R.Uzmen, İstanbul 1980

HAMİLTON, J.R., "Toquz-Oguz et On Uygur", **Journal Asiatique**, Tom. 250, Paris 1962

İNAN, A., **Makaleler ve İncelemeler**, 2. ed., Ankara 1987

KAFESOĞLU, İ., **Türk Milli Kültürü**, 2. ed., İstanbul 1983

KAFESOĞLU, İ., "Türkler", **İslam Ansiklopedisi,** 12/2, İstanbul 1988

KONONOV, A.N., **Rodoslavnaya Türkmen**, Moskva 1958

KÖPRÜLÜ, M.F., **Türk Edebiyatı Tarihi**, 3. ed., İstanbul 1983

LIGETI, L., "Kırgız Kavim İsminin Menşei", **Türkiyat Mecmuası**, Vol. 1, İstanbul 1925

LIU, M.T., **Die Chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Ost-Türken** (T'u-Küe), Vol. 2, Wiesbaden 1958

MORI, M., "Kuzey Asya'daki Eski Bozkır Devletlerinin Teşkilatı", **İÜEF. Tarih Enstitüsü Dergisi**, Number 9, İstanbul 1978

ÇAĞDAŞ TÜRKÇE SÖZLÜKLERDE ÇOKANLAMLI MADDE BAŞLARINDAKİ ANLAMLARIN SIRALANMA SORUNU: 'KLASİK' ÖRNEĞİ

Erdoğan BOZ•

ÖZET

Bu yazıda çağdaş Türkçe sözlüklerin çokanlamlı madde başlarındaki anlamların sıralanması sorunu ele alınmıştır. Bunun için materyal olarak Türk Dil Kurumu'nun Türkçe Sözlük'ü ve örnek sözcük olarak da "klasik" kullanılmıştır. İlk olarak genel sözlüklerin çokanlamlı madde başlarındaki anlamların sıralanması ile ilgili bilgiler verilmiş ve çeşitli sözlüklerle karşılaştırmalar yapılmıştır. Sonuç bölümünde ise bu karşılaştırmalarla ilgili yorumlar yapılıp önerilerde bulunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Türk Dili, Sözlük, Sözlükçülük, Anlam.

THE MEANING PROBLEM PER ARTICLE LINE UP MEANINGFUL OF MODERN TURKISH: WORDS AS AN EXAMPLE WORD "CLASSIC"

ABSTRACT

In this paper, the meaning problem per article line up meaningful of Modern Turkısh words has been discussed.. For the material, the Turkish Dictionary of Turkish Language Institution and as an example word "classic" is used. Firstly, information about order of meaning which the meaningful, per article was given and compared with various dictionaries.

•Prof. Dr., Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Eskişehir. erdoganboz@aku.edu.tr

In the conclusion part, some comments has been made in relation to comparisons and then suggestions were made.

Key Words: Turkish, Dictionary, Lexicography, Meaning.

Giriş

Bu yazıda çağdaş genel (Türkçe) sözlüklerin çokanlamlı madde başlarındaki anlamların sıralanması sorunu ele alınacaktır. Çalışmada materyal olarak Türk Dil Kurumu'nun (TDK) Türkçe Sözlük'ü (TS) ve örnek sözcük olarak da "klasik" kullanılacaktır. Yönteme gelince, ilk olarak genel sözlüklerin çokanlamlı madde başlarındaki anlamların sıralanması ile ilgili olarak bilgi verilecek. Ardından TS'nin bugüne değin yapılmış 10 baskısındaki "klasik" sözcüğünün anlam sayı ve sırası ayrı ayrı belirlenecek, bu veriler son dönem bir Osmanlı sözlüğü, çağdaş Türkçe sözlükler, yabancı kelimeler sözlükleri ve Fransızca-Türkçe sözlük ile karşılaştırılacak ve sonuç bölümünde yorumlar yapılıp önerilerde bulunulacaktır.

1. Genel Sözlüklerin Çokanlamlı Madde Başlarındaki Anlamların Sıralanması

Genel sözlüklerin çokanlamlı madde başlarındaki anlamlar sıralanırken birinci olarak temel anlam, ardından yan anlamlar verilir. Temel anlam, -kabaca- bir sözcük söylendiğinde, okunduğunda veya yazıldığında akla gelen ilk anlamdır. Yan anlam ise, bu temel anlama bağlı olarak zaman içinde ortaya çıkan diğer anlam(lar)dır.

Temel anlam kimi durumlarda değişebilir. Hatta dilde zaman içinde meydana gelen değişikliklere bağlı olarak yan anlamlardan biri temel anlamın yerine geçebilir (Aksan 1999:51). Sözcüklerde meydana gelen anlam değişmeleri, onların kullanımı ile ilgili bir durumdur. Temel anlamın değişmesinde, sözcüklerin hayat içindeki rollerinin ve hayat tarzının değişimi etkili olmaktadır. Bir sözcüğün, herhangi bir anlamının diğer anlamlara göre sıklık ve yaygınlığının artması, doğal olarak söz konusu anlamın baskın ve birincil duruma gelmesinde etkili olmaktadır (Bostancı 2009:167-168).

Bir dilde kullanım sıklığı fazla olan sözcükler diğerlerine göre daha çokanlamlı olmakta; kullanım sıklığı az olan teknik terimler, araç-gereç adları genellikle tekanlamlı ögeler olmaktadır (Aksan 1999:71). Çokanlamlı sözcüklerin temel anlam dışında kalan yan anlamlarının sıralanması da önemli bir sorundur. Yan anlamların sıralanmasında geçerli ölçüt, kullanım sıklığı ve yaygınlıktır (Aksan

1995:409). Yan anlamlardaki sıralanma; temel anlamla olan ilişkiye (Yılmaz 2009:53) bağlı olarak yaygın olandan seyrek olana doğrudur (Boz 2006:30).

Bilindiği gibi sözcükler zaman içerisinde yeni yan anlamlar kazanabilirler. Sözcüklerin kazanabilecekleri bu yeni yan anlamların tespiti de oldukça önemlidir. Bunun için sözlük hazırlayıcıları geniş kapsamlı taramalar ve alan araştırmaları yapmalıdırlar. Bu noktada, sözlüklerin dilde meydana gelen bu değişiklikleri yansıtıyor olmasının önemi çok büyüktür.

Şimdi TS'nin bugüne değin yapılmış 10 baskısından "klasik" maddesini tarayarak öncelikle bu sözlüğü kendi içinde değerlendirmek sonra diğer sözlüklerle karşılaştırmak istiyoruz.

2. TS'deki Anlamların Sıralanması

TS'nin 1945'ten başlayarak 2005'e kadar yapılmış 10 baskısından "klasik" sözcüğünün anlamların sıralanmasını iki tablo halinde vermek istiyorum.

1. Tablo: TS_1

	A N L A M L A R		
Y I L L A R	1. Üzerinden çok zaman geçtiği halde değerinden kaybetmeyen (eser veya sanatçı). Yunan klâsikleri. Fransız klasikleri.	2.s.Sanatta kuralcı.	3.s.Eskiden kalma olup gelenek halini almış. Kılâsik usuller.
1945	+	+	+
1955	+	+	+
1959	+	+	+
1966	+	+	+
1969	+	+	+
1974	+	+	+

TS'nin 1945'ten 1974'e kadar yapılmış ilk 6 baskısında (TS_1) "klasik" sözcüğünün anlam sayısı 3'tür. Baskıların tamamında sözcüğün anlam sayı ve sırasında herhangi bir değişiklik yoktur. Buna göre "klasik" sözcüğünün anlamlarından 1.si temel anlam, 2. ve 3.si ise yan anlamdır.

2. Tablo: TS_2

	A N L A M L A R					
Y I L L A R	**1.**Eski Yunan ve Roma çağı dili ve sanatı ile ilgili olan.	**2.** XVII. Yüzyıl Fransız dili, sanatı ve yazarları ile ilgili olan.	**3.** Üzerinde çok zaman geçtiği halde değerini yitirmeyen, türünde örnek olarak görülen (yapıt ya da sanatçı).	**4.**Sanatta kuralcı.	**5.**Alışılmış olan, yenilik getirmeyen, geleneksel.	**6.** a. Eski Yunan, Roma ve XVII. Yüzyıl Fransız sanatıyla ilgili sanatçı veya eser.
1983	+	+	+	+	+	+
1988	+	+	+	+	+	+
1998	+	+	+	+	+	+
2005	+	+	+	+	+	+

TS'nin 1983'ten 2005'e kadar yapılan son 4 baskısında (TS_2) "klasik" sözcüğünün anlam sayısı 6'dır. Baskıların tamamında sözcüğün anlam sayı ve sırasında herhangi bir değişiklik yapılmamıştır. Ancak ilk 6 baskıya göre son 4 baskıda sözcüğün anlam, sayı ve sırasında köklü değişiklikler olmuştur. Anlam sayısı 3'ten 6'ya çıkmıştır, bu da 1 temel anlam ve 5 yan anlam demektir. TS'nin 1983 öncesi ve sonrası baskılarını karşılaştırdığımızda anlam eşleşmeleri şöyledir: 1-3, 2-4 ve 3-5. Buna göre "klasik" sözcüğünün temel anlamı değişmiş, yan anlamların sıraları yer değiştirmiş ve yeni yan anlamlar eklenmiştir.

Şimdi, TS'deki "klasik" sözcüğünün anlam sayı ve sıraları hakkında elde ettiğimiz bu verileri, son dönem bir Osmanlı sözlüğü, çağdaş Türkçe Sözlükler, yabancı kelimeler sözlükleri ve Fransızca-Türkçe Sözlük ile karşılaştırabiliriz.

3. TS'deki "Klasik" Sözcüğünün Son Dönem Bir Osmanlı Sözlüğü ile Karşılaştırılması

Şimdi Mehmet Bahaettin Toven'in **Yeni Türkçe Lûgat**'ine bakalım.

3. Tablo:MBYTL

A N L A M L A R		
1.Sınıflara mensup ve müteallik, medarisi.	2. Eskilerin çizdiği kaidelere mutabık. Klasik lisanlar, Yununca, Latince.	3. Kemalinden dolayı numune ittihaz edilen eser veya müellif: Yunan klasiklerini okumuştur.

Yukarıda alıntı yaptığımız sözlüğün ilk baskısı 1912 yılında yapılmış. "klasik" maddesinin anlam sayısı 3'tür. MBYTL'yi, TS_1 ile karşılaştırdığımızda eşleşmeler şöyledir: 2-3 ve 3-1. Sözlükteki 1. anlam TS_1'de yoktur.

4. TS'deki "Klasik" Sözcüğünün Çağdaş Türkçe Sözlüklerle Karşılaştırılması

İlk olarak Ali Püsküllüoğlu'nun **Arkadaş Türkçe Sözlük**'üne bakalım.

4. Tablo: APATS

A N L A M L A R					
1.Eski Yunan ve Roma çağı dili ve sanatıyla ilgili olan. Ör. Homeros klasik bir yazardır.	**2.** s. ve a. Yaz. XVII. Yüzyıl Fransız dili, yazarları ve yazınıyla ilgili olan (yapıt ya da yazar). Ör. Corneille bir Fransız klasiğidir.	**3.** yaz. Üzerinden çok zaman geçtiği halde değerini koruyan, türünde örnek sayılan (yapıt ya da yazar). Ör. Bizim klasiğimiz yok mudur?	**4.**Sanatta kuralcı (tutum ya kimse). Ör. Akademide klasik öğretim geçerlidir.	**5.** Bir yenilik getirmeyen, alışılagelmiş olan, geleneksel, alışılmış, bilinen. Ör. Bu, polisin klasik bir taktiğidir.	. **6.** a. yaz. Eski Yunan, Roma çağı ya da XVII. yüzyıl Fransız dili ve yazınıyla ilgili yazar ya da yapıt.

Yukarıda alıntı yaptığımız sözlüğün ilk baskısı 1994 yılında yapılmış ve "klasik" sözcüğünün anlam sayısı 6'dır. APATS'ı TS_2 ile karşılaştırdığımızda anlam eşleşmeleri şöyledir: 1-1, 2-2, 3-3, 4-4, 5-5, 6-6. Görüldüğü gibi anlam sayı ve sırası TS_2 ile tıpatıp aynıdır.

İkinci olarak Dil Derneği'nin **Türkçe Sözlük**'üne bakalım.

5. Tablo: DDTS

A N L A M L A R					
1. Eski Yunan ve Roma çağı dili ve sanatıyla ilgili olan: İlyada klasik bir yapıttır.	**2.** XVII. yüzyıl Fransız dili, sanatı ve yazarlarıyla ilgili olan: Racine bir Fransız klasik yazarıdır	**3.** Üzerinden çok zaman geçtiği halde değerini yitirmeyen, türünde örnek olarak görülen (yapıt ya da sanatçı): Klasik yapıtlar özümsenmeden evrenselliğe ulaşılamaz.	**4.** Sanatta kuralcı	**5.** Alışılmış olan, yenilik getirmeyen, geleneksel klasik yöntem. Klasik benzetme.	**6.** a. Eski Yunan, Roma ya da XVII. yüzyıl Fransız sanatıyla ilgili sanatçı ya da yapıt: Yunan klasikleri, Fransız klasikleri.

Yukarıda alıntı yaptığımız sözlüğün ilk baskısı 1998 yılında yapılmış ve "klasik" sözcüğünün anlam sayısı 6'dır. DDTS'yi TS_2 ile karşılaştırdığımızda anlam eşleşmeleri şöyledir: 1-1, 2-2, 3-3, 4-4, 5-5, 6-6. Görüldüğü gibi sözcüğün anlam sayı ve sırası – APA'da olduğu gibi- TS_2 ile tıpatıp aynıdır.

Üçüncü olarak Milli Eğitim Bakanlığı'nın yayınladığı **Örnekleriyle Türkçe Sözlük**'üne bakalım.

6. Tablo: MEBÖTS

A N L A M L A R
1. Üzerinden çok zaman geçtiği halde değerinden kaybetmeyen. Zamana mukavemet eden, herkesin değerini kabul ettiği, okullarla okutulmaya ve örnek tutulmaya layık eserlere de "**klâsik**" denilir. Böyle eserler, ortak kültürün esasını teşkil ederler.
. **2.** Alışılmış, belli şartlarda olan, yenilik getirmeyen. Klasik usul.
3. Türünde, sahasında temel kabul edilen eser veya yazar. Türk klasikleri.

Yukarıda alıntı yaptığımız sözlüğün ilk baskısı 1995 yılında yapılmış ve sözlükte "klasik" sözcüğünün anlam sayısı 3'tür. **MEBÖTS**'si TS_2 ile karşılaştırdığımızda anlam eşleşmeleri şöyledir: 1-3 2-5 ve 3-3. Bu sözlükteki 1. ve 3. anlamlar TS_2'deki 3. anlamın parçalanmış biçimi gibidir. TS_2'deki 1., 2., 4. ve 6. anlamlar bu sözlükte yoktur.

Dördüncü olarak Mehmet Doğan'ın **Büyük Türkçe Sözlük**'üne bakalım

7. Tablo: MDBTS

A N L A M L A R
1.Gelenekten ayrılmadan meydana getirilen ve değerini uzun zaman süresi içinde kaybetmeyen eser: Yahya Kemal'in şiirleri tam manasıyla klasikdir.
2. Olgunluk, mükemmellik bakımından örnek tutulmaya layık eser veya tarz: Klasik edebiyatımız Divan edebiyatıdır.
3.Olgunluk, mükemmellik bakımından örnek tutulmaya layık eser ortaya kolan kimse: Klasik şairimiz Fuzuli.
4. Eski, geleneklik kaidelerine uygun olan: Klasik usül..
5.Kaidelere, ideale uygun.
6.Alışılmış: Klasik bazı sözlerle beni oyalamak istiyor.
7. Eski Yunan- Latin ve 17. asır Fransız yazarlarına ve eserlerine ait.
8. Sanatta kaideci.

Yukarıda alıntı yaptığımız sözlüğün ilk baskısı 1981 yılında yapılmış ve sözlükte "klasik" sözcüğünün anlam sayısı 8'dir. MDBTS'yi TS_2 ile karşılaştırdığımızda anlam eşleşmeleri şöyledir: 2/3-3, 6-5, 7-1/2, 8-4 . MDBTS'deki 1., 4. ve 5. anlamlar TS_2'de yoktur. TS_2'deki 6. anlam MDBTS'de yoktur.

Son olarak Pars Tuğlacı'nın **Okyanus Ansiklopedik Sözlük**'üne bakalım.

8. Tablo: PTOAS

A N L A M L A R
1.Üzerinden çok zaman geçtiği halde değerinden kaybetmeyen (eser veya sanatçı.) İng. Classic]
2. s. Sanatta kuralcı. [İng. Classical]; Fr.Classique].
3. s. Alışılmış belli şartlarda oluşan; Eskiden kalma olup gelenek halini almış: Klasik usuller. [İng. Classical]
4. Eski Yunan-Latin devrine veya XVII. yüzyıl büyük Fransız yazarlarına, eserlerine ait: Klasik diller. Klasik edebiyat. [İng. Classical].
5. Türünde model olarak kabul edilen: Vehbi Dede'nin en klasik, en mistik gazeli.
6. Kurallara, ideallere uygun olan: Tane tane Arapça kelimeler en klasik güzellik.
7.dilb. Dilin okullarda öğretime temel olan biçimi: Klasik Latince. Klasik Arapça. (Klasik terimi birinci örnekte baş, ikinci örnekte ise ağız terimleriyle karşıtlaşır).
8. i. Eski Yunan-Latin devri veya romantiklere karşıt olarak XVII. yüzyıl fransız yazarı.
9. Klasik doktrin taraftarı kimse: Klasikler romantiklere karşıdır.
1**0.** Okullarda okutulan eser veya yazar: Türk klasikleri.
11. Latincenin önemli bir yer tuttuğu öğretimin adı. (Karşıt modern öğretimdir, Latince dersleri okutulmaz).

Yukarıda alıntı yaptığımız sözlüğün ilk baskısı 1972 yılında yapılmış. sözlükte "klasik" maddesinin anlam sayısı 11'dir. PTOAS'ı TS_2 ile karşılaştırdığımızda anlam eşleşmeleri şöyledir:1-3, 2-4, 3-5, 4-1,2. TS_2'deki 6. anlam bu sözlükte yoktur. Bu sözlükteki 5., 6.,7., 8., 9., 10. ve 11. anlamlar ise TS_2'de yoktur.

5. TS'deki "Klasik" Sözcüğünün Yabancı Kelimeler Sözlükleriyle Karşılaştırılması

İlk olarak Mustafa Nihat Özön'un Türkçe-Yabancı Kelimeler **Sözlüğü'n**e bakalım.

9. TABLO: MNTYS

A N L A M L A R				
1.Fransa'da 17.yy yazarları ve eserleri.	2.Üzerinden çok zaman geçtiği halde değerinden kaybetmeyen eser veya sanatçı.	3. Sanatta kuralcı.	4. Eskiden kalıp, gelenek halini almış olan.	5. Okul kitabı.

Yukarıda alıntı yaptığımız sözlüğün ilk baskısı 1962 yılında yapılmış. sözlükte "klasik" sözcüğünün anlam sayısı 5'tir. MNTYS'yi TS_2 ile karşılaştırdığımızda anlam eşleşmeleri şöyledir: 1-6, 2-3, 3-4, 4-5. TS_2'deki 1. ve 2. anlamlar bu sözlükte yoktur. Bu sözlükteki 5. anlam da TS_2'de yoktur.

İkinci olarak Ali Püsküllüoğlu'nun Türkçede Yabancı Sözcükler Sözlüğü'ne bakalım.

10. Tablo: APTYS

A N L A M L A R
1. Eski Yunan ve Roma çağı dili ve sanatıyla ilgili olan.
2. s. ve a. yaz. XVII. yy Fransız dili yazarları ve yazınıyla ilgili olan(yapıt ya da yazar)
3. Yazı üzerinden çok zaman geçtiği halde değerini koruyan, türünde örnek sayılan (yapıt veya yazar)
4. Sanatta kurallı tutum ya da kimse
5. Bir yenilik getirmeyen, alışılagelmiş, geleneksel, alışılmış, bilinen.
6. a. yaz. eski zaman, Roma çağı ya da XVII.yy Fransız dili ve yazınıyla ilgili yazar ya da yapıt.
7. mec. öteden beri yapılagelen, alışılmış olan, eskimiş.

Yukarıda alıntı yaptığımız sözlüğün ilk baskısı 2001 yılında yapılmış. Sözlükte "klasik" sözcüğünün anlam sayısı 7'dir. APTYS'yi, TS_2 ile karşılaştırdığımızda anlam eşleşmeleri şöyledir: 1-1, 2-2, 3-3, 4-4, 5-5, 6-6. Sözlükteki 7. anlam TS_2'de yoktur, yan anlamlara bir mecaz anlam eklenmiştir.

6. TS'deki "Klasik" Sözcüğünün Fransızca-Türkçe Sözlükle Karşılaştırılması

Tahsin Saraç'ın **Fransızca-Türkçe Büyük Sözlük**'üne bakalım.

11. Tablo: TSFTBS

A N L A M L A R
1.Dil ve yazında, Fransa'da XVII. Yüzyılda egemen düşünce ve geleneğe bağlı (Racine est un Grand ecrivain classique).
2.Eski Yunan ve Roma çağına ait (Ciceron, Horace, Virgile sont des ecrivains classiques).
3.Örnek olacak nitelikte, kendini kabul ettirmiş.(Son livre est devenu classique. Cette theorie scientifique est maintenant classique).
4.Alışılmış, geleneksel, bilinen (İl m'a expose les arguments classiques. Un costume de coupe classique).
5.Olagelen, yapılagelen (C'est un coup classique).
6. er. Klasik yazar (Les grands classigques).
7. er. Klasik yapıt (Collection des classiques français).
8. er. Klasik müzik (Aimer le classique). Langues classiques: Latince ve eski Yunanca

Yukarıda alıntı yaptığımız sözlüğün ilk baskısı 1976 yılında yapılmış. Sözlükte "klasik" maddesinin anlam sayısı 8'dir. TSFTBS'yi, TS_2 ile karşılaştırdığımızda anlam eşleşmeleri şöyledir:1-2, 2-1, 3-3, 4-5, Sözlükteki 5., 6., 7. ve 8. anlamlar TS_2'de yoktur, TS_2'deki 4. ve 6. anlamlar da bu sözlükte yoktur.

Sonuç

Yorumlar:

1. TS'nin toplam 10 baskısı dikkate alındığında; 1945'ten 1983'e kadar yapılmış ilk 6 baskıda (38 yıllık bir dönem) "klasik" sözcüğünün anlam sayısı 3'tür ve bu anlam sayı ve sırası hiç değişmemiştir. Yine 1983'ten 2005'e kadar yapılmış son 4 baskıda da (22 yıllık bir dönem) "klasik" sözcüğünün anlam sayısı 6'dır ve anlam sayı ve sırası hiç değişmemiştir. Buna göre, "klasik" sözcüğünün anlam sayı ve sıraları üzerinde 1945 ve 1983 baskıları dışında herhangi bir değişiklik yapılmamıştır.

2. TS_1 ile son dönem Osmanlı sözlüğü ile karşılaştırdığımızda; MBTYL'deki 2 anlam sıra değişikliği ile TS_1'de varken 1. temel anlam yoktur. Buradan 1. anlamın kullanım sıklık ve yaygınlığını kaybederek daha sonraki sözlüklere alınmadığını söyleyebiliriz.

3. TS_2 ile çağdaş Türkçe sözlükleri ile karşılaştırdığımızda, ilk baskıları TS_2'den sonra olan sözlüklerden bir kısmının (APATS, DDTS ve MEBÖTS) anlam eşleşmeleri TS_2 ile neredeyse tıpatıp aynıdır. Söz konusu sözlüklerin mevcut bilginin üzerine yeni hiçbir şey koyamadıkları görülüyor. Bu durum TS'nin ne kadar itibarlı bir sözlük olduğunu gösterse de sözlükçülüğümüz açısından çok şaşırtıcı ve düşündürücüdür.

4. İlk baskısı 1981 yılında yapılmış olan MDBTS'deki anlam sayısı TS_2'den fazladır. Bununla birlikte TS_2 ile anlam eşleşmeleri neredeyse hiç tutmamaktadır. Yine ilk baskısı 1972 yılında yapılmış olan PTOAS'daki anlam sayısı TS_2'den çok fazladır. Bununla birlikte TS_2 ile anlam eşleşmelerinin tutmamış olması da düşündürücüdür. Aynı zaman diliminde hazırlanmış olan iki sözlüğün anlam sayıları ve anlam sıraları arasındaki farkları, ya yöntemlerde ya da sözlük hazırlayıcıların titizliğinde aramak gerekecek.

5. TS'yi yabancı kelimeler sözlükleri ile karşılaştırdığımızda; ilk baskısı TS'den sonra olan MNTYS'deki anlam sayısı TS_1'den daha fazladır. TS_2 ile anlam eşleşmeleri birkaç farkla birbirine denktir. Buna karşılık APTYS ile TS_2'nin anlam eşleşmeleri tıpatıp aynıdır. Burada Türkçede yabancı kelimeler sözlüklerinin genel Türkçe sözlüklere ciddi bir katkı sağlamadığı görülüyor. Oysa daha dar bir alanı kapsayan bu sözlüklerin daha nitelikli olması beklenirdi.

6. TS_2 ile TSFTBS'yi karşılaştırdığımızda, ilk baskısı TS_2'den sonra olan bu sözlükteki anlamlardan yalnızca 4'ü TS_2'de yer almakta, TS_2'deki 2 anlam da TSFTBS'de bulunmamaktadır. Buna göre Fransızcadaki kimi anlamlar Türkçeye geçmemiş ancak bu sözcük Türkçede yeni anlamlar kazanmıştır.

Öneriler

1. Çağdaş genel (Türkçe) sözlüklerin çokanlamlı madde başlarındaki anlamların sıralanması sorununa, TDK'nin oluşturduğu ve üyesi bulunduğum **Türkçede Batı Kökenli Kelimeler Sözlüğü Çalışma Grubu** tarafından hazırlanmakta olan **Türkçede Batı Kökenli Kelimeler Sözlüğü** yardımcı olabilir. Bu sözlüğün henüz yapım aşamasında olduğunu belirttikten sonra "klasik" sözcüğü ile ilgili olarak şu bilgileri verebiliriz. "klasik" sözcüğünün tarandığı toplam 38 eserde TS_2'deki 1. anlam için 6, ikinci anlam için 1, 3. anlam için 11, 4. anlam için 1 ve 5. anlam için toplam 21 tanık tümce bulunmuştur. TS_2'deki 6. anlam bu sözlükte zaten yoktur. Bu tarama sonuçlarından sonra yaygınlık ve sıklık ölçütüne göre, TS_2'deki anlam

sıralanmasının şöyle olması önerilebilir: 5→1, 3→2, 1→3, 2→4, 4→5.

2. Sözcüklerin anlamları zaman içinde değişikliğe uğrayabilmektedir. Bu değişiklikler sonucunda temel anlamlar değişebilmekte ve yan anlamaların sayısı artıp, eksilmekte ve hatta eskiyebilmektedir. Bu konuda Bostancı'nın, sözcüklerdeki mecaz anlamların zamanla nasıl temel anlama dönüştükleri konusunda yapmış olduğu çalışma kayda değerdir (Bostancı 2009:148-171). Bu nedenle sözlüklerin belli aralıkla geniş çaplı olarak gözden geçirilmeleri gerekir.

3. Sözlük hazırlayıcıları, dilde meydana gelen değişiklikleri yakından takip etmeli, iyi tarama yapmalı ve alan araştırmalarına önem vermelidirler. Aksi halde sözlüklerin kalitesinin düşeceği, yanlış bilgilendirmeye neden olacağı ve hayatın gerisinde kalacağı bir gerçektir.

KAYNAKÇA

AKSAN Doğan, Anlambilim Konuları ve Türkçenin Anlambilimi, Engin Yayınevi, Ankara, 1999

AKSAN Doğan, Her Yönüyle Dil, Ana Çizgileriyle Dilbilim, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1995.

BOZ, Erdoğan "Sözlük ve Sözlükçülük Sorunu" **Türkçenin Çağdaş Sorunları**, Gazi Kitabevi Yayınları, s.3-45, Ankara, 2006.

ÇOLAK Bostancı, Gülcan "Mecaz Anlamlı Temel Anlama Dönüşen Kelimeler" **Turkish Studies, İnternational periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic,** (Ed. Prof. Dr. Erdoğan Boz-Doç. Dr. M. Dursun Erdem) SÖZLÜK ÖZEL SAYISI, Volume 4/4, Summer 2009 .

DOĞAN, Mehmet Büyük Türkçe Sözlük, İz Yayıncılık, İstanbul, 1996.

KURUL, Örnekleriyle Türkçe Sözlük (MEBÖTS), Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, C.2, Ankara, 1995

KURUL, Türkçe Sözlük (TS), Türk Dil Kurumu Yayınları, 10 baskı:1945, 1955, 1959, 1966, 1969, 1974, 1983, 1988, 1998, 2005, Ankara.

ÖZÖN, Mustafa Nihat, Türkçe-Yabancı Kelimeler Sözlüğü (MNTYS), İnkılâp Kitabevi, İstanbul,1962

PÜSKÜLLOĞLU, Ali, Arkadaş Türkçe Sözlük (APATS), Arkadaş Yayınları, Ankara,1994.

PÜSKÜLLOĞLU, Ali, Türkçede Yabancı Sözcükler Sözlüğü (APTYS), Arkadaş Yayınları, Ankara, 2005.

SARAÇ, Tahsin, Fransızca-Türkçe Büyük Sözlük (TSFTBS), C.1, Bilge Basımevi, Ankara,1976.

TOVEN, Mehmet Bahaettin Yeni Türkçe Lügat (MBYTL), (Haz.Abdülkadir Hayber), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2005.

TUĞLACI, Pars Okyanus Ansiklopedik Sözlük (PTOTS), Pars Yayınları, Cilt IV, İstanbul,1972.

UÇ, Tayyibe -Sevinç Konak, Türkçe Sözlük (DDTS), C. 2, Derneği Yayınları-Ankara,1999.

YILMAZ, Engin Türkiye Türkçesi Üzerine Araştırmalar, "Sözlük, Sözlükçülük ve Sözlük Bilim" Pegem Akademi Yayınları, Ankara, 2009

[-t- + -tIr-] YAPISINDAKİ FİİLLERDE -t- İLE –tIr- EKLERİNİN BULUNUŞU VE -t- NİN İLAVE SES OLARAK KULLANIMI

H. İbrahim DELİCE[*]

ÖZET

Türkçe sözdiziminde sesbilgisel işlevle yer alan sesler olarak ı, i, u, ü ünlüleri ile y, n ünsüzleri kabul edilir. Kimi araştırıcılar bunlara a, e ünlüleri ile s, ş ünsüzlerini de ilave etmektedir. Bu sesler arasında fiil gövdeleri ile ettirgenlik eki arasında kullanılan -t- zikredilmemektedir. Oysa, bazı örneklerde doğrudan sesbilgisel işlevle bazı örneklerde de dilbilgisel işlevi sezilemediğinden sesbilgisel işlevde imiş gibi kullanıldığı görülmektedir. Bu yazıda Türkçe Sözlük'ten (10. baskı, 2005) listelenen -t- + -tIr- yapılı fiillerde -t- ve -tIr- ın işlevleri sorgulanacak ve -t- nin bazı durumlarda ilave ses olduğu gösterilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Yardımcı ses, fiil, ettirgenlik, oldurganlık, kılışlama.

FINDING –t- AND –tIr- AFFIXES IN VERBS OF [-t- + -tIr-] STRUCTURE AND USING –t- AS ADDITION VOICE

ABSTRACT

It is accepted ı, i, u, ü vowels and y, n consanats are accepted as affixes which take part in Turkish syntax with phonological function. Some resarchers also add a, e vowels and s, ş consanants to these affixes. It isn't mentioned about t which is used between verb themes and causative affix. Whereas it is seen that it is used directly with phonological function in some examples and it

[*] Prof. Dr., Cumhuriyet Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, ibrahimdelice@gmail.com; ibrahimdelice@hotmail.com.

pretends to use with phonological function because its gramatical function couldn't be perceived in some examples. In this article it will be interrogated the functions of –t- and –tIr- in verbs with structure of –t- + -tIr- which has been listed from Turkish Dictionary and it will be worked to see that –t- is an additional voice in some conditions.

Key Words: Auxiliary voice, verb, causative, factitive, kılışlama.

Dilbilgisi çalışmalarında ilave sesler, "*Belirli durumlarda kelime kök veya gövdelerine eklerin bağlanması sırasında kullanılan ses*." (Korkmaz 2003a: 35) şeklinde tanımlanmakta; *bağlayıcı ünlü* ve *bağlayıcı ünsüz* olarak da kendi içinde iki kısma ayrılarak (Korkmaz 2003a: 35) incelenmektedir.

Bu kategoriyi karşılayan terimler araştırıcılara göre değişmekte ve yer yer ele alış bakımından farklılıklar görülmektedir.

Muharrem Ergin'in bu kategori için kullandığı terim, *yardımcı ses*'tir. Yardımcı sesler, *yardımcı vokaller* (ı, i, u, ü) ve *yardımcı konsonantlar* (y, n) adlarıyla iki kısımda incelenmektedir (Ergin 2000: 215-217).

Kimi lise ders ve üniversiteye hazırlık kitapları ile üniversiteler için hazırlanmış Türk dili kitaplarında bu seslere a, e ünlüleri ile s ve ş ünsüzlerinin de ilave edildiği görülmektedir.

Metin Karaörs bu ilave diye incelenen sesler için kaleme aldığı yazıda ı, i, u, ü ünlüleri ile y ve n ünsüzleri dışındaki seslerin yardımcı ses olarak öğretiminin yanlış olduğunu söylemektedir (2005: 27 – 36).

Efrasiyap Gemalmaz ise Türkçede bağlayıcı (yardımcı) ses olmadığını kabul eder ve dilbilgisinde böyle bir kategorinin varlığının Türkçenin öğretimini zorlaştıracağını zikreder. Ayrıca, bu şekilde listelenen seslerin başlama ünsüzlerini düşürmüş görev öğelerinin kalıntısı olduğu tezini savunarak böyle bir kategori oluşturmanın gereksiz olduğunu savunur (1997: 1 – 5).

Ahmet Bican Ercilasun da bu seslerden y için ya ayrı bir adlandırma yapılması gerektiğini ya da bunların ekin içinde düşünülmesi gerektiğini teklif etmiş; bu sese 'türeme y' adı verilebileceğini belirterek "*Eski Anadolu Türkçesinde ekleşme, ünlü düşmeksizin olmuştu: baba-y-ıla, almalı-y-idi, köse-y-imiş, oturdu-y-usa. O dönemde y ünlü çatışmasını önlemek için gelişmişti ve tabii ki yardımcı ses idi. Ancak zamanla y'den sonraki ünlüler düşmüş ve ünlü çatışması ortadan kalkmıştır. Eş zamanlı*

gramer yaklaşımıyla bugün y'yi yardımcı ses saymamız mümkün degildir." (2000, s. 133) görüşünü zikretmiştir.

Fiil köküyle ettirgenlik eki arasında kullanılan -t- eki için şu değerlendirmeler yapılmıştır: Bu konumdaki -t- eki için Zeynep Korkmaz Türkiye Türkçesi Grameri çalışmasında ettirgenlik bahsinde aldat-, azıt-, dağıt-, diret-, donat-, ısıt-, ilet-, kapat-, öğret-, tüket- gibi fiillerdeki –(I)t / -(U)t ekinin aslında kökle kaynaşarak işlevini yitirmiş ettirgenlik eki olduğunu, azıt-, kopart-, eğrilt-, somurt- fiillerindeki –(I)t / -(U)t ekinin ise artık eklendiği fiilin anlamını pekiştirici yeni bir görev yüklenmiş olduğundan doğrudan doğruya fiilden fiil türeten birer yapım eki olduğunu belirtir (2003b: 558). Banguoğlu da Türkçenin Grameri eserinde kapa-t-mak örneğindeki -t- ekini boş ek olarak değerlendirmektedir (1986: 419).

Biçimbirimleri eşsüremli olarak değerlendirmek ve dilbilgisel dizimleri birbirinden bu yaklaşım tarzı doğrultusunda ayırmak gerektiğinde sözdizimsel işlevli ses veya ses öbeklerine Türkçede ek diyoruz. Bu işlevle karşımıza çıkan biçimbirimler için bir kategorinin kabul edilmesi kaçınılmaz görünmektedir.

Bu yazıda, bu kategoriyi ünlü ve ünsüz ayırımı yapmaksızın cümleye sözdizimsel işlevle değil de sesbilgisel işlevle giren seslerin hepsi için ilave ses terimi kullanacaktır.

Genel kabul görmüş ı, i, u, ü, y ve n sesleri yanında a, e, s ve ş'nin yardımcı ses olarak değerlendirilip değerlendirilmeyeceği bir tarafa bu yazıda ettirgenlik ve oldurganlık eki -tIr- ile öncesinde yer alan -t- biçimbiriminin dilbilgisel durumu sorgulanacaktır.

Bu sorgulama, Türkçe Sözlük(2005)'teki -t- + -tIr- ses ve biçimbirimlerini içeren fiiller esas alınarak yapılacaktır; ki, sözlükte maddebaşı olarak bu şekilde var olan fiiller şunlardır:

açıklattırmak	ayırttırmak	bayılttırmak	boşalttırmak
boşattırmak	çıkarttırmak	hecelettirmek	hesaplattırmak
kapattırmak	kaşelettirmek	kısalttırmak	koparttırmak
okutturmak	parçalattırmak		

Bu fiiller, çatı (yüklemin kendine bağlı öğelerin anlamsal ve sözdizimsel yapılarını belirleme kategorisi) ve görüngü (Delice 2009: 495-509) (yüklem olan fiilin gövde anlamında var olan veya ek yardımıyla sonradan eklenebilen bir varlığa bağlı olma veya olmama -yani, oluş veya

kılış fiillerinin birbiri ile değişimini sağlama- kategorisi) kavramlarını esas alarak şu şekilde sınıflandırılacaktır.

Bu fiilleri örneklendirmek için kullanılan cümleler, -varsa- Türkçe Sözlük (2005)'ten Türkçe Sözlük'te kaynak gösterildiği şekliyle alınacaktır. Türkçe Sözlük'ten örnek bulunamazsa kullanıma uygun örnek bir cümle kurgulanacaktır.

1. İlave ses + ettirgenlik yapısı

Maddebaşı olan –t- + -tIr- yapılı fiiler içinde bu başlığa uyacak üç örnek karşımıza çıkmaktadır.

Bu örneklerde kullanılan -t- nin sözdizimsel hiçbir işlevi yoktur; zira, ettirgenlik veya oldurganlık ekinin kullanılmadığı örneklerde bu ses ortaya çıkmamaktadır. Bu iki sözcükte ortaya çıkış nedeni sadece fiil tabanı ile ettirgenlik veya oldurganlık ekini birleştirmek -yani, kaynaştırmak- tır.

Bu örnekler şunlardır:

çıkarttırmak

"*Akşam oldu, gün kavuştu. Kadınlar koyunlardan süt sağdılar. Fethullah acele ediyordu. Erkeçlerin boyunlarındaki bütün çanları* ***çıkarttırdı****. Sürüyü gün batarken yamaçtan aşağı sürdüler*." (Y. Kema).

Görüldüğü gibi 'çıkar-' fiil tabanı ile ettirgenlik eki olan -tır- doğrudan birleşememekte; araya bir kaynaştırıcı -t- almaktadır. 'Çıkar-' ile 'çıkart-' aktardığı anlam açısından aynıdır. Bu fiilin tabanı "*-Senelerdir elime almamıştım. Bugün dolaptan* ***çıkardım****, dedi."* (A. H. Tanpınar) örneğinde olduğu gibi fiil tabanı, 'çık-' fiilinin oldurgan şekli olan 'çıkar-'tır.

kapattırmak

"*Belediye çavuşu çarşıyı ve arastaları dolaşmış, esnafa kepenk* ***kapattırmıştır***." (T. Buğra).

Bu örnekte de -t-, 'kapatırmıştır' kullanımının söyleme zorluğunu gidermek -yani, fiil tabanı ile -tIr- ettirgenlik ekini kaynaştırmak için kullanılmıştır. Bu fiilin aslı, "*Bacı ile tekrar aşağı inmek için camı* ***kapayacağımız*** *zaman sokaktan bir tulumba takımının geçtiğini gördük ve durduk*." (R. N. Güntekin) örneğinde olduğu gibi 'kapamak'tır.

koparttırmak

"B*ir daha görüşmesinler diye aralarındaki bağı* ***koparttırdım***."

Bu örnekte de -t-, 'kopartırmıştır' kullanımının söyleme zorluğunu gidermek -yani, fiil tabanı ile -tIr- ettirgenlik ekini kaynaştırmak

için kullanılmıştır. Bu fiilin aslı, *"- Niçin beni yalancı çıkardın? dedim. Musluğu sen* ***koparmamıştın....***" (Ö. Seyfettin) örneğinde olduğu gibi 'koparmak'tır.

Bu fiilde -t-, "*Ben bu adamı biliyorum, dedi Süleyman Kahya. On beş yıldır Yörüklerin sırtından geçinir. Adana'dan Tarsus'a, Amik ovasından İslahiye'ye, Maraş altına kadar Yörüklerden para* ***kopartır.*** *Bütün Akdeniz çevresindeki topraklar onundur. Bin lira vereceğiz, kabul etmezse iki bin... Onu da kabul etmezse cehenneme kadar yolu var*. " (Yaşar Kemal) örneğinde olduğu gibi ilave ses olarak kullanılmıştır.

Bu üç örneğin durumu da Türkçede yardımcı ses kategorisine bir de -t- ünsüzünün ilave edilmesi gerektiğini göstermektedir.

Yukarıda da değinildiği gibi bu sorgulama Türkçe Sözlük esaslı yapılmıştır. Değişik eserlerden yapılacak taramalar burada listelenen fiil sayısını artırabilir.

2. Ettirgenlik + ettirgenlik (katmerli ettirgenlik) yapısı

Katmerli ettirgenlikte ikinci ettirgenlik ekinin kullanım amacı yapan özneyi ikinci kişi üzerinden üçüncü kişi üzerine aktarmaktır. Katmerli ettirgenlik kullanılmış olan yüklemlerin kurduğu cümlelerde -doğal olarak- iki tane yaptıran özne olacaktır; çünkü, ikinci ettirgenlik eki, yaptıranı üçüncü kişiye taşımaktadır.

Bu fiillerin -t- li şekilleri işi ikinci kişiye; -t- nin üzerine gelen -tIr- lı şekilleri de işi üçüncü kişiye yaptırma anlamını yükler.

Yaptırılacak işi, üçüncü kişiden sonra dördüncü, beşinci gibi daha fazla kişiye ettirgenlik ekleri yoluyla sipariş etmek mantıkça mümkün olmamaktadır. Bu eklerin üzerine getirilen ekler de 'açıklattırttır-' gibi gereksiz kullanım örneği olmaktadır.

Bu tür örnekler şunlardır:

açıklattırmak

"*Bu konuyu* ***açıklattırdım***."

ayırttırmak

"*Etkinliğe daha 17 gün olmasına rağmen yaklaşık 100 kardeş yerini ayırttı... Siz de elinizi çabuk tutun ve yerinizi* ***ayırttırın****...*"

boşattırmak

"*Başka kız bulmuşlar, beni* ***boşattırıp*** *onu alacaklarmış*." (E. Bener).

hecelettirmek

"*Eğitim hayatıma sınıf öğretmenimin asistanı olarak başlamıştım. "Git kızım, buna göster; git kızım, buna* ***hecelettir.****" diye diye daha o yıllarda üzerime sorumluluklar bir bir yüklenmeye başlamıştı. Sonrası da hep öyle devam etti...*"

hesaplattırmak

"*Başlangıç zamanı ve şu andaki zamanın arasındaki farkı* ***hesaplattır***."

kaşelettirmek

"*Öncelikle, aracın historisini çıkarttır; imzalat ve* ***kaşelettir.*** *Ayrıca, garanti belgesi ve faturasını da hazırla*."

okutturmak

"*Ölülerin arkasından niçin Hatim indirilişini, Mevlût* ***okutturuluşunu*** *ilk defa bu kadar sarih anladı*." (K. Tahir).

parçalattırmak

"*Hep işi yanlış yapan adamlar yüzünden bunlar. Halbuki kaçırdın işte uçağı git hemen tamirciye* ***parçalattır*** *yok et. Yakalanma*."

3. Kılışlama + ettirgenlik yapısı

Bu yapıda kullanılan -t- oluş fiilinin kılış fiili olmasını sağlamaktadır. Artık, -t- yi almış olan fiil kılış fiili olduğu için çatı eklerinden herhangi birini alabilecek duruma gelmiştir.

Bunun sonucu olarak da fiilin ifade ettiği anlamı bir başkasına yaptırma anlamı katan -tIr- ettirgenlik ekini alabilmektedir.

Bu tür örnekler şunlardır:

bayılttırmak

"*Ameliyat esnasında katiyen kendisini* ***bayılttırmaz***." (Ö. Seyfettin).

boşalttırmak

"*- Heye.. Hani rakı içtiydiniz, üst kat var ya... Orayı tekmil* ***boşalttırdı,*** *avradını mavradını, çocuklarını mocuklarını da mektebe kayıt için geldilerdi...*" (O. Kemal).

kısalttırmak

"Yanları kısa olsun; kâküller de biraz kısa olsun. Enseler kalsın; sadece kıvrımlarını aldır; üst ve arkayı da biraz **kısalttır,** tamamdır."

Sonuç

• Bazı fiillerde fiil tabanı ile ettirgenlik eki arasına kaynaştırıcı olarak -t- ilave sesi girebilmektedir.

Bu durum fiili genişleten diğer eklerle fiil tabanı arasında da "*İnsan kendini ne kolay* ***aldatıyor****. Kafam hemen rehavetle yastıklara doğru kaydı. Güzel ve şefkatli bir hemşirenin kollarındaymış gibi tatlı bir uykuya daldım*." (S. Ali) örneğinde olduğu gibi görülebilmektedir.

• Bazı fiillerde -t- ettirgenlik eki üzerine ikinci bir ettirgenlik eki getirilerek katmerli ettirgenlik yapılmaktadır. Böylece, yaptırma eylemi, doğrudan ikinci kişiye değil de ikinci kişi vasıtasıyla üçüncü kişiye yüklenebilmektedir.

• Bazı fiillerde -tIr- ettirgenlik veya oldurganlık ekinden önce kullanılan -t- kılışlama işlevi görebilmektedir.

KAYNAKÇA

BANGUOĞLU T. (1986) *Türkçenin Grameri*. TDK Yay., Ankara.

DELİCE, H. İ. (2009) "Çatı Eklerinin Bilinmeyen Bir İşlevi". ICANAS 38, (Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi), Ankara.

ERCİLASUN A. B. (2000) "Türkiye Türkçesinde Yardımcı Ses". *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi*, S.585, Eylül.

ERGİN M. (2000) *Üniversiteler İçin Türk Dili*. Bayrak Yayınları, İstanbul.

GEMALMAZ E. (1997) "Türkçede Bağlayıcı (Yardımcı) Ses Konusu Üzerine". *Atatürk Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 7. Sayı, Erzurum.

KARAÖRS M. (2005) "Ders Kitaplarındaki Yardımcı Seslerle İlgili Bilgi Yanlışları". *Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 19. Sayı, Kayseri.

KORKMAZ Z. (2003a) *Gramer Terimleri Sözlüğü*. Türk Dil Kurumu Yayınları, Genişletilmiş 2. baskı, Ankara.

KORKMAZ Z. (2003b) *Türkiye Türkçesi Grameri (Şekil Bilgisi)*. TDK Yay., Ankara.

TÜRKÇE SÖZLÜK (2005), Ankara, TDK Yayınları

ÖRTMECE SÖZLERLE İLGİLİ TERİMLER

Ahat ÜSTÜNER[*]

ÖZET

Türkçede sıkça kullanılan örtmece sözler, yeterince araştırılmadıkları için farklı terimlerle karşılanmaktadırlar. Bu ifadelerin özelliklerini, yapılarını ve anlamlarını göz önüne alarak uygun terimler belirlemek, konuyla ilgili çalışmalara katkı sağlayacaktır.

Uluslararası literatürde euphemism diye karşılanan bu ifadeler, sevilmeyen, uğursuz sayılan, müstehcen olan varlıkların bilinen adları yerine farklı söz veya sözcüklerle anlatılmasıyla oluşan ifadelerdir. Tabuya bağlı olarak her kültürde ve her dilde bulunan örtmece sözlerde amaç anlaşılmamak değildir. Bir de yanlış işleri gizlemeyi amaçlayan disfemism adı verilen örtmece sözler bulunmaktadır.

Bu çalışma, bir arada ele alınması gereken bu ifadeler karşılığında Türkiye'de kullanılan terimleri değerlendirmek; anlam, amaç ve yapı bakımından uygun terimler önermek amacını taşımaktadır.

Anahtar Kelimeler: Örtmece Sözler/Güzel Adlandırma, Kötü Adlandırma, Türkçe.

TERMS ABOUT EUPHEMISTIC WORDS

ABSTRACT

Euphemisms that are frequently used words in Turkish are corresponded with different terms since they are not adequately examined. Determining proper terms by considering the features, structures and meanings of these statements will make a major contribution to relevant research area.

[*]Doç. Dr., Fırat Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, el-mek: austuner@firat.edu.tr

These statements called as euphemisms in international literature are means of expressing obnoxious, inauspicious accepted, obscene entities with different word or words instead of known names. The purpose of euphemisms founded in all cultures and all languages depending on taboo (noa word) is not to be not understood. Besides there are some euphemisms called as dysphemism aiming to conceal wrong doings.

The objective of this study is evaluating the alternative terms used in Turkey for these statements those should be taken up together and proposing terms correspondent with meaning, purpose and structure for them.

Key Words: Euphemisms, dysphemism, Turkish.

Türkçede sıkça kullanılan örtülü ifadeler, önemlerine denk çalışmalarla yeterince araştırılmadıkları için farklı terimlerle karşılanmaktadırlar. Bu ifadelerin özelliklerini, türlerini, yapılarını ve anlamlarını göz önüne alarak kullanılan farklı terimleri değerlendirip uygun olanları belirlemek, böylece terim birliği sağlamak, konuyla ilgili araştırmaların gelişmesine ve Türkçenin bu açıdan zenginliğinin ortaya konmasına katkı sağlayacaktır.

Bilindiği gibi, anlamı ve çağrışımı sevilmeyen, korkulan, iğrenilen; toplum tarafından üzücü, kırıcı, çirkin ve kaba sayılan, uğursuz kabul edilen varlık ve kavramları karşılayan sözcükler yerine, bu kötü çağrışımları engelleyecek başka sözcüklerin kullanılmasına güzel adlandırma veya örtmece söz adı verilir. Toplumun ahlakî, dinî ve örfî değerlerine aykırı olduğu için söylenildiğinde korku, ürkme ve iğrenme gibi kötü izlenimler uyandıran ve bu sebeplerle söylenmesi uygun görülmeyen varlık, kavram ve davranışlar, dildeki yaygın karşılıkları yerine, doğabilecek kötü izlenimleri engelleyen, hoş karşılanabilen aynı anlam yüklenmiş başka sözcük veya sözlerle anlatılarak bu kötü etki en aza indirilmeye çalışılır.

Dolayısıyla bu tür ifadelerde temel amaç, toplumu veya bireyi korkutan, ürküten, iğrendiren, kötü izlenim ve çağrışımlara yol açan ifadelerden kaçınmak; genel ahlaka aykırı kabul edilen ve söylenmesi ayıp sayılan düşünce ve duyguları, bu kötü çağrışımları ortadan kaldıran kabullenebilir sözcük veya sözlerle dile getirmektir.

Örtmece sözler büyük oranda tabuya bağlı olarak ortaya çıkarlar. Hemen hemen bütün kültürlerde cinsellik, ölüm, belirli hastalıklar, yasak ilişkiler, boşaltım ve zihinsel rahatsızlıklar ve bunlarla ilgili sözcükler tabu olarak görülmektedir. Türkçe Sözlük'te tabu, "Kutsal sayılan bazı insanlara, hayvanlara, nesnelere dokunulmasını, kullanılmasını yasaklayan, aksi yapıldığında zararı dokunulacağı düşünülen dinî inanç; yasaklanarak korunan nesne, kelime, davranış" (TDK., 2005: 1549) diye tanımlanır. Tabu, mensupları için zararlı olacağı veya töreleri bozacağı düşünüldüğü için kabul edilemeyen belli davranış biçimlerinden veya doğa üstü güçlerden kaçınmak amacıyla toplumun sığındığı değer yargılarıdır. Bir toplumda her hangi bir davranış tabu olduğunda bu davranışı ifade etmede kullandığımız gösterge (sözcük) de tabu olur. (Oyarkılıçgil Ateş, 1996: 16) Yapılması hoş görülmeyen davranışları yasaklayan tabu, bu davranışların doğrudan ifade edilmesine de yasak getirir.

Sözün büyüsüne (gücüne) inanmanın etkisiyle doğan dilbilimsel tabunun (Güngör, 2006:90) gereği olarak, tabu olan varlık, kavram ve hareketler örtmece sözlerle adlandırılmakta, gerçek isimleri yerine bu örtüye başvurulmaktadır.

Türkçede retorikle ve bilhassa edebî sanatlarla ilgili eserlerde daha çok edeb-i kelām terimiyle eskiden beri yer verilen bu ifade şekilleri için: "Doğrudan söylenmesi uygun olmayan kavram veya manaların dolaylı olarak edebî bir şekilde ifade edilmesi" (Coşkun, 2007: 186) tarzında birbirine yakın tanımlar yapılır. Örtülü ifadenin yanı sıra nükteli ve kibarca ifade etme anlayışından dolayı edebî sanatlarla birlikte ele alınan güzel adlandırmalar, eski araştırmacılar tarafından çoğunlukla cümle boyutunda bir anlatım tarzı olarak görülmüşlerdir. Edebî sanatlardan da daha çok kinaye sanatının bir türü kabul edilen (Coşkun, 2007: 186) edebî kelām (edeb-i kelām) için Süleyman Fehmi'nin yaptığı; "Anlama etki ve kuvvet vermek yahut değersizlik ve bayağılığını gizlemek gibi bazı yararlarını sağlamak için bir düşüncenin özel bir kelimeyle değil, mecazî bir söz dizisiyle tasvir edilmesinden ibarettir." (S. Fehmi, 2004: 273) şeklindeki tanım, bu ifade şeklinin daha çok cümle boyutunda kabul edildiğini göstermektedir.

Güzel adlandırmalarda amaç anlaşılmamak değildir. Her hangi bir kavram veya olay bilinen isminden farklı bir isimle anılırken, aralarındaki çeşitli çağrışımlardan dolayı okuyan veya dinleyenin asıl maksadı anlamasına özen gösterilir. Bu özelliklerini Süleyman Fehmi: "Edeb-i kelāmın makbul şartları açıklık, ölçülülük ve kendine has sözlerle kazanılamayan bazı fazla yararların sağlanmasıdır. Mecazî tabirler, anlamın yüzünü bir örtü altına

gizleyerek arayıcı bakışlarımızı daha çok çeker, bize daha çok zevk verir; fakat bu örtü, bakışımızın işlemesine engel olmamak için oldukça şeffaf olmalıdır." açıklamalarına yer verir. (S. Fehmi, 2004: 273) Söz konusu varlık, nesne veya kavramın asıl ismi gizlenirken yerine kullanılan sözcüğün de anlaşılmasına özen gösterilir.

Ancak örtmece ifadelerin bir kısmında toplumca benimsenmeyen bazı nesne, kavram veya davranışları karşılayan sözcüklerin yerine başka sözcükler kullanılırken insanları aldatma amacı ön plandadır. Batılı araştırmacılar euphemism terimiyle karşıladıkları örtmece sözleri "açıklık veya kapalılık ve örtülü ifadenin maksadı bakımından" 1. Açık euphemismler 2. Gizli euphemismler diye ikiye ayırmaktadırlar. Daha çok ticari ve siyasi alanda görülen, kandırma ve aldatma amacı taşıyan yalan veya yanlış adlandırmalar "gizli euphemizmler" diye adlandırılmaktadır. H. Melenk'e göre, gerçek anlamda güzel adlandırmalar sadece, insanın ürkmemesini, iğrenmemesini amaçlayan "açık euphemizmler"dir. Gizli euphemism denilen örtmece sözler çoğu zaman kötü amaçlarla kullanılmaktadır. Mesela Bosna savaşı sırasında Boşnaklara uygulanan katliam, soykırım Sırplar tarafından *etnik temizlik* olarak adlandırılmıştır. (Bilginer, 2001:443)

Faiz yerine *kār payı* veya *gecikme zammı*; *zamm*a, *fiyat ayarlaması* denmesi gibi ticarī alanda tüketiciyi uzaklaştırmamak, ürkütmemek veya *savaş* yerine *barış harekatı* demek gibi, gerçek iletiyi örten veya aldatmak amacıyla kullanılan sözcük veya sözler gizli euphemism örnekleridir. Bizde bu tür örtmeceler, bazı araştırmacılar tarafından kötü adlandırmalar terimiyle karşılanır. A. Güngör, "Kötü Adlandırma (Dysphemism): Dilde varlıkların (hayvan, eşya, insan vb.) ve hastalık adlarıyla ilgili olarak yukarıda verdiğimiz örneklerin tam tersine bir de kötü adlandırma vardır. Dünyanın bir çok ülkesinde çocuklara ad konurken beğenilen, sevilen ad koyma eğilimi varken kimi ülkelerde güzel adların kötü ruhların ilgisini çektiğine inanılmaktadır. Bu nedenle çocuklara güzel ad vermek yerine şeytanların, kötülük ruhlarının onlar için bir tehlike olmayacakları döneme kadar *domuz, yaramaz* gibi isimler verilmektedir. Tüm bu kötü adlandırmalar tabuya dayalı, kötülük ruhlarının şahsa zarar vermesini engellemeye dayalı adlandırma eğiliminden kaynaklanmaktadır." (Güngör, 2006: 88) açıklamalarına yer verir ki bu ifadelerde yer alan adlandırmalar özel isimlerle ilgilidir. Bazı inançlara bağlı olarak insanların kötü anlamlı sayılabilecek sözcüklerle isimlendirilmesi örtmece anlayışından farklıdır. Örtmece sözlerde esas olan varlık veya durumun bilinen yaygın isminden farklı yeni bir sözcük veya ifade ile anılması, anlatılmasıdır. Oysa bir varlığa

verilen özel isim kötü anlamlı da olsa herkes tarafından bilinen, kullanılan kalıcı bir isim halini alır. Kötü adlandırmaların "tabusal inanç ve yargılara dayanması", (Güngör, 2006: 89) bu özel isimlerin örtmece sözle beraber ele alınıp incelenmesini gerektirmez. Özel isimlerin kötü anlamlı sözcüklerden seçilmesinin tabuya dayanması, onları güzel adlandırmalara yaklaştırmaktadır; ancak bu özel isimler o kişinin bir şekilde yakıştırılmış kalıcı isimleridir, örtmece söz sayılamazlar.

Kötü adlandırma terimini kullanan araştırmacılardan biri olan Kerim Demirci de, "Disfemizm, kasti olarak kötü adlandırma olabileceği gibi alaycı yanı da olabilir. İyi adlandırmayı örtmece kabul ettiğimizde kötü adlandırmayı da örtmece kabul etmek gerekir. Birinde adlandırmanın yönü pozitif, müspet iyi iken ötekinde negatif, menfi, kötüdür. Kötü adlandırma durumunda bir anlamda örtmece ve küfür ilgisi de ortaya çıkar. Bir tür aşağılama, küçük düşürme ve sözlü saldırı diyebileceğimiz bu tarz örtmeceler dini inanışlar ve onların taraftarları ile de bağlantılı olabilir. Bilindiği gibi dinler arasında kendi inancını paylaşmayan taraf *kafir* (infidel) olarak adlandırılır Bu nedenle kendi dininden olmayan kafirlere dolaylı olarak küfretme yollarından biri de örtmeceli kullanımlardır. İngilizcede *swearing* kelimesiyle ifade edilen küfrün Arapçada örtme ve gizleme anlamına da gelmesi ilgi çekicidir." (Demirci, 2008: 29) demektedir. Farklı dinden olan birini aşağılamak, küçük düşürmek düşüncesiyle toplumun olumsuz anlam yüklediği sözcüklerle anılması da euphemism anlayışıyla pek bağdaşmaz. Çünkü burada da bir örtme değil, hoş olmayan bir adla yapılan genel bir adlandırma mevcuttur. Ancak konuşmacı bir gerçeği anlaşılmaz bir şekilde açıklamaya çabalarken kullandığı ifade tarzı için "politik konuşmak, bürokrat ağzı ile konuşmak" (Söylemez, 1993: 84) tanımlamaları yapılır ki bu tarz açıklamalar yanıltma, durumu daha güzel gösterme amaçlı örtmece sözlerdir. Almanca'da; "Gizleyici, güzelleştirici, açımlayıcı, dolambaçlı ifade edici, saklayıcı, örtücü, kaplayıcı kelime" olarak algılanan güzel adlandırma kavramı, (Ersan, 2000:IV) bizdeki kullanım ve algılanış şekli için de bu özellikleriyle belirginleşmektedir.

Türkiye Türkçesinde eskiden beri yaygın olarak görülen ve anlambilim veya edebi sanatlarla ilgili eserlerde biraz değinilen bu tür sözcük veya sözlerle ilgili kapsamlı çalışmaların yapıldığını söylemek mümkün değildir. Türkiye'de edebī sanatlarla ilgili eserlerin yanı sıra anlambilimle ilgili eserlerde de az çok yer verilen, Nizamettin Uğur'un, değinmece (kinaye), ad aktarımları, örtmeceli değinmece, örtmece amaçlı ad aktarımları, örtmecesel bütünleyiciliğe dayalı

eylem aktarımları başlıkları altında (Güngör, 2006: 73) ve Doğan Aksan'ın adbilimin bir dalı olarak "güzel adlandırma" başlığıyla toplam iki sayfa halinde (Aksan, 1982: 100 - 101) değindiği güzel adlandırmalar hakkında yayımlanmış sınırlı sayıda makale bulunmaktadır.

Prof. Dr. Saadet Çağatay'ın, "Türk halklarında tabu ve örtmece (euphemism) sözler, Türklerde batıl inançlar arasında tabu"[1]; Turgut Akpınar'ın, "Dünyada ve Türklerde ağza alınması yasak (Tabu) kelimeler"[2]; Dr. Gülsüm Killi'nin, "Hakas Türkçesinde tabu sözler ve örtmece"[3]; (Güngör, 2006: 73) Prof. Dr. Işıl (İnce) Özyıldırım'ın, "Türkçede örtmece sözcükler üzerine"[4]; Ahmet Güngör'ün, "Tabu – Örtmece (Euphemism) sözler üzerine"[5]; Hayriye Bilginer'in, "Bati dillerinde ve Türkçede güzel adlandırmalar"[6]; Arzu Oyarkılıçgil Ateş'in, "Dilde tabu ve örtmecenin yeri üzerine"[7]; Kerim Demirci'nin, "Örtmece (Euphemism) kavramı üzerine"[8] adlı bildiri ve makaleleri ile Yüksek Öğretim Kurulunun tezlerle ilgili sayfasında yer aldığı kadarıyla Yüksel Ersan tarafından yapılan "Euphemismus in der Alltagssprache und in den Fachsprachen der Politik, der İnternationalen Beziehungen und des Gesundheitswesens im Deutschen und Türkischen"[9] adlı doktora tezi; Ümit Söylemez[10] tarafından yapılan, "Euphemism" as'a Reflecsion of Culture on Language" ve Ahmet Gecekuşu tarafından yapılan "Güzel Adlandırma"[11] adlı yüksek lisans tezleri bulunmaktadır. Türkçedeki örtmece sözlerle ilgili Sovyetler Birliğinde yapılmış önemli çalışmalar

[1] T.C. Başbakanlık Kültür Müşavirliği, Milli folklor Enstitüsü, 1.Uluslararası Türk Folklor Sempozyumu, Ankara 1974, s. 365

[2] **Folklor ve Etnoğrafya Araştırmaları**, Anadolu Sanat Yayınları, İstanbul 1985

[3] II. Çağdaş Türklük Araştırma Sempozyumu, 5-7 Mayıs 2003, Ankara

[4] **Dil Dergisi**, Ankara, Sayı 50, Ankara 1996, s. 22 - 28

[5] **Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, S. 29, Erzurum 2006, s. 69 – 93

[6] **Türk Dili**, S. 598, Ekim 2001, s. 441- 445

[7] **Dil Dergisi**, S. 49, kasım 1996, s. 16 – 18

[8] **Milli Folklor**, C. 10, S. 77, Ankara 2008, s. 21-34

[9] Euphemismus in der Alltagssprache und in den Fachsprachen der Politik, der İnternationalen Beziehungen und des Gesundheitswesens im Deutschen und Türkischen, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2000

[10] "Euphemism" as'a Reflecsion of Culture on Language, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1993, VII + 140 sayfa

[11] Güzel Adlandırma, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi),Elazığ 2006, IX + 161 sayfa

bulunmaktadır:[12] S. Altayev Türkmence'de, A. İsmatullayev Özbekçe'de, N. M. Cabbarov Azerice'de, A. K. Ahmedov Kazakça'da ve N. A. Yayimova da Altayca'daki tabu ve örtmece sözler üzerine doktora tezlerini hazırlamışlardır. (Güngör, 2006:72)

Türkçede kullanılan örtmece sözleri oluşma biçimleri, yapıları ve anlamları bakımından yeterince inceleyen bir çalışma da bulunmamaktadır. Örtmece sözlerin oluşmasını geniş bir şekilde inceleyen batılı dilciler bu sözcük veya sözleri biçim ve anlam açısından ele almışlardır. Biçim açısından yapılan gruplandırmalarda; birleştirme, türetme, yansıma sözcük, kısaltma, silme, ters argo, sözcüklerin baş harflerinden oluşturma, ödünçleme gibi gruplandırmalar yapılır. Örtmece sözler anlam açısından da; zıt anlam, ayrıştırma, daha küçük gösterme, mecaz, bir şeyi belirli özelliği ile isimlendirme, benzetme, ima etme, çıkartma, kinaye, abartma, ayrıntıyı öne çıkarma gibi başlıklar altında sınıflandırılırlar. (Güngör, 2006; 87; Demirci, 2008: 30)

Adil Ahmedov "Türki Dilderindegi Tabu men Evfemizmder" adlı eserinde evfemizmlerin yapılma yollarını; "evfemistik metaforlar, evfemistik mecaz-ı mürseller, ironi, evfemistik eğretileme, sözcük gruplarından oluşan evfemizmler, zamirlerden oluşan evfemizmler, evfemizm oluşturan başka tesirler, deformasyon, üç nokta, alıntı kelimeler, elipsler (kelimenin hecelerinin yerine noktalar), saygı ifadesinden doğan evfemizmler" başlıkları altında ele alır. (Ahmedov, 1995: 11) Kayseri yöresinde kullanılan örtmece sözleri esas alarak yaptığımız tespitlere göre, örtmece sözlerin yüzde 63'ü tek sözcük halinde, yüzde 37'si sözcük grubu veya cümle halindedir. Tek sözcükten oluşan örtmece sözlerin yaklaşık yüzde 40'ı farklı anlam yüklenmiş yazı dilindeki sözcüklerden, yüzde 19'u mevcut kök veya gövdelerden türetilmiş sözcüklerden, yüzde 15'i arkaik sözcüklerden, yüzde 13'ü alıntı sözcüklerden, yüzde 9'u ağızlarda türetilmiş sözcüklerden ve yüzde 4'ü birleştirilmiş sözcüklerden oluşmaktadır. (Üstüner, 2007: 191) Türkiye Türkçesi yazı dilinde görülen örtmece sözcükler üzerinde yapılacak çalışmalar sonucunda daha farklı yöntemler belirleneceği gibi, daha net oranlar da ortaya konacaktır.

[12]Ahmet Güngör'e göre İ. Lauda Cirtautas, N. A. Baskakov, N. Direnkova, Ş. Ç. Sat, E. E. Reçitskaya vb. bilim adamları yazmış oldukları makalelerde Türk halklarında insan, hayvan adları ve kadın dilinde kullanılan örtmece sözleri ele almışlardır. Daha geniş bilgi için bakınız: Ahmet Güngör, "Tabu – örtmece sözler üzerine", **Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergis**i, S. 29, Erzurum 2006, s. 69 – 93

Örtmece sözlerin belirgin bir özelliği sık sık değişmeleridir. Örtmece amacıyla oluşturulan yeni sözcükler, bir müddet sonra yerine kullanıldıkları sözcüğün anlamını taşımaya başlar ve yeni bir örtme işlemine ihtiyaç duyulur. Genel dilde yaygın ve yerleşik bir anlam kazandıktan sonra örtmece vasıfları kaybolur ve insanlar bunların yerlerine yeni sözcükler oluşturmaya başlarlar. Değişme özelliklerini Söylemez, "tiksindirici veya hoş olmayan ve bir düşünce için kullanılan güzel söyleme, geçici bir süre etkili olur. Çok geçmeden güzel söylem, kendisini selefinden uzaklaştıran bu ayıbı sahiplenir." (Söylemez, 1993: 42) ifadesiyle dile getirir. Kesin tabu olan cinsellikle ve ölümle ilgili güzel adlandırmaların çok olması, bunların sıkça değiştiklerini ve insanların bilinenlerden farklı yeni örtmece sözler oluşturduklarını gösterir. Bu özelliklerine Demirci de, "Türkçe *sakat* kelimesi yerine örtmeceli kullanım olan *özürlü* kelimesi zamanla *sakat* kelimesinden daha aşağılayıcı kullanım kazanmıştır. Bunun yerine yeni bir örtmece olan *engelli* kelimesi kullanılmaya başlanmıştır." (Demirci, 2008: 33) gibi örnek sözcüklerle dikkat çekmektedir.

Örtmece sözcüklerin sürekli değişmesi, söz varlığı açısından dilin yeni sözcüklerle zenginleşmesini, mevcut sözcüklere yeni anlamlar yüklendiği için dilde eş anlamlı sözcüklerin oluşmasını ve "sözcüklerin çok anlamlı özelliğe kavuşmasını" (Güngör, 2006: 81) sağlamaktadır. Belli bir kavram veya durumu karşılayan örtmece sözcüklerin değişmeleri dolayısıyla dilin söz dağarcığı üzerindeki etkilerini Ahmedov, "Tabu ve evfemizmler, bir dilin sözcük dağarcığını leksikolojik ve semantik açıdan geliştirir. Bunlar sözcüklerin anlamlarını değiştirerek kullanılmalarını sağlarlar. Evfemistik amaçla yumuşatılan ifadeler, kendi ilk anlamlarından çıkıp son anlamlarını kazanmış olurlar. Böylece tabu ve evfemizmler eş anlamlı ve eş sesli ifadelerin zenginleşmesini, yeni anlamların oluşmasını sağlarlar." (Ahmedov, 1995:172) sözleriyle değerlendirmektedir. İşte bu değişme ve dili kullananların her zaman görülebilen özgün, kendine has örtmece söz ve sözcükleri dolayısıyla bir dilin bütün örtmece sözcüklerini içeren bir sözlük oluşturmayı imkānsız hale getirmektedir.

Türkçe'de eskiden beri kullanılan bu tür ifadelerle ilgili yapılmış çalışmaların yetersiz olması, hem terimlerin ve hem de ilgili değerlendirme ve tasniflerin karışıklığına, yerleşmemesine yol açmaktadır.

Bütün dünya dillerinde görülen bu tarz anlatımlar için batı dillerinde genellikle "euphemism" terimi (Almanca Euphemismus, Fransızca Euphémisme, İngilizce Euphemism) kullanılır ki bu terim

Yunanca kökenli "eupheme" (iyi, uğurlu söz söyleme) (Aksan, 1982: 100) sözcüğünden kaynaklanmaktadır. (Hengirmen, 1999: 199; Bilginer, 1984: 442) Türk lehçelerinde ise Yakutça'da "harıstan atar tıl" ya da "harıstır tıl", Altay Türklerinde "pay sös" ya da "paylagan söster", Kazak Türkçesinde "tıyım, at tergev" (Ahmedov, 1995: 171) gibi terimler kullanılır. Güzel adlandırmalara Türkiye'de eski dönemlerde "edeb-i kelām, edebī kelām, hüsnü tabir, güzelleme, (Bilginer, 2001: 441), asālet (Coşkun, 2007: 186), mümtaziyet "(Mevlevi, 1984: 40) "iyi adlandırma" (Aksan, 1982: 100) gibi isimler verilmiştir.

Bugün ise ilgili çalışmalarda, başlıklardan da anlaşılacağı gibi bütün örtmece sözleri kapsayan terimler olarak "**örtmece sözler**" ve "**güzel adlandırma**" terimleri öne çıkmışlardır. Bu terimlerin dışında örtmece sözlerin türleri de dikkate alınarak "**kötü adlandırma**" terimi kullanılmaktadır. Ayrıca batıda olduğu gibi bizim de bir ayrıma gitmemiz gerektiğini belirten Hayriye Bilginer'in;"Yunus Emre'nin *ölümü*, "*ecel şerbetini içmek*" şeklinde ifade etmesiyle, "*etnik temizlik*" gibi ifadelerin farklı olduklarını; bunlardan birincisine "güzel adlandırma", diğerine "örtmece" denilebileceği…" şeklindeki terim önerisi bulunmaktadır.(2001:445) Yukarıda belirttiğimiz gibi bu ayırım, bizdeki çalışmalarda daha çok "güzel adlandırma" teriminin zıddı gibi görülen "kötü adlandırma" terimiyle yapılmıştır.

Güzel adlandırma teriminin zıddı olarak kullanılan "kötü adlandırma" terimi, bazen özel isimleri içeren bir anlam kazanmaktadır. Halbuki inançtan ötürü çocuğa kötü bir isim verilmesi örtülü bir ifade değil, o varlığın, şahsın kalıcı adıdır. Ayrıca kötü adlandırma terimi, aldatmak amacıyla kullanılan bu örtülü ifadelerin, güzel adlandırmaların bir çeşidi olarak değil, güzel adlandırmaların dışında kalan bir ifade tarzının adıymış gibi algılanmasına yol açabilir. Bu ifadelerin tümüne güzel adlandırma dendiğine göre, adı söylenmek istenmeyen varlık veya durumun, inanca, tabuya değer yargılarına bağlı olarak daha kötü anlamlı sözcük veya sözlerle örtülü ifadesi de güzel adlandırmaların içerisinde yer almalıdır. Özel isimleri dışarıda tutarsak, güzel adlandırma ile, bunun zıddı olan kötü sıfatının yer aldığı kötü adlandırma terimiyle karşılanan örtülü ifadeler arasındaki temel fark amaçlarındaki farklılıktır. Yanıltma ve aldatmaya yönelik bu tür ifadeler de, sonuçta kötü olan, hoş olmayan bir şeyi örtülü ifadelerle dile getirdikleri için güzel adlandırmalardan ayrı tutulamazlar. Kötü adlandırma terimi, amaçları ve anlamları biraz farklı olan örtülü ifadeleri güzel adlandırmaların dışında bir anlatım tarzı haline getirmektedir.

Pek tutarlı sayamayacağımız bu "kötü adlandırma" terimi, bir bakıma güzel adlandırma teriminin de bütün örtülü ifadeleri kapsayacak, uygun bir terim olmamasından kaynaklanmaktadır. Yanıltma ve aldatma amacı taşıyan örtülü ifadelerin "güzel" diye nitelendirilmesi bu isimlendirmeye karşı bir şüphe doğurmaktadır. Güzel adlandırma teriminin olumsuz bir yanı da terimin daha çok ve birinci planda insanların beklentilerinin, inançlarının ve değer yargılarının gereği olarak çocuklarına güzel isim verme anlayışlarını çağrıştırması, yani özel isimlerle ilgili görülmesidir.

Bütün bunları hesaba katarak, euphemism terimine verilecek en uygun Türkçe karşılığın "**örtmece sözler**" olduğu kanaatindeyim. Genel olarak "**örtmece sözler**" terimiyle karşılanabilecek bu tür ifadeler için, yapıları da dikkate alınarak cümle veya sözcük grubu şeklinde olanlara "**örtmece söz**", tek bir sözcük şeklinde olanlara karşılık "**örtmece sözcük**" terimlerinin kullanılması daha uygun ve anlaşılır olacaktır. Örtmece sözleri de amaçları ve anlamları açısından kendi içinde "**açık örtmeceler**" ve "**gizli örtmeceler**" diye ikiye ayırabiliriz. Bu ifadelerde amaç anlaşılmamak değildir; dolayısıyla "**açık örtmece**" teriminde peş peşe gelen anlamları zıt iki sözcüğün varlığı, bu ifadelerin bir özelliğini de ortaya koymaktadır. Yukarıda adı geçen araştırmalarda yer verilen aldatma amaçlı kötü adlandırmaların da "**gizli örtmeceler**" terimiyle karşılanması **kanaatimizce daha uygun** olacaktır.

KAYNAKÇA

AHMEDOV Adil, **Türki Dilderindegi Tabu men Evfemizmder**, Almatı 1995

AKSAN Doğan, **Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim C. 3**, TDK. Yay., Ankara 1982

BİLGİNER Hayriye, "Bati dillerinde ve Türkçede güzel adlandırmalar", **Türk Dili**, S. 598, Ekim 2001, s. 441- 445

COŞKUN Menderes**, Sözün Büyüsü Edebî Sanatlar**, Dergah Yay., İstanbul 2007

DEMİRCİ Kerim, "Örtmece (Euphemism) kavramı üzerine", **Milli Folklor**, C. 10, S. 77, Ankara 2008, s. 21-34

GECEKUŞU Ahmet, **Güzel Adlandırma**, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Elazığ 2006,

GÜNGÖR Ahmet, "Tabu – örtmece sözler üzerine", **Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergis**i, S. 29, Erzurum 2006, s. 69 – 93

KARAAĞAÇ Günay, **Dil, Tarih ve İnsan**, Akçağ Yay., Ankara 2002

OYARKILIÇGİL ATEŞ Arzu, "Dilde tabu ve örtmecenin yeri üzerine", **Dil Dergisi**, S. 49, kasım 1996, s. 16 – 18

ÖZYILDIRIM Işıl (İnce), "Türkçe'de örtmece sözcükler üzerine bir araştırma", **Dil Dergisi**, S. 50, Aralık 1996, s. 15-21

SÖYLEMEZ Ümit, **Euphemism as'a Reflection of Culture on Language**, Hacettepe Ürniversity İnstitute of Social Sciences,(Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 1993

SÜLEYMAN FEHMİ, **Edebiyat**, (Hazırlayan: Ali Yıldırım), Elazığ 2004

TAHİR-ÜL MEVLEVÎ, **Edebiyat Lügatı**, Enderun Kitabevi, İstanbul 1984

TÜRK DİL KURUMU, **Türkçe Sözlük**, Ankara 2005

ÜSTÜNER Ahat, "Kayseri ve yöresi ağızlarında güzel adlandırmalar", **II. Kayseri ve Yöresi Kültür, Sanat ve Edebiyat Bilgi Şöleni 10 – 12 Nisan 2006 Bildiriler**, Kayseri 2007, s. 170 -192

YÜKSEL Ersan, **Euphemismus in der Alltagssprache und in den Fachsprachen der Politik, der İnternationalen Beziehungen und des Gesundheitswesens im Deutschen und Türkischen**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2000

NOSTRATİK DİL TEORİSİ İÇERİSİNDE ALTAY DİLLERİ

Ekrem ARIKOĞLU[*]

ÖZET

Nostratik dil teorisi, isim babalığını Holger Pedersen'in yaptığı ve İlliç Svitıç tarafından geliştirilen; Afro-Asyatik, Kartvel, Elam-Dravit, Hint-Avrupa, Ural-Yukagir, Eskimo-Aleut, Altay, Kore ve Japon dillerinin aynı kökene dayandığını savunan bir teoridir.

Bu teoriye göre, günümüzdeki pek çok dil ailesi MÖ 14-10 bin yıllarında aynı kökene dayanıyordu. 8 bin yıl önce Altay dil grubu ana gruptan ayrıldı. Fakat günümüzde pek çok leksik unsur tarihî bağların tespit edilmesine yardımcı olmaktadır.

Altay dilleri veya dil grubunun diğer dil aileleriyle olan bağları, örnek kelimelerle gösterilmektedir. Bu bağlantılar daha çok leksik unsurlarla sınırlı tutulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Nostratik dil teorisi, Altay dil grubu, dil teorisi, dünya dil grupları.

ALTAY LANGUAGES IN NOSTRATIK LANGUAGES THEORY

ABSTRACT

Nostratic language of the theory of names Holger Pedersen his paternity, İlliç Svıtiç theory developed by the Afro-Asiatic, Kartvel, Elam-Dravid, Indo-European, Ural-Yukagir, Eskimo-Aleut, Altai, Korea, the Japanese language group of the common historical roots a defense theory.

[*]Doç. Dr., Gazi Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü Öğretim Üyesi. arikoglu@gazi.edu.tr

According to the theory of our day with each other within the same family or language group are not considered languages, at an earlier date (14 -10 thousands BC) was based on the same origin. 8 thousand years ago, was separated from the main group of the Altaic language group. But today, many elements of restructuring through leksic history helps to establish ties.

Altaic languages or language groups, with the above-mentioned links between the evaluation of the studies, examples are given in words. These links have been limited to elements leksical notice.

Key Words: Nostratik language theory, Altaic language group, Language theory, World language groups.

Giriş

Dünya dillerinin birbiriyle köken akrabalığı konusundaki görüşlerin uzun bir geçmişi vardır. Bu konudaki ilk ciddi kuramcı olarak Avrupa ve Hint dilleri arasındaki yakınlığı 1786 yılında keşfeden Sir William Jones kabul edilir.

"Nostratik terimini ilk kullanan Holger Pedersen'dir. Pedersen, bu terimi, 1903 yılında yazdığı "*Türkische Lautgesetze"* adlı makalesinde Hint-Avrupa ile bağlantılı diller için kullandı. Terim, Latince *nostrates* (bizim ülkenin insanları) kelimesinden geliyordu." (Ercilasun, 2004: 27).

Illiç-Svitıç'ın fikirlerinden geniş ölçüde faydalandığı İtalyan bilim adamı A. Trombetti, yirminci yüzyılın başından itibaren yayımladığı ciddi çalışmalarla Hint-Avrupa dilleriyle diğer dil aileleri arasındaki akrabalığı ortaya koydu (Trombetti 1905, 1908, 1923).

Nostratik dil teorisisni geliştiren bilim adamı Illiç-Svitıç'tır. Svitıç'ın çalışmaları ölümünden sonra yayımlanır.

Bizim bu yazı içerisinde çalışmalarını geniş ölçüde ele alacağımız kişi ise Rus Nostratik okulu temsilcilerinden Sergey Starostin'dir.

Ülkemizde Nostratik dil ailesinden ilk bahseden kişi Ahmet B. Ercilasun'dur. Ercilasun önce Türk Dili Tarihi kitabı ile (Ercilasun 2004: 27-32), daha sonra yazdığı iki makaleyle (Ercilasun 2007a,

2007b) Türk bilim dünyasını Nostratik ve Avrasyatik dil ailelerinden haberdar etti.

Nostratik Dil Teorisi İçerisinde Altay Dilleri

Vladislav M. Illiç-Svitıç, ölümünden sonra yayımlanan üç ciltlik *Opıt Sravneniya Nostratiçeskih Yazıkov (*Illiç-Svitıç 1971, 1976, 1984) adlı eserinde Sami-Hami, Kartvel, Hint-Avrupa, Ural, Dravit ve Altay dillerinde ortak olduğunu düşündüğü 378 kelimeyi inceler. 378 kelime içerisinde Hint-Avrupa 250, Altay 247, Hami-Sami diller 243, Ural 214, Dravit 184, Kartvel 146 kelimeyle temsil edilir.

Illiç-Svitıç'ın eserinde Altay dilleriyle; Hint-Avrupa dilleri arasında 153, Hami-Sami dilleri arasında 148, Ural dilleri arasında 143, Dravit dilleri arasında 127, Kartvel dilleri arasında 92 kelimenin ortak olduğu görülür.

Illiç-Svitıç'ın çalışmasında sadece kelimeler değil ortak olduğu düşünülen ekler de verilmektedir. Eserde altı dil ailesinde de ortak olan kelimeler vardır ve bu kelimelerin Altay dillerinin de içerisinde bulunduğu dillerin evrensel kelimeleri olduğu söylenebilir. Bu kelimelerden ve eklerden bazıları şunlardır: *bura* (bur-), *calu* (çal-), *da* (-da), *i* (işaret zamiri veya 3. teklik şahıs zamiri), *këlu* (kelin), *käs-* (kes-), *kär-* (ker-), *kapan-* (kapa-), *lipa* (yapuş-), -l (l sıfat yapım eki kız-*ıl*), *-ma* (-ma fiilden isim yapım eki), *mi* (mi soru eki), *-n* (mi*n*, si*n*), *tapha* (tap- = tep-).

Aharon Dolgopolsky *The Nostratic Macrofamily and Linguistic Palaentology* adlı eserinde 124 kelimeyi inceler (Dolgopolsky 1998). 124 kelime içerisinde Hami-Sami dilleri 110, Hint-Avrupa dilleri 77, Altay dilleri 67, Ural dilleri 64, Kartvel dilleri 47, Dravit dilleri 46 kelimeyle temsil edilir. Dolgoplosky'nin çalışmasında Altay dilleri; Hami-Sami ve Hint-Avrupa dillerinden sonra en çok kelimeyle temsil edilen aile olarak görülür. Dolgopolsky'nin Nostratik kelimeleri içerisindeki bazı Türkçe kelimeler şunlardır: *kıragu, bal, arpa, kat-, tolu, elik* (bir tür geyik), *keçi, buga, kelin, apa* (baba), *al* (hile).

A. Bomhard ve John C. Kerns *The Nostratic Macrofamily A Study in Distant Linguistic Relationship* (Bomhard- Kerns, 1994) adlı eserinde 601 kelimeyi nostratik kökler olarak inceler. Bu eserdeki kelimelerin durumu Türkçe kelimeler açısından Ahmet B. Ercilasun tarafından geniş bir şekilde değerlendirildiğinden biz burada ayrıntılara girmiyoruz (Ercilasun 2007a).

Joseph H. Greenberg, *Indo-European and Its Closest Relatives (The Eurosiatic Language Family)* adlı eserinde Nostratikçilerden farklı olarak, Avrasyatik diye adlandırdığı teorisinde Hami-Sami, Kartvel ve Dravit dillerine yer vermez. Buna karşılık; Hint-Avrupa, Altay ve Ural dilleriyle birlikte, Kore-Japon-Aynu, Çukçi, Eskimo-Aleut, Gilyak dillerini Avrasyatik büyük ailesi içine alır.

Greenberg'in eserinde 437 kelime incelenir. "437 kelime içerisinde dil ailelerinin temsil oranı şöyledir: Kore-Jap.-Aynu 346 (% 79), Altay 324 (% 74), Hint-Avrupa 226 (% 51), Ural 213 (% 49), Çukçi 192 (% 44), Eskimo-Aleut 181 (% 41), Gilyak 158 (% 36), Etrüskçe sadece üç kelime var." (Arıkoğlu, 2007a, 111).

Rus Nostratik okulunun son yıllardaki en önemli temsilcisi Sergey Starostin (Arıkoğlu, 2007b) ve arkadaşları, Nostratik çalışmalarını bilgisayar ortamında yayımlamak üzere http://starling.rinet.ru adresinde "The Tower of Babil" (An Etymological Database Project) adını verdikleri projeyi geliştirmişlerdir. Başlangıçta sadece Rus Nostratik okulunun özellikle S. Starostin'in çalışmalarının yayımlandığı site, daha sonra Amerika'da bulunan *Santa Fe* Enstitüsünün "Evolution of Human Languages" projesiyle birleştirilmiştir. Sergey Starostin'in 2005 yılında ölümüyle Proje Georgiy Starostin tarafından yürütülmektedir. Bu sitede büyük dil ailelerinin birbirleriyle olan köken bağlantıları verilmekte, kelimelerin dil ailesi içerisinde yer alan dillerdeki şekilleri ayrı ayrı gösterilmektedir. Böylece "kök dil"den aileler içerisindeki dillere uzanan bir "dil ağacı" oluşturulmaktadır.

S. Starostin, Nostratik ana başlığını verdiği dil gruplarının alt başlığı olarak "Avrasyatik" terimini kullanır. Böylece Nostratik ve Avrasyatik dil aileleri birleştirilmektedir. Her sayfada 20 sözcüğün yer aldığı, 104 sayfada 2077 kelime Nostratik dil ailesinde ortak olarak düşünülmektedir.

Sayfalarda sırasıyla; Nostratik ana başlığı altında Avrasyatik, sözcüğün İngilizce anlamı, sözcüğün daha uzak ailelerle bağlantısı (Borean), Hint-Avrupa, Altay, Ural, Kartvel, Dravit, Eskimo-Aleut, Çukçi-Kamçatka dil ailelerindeki en eski biçimler, yorumlar (comments) ve referanslar yer alır. Görüldüğü gibi burada yedi dil ailesi Nostratik diller olarak verilmektedir. Günümüzde de devam eden Hami-Sami dillerinin Nostratik dil ailesinin bir üyesi olup olmadığı tartışmalarına Starostin bu çalışmasında yer vermeyerek, bu dil ailesinin Nostratiğin "kızı" değil "kız kardeşi" olduğu görüşlerine katılmış olmaktadır (Ercilasun, 2004: 28). Buna karşılık Greenberg'in

Avrasyatik diller içine almadığı Kartvel ve Dravit dillerini Nostratik diller içerisine almaktadır.

Sitede yer alan 2077 kelimeden 10'u sadece 1 dil ailesinde yer alır. 775 kelime iki dil ailesinde, 625 kelime 3 dil ailesinde, 415 kelime 4 dil ailesinde, 195 kelime beş dil ailesinde, 45 kelime 6 dil ailesinde, 12 kelime yedi dil ailesinde ortaktır. Burada en ilgi çekici sonuç iki dil ailesiyle temsil edilen 775 kelimeden 137'sinin sadece Altay ve Dravit dilleriyle temsil edilmesidir ki bu çok yüksek bir rakamdır.

Starostin'in çalışmasında bütün dil ailelerinde ortak olan kelimelerden bazıları şunlardır: *yal* (yaş), *burue* (toz-), *ne* (ne soru zamiri), *tu (çi)* (2. şahıs zamiri), *to* (işaret zamiri), *tuki* (tüken-), *talo* (omuz).

2077 sözcük içerisinde Altay 1664 (%80), Hint-Avrupa dilleri 1259 (%60), Ural 1207 (%58), Dravit 1104 (%53), Kartvel 770 (%34), Eskimo-Aleut 232 (%11), Çukçi-Kamçatka 173 (%8) sözcükle temsil edilir. Görüldüğü gibi Starostin'in "Nostratik Etimolojiler" çalışmasında en yüksek oranda Altay dilleri temsil edilmektedir. Bunda Starostin'in esas itibariyle Çin-Tibet ve Kafkas dilleri uzmanı olmasına rağmen, Altay Dillerinin Etimolojik Sözlüğü'nün yazarlarından biri olmasının etkisi olsa gerek (Starostin, Dıbo, Mudrak 2003).

Bu çalışmada Altay dilleriyle diğer dil ailelerinin bağlantısı ise şöyledir: Hint-Avrupa dillerinin 1259 kelimesinin 957'si Altay dilleriyle ortaktır ve bu % 76'lık bir orana tekabül eder. Ural dillerinin 1207 kelimesinin 950'si Altay dilleriyle ortaktır ve bu % 78'lik bir ortaklığa karşılık gelmektedir. Kartvel dillerinin 770 sözcüğünden 571'i Altay dilleriyle ortaktır ve bu % 74'lük bir ortaklığa karşılık gelmektedir ve dil aileleri arasında en düşük orana tekabül etmektedir. Dravit dillerinin 1104 kelimesinden 888'i Altay dilleriyle ortaktır ve bu % 80'lik bir ortaklığı gösterir. Eskimo-Aleut dillerinin 234 kelimesinden 219'u Altay dilleriyle ortaktır ve bu % 94'lük bir örtüşmeyi gösterir. Çukçi-Kamçatka dillerinin 173 kelimesinden 146'sı Altay dilleriyle ortaktır ve bu % 84'lük bir ortaklığı gösterir. Burada Eskimo-Aleut ve Çukçi-Kamçatka dillerinin az sayıda kelimeyle temsil edildiğini vurgulamak gerekir. Buna rağmen Eskimo-Aleut ve Çukçi-Kamçatka dillerinin en yüksek ortaklığı göstermesi ilgi çekicidir. Yakın orantıda kelime sayısıyla temsil edilen daha büyük dil ailelerinden Altay dilleriyle en yüksek orantıda ortaklık gösteren dil ailesi Dravit'tir. Bunun sonucu olarak S.Starostin, yaptığı dil ağacında Dravit dillerini, Altay dillerine Ural dillerinden daha yakın olarak göstermektedir.

Sonuç

1. Ülkemizde Ahmet Bican Ercilasun'un yazdıklarıyla haberdar olduğumuz Nostratik dil teorisiyle ilgili çalışmalar, modern anlamda dünyada 1960'lı yıllardan itibaren özellikle Illiç-Svitıç'ın görüşleriyle başlamıştır ve günümüzde de yoğun bir şekilde devam etmektedir.

2. Nostratik dil teorisi içerisinde Altay dil ailesinin durumu, sınıflamayı yapan bilim adamlarının uzmanlık alanlarına göre değişkenlik göstermektedir. Sergey Starostin'in yaptığı çalışmada Nostratik dil ailesi içerisinde Altayca en yüksek temsil oranına sahiptir.

3. Altay dil ailesinin Ural dil ailesiyle bağlantısı uzun zamandır araştırılmaktadır. Hatta bazı bilim adamları iki dil grubunu "Ural-Altay" şeklinde bir aile olarak düşünmektedir. (Nostratikçiler Ural ve Altay dil ailelerini ayrı ayrı alırlar.) Nostratik çalışmaları, Altay dillerinin Hint-Avrupa ve Dravit dilleriyle tarihî bağlarının da araştırılması gerektiğini açıkça ortaya koymaktadır.

4. Daha çok Atatürk zamanında yapılan Hint-Avrupa dilleri ve Türkçe arasındaki bağlantıları araştırma çalışmaları, bütün dünya dillerinin Türkçeden türediğini öne süren teori sebebiyle çıkmaza girmiştir. Ama Türkçenin de içerisinde bulunduğu Altay dillerinin; Hint-Avrupa, Ural, Dravit dilleri başta olmak üzere pek çok dil ailesiyle ortaklıkları Nostratik dil teorisi çalışmalarıyla açık bir şekilde ortaya konulmaktadır. Nostratikçiler bu benzerlikleri ortak bir kök dilden gelmeyle açıklamaktadır. Ama bu dil günümüzde konuşulan herhangi bir dil değildir; hepsinin ortak atasıdır.

5. Nostratikçilerin yaptığı dillerin ortak kökenden geldiği yolundaki çalışmalar, genetik çalışmalarıyla desteklenmektedir. Genetik biliminin daha da gelişmesi, dillerin köken bağlantıları konusundaki çalışmalara katkı sağlayacaktır.

6. Burada bahsedilen yeniden kurma çalışmaları, ayrışmaları MÖ 14.000-3.000 yılları arasında olmuş kabul etmektedir. Çalışmalar daha çok leksik unsurlar üzerinden yapılmaktadır. Fakat sözcük tabanlarının anlam ve şekilce aynı kökene dayanıyor olmasına (düzenli ses değişmeleri göz önünde bulundurularak) dikkat edilmektedir.

KAYNAKÇA

ARIKOĞLU Ekrem (2007a), "Greenberg'in Avrasyatik Dil Teorisi ve Türkçe", **Dil Araştırmaları** S. 1, s.109-114

ARIKOĞLU Ekrem (2007b), "Dile Aşık Bir Adam: Dr. Sergey Anatolyeviç Starostin"**, Dil Araştırmaları,** S. 2, s.167-171

BOMHARD R. Allan- Kerns, C. John (1994), **The Nostratic Macrofamily A Study in Distant Linguistic Relationship,** Berlin - New York

DOLGOPOLSKY Aharon (1998), **The Nostratic Macrofamily and Linguistic Palaentology,** McDonald Institute for Archaeological Research, Cambridge

ERCİLASUN A. Bican (2004), **Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla Türk Dili Tarihi,** Akçağ, Ankara, s. 27-32

ERCİLASUN A. Bican (2007a), "Türkçenin En Eski Komşuları", **Makaleler, Dil-Destan-Tarih-Edebiyat** (Yayına Hazırlayan, Ekrem Arıkoğlu), Akçağ, Ankara, s. 41-62

ERCİLASUN A. Bican (2007b), "Büyük Aile Teorileri İçinde Türkçenin Yeri**", Makaleler, Dil-Destan-Tarih-Edebiyat** (Yayına Hazırlayan, Ekrem Arıkoğlu), Akçağ, Ankara, s. 62-69

GREENBERG Joseph H. (2002), "Indo-European and ıts Closest Relatives", **The Eurasiatic Language Family,** Volume 2 Lexicon, Stanford University Press Stanfors, California

İLLİÇ-SVİTIÇ V. M. (1971), "Opıt Sravneniya Nostratiçeskih Yazıkov (semitohamitskiy, kartvel'skiy, indoyevropeyskiy, ural'skiy, dravidiskiy, altayskiy) Vvedeniye". **Sravnitel'nıy Slovar'** (b-k), Akademiya Nauk SSSR İnstitut Slavyanovedeniya i Balkanistiki, Moskva

İLLİÇ-SVİTIÇ V. M. (1976), "Opıt Sravneniya Nostratiçeskih Yazıkov (semitohamitskiy, kartvel'skiy, indoyevropeyskiy, ural'skiy, dravidiskiy, altayskiy) Vvedeniye". **Sravnitel'nıy Slovar'** (l-z) Ukazeteli, Akademiya Nauk SSSR İnstitut Slavyanovedeniya i Balkanistiki, Moskva

İLLİÇ-SVİTIÇ V. M. (1984), "Opıt Sravneniya Nostratiçeskih Yazıkov (semitohamitskiy, kartvel'skiy, indoyevropeyskiy, ural'skiy, dravidiskiy, altayskiy) Vvedeniye". **Sravnitel'nıy Slovar'** (r-q)(Po Kartotekam Avtora), Otvetsvennıy redaktor

V. A. Dıbo, Akademiya Nauk SSSR İnstitut Slavyanovedeniya i Balkanistiki, Moskva

STAROSTİN S; Dıbo, A; Mudrak (2003), **O. Etymological Dictionary of the Altaic Languages Part One** (A-K), Part Two (L-Z), Part Three (Indices), Brill, Leiden-Boston

TROMBETTİ Alfredo (1905), **L'unita D'origina del Linguaggio,** Bologna

TROMBETTİ Alfredo (1908), **Saggi di Lessicologia Generale Comparate,** Bologna

TROMBETTİ Alfredo (1923), **Elementi di Glottologia,** Bologna

KIRGIZİSTANDAKİ ARAP HARFLİ YAZITLAR ÜZERİNE

Cengiz ALYILMAZ[*]

ÖZET

Kırgızistan Cumhuriyeti sınırları içinde kalan topraklar, Türk-İslam tarihi açısından büyük önem taşımaktadır. Söz konusu topraklarda başta Karahanlılar olmak üzere Müslüman Türk boylarına ve fütuhat için bölgeye gelen Araplar'a ait pek çok Arap harfli yazıt bulunmaktadır.

Bu makalede Kırgızistandaki tarihî camilerde, mescitlerde, kervansaraylarda, türbelerde, mezar taşlarında, ziyaret yerlerinde, el yazması eserlerde (cönklerde, kitaplarda), sikkelerde, süs ve kullanım eşyalarında... karşılaşılan İslamî döneme ait Arap harfli Türkçe ve Arapça yazıtların Türk-İslam tarihi açısından önemi ve bugünkü durumları dikkatelere sunulmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kırgızistan, Türk, Arap, Sahabe, Arap harfli yazıtlar, kitabe, mezar taşı, sikke, restorasyon, konservasyon.

ON INSCRIPTIONS WITH ARABIC LETTERS IN KYRGYZSTAN

ABSTRACT

The territory within the boundaries of Kyrgyzstan Republic is highly important for Turkish-Islamic history. The territory contains many Arabic inscriptions belonging to Muslim-Turkic tribes especially Karahanli state (Karahanlilar), and Arabians who arrived in the region for conquests.

[*]Doç. Dr., Atatürk Üniversitesi, Kâzım Karabekir Eğitim Fakültesi, Türkçe Eğitimi Bölümü Öğretim Üyesi, calyilmaz@gmail.com

This paper presents to the attention the significance of Turkish and Arabic inscriptions in Alphabet, found in historical mosques, prayer rooms, caravansaries, shrines, tombstones, holy places (ziyaret yerleri), manuscripts (cönkler, books), coins, knick-knacks and belongings.... belonging to Islamic Era, for Turkish-Islamic history and their current conditions.

Key Words: Kyrgyz, Turkish, Arabic, Sahabe (the companions of Hz. Muhammad), Arabic inscriptions, epigraph, tombstone, coin, restoration, conversation.

a. Kırgızistan Cumhuriyeti ve Kırgızistan Coğrafyası:

1991 yılına kadar Sovyetler Birliği içinde yer alan ve 15 Aralık 1990'da egemenliğini, 31 Ağustos 1991 tarihinde de bağımsızlığını ilan eden "Kırgızistan Cumhuriyeti", Kazakistan, Özbekistan, Tacikistan ve Çin Halk Cumhuriyeti ile komşudur.

Özel statüye sahip başkent Bişkek dışında, Batken, Çuy, Celalabad, Narın, Oş, Talas, Isık Göl adlı yedi bölgeden oluşan Kırgızistan Cumhuriyeti, 198.500 km^2 yüz ölçüme ve 5.284.149 nüfusa sahiptir. Ülke nüfusunun bugün % 70'ini Kırgızlar, % 30'unu ise, Ruslar, Ukraynalılar, Özbekler, Kazaklar, Tatarlar, Uygurlar, Çinliler, Koreliler… vd. oluşturmaktadır. Nüfusunun büyük bölümünü teşkil eden Kırgızlar ve diğer Türk soylu halklar (Özbekler, Kazaklar, Tatarlar, Uygurlar…) ile Çinli Dunganlar Müslüman olup Hanefi mezhebine mensupturlar. Genelde şehir merkezlerinde yaşayan gayri Müslimler'in arasında ise, Hristiyanlık, Budizm ve Türk Tengri Dini / Gök Tengri Dini yaygındır. (Gömeç 2002, 73-7; Polat 2008, 29-43; Saray 1996, 189-256).

Kırgızistan Cumhuriyeti, Orta Asya'nın yüz ölçümü bakımından en küçük ülkelerinden biri olmasına rağmen insanlık tarihinin eski kültür varlıklarından önemli bir kısmını üzerinde barındırması sebebiyle öteden beri bilim dünyasının ilgi odağı hâline gelmiştir.

Kırgızistan Cumhuriyeti sınırları içinde kalan topraklar tarihte Sakalar, Hunlar, Wu-sunlar, Kuşanlar, Avarlar (Juan-Juanlar), (Kök)Türkler, Uygurlar, Kırgızlar, Türgişler, Karluklar, On-Oklar, Oğuzlar, Karahanlılar başta olmak üzere Türk kökenli birçok devletin, hanlığın veya beyliğin kontrolünde bulunmuş; bu topraklarda öncelikli olarak Türkler; ikincil olarak da Türkler'le siyasi, ticari, askerî ve dinî

açıdan ilişkileri bulunan devletler, uluslar ve halklar (Çinliler, Soğdlar, Tibetliler, Moğollar, Araplar, Farslar…) dil, din, tarih, edebiyat, sanat ve mimarlık alanında birbirinden güzel eserler vücuda getirmişlerdir. Söz konusu topraklarda farklı boy, soy ve uluslara ait eserlerin bulunmasında tarihî İpek Yolu'nun buradan geçmesinin de rolü büyüktür.

Tarihte Batı (Kök)Türkler'in (Batı Türk Kağanlığı'nın) merkezi durumundaki bölge, aynı zamanda Türkler'in İslamiyet'i kabul etmelerinde önemli yeri olan Talas Meydan Muharebesi'nin yapıldığı (751), Orta Asya'da İslamiyet'in tebliği ve yayılması için canlarını feda eden sahabelerin şehit düştükleri coğrafya olma özelliğine de sahiptir (Alyılmaz 2007; Algül 1997; Barthold 1990; Barthold 2008, Divitçioğlu 2001; Genç 1981; Golden 2000; Günay-Güngör 1997; Hunkan 2007; Kitapçı 1986; Kitapçı 1993; Kitapçı 1995a, Kitapçı, 1995b; Özaydın 2002, Ploskih 2004; Roux 1997; Salman 1993; Salman 1998, Togan 1981).

İslamiyet'in Orta Asya'da kabul edilmesi ve yayılmasıyla birlikte Kırgızistan coğrafyasında Arap harfli yazıtlar da görülmeye başlar. Öncelikle bölgeye gelip şehit düşen sahabelere ait mezar taşlarında kullanılan Arap alfabesi, daha sonra dinî ve sosyal hayatın her alanında yer alır. Yaşadıkları coğrafyanın dağlık, kayalık ve ormanlık araziye sahip olması sebebiyle taş ve ahşap işçiliğinde usta olan, daha önce de (Kök)türk, Uygur, Soğd, Sanskrit vd. alfabeleri kullanarak eşsiz eserler vücuda getiren Türk boyları, İslamiyet'i kabul ettiktikten sonra Kuran-ı Kerim'den seçtikleri ayetleri, Hz. Muhammed'e ait sözleri (hadis-i şerifleri), İslamî inanışla ilintili sözleri ve adları camilerin, mescitlerin, evlerin giriş kapılarına, kubbelerine, duvarlarına, mihraplarına, minberlerine, sadaka taşlarına, çinilerine, minarelerine, levhalarına, şamdanlarına, örtülerine, süs ve kullanım eşyalarına… işlerler.

Orta Asyadaki ilk el yazması Kur'an-ı Kerimler ile Türkler tarafından vücuda getirilen İslamî içerikli dinî ve edebî eserler de yine bu dönemlerde ilgililerinin istifadesine sunulur.

Türkçe olarak yazılmış ilk siyasetname ve öğüt kitabı olarak bilinen aynı zamandaTürkçe ilk İslamî tasavvufî eser de olan Kutadgu Bilig'in (yazılış: 1069-1070) şairi seçkin filozof ve devlet adamı Yusuf Has Hacib, bu coğrafyada (Balasagun'da) doğmuş; Türkler'i ve Türk dilini İslam dünyasına tanıtmak ve Araplar'a Türkçe öğretmek amacıyla Divân ü Lügati't-Türk adlı eseri yazan ünlü dilci Kaşgarlı Mahmut da aynı topraklarda (Barsgan'da) dünyaya gelmiştir.

Türk, Arap, Fars ve diğer uluslardan Asya'ya yolu düşen her müslümanın İslamiyet'in Türkler tarafından kabul edilişinde büyük rol oynayan Talas Savaşı'nın yapıldığı toprakları görme arzusu, buraları aynı zamanda İslam'ın Asya'da yayılmasında önemli merkezlerden biri hâline getirmiştir.

Ebu'l-Kâsım Ubeydullâh b. Hurdâdbih, Ahmed b. İshâk b. Ca'fer (*Kitâb el - mesâlik ve'l-memâlik*), Ahmed İshâk b. Cafer b. Vehb b. Vâzih el-Hanzali el -Ya'kubî (*Kitâb el -büldan*), Ebu Ali Ahmed b. Omar b. Rusteh el-Hemedânî (*Kitâb el - a'lak el – nefise*), Ebu Abdullâh Ahmed b. Muhammed b. El-Fakih el Hemedânî (*Kitâb el -büldân*), Kudâme b. Ca'fer el Kâtib el – Bağdâdî (*Kitâb el Harâc*), Ebu'l - Hasan Ali b. El Hüseyn el – Mes'udî (*Acâ'ib el dünyâ*), Ebu İshâk İbrahim b. Mahmud el İstahrî el Fârisî (*Mesâlik el memâlik*), Mutahhar b. Tâhir el – Makdisî (*el Bed've't-târih*), Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Havkal (*Suret el - arz*), Şemseddin Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed el – Beşşâri el – Makdisî (*Ahsen el tekâsim fi ma'rifet el – ekâlim*), *Hudud el âlem,* Ebu Sa'id Abdülhayy b. Dahhâk el Gerdizî *(Zeyn el ahbâr),* Ebu Ubeyd Abdullâh b. Abdül'aziz el – Bekrî (*Kitâb el memâlik ve'l – mesâlik),* Ebu Abdullâh Muhammed b. Muhammed el - Şerif el – İdrisî (*Nüzhet el – müştâk / Kitâbu Rocâr*), Ebu Hâmid Muhammed b. Abdurrahim el Mâzini el- Giranâti el – Endelüsî (*Tuhfet el - acâ'ib*), Yakut el – Hamavî (*Mu'cem el- büldân*), Zekeriyyâ b. Muhammed b. Mahmud el Kazvinî (*Asâr el – bilâd*), Ebu'l-Hasan Ali b. Musâ b. Sa'id el – Mağribî (*Kitâb el – coğrafyâ*), Cemâleddin Ebu'l-Fazl Muhammed el – Karşî (*Mülhakat el – surah*)… gibi ünlü coğrafya ve tarih araştırmacılarının eserlerinde genel olarak Türkler'den ve Türk boylarından özel olarak da Kırgızistan sınırları içinde kalan topraklardaki sosyal hayattan, yaşayış ve inanıştan bahsedilmesinde hiç kuşku yok ki, Talas Savaşı'yla başlayıp devam eden İslamî atmosferin etkisi büyüktür (Şeşen 1998, 11-18).

İslamiyet'in Asya'da yayılmasında âdeta bir kavşak görevi üstlenen Kırgızistan coğrafyası, önce Karahanlılar'ın bugün Şincan Uygur Özerk Bölgesi sınırları içinde kalan şehirleri (başta Kaşgar olmak üzere) Türk-İslam medeniyet merkezi hâline getirmeleri sonra da Altınordu ve Timuriler'in bugünkü Özbekistan Cumhuriyeti sınırları içinde kalan iktisadi, siyasi ve stratejik açıdan daha önemli gördükleri şehirleri (Semerkant, Buhara, Hive, Ürgenç…) tercih edip hem gücün ve otoritenin hem de bilimin, sanatın ve edebiyatın merkezi hâline dönüştürmeleri yüzünden ikincil duruma düşmüştür.

b. **Kırgızistandaki Arap Harfli Yazıtlar:**

Kırgızistandaki eski kültür ve uygarlık eserleri içinde yer alan ve epigrafi (yazıt bilimi) ile ilgili olanlar diğer kültür ve uygarlık eserleri gibi hem ait oldukları dönemler, hem ait oldukları gruplar (soylar, boylar, uluslar…) hem de içerik ve paleografik açıdan çeşitlilik arz etmektedir. Söz konusu epigrafik materyali ana hatlarıyla şöyle gruplandırmak mümkündür:

1. Petroglifler (kaya üstü tasvirler ve mağara resimleri)
2. Damgalar
3. Yazıtlar
4. (Kök)Türk harfli yazıtlar
5. Soğd ve Uygur harfli yazıtlar
6. Çince yazıtlar
7. Tibetçe yazıtlar
8. Sanskritçe yazıtlar
9. Süryanî Harfli yazıtlar
10. Farsça yazıtlar
11. Grekçe yazıtlar
12. Kiril harfli yazıtlar
13. Arap harfli yazıtlar
14. Arap harfli Arapça yazıtlar
15. Arap harfli Türkçe yazıtlar

Kırgızistandaki petroglifler, damgalar ve genel anlamda yazıtlarla ilgili olarak bugüne kadar birçok kitap, makale ve bildiri yazılmıştır. Önemli bir kısmı alanında ilk ve tek olma özelliği de taşıyan bu yayınların büyük bölümü Sovyetler Birliği döneminde gerçekleştirilen yüzey araştırmalarının ve akademik çalışmaların ürünüdür. Bilimsel birikim ve çabanın yanı sıra bireysel cesaret ve özverinin de ürünü olan bu çalışmalar, Sovyetler Birliğinin siyasi, politik ve ideolojik sistemi ve atmosferi içerisinde gerçekleştirilmiştir. "Merkezî otorite"nin direktifi ve kontrolü altındaki bilim adamları / araştırmacılar çalışmalarını çoğu zaman "arzu ettikleri bilimsel seviyede" değil; "kendilerine verilen izin" ve "sunulan imkânlar ölçüsünde" yapabilmişlerdir. Bütün bunlara rağmen Kırgızistandaki yazıtlarla ilgili yapılan yayınların sayısı azımsanmayacak kadar

fazladır. Ancak bu yayınlar içerisinde Arap harfli yazıtlarla ilgili olanlar, son derece sınırlıdır. Bunda Sovyetler Birliği'ndeki rejimin genel anlamda dine (özel anlamda ise İslamiyet'e ve Müslümanlar'a) karşı tutumu büyük rol oynamıştır.

Kırgızistandaki Arap harfli yazıtlarla ilgili çalışmaların tarihi, Isık Göl'ün kuzey kıyısında yer alan Ak-Suu mezarlığındaki mezar taşlarının 1884 yılında İ. A. Kolpakovskiy ve N. N. Pantusov tarafından incelenip bilim dünyasına tanıtılmasıyla başlamaktadır. Sonraki yıllarda Alıkulov, B., Amanbayeva, B. E., Arvanitaki, N. A., Attaya, M. O., Barthold, V. V., Bektaşeva, V. U., Belenitskiy, A. M., Bernştam, A. N., Betger, Ye. K., Brıkina, G. A., Cumagulov, Ç., Denike, B. P., Dombrovskiy, Drujinina, Ye. V., S. V., Dudin, S. M., Duyşeev, B. A., Dyakonov, M. M. Fedcenko, A. P., Fedorov, M. N., Galitskiy, V., Goryaceva, V. D., Hayrullaoglu, A., Helimskaya, L., Hludov, N., İbragimov, K., İmankulov, D., İvanov, D. L., İvanov, İ. P., Koçnev, B. D., Kraçkovskaya, V. A., Krüçkova, L., Kuliyev, S., Malitskiy, N. G., Masson, M. Ye., Miftakov, Moldobayev, İ. B., K, Nastictin, V. N., Ostroumov, N. P., Petrovskiy, N. F., Ploskih, V. M., Poyarkov, F. V., Pugaçenkova, G. A., Rahimi, Ş., Rojdestvenskiy, D. P., Rovnyagin, V. P., Rozen, V. R., Rtveladze, E., Rudanovskiy, K. A., Selivanov, A., Severtsov, N. A., Sıdıkov, A., Şerbina – Kramarenko, N. N., Tabaldiyev, K., Taşbayeva, H., Trutovskiy, V. K., Valihanov, Ç. Ç., Veselovskiy, N. İ., Vinnik, D. F., Yadrintsev, N. M., Zadniprovskiy, Y. A., Zaharova, A., Zasıpkin, B. N., Zima, V. M., Zimin, L. A. … hazırladıkları makale ve kitaplarla, sundukları bildirilerle, yaptıkları yüzey araştırmaları ve kazılarla, yazdıkları mektup ve günlüklerle, çektikleri fotoğraflarla ve prorisovkalarla Arap harfli yazıtların ve bunlarla ilgili eserlerin (camilerin, mescitlerin, minarelerin, türbelerin, mezarların, mezarlıkların…) gün ışığına çıkmasına, bilim dünyası tarafından tanınmasına ve korunmasına vesile olmuşlardır. (Cumagulov 1982, 59-164, Aşık 2006, 19-160)

Anılan bu değerli araştırmacıların çalışmaları içinde Çetin Cumagulov'un eserleri ayrı bir yere ve öneme sahiptir. Zira o, hem Sovyetler Birliği döneminde hem de sonrasında Kırgızistandaki (başta (Kök)türk harfli yazıtlar olmak üzere) bütün yazıtların (bu bağlamda da Arap harfli yazıtların) tespiti, korunması, restorasyonu, konservasyonu ve yayımlanması için büyük gayret göstermiştir. Kırgızistandaki Arap harfli yazıtlarla ilgili en derli toplu çalışmalar da yine Çetin Cumagulov'a aittir. (Cumagulov 1982; Cumagulov 1983; Cumagulov 1988; Cumagulov, 2001).

2004 yılından bu yana Atatürk Üniversitesi ve Kırgızistan - Türkiye Manas Üniversitesi bilimsel araştırma projeleri kapsamında Doç. Dr. Cengiz Alyılmaz başkanlığında Dr. Çetin Cumagulov, Dr. Semra Alyılmaz, Dr. Murat Yakar, Dr. Osman Mert, Uz. Nurdin Useev'den oluşan epigrafi ekibi Kırgızistandaki 355 Arap harfli yazıtın epigrafik belgelemesini gerçekleştirmiştir. (Kırgızistan'da 2004 yılına kadar tespit edilen ve Arap harfli yazıt sayısı 200'dür).

Kırgızistandaki Arap harfli yazıtlarla ilgili en son yayın ise, 2008 yılında Kubatbek Tabaldiyev ve Kayrat Belek tarafından yapılmıştır. Anılan araştırmacılar *Pamyatniki Pism'mennosti na kamne Kırgızstana* adıyla yayımladıkları kitaplarında 219 Arap harfli yazıtın kiminin siyah beyaz fotoğrafına; kiminin prorisovkasına / çizimine, kiminin ise, hem fotoğrafına hem de çizimine yer vermişlerdir. Yazıtların transkipsiyonlu veya transliterasyonlu metinleri eserde yer almazken; yalnızca bir kısmının içeriği Rusça olarak açıklanmıştır.

Bölge halkı tarafından "*kayrak*" olarak adlandırılan Arap harfli mezar taşı niteliğindeki yazıtlarda genelde "mezarın kime ait olduğu", "müteveffanın toplum içindeki yeri ve unvanları" anlatır; sonra yaptığı çalışmalar hakkında kısaca bilgi verilerek o ve yakınları için bağışlanma isteği dile getirilir; en sonda ise, ölüm tarihine yer verilir.

Foto 1: "Kayrak" adı verilen mezar taşlarından birine ait görüntü

Foto 2: "Kayrak" adı verilen mezar taşlarından ikisine ait görüntü

Kırgızistan'da taşlara, kayalara, duvarlara, ağaçlara, kağıtlara, derilere, çinilere, sikkelere, mühürlere, kemiklere, süs ve kullanım eşyalarına yazılan Arap harfli yazıtları Arapça ve Türkçe olmak üzere iki grupta incelemek mümkündür. Arapça yazıtların büyük bölümünü, cami, türbe, mezar taşı, sikke, süs ve kullanım eşyaları… üzerine yazılan ayetler, sureler, dinî içerikli ifadeler oluşturmaktadır. Arap harfli Türkçe yazıtlar ise, daha ziyade mezar taşlarında, sınır belirleme taşlarında, tarih kayıtlarında ve yazma eserlerde karşımıza çıkmaktadır.

2.1. Camilerdeki ve Mescitlerdeki Arap Harfli Yaztılar:

İslamın Orta Asyadaki ilk camileri olma özelliği de taşıyan ve Arap harfli eserlerin önemli bir kısmını içinde barındıran Kırgızistandaki camilerin büyük bölümü ilgisizlik, bakımsızlık ve coğrafi şartlar yüzünden tamamen yıkılmış; çok azı restorasyon ve konservasyonlarla ayakta kalabilmiş (*bk. foto 3*); bir kısmının da yalnızca minaresi veya harabeye çevrilmiş temel duvarları bugüne kadar ulaşmıştır

Foto 3: Özgön camisi ve minaresi

Foto 4: Burana Minaresi

Camilerin yok olması, harabeye çevrilmesi yalnızca mimari bir yapının ortadan kalkması anlamına gelmez. Zira camiler Türk-İslam yaşayış ve inanışının ortak ürünü olan külliyelerin birer parçalarıdır. Bu külliyeler, bölgedeki ilk el yazması Kur'an-ı Kerimler'in yazılıp okunduğu, ilk İslamî eserlerin vücuda getirildiği, din bilginlerinin (öğrenci ve hocaların) yetiştirildiği, halkın bilinçlendirildiği kültür ve uygarlık merkezleridir.

Kırgızistan'da komünist baskı yüzünden camilerin kapatıldığı, önemli bir kısmının farklı amaçlarla kullanıldığı dönemlerde (dinî içerikli olsun veya olmasın) Arap alfabesiyle yazılmış eserler ya yakılıp yok edilmiş, ya depolara taşınıp en değerlileri ve gözterişlileri seçilerek ülke dışındaki (Moskova, St. Petersburg ve Alma Ata…vd.) müzelerde teşhir objesi haline dönüştürülmüş ya da saklamak amacıyla toprağa, dağlara, tepelere gömülmüşlerdir.

Komünist rejimden hiç kuşkusuz ki, camilere ait kitabeler de nasibini almıştır. Genel koordinatörlüğünü yapmış olduğum "Türk Kültüründe Yazı Kavramının Gelişimi" projesi çerçevesinde Kırgızistan'da gerçekleştirdiğimiz yüzey araştırmaları sırasında camilere, mescitlere ait arazilerin önemli kısmının tarlaya dönüştürüldüğünü birçok kitabenin ev, türbe, bahçe duvarlarında, sulama kanallarında kullanıldığını tespit ettik.

Rejimin baskısından kurtulup günümüze kadar ulaşan tarihî camilere ve mescitlere ait envanterin ise, pek çoğu yok edilmiş; bazıları da bugün ne yazık ki, ülke içindeki turistik eşya satan mağazalarda, seyyar satıcı tezgahlarında rahatlıkla alınıp satılabilen objeler hâline gelmiştir. Yüzlerce yıl öncesine ait ceylan derisine yazılmış el yazması Kur'an-ı Kerimler'in, edebî eserlerin, hat sanatının ilk örneklerini teşkil eden levhaların, şamdanların, rahlelerin ve diğer tarihi eserlerin turistlere satılması, yurt dışına çıkarılması da durumun ciddiyetini ortaya koyması bakımından önemlidir.

2.2. Mezarlıklar, Türbeler ve Ziyaret Yerlerindeki Arap Harfli Yaztılar:

Kırgızistan coğrafyası, Türk boylarının İslamiyet öncesi ve sonrası tarihî mezarlarını, mezarlıklarını ve mezar taşlarını üzerinde barındırması bakımından da ilgi çekici bir özelliğe sahiptir. Çoğu İslam öncesine (Saka, Hun, Wu-sun, Avar, (Kök)türk, Uygur, Türgiş, Kırgız dönemlerine…) ait olan bu mezarların en ilgi çekici olanları kurganlardır. Kurgan geleneğinin temelinde öldükten sonra dirileceğine ve yeni bir yaşam süreceğine inanılan kişi için ev yapma, çadır kurma düşüncesi yatar.

Kırgızistan Cumhuriyeti başta olmak üzere bugün Türk dünyasının birçok yerinde din ulları, devlet büyükleri, seçkin, saygın, varlıklı ve soylu kimseler için yapılan türbeler ve anıt mezarlar, coğrafi şartlara göre değişkenlik gösteren mimari yapılarına rağmen geçmişten derin izler taşımakta ve adeta kurgan geleneğini yaşatmaktadır.

Foto 5: Manas Türbesi

Foto 6: Evliya Çolpan Ata Türbesi

Kırgızistan'da genel olarak mezarlara, mezarlıklara özel olarak da adları ön plana çıkmış kişi(ler)in türbelerine büyük önem verilmiş; buralar atalar kültü" ve geçmişe duyulan saygı sebebiyle de mümkün olduğu ölçüde korunmuştur. Söz konusu türbeler, mezarlıklar ve ziyaret yerleri, dinin yasak olduğu dönemlerde camilere ve mescitlere gidemeyen Müslüman halkın dinî duygularını (Allah'a olan inanç ve bağlılıklarını) ifade ettikleri mekânlar olmuşlardır. Nitekim Manas Anıt Türbesi, Çolpan Ata Türbesi, İmam Ata Türbesi, Kızır-Ata Türbesi, Nıldı Ata Türbesi, Mancılı Ata Türbesi, Arslan Bab(a) Türbesi, İdris Peygamber Türbesi, Şah Fazil Türbesi, Zulpukor Türbesi, Hoca Bilal Türbesi, Bekmurat Türbesi, Terek-Suu Türbesi, Alımbek Datka Türbesi, Ak Üy Türbesi, Kadam-Cay Türbesi, Paçata Türbesi, Ata Beyt, Kız-Mazar, Sahabe Mezarlığı / Sahabalar Mazarı, Kisirgan Ata Mezarlığı, Kırk Çoro Mezarlığı, Bazarkorgo Mezarlığı, Safet-Buland Mezarlığı, Çeç-Döbö Mezarlığı, Çalpak-Döbö Mezarlığı, Ketmen Töbö Mezarlıkları, Bekmurat Kümbeti, Taylak Kümbeti, Susamır Kümbeti, Çon Alay Kümbeti, Baytık Kümbeti, Özgön Minare ve Kümbeti, Süleyman Too ve Taht-ı

Süleyman, Mazar Too, Taş – Rabat (Kervan Sarayı), Saymalı Taş, Çaşma-yi Ayyub (Ayyub Bulağı, Eyüp Çeşmesi), Isık Göl ve çevresindeki kurganlar ve petroglif alanları … geçmişte olduğu gibi bugün de özel günlerde (düğün, nişan, sünnet törenlerinde) ve bayramlarda insanlar tarafından aynı duygu, düşünce ve inanışla ziyaret edilmekte; buralara büyük saygı gösterilmektedir.

Kırgızistandaki türbelerin önemli bir kısmının İslamî şahsiyetlerin adlarıyla anılması, genel olarak İslam'a özel olarak da ilgili kişilere duyulan sevgi ve saygının göstergesidir. Bu bağlamda bölge halkı tarafından en fazla ziyaret edilen ve saygı duyulan yerlerin başında Yangı Naukattaki (Medeniyet Köyü yakınlarında) bulunan Sahaba-Mazar / Sahabalar Mazarı adlarıyla anılan Sahabeler Mezarlığı gelir. *(bk. foto 7)* Benim de 2005 ve 2006 yıllarında ziyaret edip yüzey araştırmalarını ve epigrafik belgelemelerini yaptığım mezarlık, dağ eteğinde oldukça geniş bir alanı kapsamakta ve çoğu kaybolmaya yüz tutmuş farklı dönemlere ait binlerce mezarı içinde barındırmaktadır. Bu mezarlıkta sahabelere ait olduğu söylenen mezarların çoğu diğerlerine oranla daha büyük yapılan ancak ciddi şekilde zarar gören türbemsi mezarların / yapıların etrafına sıralanmışlardır. Ancak bu mezarların çok azında mezar taşı / mezar kitabesi bulunmaktadır. Mevcut mezar taşları ise, Anadoludaki Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinin kitabeli ve işlemeli mezar taşlarının aksine, çok sade ve gösterişten uzaktır. Bunda İslam dinindeki "sade mezar "anlayışının rolü büyüktür.

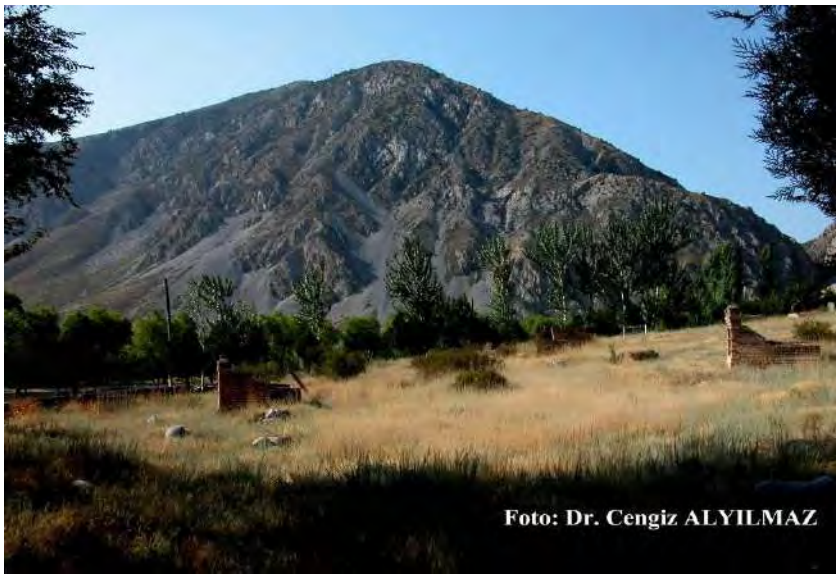


Foto 7: Naukat'taki Sahabeler Mezarlığı'nın genel görüntüsü

Sahabeler Mezarlığı'nda boyları 50-110 cm arasında değişen ve toprağa gömülü olmayan kitabelerin büyük bir kısmının da üzerlerindeki mezarlara ait olup olmadıkları bilinmemektedir. Bölge halkı tarafından sahabelere ve Peygamber soyundan gelen kimselere ait olduğu düşünülen bu mezar taşlarının bir bölümü, mezarlık içinde sonradan inşa edilen küçük bir anıtsal yapının / sembolik türbenin duvarlarında yapı taşı ve teşhir unsuru olarak kullanılmış *(bk. foto 8);* bir kısmı yine aynı alandaki bir binanın içine taşınmış *(bk. foto 9),* çok önemli kısmı ise, mezarlık içinde kaderine terk edilmiştir. Depoya taşınan mezar taşlarının tamamının iyi durumda olduğunu söylemek de mümkün değildir. Zira depodaki yazıtların birkaçı dışında hemen hepsinin üzerlerinde oluşan yosunlar, likenler, derin çatlaklar, parçalanmalar ve boyamalar yüzünden restorasyona ve konservasyona ihtiyacı vardır.

Foto 8: Naukat'ta bina duvarına konulan Arap harfli yazıtlar

Foto 9: Naukat'ta bina içinde muhafaza edilen Arap harfli yazıtlar

Ölüm karşısında çaresiz kalıp kadere boyun eğen insanoğlunun duygu ve düşüncelerini en güzel ve en içten yansıttığı / işlediği mezar taşları, aynı zamanda dünyadaki birçok ulusun bilinen ilk yazılı belgeleri / yazıtları, en eski tarih kayıtları olma özelliğine de sahiptirler. Tıpkı Türk Ulusu'na ait Orhun, Yenisey ve Talas mezar taşları / yazıtları gibi… (Alyılmaz 2005; Alyılmaz 2007). Bu yüzden de mezar taşlarının işlevi yalnızca üzerlerine konuldukları mezarların kime / kimlere ait olduğunu, orada kimin yattığını göstermek değildir. Mezar taşları, ait oldukları kimselerin, toplumların, ulusların kimlikleri, dilleri, tarihleri, sanat ve estetik anlayışları, yaşayışları, inanışları, davranışları, sosyo-kültürel seviyeleri ve ilişkileri hakkında da önemli bilgileri içerir.

Türk-İslam dünyasının en seçkin kültür ve uygarlık eserleri içinde değerlendirilen "Ahlat Mezar Taşları" üzerinde yıllarca çalışan Prof. Dr. Beyhan Karamağaralı da, mezar taşlarının önemini şu cümlelerle ifade etmektedir:

Türk mezar taşları bizim millî kültürümüzün nesiller boyu devam edegelmiş belgeleridir. Onlar halkın duygu ve düşüncelerinin, sanat zevkinin akisleridir.

Mezar taşları sadece bir milletin yayıldığı ülkelerdeki kültür birliğini ortaya çıkarmakla kalmaz, aynı zamanda o milletin menşeini de ortaya koyar. Onlar şehirlerin tapu senetleridir.

Mezar taşları tarihli olmaları ile de bütün etnografik ve sanat tarihi eserleri için "terminus post quem ve anti quem" olarak da birer belge hüviyeti taşırlar. Kısaca mezar taşları yapıldıkları çevrenin ve devrin inançlarının, âdetlerinin, sanat geleneklerinin, tabii, iktisadi ve sosyal şartlarının müşterek mahsülüdür. Bu bakımdan sanat tarihimiz için olduğu kadar kültür tarihimiz yönünden de büyük önem taşımaktadırlar. Ancak mezar taşları hakkındaki çalışmalar henüz bu önemle orantılı bir duruma gelmemiştir. Buna karşılık tabiatın ve insan elinin bu eserler üzerindeki tahribatı devam etmektedir. (Karamağaralı 1992, VII).

Karamağaralı'nın yukarıda dikkatlere sunulan ifadeleri Kırgızistandaki mezar taşları için de geçerlidir. Nitekim Kırgızistanda tarihi mezarların bu bağlamda da İslamî döneme ait mezar taşlarının daha yerinde ifadeyle Arap harfli yazıtların bugüne kadar envanteri tam olarak çıkarılmamış, albüm ve katalogları hazırlanmamış; üzerlerinde ciddi bilimsel araştırma ve incelemeler de yapılmamıştır. Üzerinde araştırma ve inceleme yapılanların da hangi dönemlere ait oldukları, dil, din, tarih açısından önemleri bilimsel yöntem, teknik ve ölçütlere uygun bir şekilde ortaya konulamamıştır. Bulundukları yerlerden alınıp, bilim adamlarınca müzelere, depolara, sandıklara taşınan / konulan birçok mezar taşı da / yazıt da *(bk. foto 10)* konunun uzmanlarını (yazıt bilimcileri, tarihçileri, dil ve din bilginlerini…) beklemektedir. Aralarında VIII-IX yüzyıllara ait olanlarının da bulunduğu bu mezar taşları / yazıtlar (başta Sahabe Mezarlığı'ndakiler) İslam tarihinin Asya coğrafyasındaki birçok bilinmezinin aydınlanmasına yardımcı olacaktır.

Foto 10: Bişkek'teki müzelerden birinde sergilenen Arap harfli yazıtlar

Kırgızistan'da hiç kuşkusuz ki, basit yapılı, gösterişsiz, ahaliye / halka ait mezarlar ve mezar kitabeleri de mevcuttur ve diğerlerine oranla bunların sayıları daha fazladır. Hem seçkin kimselere (devlet yöneticilerine, kahraman şahsiyetlere, din ululârına, sahabelere…) hem de ahaliye ait Arap harfli yazıtların önemli bir kısmı ne yazık ki, Leylek, Toktogul, Anjiyan, Kerkidon, Kirov barajlarının faaliyete geçmesiyle sular altında kalmış; bir bölümü de eli silahlı, bilinçsiz insanlar tarafından nişangâh olarak kullanılmıştır.

Foto 11: Nişangâh olarak kullanılan Arap harfli bir yazıt

Kırgızistandaki mezar taşlarında yazıların yanı sıra zaman zaman dinî ve mitolojik özellikler taşıyan tasvirlere, resimlere, damgalara da rastlanır. Bunlar ayrı bir araştırma ve inceleme konusu olacak kadar önemlidirler.

2.3. Sikkeler, Kitaplar, Kullanım Eşyaları vd. Üzerindeki Yazıtlar:

2.3.1. Arap Harfli Sikkeler / Paralar:

Arkeolojik materyaller içinde yer alan ve diğer yazılı envantere oranla sayıları daha fazla olan sikkeler alış verişler, değiş tokuşlar sırasında bir yerden bir yere rahatlıkla taşınabildikleri ve genelde kalıplaşmış ifadeleri içerdikleri için bunların tarihlendirilmelerinde ve kimliklerinin tespitinde sıkıntılar yaşanmakta; nümismatların ilgi alanına girdiği için de yazıt bilimciler tarafından çoğu zaman dikkate alınmamaktadır. Oysaki, söz konusu envanter, yazının ve dilin gelişimini, ulaştığı seviyeyi, insanların ve toplumların şecerelerini, birbirleriyle olan siyasi, ticari, sosyal ve kültürel ilişkilerini içeren bilgileri yansıtması / belgelemesi bakımından son derece önemlidir.

Alış-veriş ve değiş-tokuş aracı olarak kulanılan nesneler için tarihi ve yaşayan Türk lehçe, şive ve ağızlarında daha ziyade "akça / akçe","altun", "bakır", "benek", "çav", "çay", "ço", "çundung bav

çav", "dirhem", "egin", "gav", "kamdu", "kümüş", "manat", "mangır", "öküm", "ökün", "para", "pul", "satır / sıtır", "sikke", "som", "tenge", "vun", "yap", "yap yarmak", "yarmak", "yartmak", "yastuk"… gibi (bir bölümü Türkçe olan) kavram işaretleri kullanılmıştır. (Sertkaya - Alimov 2006; Genç 1997).

Madenî alış-veriş aracı olan paranın / sikkenin Türk boyları tarafından kullanılışının tarihi de oldukça eski dönemlere dayanmakta; üzerinde yazıt bulunan ilk örnekleriyle de (Kök)türk, Uygur ve Türgiş döneminde karşılaşılmaktadır (Sertkaya - Alimov 2006; Babayar 2007).

Batı Türk Kağanlığı'nın (Batı Türkleri'nin) yönetim merkezini içinde barındıran, başta İpek Yolu olmak üzere önemli ticaret yolları üzerinde bulunan bugünkü Kırgızistan coğrafyasında farklı dönemlere ait üzerlerinde damga ve yazıtların bulunduğu her türden sikke mevcuttur. (Kamışev 2002; Kamışev vd. 2002,) Üzerlerinde yazı bulunan sikkelerin büyük bölümü ise, Karahanlılar dönemine aittir.

Bugün Kırgızistan sınırları içinde kalan Özgön, Oş, Kuz-Ordu (Balasagun), Barskan, Şelci (Talas), özellikle X-XI. yüzyıllarda Karahanlılar'ın sikkelerinin basıldığı / kesildiği yerler olmuş; Semerkant, Buhara, Şaş, Otrar, Taraz, Yarkent, Kaşgar (Doğu Türkistan) ise, daha sonraki dönemlerde darphanelerinin bulunduğu merkezler hâline gelmiştir (Fedorov 1996, 277-278; Ploskih 2004, 115-118).

Karahanlı dönemine ait altın, gümüş ve bronzdan yapılmış Arap harfli sikkelerin ön yüzlerinde genelde dinî içerikli ifadelerle birlikte (kelime-yi tevhid: *Lâ ilâhe illallah Muhammedün Resulullâh*), sikkenin basılış sebebi (*Allah için, Allah rızası için, Allah adına)* sikkenin basıldığı yerin adı, basıldığı tarih… bulunmaktadır. Diğer yüzde ise, önce Hz Muhammed'in adı anılmış; sonra da dönemin İslam halifesinin ve sikkeyi bastıran yöneticinin (kağanın) adı ve unvanı ile Kur'an'dan bir alıntıya yer verilmiştir (Kamışev 2002, 19-21; Kamışev-Ploskih 2003, 31-32; Paul 2002, 465-466…).

Foto 12: Arap harfli bir sikke / para

Kırgızistanda arkeolojik kazılarda ve yüzey araştırmalarında ortaya çıkarılan İslamî döneme ait Arap harfli sikkeler yalnızca Karahanlı dönemine ait olanlarla sınırlı değildir. Nitekim Samanîler, Selçuklular, Çağataylar, Şeybanîler, Caniîler, Manggıtlar, Timurîler… dönemlerine ait müzelerde, enstitülerde, özel koleksiyonlarda ve antik eşya satan mağazaların vitrinlerinde binlerce sikke bulunmaktadır. Ancak müzelerde bulunan sikkelerin sayısı çok azdır. Türk-İslam Tarihine ait önemli bilgileri üzerinde barındıran; bir zamanlar hem gücün, otoritenin ve liderliğin göstergesi; hem de alış verişin vazgeçilmez aracı olarak kullanılan sikkelerin günümüzde ne yazık ki, kendileri alınıp satılan objeler hâline gelmiştir.

2.3.2. Arap Harfli El Yazması Kitaplar:

Kırgızistan'daki Arap harfli el yazması eserlerin büyük bölümü Sovyetler Birliği zamanında (ele geçtiği takdirde kendilerine zarar geleceğinden korktukları için) sahipleri tarafından ya yakılmış ya toprağa gömülmüş ya da devlet yetkililerine teslim edilmiştir. Söz konusu eserlerin en dikkate değer olanları ise, Moskova, St. Petesburg, Alma Ata… gibi büyük şehirlerdeki müzelere veya el

yazmaları enstitülerine götürüldüğünden bugün Kırgızistan'da (Kırgızistan Millî Kütüphanesi'nin El Yazmaları Bölümü'nde, enstitülerde ve müzelerin teşhir salonlarında) çok az sayıda Arap harfli el yazması eser bulunmaktadır *(bk. foto 13)*. Ancak buna rağmen Arap harfli el yazması kitaplar da tıpkı diğerleri gibi antik eşya satan mağazaların vitrinlerinde alıcılarını beklemektedir. Manas Ata'nın, Yusuf Has Hacib'in, Kaşgarlı Mahmud'un memleketlerinde Manas Destanı'nın, Kutadgu Bilig'in, Divân ü Lügati't-Türk'ün… (yine yakın coğrafyada yazılmış olmaları itibarıyla Edib Ahmed Yüknekî'nin Atebetü'l-Hakâyıkı'nın ve Ahmed Yesevî'nin Divân-ı Hikmeti'nin) birer el yazması nüshalarının bulunmayışı son derece düşündürücüdür,

Foto 13: Arap harfli el yazması kitaplar

2.3.3. Üzerlerinde Arap Harfli Yazıtlar Bulunan Kullanım Eşyaları:

Kırgızistan'da çoğu Karahanlı dönemine ait olmak üzere Samaniler, Selçuklular, Çağataylar, Şeybanîler, Caniîler, Manggıtlar, Timurîler… dönemlerine ait üzerlerinde Arap harfli yazıtların bulunduğu yüzlerce süs ve kullanım eşyası (tas, kap kacak, çanak çömlek, kazan, sehpa, rahle, mühür bıçak, kama, kılıç, zırh, kemer, eyer, kolye,) bulunmaktadır. Ancak farklı ebatlardaki altın, gümüş, bronz, demir, çelik ve bakırdan yapılmış bu tarihi mirasın da (diğer Arap harfli yazıtlar gibi) çok azı müzelerde yer almaktadır. Müze

yetkililerinin söz konusu eserleri müzelere taşıma / kazandırma girişimlerinin maddi imkânsızlıklar yüzünden çoğu zaman başarısızlıkla sonuçlandığı da bir gerçektir.

3. Sonuç ve Öneriler

Kırgızistan Cumhuriyeti sınırları içinde kalan topraklar, İslam öncesi döneme ait eski Türk tarihi, dili, edebiyatı, kültür ve uygarlığı için olduğu kadar; İslam tarihi için de büyük önem taşır. Nitekim bu coğrafya, Abbasiler'in Horasan Valisi Ebu Müslim'in kumandanı Ziyad bin Salih komutasındaki İslam Orduları'nın Türk boylarının da desteğini alarak 751 Yılı'nın Temmuz ayında Çinliler'i yenip fetihlerini Talas Zaferi'yle taçlandırmalarına ve Türkler'in gruplar hâlinde İslamiyet'i kabul etmelerine şahitlik etmiştir. Bu yüzden de bu coğrafyada Türk – İslam yaşayış ve inanışının ürünü birçok eser bulunmaktadır. Söz konusu eserler içinde üzerlerinde Arap harfli yazıtları barındıranlar (cami, mescit, türbe kitabeleri, mezar taşları, sikkeler, el yazması eserler, süs ve kullanım eserleri) ait oldukları dönemlere ait en ciddi tarihi belge olma özelliğine de sahiptirler. Ancak bu eserler ne yazık ki, bilim dünyasında fazla bilinmemekte ve gerektiği şekilde de korunamamaktadır. Bu sebeple:

1. Kırgızistan'da üzerlerinde Arap harfli yazıtları barındıran tarihi camiler, mescitler, türbeler, kervansaraylar, ziyaret yerleri bir an önce koruma altına alınmalı; restorasyon ve konservasyonları yapılmalıdır.

2. Tarihi mekânlarda ve mezarlıklarda geleneksel yöntemlerle yapılan kontrolsüz, denetimsiz kazılara son verilmeli; bu mekânlar sit alanı ilan edilip koruma altına alınmalıdır. Kazı yapmayı gerektiren / kurtarma kazısına ihtiyaç duyulan mekânlarda ise, alanında yeterli bilgi birikimine ve kazı deneyimine sahip, çağdaş teknolojilerden de yararlanmasını bilenler (bilim adamları, akademisyenler) görevlendirilmelidir.

3. Arap harfli yazıtların envanter tespiti yapılıp albümleri, katalogları hazırlanmalı; söz konusu eserler dil, tarih, etnoloji vd. açıdan bilimsel yöntem ve teknikler kullanılarak incelenip yayımlanmalıdır.

4. Kırgızistan'da tarihî eserlerin korunması ile ilgili kanunlar yeterli olmadığı için ülkede tarihî eserler rahatlıkla alınıp satılabilmektedir. Uluslararası kanunlar dikkate alınıp bir an önce bu durumun önüne geçilmelidir.

5. Kırgızistan'nın başketi Bişkek'te üzerlerinde Arap harfli yazıtları barındıran Türk-İslam eserlerinin (yazıtların ve arkeolojik

buluntuların) taşınabilir durumda olanlarının ve kaybolma, yok olma, çalınma riski taşıyanların restorasyon ve konservasyonlarının yapılarak teşhir edileceği ve üzerlerinde bilimsel araştırma ve incelemelerin gerçekleştirileceği bir müze (İslam Eserleri Müzesi) bir an önce inşa edilmelidir. Bu müze için Türkiye'nin, Türk Cumhuriyetleri'nin ve İslam ülkelerinin de yardımı sağlanmalıdır. Çünkü Kırgızistan Cumhuriyeti'nin yakın gelecekteki öncelikli projeleri arasında, anılan eserlerin bir araya getirilmesi ve uluslararası niteliğe sahip bir müzenin yapımı yer almamaktadır.

KAYNAKÇA

ABETEKOV A. K. vd. (1983), *Pamyatniki Kul'turı İskusstva Kiirgizii Drevnost' i Srednevekov'e,* Leningrad.

ALYILMAZ Cengiz (2005), *Orhun Yazıtlarının Bugünkü Durumu*, Ankara.

ALYILMAZ Cengiz (2007), *(Kök)türk Harfli Yazıtların İzinde*, Ankara.

ALYILMAZ Cengiz (2008), Kırgızistandaki (Kök)türk Harfli Yazıtların Bugünkü Durumu, *I. Uluslararası Türk Dünyası Kültür Kurultayı Bildiriler,* C. I, İzmir, 131-136.

BABAYAR Gaybullah (2007), *Köktürk Kağanlığı Sikkeleri Kataloğu The Catalogue of the Cains of Turkic Qaghanate*, Ankara.

BARTHOLD V. V. (1981), *Moğol İstilasına Kadar Türkistan,* Ankara, Yayıma Hazırlayan: Hakkı D. Yıldız.

BARTHOLD V. V. (2008), *İlk Müslüman Türkler,* İstanbul.

BERNŞTAM A. N. (1950), *Arhitekturnıe Pamyatniki Kirgizii,* Moskova-Leningrad.

BOYRAZ Şeref (2003), *Mezar Taşı Sözleri*, Ankara.

BURYAKOV Y. F. (vd.) (1999), The *Cities and Routes Of The Great Silk Road (On Central Asia Documents)* And Cities and Routes of the Great Silk Road on the Territory of Kyrgyzstan, Taşkent.

CHAVANNEs Edouard (2007), *Çin Kaynaklarına Göre Batı Türkleri,* Çev.: Mustafa Koç, İstanbul.

CUMAGULOV Çetin (1982), *Epigraka Kirgizii*, Frunze.

CUMAGULOV Çetin (1983), *Epigrafika Kirgizii III*, Frunze.

CUMAGULOV Çetin (1988), *Epigrafiçeskie Pamyatniki Kirgizii*, Frunze.

CUMAGULOV Çetin (1995), Vilhelm Thomsen'in Çalışmaları ve Kırgızistan'da Bulunan Göktürk Yazıtları, *TDAY Belleten 1993*, Ankara, 99-114.

CUMAGULOV Çetin (2001), *Oş Şehrinin Epigrafik Anıtları,* Ankara, Türkiye Türkçesi'ne Aktaran: Kalmamat Kulamshaev.

DİVİTÇİOĞLU Sencer (2001), Karluklar'dan Karahanlılar'a, *Ortaçağ Türk Toplumları,* İstanbul.

DUYŞEEV B. (1986), *Pamyat' Tyan'-Şanya,* Frunze.

ERCİLASUN Ahmet Bican (2007), Kırgızlar Kimlerin Torunu? *Makaleler Dil-Destan-Tarih-Edebiyat*, Ankara, s. 602-606.

FEDOROV M. N., (1996), *Numuzmatiçeskie İstoçniki // İstoçnikovedenie Kırgızstana (s Drevnosti do XIX v.),* Bişkek.

GENÇ Reşat (1981), *Karahanlı Devlet Teşkilatı,* İstanbul.

GENÇ Reşat (1997), *Kaşgarlı Mahmut'a Göre XI. Yüzyılda Türk Dünyası*, Ankara.

GOLDEN Peter B. (2000), Orta Asya'da İslamiyetin İlk Dönemleri ve Karahanlılar, *Erken İç Asya Tarihi,* İstanbul.

GÖMEÇ Saadettin (2002), *Tarihte ve Günümüzde Kırgız Türkleri,*Ankara.

GUMİLEV L. N. (1999), *Eski Türkler,* Çev.: D. Ahsen BATUR., İstanbul.

GÜNAY Ü. ve GÜNGÖR H. (1997), *Başlangıçtan Günümüze Türkler'in Dini Tarihi,* Ankara.

İMANKULOV Dcumamedel' D. (2005), *Monumental'naya Arhitektura Yuga Kırgızstana XI-XX*. vv., Bişkek.

HUNKAN Ömer Soner (2007), *Türk Hakanlığı Karahanlılar (766-1212)*, İstanbul.

KALKAN Mustafa (2006), *Kırgızlar ve Kazaklar,* İstanbul.

KAMIŞEV A. M. (2002), *Rannesrednevekovıy Monetnıy Kompleks Semireç'ya,* Bişkek.

Kamışev, A. M. - Ploskih, V. M., (2003), *Kırgızstandın Valyutası: Tarıh Cana Azırkı Uçur Valyuta Kırgızstana: İstoriya i Sovremennost,* Bişkek.

KAMIŞEV A. M. vd. (2002), *Kırgızstandın Numizmattık Murası Numizmatiçeskoe Nasledie Kırgızstana The Numısmatic of Kyrgyzstan,* Bişkek.

KARAMAĞARALI Beyhan (1992), *Ahlat Mezar Taşları,* Ankara.

KİTAPÇI Zekeriya (1986), *Hz. Peygamberin Hadislerinde Türkler,* İstanbul.

KİTAPÇI Zekeriya (1993), *Saadet Asrında Türkler İlk Türk Sahabe Tabii ve Tebea Tabiileri,* Konya.

KİTAPÇI Zekeriya (1995a), *Yeni İslam Tarihi ve Türkler,* Konya.

KİTAPÇI Zekeriya (1995b), *Orta Asya Türklüğünün Büyük İslam Kültür ve Medeniyetindeki Yeri,* Konya.

KLYAŞTORNIY Sergey G. (2002), Drevnetyurkskie Runiçeskie Nadpisi na Tsenral'nom Tyan'-Şane, *Suyab Ak-Beşim,* St.Petersburg, 136-141.

KOÇNEV B. D (1993), *Karahanidskie Monety: İstoçnikovedçeskoe i İstoriçeskoe İssledovanie*, Moskova.

KOÇNEV B. D (1998), *Srednevekovıy Oş v svete numizmatiki // İzuçenie drevnego i srednevekovogo Kırgızstana,* Bişkek.

MERÇİL Erdoğan (2000), *Müslüman-Türk Devletleri Tarihi,* Ankara.

OLCOBAEV S. A. vd. (1998), *Kırgızstandın En Bayırkı Mezgilderden XIX. Gılımdın Sonuna Çeyinki Tarıhı,* Bişkek.

ÖZAYDIN Abdülkerim (2002), Türklerin İslamiyeti Kabulü, *Türkler,* C. IV, Ankara, 239-262.

PAUL Jürgen (2002), Karahanlılar, *Türkler,* C. IV, Ankara, 460-468.

POLAT Kemal (2008), *Beşikten Mezara Kırgız Türklerinde Gelenek ve İnanışlar,* Ankara.

PLOSKİH V. M. (2004), *Bizdin Kırgızistan,* Bişkek.

ROUX Jenan-Paul (1997), *Türklerin Tarihi Büyük Okyanus'tan Akdeniz'e İki Bin Yıl,* Çev.: Galip Üstün, İstanbul.

RTVELADZE E. (2000), *Kedimiy ve Orta Esr Merkeziy Asiya Tengeler Katalogi I-III Catalogue of Antique and Medieval Coins of Central Asia I-III,* Taşkent.

SALMAN Hüseyin, (1973), *Karluklar,* (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul.

SALMAN Hüseyin (1998), *Türgişler,* Ankara.

SARAY Mehmet (1996), *Yeni Türk Cumhuriyetleri Tarihi,* Ankara.

SERTKAYA Osman F. ve ALİMOV Rysbek (2006), *Eski Türklerde Göktürklerde, Uygurlarda, Türgişlerde Para,* İstanbul.

SIDIKOVA Kalen (2003), *Kırgız Tarıhı,* Bişkek.

ŞEŞEN Ramazan (1998), *İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri,* Ankara.

TEKİN Talat (1997), *Tarih Boyunca Türkçenin Yazımı*, Ankara.

TABALDİYEV Kubatbek ve BELEK Kayrat, (2008), *Pamyatniki Pism'mennosti na kamne Kırgızstana,* Bişkek.

AZERBAYCAN VE İRAN TÜRK AĞIZLARINDA FİİLİN ÖĞRENİLEN GEÇMİŞ ZAMAN FORMASININ DEĞİŞİK BİR ŞEKLİ

Bilgehan Atsız GÖKDAĞ[*]

ÖZET

Tarihî ve çağdaş Türk lehçelerinin birçoğunda -Ip + turur'dan gelişen biçimlerin, öğrenilen geçmiş zaman eki olarak kullanıldığı bilinmektedir. Ancak ekin –ItdI / -It varyantı İran'da Horasan, Salmas; Azerbaycan'da Nuha, Quba, Tabasaran, Derbend, Zagatala ağızlarında görülmektedir. Ekin kullanıldığı diğer bölgelerde p / b / t / d sesleri bir başka sese dönüşmeden kendilerini muhafaza etmişlerdir. -Ip ve turur biçimlerinin birleşmesinden oluşan ekin -ItdI / -It şekliyle kullanıldığı alandaki değişimin sebebi, benzeştirme olayı ile açıklanabilir. -dır ekindeki -d- sesi –Ip / -Ib / -If ekindeki ünsüze tesir ederek kendisine benzeştirmiş ve t sesine dönüştürmüştür.

Anahtar Kelimeler: Azerbaycan Türkçesi, öğrenilen geçmiş zaman eki, benzeştirme.

A DIFFERENT SHAPE OF SIMPLE PAST TENSE FORM OF VERB IN TURKISH DIALECTS IN AZARBAIJANAND IRAN

ABSTRACT

It is well-known that most of historical and modern Turkic dialects use the forms developing from -Ip + turur as a suffix for the learned past tense. However, the –ItdI / -It variant of this suffix are used in the dialects of Khorasan and Salmas in İran, and in Nuha, Quba, Tabasaran, Derbend and Zagatala in Azerbaijan. In the

[*]Doç. Dr., Kırıkkale Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, batsiz@yahoo.com

other regions where this suffix is used the consonants p / b / t / d remained without any change. The reason why the form made of -Ip and turur composition turned to be -ItdI / -It can be best explained with assimilation. The consonant -d- in the suffix -dır affected the vocal in the suffix –Ip / -Ib / -If to asimilate to itself, and changed to t.

Key Words: Azarbaijan Turkish, Suffix of Sımple Past Tense, analogy.

Balkanlar, Türkiye, İran, Irak, Azerbaycan, Gürcistan, Türkmenistan, Kıbrıs gibi ülkelerde konuşulan Türkçe, Oğuzca içerisinde ele alınmaktadır. Afganistan ve Özbekistan'da Oğuzca konuşan Türk topluluklarının olduğu bilinmektedir. Bu bölgelerde konuşulan Türkçeyi Oğuzcanın ağızları saymak icap eder. Oğuz ağızları dilsel ölçütlerden hareketle tasnif edilmelidir. İran, Azerbaycan, Türkiye, Irak Türk ağızları şeklindeki isimlendirmeler, coğrafî ölçütlerden hareketle yapılmıştır.

Erzurum ağzı, Muğla ağzından ziyade Kerkük, Tebriz, Nahçıvan, Borçalı ağızlarına daha yakındır. Bu ağız bölgeleri ise dört ayrı ülkenin sınırları içindedir. Türkiye, Azerbaycan ve Türkmenistan sınırları içindeki ağızlar yeterince incelenmiştir. Ancak İran ve Irak'taki ağızlar için aynı şey söylenemez. Halbuki söz konusu bölgelerde Türklerin bin yıldan fazla bir zaman yaşadığı bilinmektedir. Eski Oğuzcanın ses ve şekil özellikleri günümüzde daha çok İran'daki ağızlarda yaşamaktadır. İran Türklerinin konuşma dillerinde dikkat çekici bazı gramer öğelerine rastlanmaktadır. Öğrenilen geçmiş zaman çekimi bilindiği gibi Oğuzcada *–mIş, -An* ve *–Ib* ekleriyle yapılır (Çarıyarov 1969; Ercilasun 2006).

-Ib eki öğrenilen geçmiş zaman eki olarak Azerbaycan ve Türkmenistan yazı dillerinde kullanılmaktadır. Ayrıca Oğuz ağızlarının birçoğunun konuşma dilinde bulunur. Günümüz Azerbaycan yazı dilinde I. şahıs çekimlerinde kullanılmayan ekin diğer şahıslara göre çekimi şöyledir:

II. şahıs: *alıbsan – alıbsınız*

III şahıs: *alıb(dır) – alıb(dır)lar*

Çap birlä sana yar olubäm (Kişverî)

Mehrabında çox durubäm (Şühädanamä) (Mirzezade 1990: 145).

Türkmen Türkçesinde

I. şahıs: *alıpdırın - alıpdırıs*

II. şahıs: *alıp(dır)sıñ - alıp(dır)sıñız*

III. şahıs: *alıpdır – alıpdırlar*

Türkmen tarihî metinlerinde

I. şahıs: *alıp (dır/dur) men – alıp (dır/dur) mız*

II. şahıs: *alıp (dır/dur) sen - alıp (dır/dur) siz*

II. şahıs: *alıp (dır/dur) - alıp (dır/dur) lar* (Çarıyarov 1969)

-Ip ekinin Oğuz ağızlarında *–Ib, -If, -It* varyantları da bulunmaktadır. *–Ip* ekinin *–It* varyantı Azerbaycan ve İran'daki bazı Oğuz ağızlarında görülmektedir. *–Ip turur > -Ip tur > -IptI > -IpdI > -ItdI > -It* gelişimi ile ek bugün III. teklik ve çokluk şahıslarda *–Ib, -IbdI, -If, -It* şekliyle kullanılmaktadır. II. şahıslarda ve birleşik cümlelerde ise *–It* ekinin kullanılmadığı görülür. *–It* ekinin kullanıldığı coğrafî alanlardan birisi, Horasan Türkçesidir. Meselâ Bocnurd ağzında şu tip cümlelere rastlanmaktadır:

YaziDDilan, bu tarafdan gideŋ ġayetäreŋ (Yazmışlar, bu taraftan gidersen geri dönersin.) (Tulu 2005: 31)

Baxyä ki bīr alam çīvīn bī daşiŋ ıstındä otĭrıtdı (Bakıyor ki bu taşın üzerine bir küme sinek konmuş) (Tulu 2005: 31).

Diyä, äzitdiräm dä (Diyor işte ezmişim.) (Tulu 2005: 32)

Diyä āç, män gälitdem bi'r ālām qızıl gätiritdiräm säniçin, gä (Diyor aç, ben gelmişim. Sana bir sürü altın gümüş getirmişim gel.) (Tulu 2005: 34)

Qarrı xälä siṭini sağitdi, qoyitdi munda o (Yaşlı teyze sütünü sağmış, oraya koymuş.) (Tulu: 53)

Diyä äy atam nämolĭtdĭ otĭrĭtdĭräŋ yiġliyäŋ (Diyor ey babacığım ne oldu (da) oturmuş ağlıyorsun?) (Tulu 2005: 71)

De şayad olariŋ äġli çäkmätdi (Belki de onların aklı ermemiştir.) (Tulu 2005: 71)

Bocnurd ağzında kullanılan şekil, Türkmen Türkçesi yazı dilinde kullanılan ekin (*IpdIr)* gerileyici yarı benzeşme yoluyla oluşmuş biçimidir: -IpdIr > -ItdIr

Türkmen Türkçesinde olduğu gibi Bocnurd ağzında da geçmiş zaman ekinden sonra *(IpdIr/-ItdIr)* şahıs ekleri getirilmektedir. III. şahıslarda Bocnurd ağzında ekin sonundaki *-r-* sesi düşürülürken, Türkmen Türkçesinde korunmaktadır: *alıpdır, alıpdırlar (Türkmen Türkçesi); alıtdı, yaziDDilan (Bocnurd ağzı)*

Türkmencenin Nohur ağzında ise ekin sonundaki *-r-* sesi düşürülür: *alıpdıla, gelipdile* gibi. (Çarıyarov 1969: 252)

İran'ın Türkmen ağızlarında ise (Gümbet çevresinde) Türkmen yazı dilindeki şekiller kullanılır. *-p-* sesinin *-t-*'ye dönüşmesinin sınırı, Horasan Türkçesinde başlamaktadır. Orta İran (Save, Hamedan, Merage, Zencan) ve Güney Azerbaycan ağızlarında ekin II. ve III. şahıslarda kullanımı vardır ve ek *–IbdI* şeklindedir.

-It ve *–ItdI* biçimiyle ek, Güney Azerbaycan'da Salmas bölgesi ağızlarında ve Kuzey Azerbaycan'da ise Derbend, Tabasaran, Guba, Gusar, Haçmaz, Şeki, Nuha, Oğuz, Gebele ağızlarında öğrenilen geçmiş zamanın III. şahsında kullanılmaktadır. Ayrıca Zagatala ve Göyçay'ın bazı köylerinde de ekin kullanımına rastlanmaktadır: *alıtdı, alıtdıla, yazutdı, yazutdıla, durutdu* (Derbent, Tabasaran); *yıgılıtdı* (Gökçay) (E. Ezizov 1999: 191); *alıtdı* (Zagatala) (Şireliyev 1968: 217).

Nuha ağzında ek, aslında *-IfdI* şeklinde olup, bazı köylerde (Qoxmuq, Zunud, İnce, Vereved, Kiş, Qışlaq, Baş Zeyzid, Orta Zeyzid, Ohud) *-ItdI* yapısındadır: *yazmıtdı, görmütdi, alıtdı, ohumıtdı, yazıtdılar* (İslamov 1968: 114-117)

Quba'nın bazı köylerinde (Alpan, İspik, Nöhüç, Yuharı Leker, Amsar) öğrenilen geçmiş zaman eki olarak III. şahısta *-ItdI* biçiminde kullanılır:

Kelemin lap yahşi yerin yiyitdi

Hoş kelitdi

Yüzbaş kelem korlanıtdı (Rüstemov 1961: 146).

Güney Azerbaycan'da Salmas ağzında öğrenilen geçmiş zaman eki sadece III. şahıslarda *-(I)bdI, -(I)fdI, (I)tdI; -Ib, -If, -It* şekilleriyle kullanılır. I. ve II. şahıslarda *–mIş* eki kullanılmaktadır. II. teklik şahıs çekiminde ekin sonundaki *-ş-* sesi düzenli olarak düşmektedir:

Diyer yeri yeri dağda daşda yemisen, dişin dibinnen gelir.

(Yürü, yürü dağda taşta yemişsin, dişinin dibinden gelir diyor.)

Sen mennen gabax çıx, bu belalara rast gelmisen.

(Sen benden önce çık, bu belalara rast gelmişsin.)

Sen gece gelmisen, menim balalarımı yemisen .

(Sen gece gelmişsin benim yavrularımı yemişsin.) (Gökdağ 2006)

Bu yapı, şimdiki zamanın olumsuz II. şahıs çekimiyle karışmaktadır:

Burda niye eyleşmisen?

(Burda niye durmuyorsun?)

Salmas ağzında diğer ağızlarda görülmeyen *-(I)t* biçimi de kullanılmaktadır. Bir ileriki aşamada *-dI < -dIr* eklerinin tamamıyla düşmesi sonucu *-t- (< -b*) ünsüzü öğrenilen geçmiş zaman fonksiyonunu üstlenerek *-(I)t* şekliyle Salmas ağzında ortaya çıkmıştır: *ayılıt, erit, doğut, düşüt, görmüyüt, götürüt, oturut, galmut, yanıt* vs.

III. çokluk şahıs çekiminde ek her zaman *-ItdIlAr* şeklindedir: *ölütdüler, geditdiler, atıtdılar, yatıtdılar* vs.

III. teklik şahısta ise *-(I)t* biçimiyle birlikte *-(I)tdI* biçiminde kullanılır: *yatıtdı, oturutdi, yeditdi, durutdi* vs.

Tarihî ve çağdaş Türk lehçelerinin birçoğunda *-Ip + turur*'dan gelişen biçimlerin, öğrenilen geçmiş zaman eki olarak kullanıldığı bilinmektedir. Ancak ekin *–ItdI / -It* varyantı Horasan, Salmas, Nuha, Quba, Tabasaran, Derbend, Zagatala ağızlarında görülmektedir. Ekin kullanıldığı diğer bölgelerde *p / b / t / d* sesleri bir başka sese dönüşmeden kendilerini muhafaza etmişlerdir. *-Ip* ve *turur* biçimlerinin birleşmesinden oluşan ekin *-ItdI / -It* şekliyle kullanıldığı alandaki değişimin sebebi, benzeştirme olayı ile açıklanabilir. *-dır* ekindeki *-d-* sesi *–Ip / -Ib / -If* ekindeki ünsüze tesir ederek kendisine benzeştirmiş ve *t* sesine dönüştürmüştür. *Gelit, yatıt* örneklerinde ise sonda sonda bulunan *-dI* eki düşmüştür. Ekin kökenini Hazar dilinin tesiri ile açıklayan N. Z. Hacıyeva'nın görüşü (bk. Gadjiyeva 1979: 235-236) inandırıcılıktan uzaktır. *–It* ve *–ItdI* ekinin kullanıldığı yerlerde *-Ib /-Ip / -If ; -IpdI / -IbdI / -IfdI* şekilleri de kullanılmaktadır. Dolayısıyla bu değişim *(b>t),* geçit aşamasındadır. *b* veya *p'*den *t'*ye geçen ağızlarda etnik yapının, göçlerin rolü üzerinde durulmalıdır.

KAYNAKÇA

ÇARIYAROV, B. (1969), *Günorta, Günbatar Türki Dillerde İşlik Zamanları,* Aşgabat: Ilım Neşiryatı.

ERCİLASUN, Ahmet B. vd. (2006), *Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Grameri I. Fiil. Basit Çekim,* Ankara: TDK Yayınları.

EZİZOV, Elbrus *(1999) Azerbaycan Dilinin Tarihi Dialektologiyası,* Bakı: Bakı Üniversiteti Neşriyyatı.

GADJİYEVA, N. Z. (1979), *Tyurkoyazıçnıe arealı Kavkaza,* Nauka, Moskva.

GÖKDAĞ, Bilgehan A.,(2006), Salmas Ağzı. Güney Azerbaycan Türkçesi Üzerine Bir İnceleme, Çorum: Karam Yayınları.

İSLAMOV, Musa (1968), *Nuha Dialekti,* Bakı: Azerbaycan SSR Elmler Akademiyası Neşriyyatı.

MİRZEZADE, H. (1990) *Azerbaycan Dilinin Tarihi Grammatikası,* Bakı: Azerbaycan Üniversiteti Neşriyyatı.

RÜSTEMOV, R. E. (1961), *Quba Dialekti,* Bakı: Azerbaycan SSR Elmler Akademiyası Neşriyyatı.

ŞİRELİYEV, M. (1968) *Azerbaycan Dialektologiyasının Esasları,* Bakı: Azerbaycan SSR Elmler Akademiyası Neşriyatı.

TULU, Sultan (2005), *Bocnurd'dan Folklor Derlemeleri,* Ankara: Ürün Yayyınları.

AĞIZ SÖZLÜKLERİ: YÖNTEM VE SORUNLAR -II-

Ali AKAR[*]

ÖZET

Türkiye Türkçesi ağız sözlüklerinin hazırlanışları sırasında birtakım yöntem hataları bulunmaktır. Bu sebeple, söz verileri, sözlüklerde, fonetik ve anlambilimsel yönlerden doğru olarak yer almamaktadır. Bunun için, ağız sözlüğü hazırlanırken, betimsellik ve eşzamanlılık, kavram alanları derlenmesi, yazı dilinin imkânlarından yararlanma, bağlam anlamı gibi yeni yöntemlere başvurulmalıdır.

Anahtar Kelimeler: Türkiye Türkçesi ağızları, ağız sözlükleri, sözlükçülük yöntemleri.

DIALECT DICTIONARIES:METHOD AND PROBLEMS-II-

ABSTRACT

There are many methodological mistakes committed while preparing Turkey's Turkish Dialect dictionaries. This results in the presence of words having phonetic and semantic defects in these dictionaries. Hence, while preparing a dialect dictionary, new methods such as description and synchronism compiling concept areas, making use of written language, and contextual meaning should be employed.

Key Words: Turkey's Turkish Dialect, Methods for dictionary preparation.

[*] Doç. Dr, Muğla Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü. Muğla / TÜRKİYE. akar@mu.edu.tr

0. GİRİŞ

"Ağız Sözlükleri: Yöntem ve Sorunlar I" adlı yazımızda (Akar, 2009) Türkiye Türkçesi ağızları ile ilgili şimdiye kadar yapılmış sözlükleri gruplandırmış ve bunlardaki yöntem sorunları üzerinde durmuştuk.

Bu yazıda ise ağız sözlüğü hazırlanırken başvurulacak yöntemler ve göz önünde bulundurulması gereken diğer hususlar ele alınacaktır.

Dilin genel sözlükleri yanında terim sözlükleri, çok dilli sözlükler, okul sözlükleri, ağız sözlükleri, argo sözlükleri, yazar ve metin merkezli sözlükler, alıntı sözlükleri vb. gibi alt alan sözlükleri de bulunmaktadır (Aksan, 1990 : 76). Bu sözlükler, yazı dilinin söz hazinesini beslemeleri bakımından büyük değer taşırlar.

Bunlar içerisinde ağız sözlükleri ayrı bir yere sahiptir. Bu sözlükler, belli bir bölgede konuşulan ağızlardan yapılan metin yahut söz derlemeleri esas alınarak hazırlanan eşzamanlı sözlüklerdir. Dildeki gelişme, değişme ve yeni kavram alanı oluşumu, ağızlarda yazı diline göre daha hızlı gerçekleşir. Yazı dili, durgun (statik) ve kolay kolay değişmez bir yapıya sahipken, ağızlar değişken ve canlıdır. Bu münasebetle yazı dili, ağızların bu canlı söz varlıklarından beslenerek zenginleşir. Nitekim Dil devrimi sırasında halk ağızlarından yapılan derlemeler, hem eski sözcüklerin yerini tutmada hem de yeni kavram alanları oluşturmada çok önemli işlevler görmüştür. Bu sözlerin bir bölümü bugün yazı dilimizde yaygın olarak kullanılmaktadır (Buran 2004 : 80).

Kavram ve dil alanı olarak ağızlarla karıştırılan konuşma dili de yazı dilini zenginleştiren önemli kaynaklardan birisidir. Konuşma dili, çeşitli söyleniş özellikleriyle yazı dilinden farklı ve sese dayalı bir dildir (Korkmaz 1992 : 103). Bu dil, ağızları da kapsayan daha büyük bir dil alanıdır. Fakat konuşma dilini ağız sayamayız. Çünkü konuşma dili, ölçünlü dilin şahıslara göre farklı telaffuzundan ibarettir. Oysa ağız, belli bir bölgede, yazı dilinden farklı ses ve yapı özelliklerine sahip olan bir dildir. Saussuare'nin dil/söz karşıtlığı ilkesinde vurguladığı gibi dilin esası "söz" ("parola")e dayalıdır. Bunun için "söz" (bu bağlamda "konuşma dili"), dilin gelişme ve değişme seyrinin yazı diline göre daha iyi olarak takip edilebildiği alandır (Saussure, 1998 : 48). Bu yönüyle konuşma dili, ağızlar ile yazı dili arasında, "ses" olarak ağızlara, "biçim" olarak da yazı diline daha yakın duran bir dildir. Bu sebeple, konuşma dilinde üretilmiş fakat

yazı dilinde yer almayan göstergeleri[1] de ağızlar çerçevesinde ele almak lazımdır.

Ağızlara ait söz verileri yanında konuşma diliyle ilgili olanların da derlenerek yazı dili sözlüklerine geçirilmesi, yazı dilinin sürekli canlı, dinamik kalmasını sağlayacaktır.

1. AĞIZ SÖZLÜĞÜ HAZIRLAMA YÖNTEMLERİ

Daha önceki yazımızda (Akar, 2009) Türkiye'de hazırlanmış olan ağız sözlüklerini "Metinden bağımsız sözlükler", "Yarı tanıklı sözlükler", "Seçme sözlere dayalı tanıklı sözlükler" olarak üç gruba ayırmış; bunların her birinin kendi içinde bir değer taşımakla ve bir boşluğu doldurmakla birlikte modern sözlükçülük açısından çeşitli eksiklikleri de bulunduğunu belirtmiştik.

Bilimsel bir ağız sözlüğü nasıl hazırlanır? Ağız sahasındaki bütün dil verileri fonetik, morfolojik ve semantik bakımlardan eksiksiz olarak hangi yöntemlerle elde edilebilir? Bu yazıda şimdiye dek alanda yaptığımız derlemelerden ve kuramsal çalışmalardan hareketle işte bu sorulara cevap arayacak ve ideal bir ağız sözlüğünün nasıl hazırlanacağı ele alınacaktır.

1.1. Betimsellik ve Eşzamanlılık

Sözlükler, hazırlanmış olduğu dilin "bütün" söz varlığını ihtiva eden eserlerdir. Bu bakımdan, sözlükler, betimsel (tasvirî = descriptive) bir yöntemle hazırlanır; kökenine, yapısına ve görevine bakılmaksızın bütün sözlere yer verilir.

Türkiye Türkçesi ağızları ile ilgili yayımlanan sözlükler genellikle "seçme sözler"e dayalı olarak hazırlandığı için bu önemli yöntem tam olarak uygulanmıştır denemez.

Ağız sözlükleri sözcüğü, ağızdaki şekli ve anlamıyla eşzamanlı olarak göstermelidir. Ağızlarda yer alan sözlerin büyük bir bölümü dilin tarihî dönemlerinde oluşmuş ses ve yapı özelliklerini de taşımaktadır. Bu yüzden sözcüğün, eşzamanlı - artzamanlı anlam ayırımı yapıldıktan sonra artzamanlılık bir tarafa bırakılarak metin bağlamındaki anlamı verilmelidir. Sözcük, yalnızca artzamanlı sözlüklerde değil, eşzamanlı yazı dili sözlüğünde de yer alabilir. Örneğin *sarmak* fiilinin Türkiye Türkçesi ağızlarında a) köpek

[1] Bununla ilgili olarak ilk akla gelecek örnek *kafa* kelimesidir. Bilgisayarın hark diskine konuşma dilinde *kafa* denilmektedir. Sözcük bu anlamıyla yazı dilinde ve ağızlarda yoktur. Fakat konuşma dili, bilgisayarın bu birimine *kafa*nın zihnî meleke merkezi olması anlamından hareketle bu adı vermiştir. Dolayısıyla sözcüğün bu anlamı konuşma dili ile ağızlar arasındaki temel farklılığı ortaya koyması bakımından mühimdir.

havlamak, saldırmak. b) değnekle, sopayla dövmek. c) değirmen arklarındaki suyu tahtalarla öbür yana geçirmek. ç) yüklemek. d) tırmanmak (*DS*, X : 3547) olmak üzere beş ayrı anlamı tespit edilmiştir. Diğer taraftan bu fiil *sarmak* şekliyle *Divanü Lügati't-Türk*'te de yer almakta ve "bir şeyi süzmek, ayırmak; olgun hale getirmek; kızmak, çıkışmak, sert söz söylemek" anlamlarına gelmektedir (Atalay, 1939 : 38). Aynı fiile Türkiye Türkçesinin yazı dilinde de 16 farklı anlamda yer rastlamaktayız (Akalın, 2005 : 1706). Ağız sözlükçüsü bu fiili anlamlandırırken, eşzamanlılık ve betimleyicilik ilkesine uygun olarak *Divan*'da ve yazı dilindeki anlamlarını bir tarafa bırakarak metindeki bağlam anlamını vermelidir.

1.2. Metinlerle Sınırlı Olmama

Metinlerden hareketle oluşturulacak sözlükleri, araştırılan bölgenin ağız sözlüğü değil, derleme metninin sözlüğü olarak değerlendirmek gerekir.

Ağız sözlüğü, bir derleme metninin parçası değil, başlı başına bağımsız bir çalışmadır. Türkiye Türkçesi ağız araştırmalarında genellikle "seçme sözlere dayalı tanıklı sözlükler" hazırlanmaktadır. Bu sözlüklerde gerek maddebaşı verilerinin seçimi, gerekse bunların açıklamaları, araştırmacının bakış açısı ve sözcükle ilgili oluşan anlam algısıyla sınırlıdır. Bu yüzden göstergenin, sözlükte yer alması göreceli hâle gelmekte ve sözlüğün kavram alanı[2] sözlükçünün anlam algısı tasarrufuyla sınırlanmaktadır.

Sözlüklerdeki bu sınırlılığı aşmak için iki aşamalı çalışma yapmak gerekir. Bunun için önce metindeki sözlük verileri tespit edilmeli, daha sonra bunlar metin dışı derlemeler sonucu elde edilecek diğer söz verileriyle karşılaştırılmalı ve nihayet bunlar sözlük planı çerçevesinde işlenip birleştirilmelidir.

1.3. Kavram Alanları Derlemesi

Dilbilimde kavram alanı, her türlü varlık, nesne ve durumun dil dünyasındaki gösterge karşılığıdır. Kavram alanı ile ilgili ilk çalışmayı Alman dilbilimci Jost Trier yapmıştır. Trier, *kavram alanı*nın (Alm. *Begriffeld*) tıpkı mozaik parçaları gibi birbirlerini çevreleyen parçacıklarından oluştuğunu ileri sürmüştür. (Aksan, 1971 : 253). İnsanın kavramları algılaması ve bunları adlandırmada takip ettiği zihinsel süreç, dilde yeni söz yapma mantığının tekil olarak işlemediğini göstermiştir. İnsan beyni yeni söz oluşturmak için aynı

[2]*Kavram* (Alm. *Begriff*, İng. *concept, notion*) "Nesnelerin, durumların, hareketlerin ve tasavvurların dildeki ifadesi " olarak dilbilimdeki anlaşılmalıdır. Bk. Korkmaz 1992 : 99, Vardar 2002 : 132

kavram alanındaki göstergelerden yararlanmaktadır. Böylece sözcüğün hem ses ve çağrışımı hem de anlam bütünlüğü bu dil mantığı çerçevesinde oluşturulmaktadır.

Bu yüzden ağız sözlüğü hazırlanırken de kavram alanı göz önünde bulundurulmalıdır. Buna göre, örneğin, hayvancılık ile ilgili adların derlenmesi sırasında söz konusu kavram alanının verileri öncelikli olarak derlenmelidir. Örneğin *hayvan* kavram alanında derleme yapılırken *keçi, koyun, sığır* başlıkları ayrı ayrı ele alınmalıdır. *keçi* ile ilgili sözler derlendikten sonra *koyun* ve *sığır* ile ilgili kavram alanlarının derlenmesine geçilmelidir.

Türkiye'de şimdiye kadar hazırlanan ağız sözlüklerinde, araştırmacıların bu konuları göz ardı etmeleri, zaman ve mekân sınırlılığı ve kaynak kişi yetersizliği gibi sebeplerle kavram alanları derlemesi yapılmamıştır. Bu yüzden kaynak kişilere genellikle halk edebiyatı malzemeleri (masal, efsane, hikâye) hayat hikâyesi, gündelik olaylar anlattırılmaktadır. Bu da metinlerin belli kavram alanlarıyla sınırlı kalmasına neden olmaktadır. Bu münasebetle, metin derlemesi sırasında kavram alanı listelemesi yapılmalı ve öncelikle hayvan (*büyük baş, küçük baş, kümes, kuş, balık*…), böcekler, bitkiler (*ağaçlar, ziraat bitkileri, otlar*…), iklim, mevsim, hastalık, metafizik, düğün, ölüm, askerlik… gibi kavram alanlarının ayrı ayrı derlemesi yapılmalıdır. Kaynak kişiye bir dil alanı ile ilgili sorulan soruların cevabı alınmadan diğer alana geçilmemelidir.

1.4. Yazı Dilinin İmkânlarından Yararlanma

Derleme süresi ve süreci ne kadar uzun olursa olsun, yine de derlen(e)meyen sözcükler olmaktadır. Oysa sözlük, bir dilin kullanılan ve daha önemlisi var olup da fazla kullanılmayan bütün sözcüklerini içermelidir. Bu yüzden, ağızlardan derlenen sözlük malzemesinin, yazı dilinin sözlüğü ile karşılaştırılması gerekir. Çünkü bu sözlük, ağızlarda ve konuşma dilinde fazla kullanılmayan söz verilerini de kapsamaktadır. Derleyici, kaynak kişiye yazı dili sözlüğündeki seçme maddebaşlarını hatırlatarak, kaynak kişinin söz dağarcığında olup da bağlam gereği söylemediği başka sözlük verilerini elde edebilir.

1.5. Bağlam Anlamı

Derleme metinlerindeki sözcüklerin tümü bağlam içerisinde gözden geçirilmeli, gerekirse önce cümle bağlamında bir dizin yapılmalıdır. Metinlerdeki sözcüklerin çoğu Türkiye Türkçesi ağızlarının genel söz verilerinin yer aldığı *Derleme Sözlüğü*'nde de bulunabilir. Bu sözlük, doğal olarak sözcüklerin genel anlamlarını vermektedir. Derleme bölgesindeki sözlük verilerinin bir bölümü bu sözlükte bulunmayabilir yahut farklı anlamda kullanılıyor olabilir.

Bu yüzden, hazırlanacak ağız sözlüğünde, sözcüğün, diğer ağızlarda da yer alan genel anlam/lar/ı değil, derlenen metindeki geçerli olan bağlam anlamı verilmelidir. Böylece hem sözcüğün gerçek anlamı ortaya konulacak hem de aynı göstergenin farklı ağız bölgelerindeki anlam değişiklikleri tespit edilmesi sağlanacaktır.

1.6. Metin Çeşitliliği

Derleme çalışmalarında başta zaman olmak üzere diğer imkânların kısıtlılığından dolayı, derleyici yeterince malzeme toplayamamaktadır. Bir yöreden ne kadar fazla derleme yapılırsa o kadar zengin sözlük verileri elde edilir. Bu bakımdan söz eksikliğini gidermek ve bunu çeşitlendirmek için sahadan daha önce derlenmiş halk edebiyatı ve dil metinlerine de başvurulmalıdır. Böylece fazla ve zengin söz dağarcığına ulaşılmış olacaktır.

1.7.Görsel Unsurların Kullanımı

Ağızlardaki sözlüksel zenginliklerinin biri de bitki ve hayvan isimleridir. Bunların birçoğunun ismi yöresel olup ağızdan ağıza değişebilmektedir. Kaynak kişiler, bunları kendi ağız bölgelerindeki adlarıyla söylediği için derleyici bunları anlamakta ve anlamlandırmakta güçlük çekmektedir. Derleyici, bu problemi resim-dil göstergesi eşleştirmesi yoluyla aşabilir. Bunun için yanında bu bitki ve hayvanların resimlerini içeren atlaslarla derleme sahaya çıkmalı, kaynak kişiye atlastaki resimleri göstererek ağız bölgesinde bunlara verilen adı tespit etmelidir. Bu yöntem, yalnızca hayvan ve bitki isimleri yanında, diğer nesne, araç-gereç ve kavramlar için de uygulanabilir.

1.8.Temel Sözcükler Listesi

Kavram alanları ile ilgili veri elde etmenin bir diğer yolu da temel sözcükler listesidir. Dildeki temel sözcükler listesinin genişletilmiş biçimi kaynak kişilere sorulmalıdır. Bu liste bir yönüyle folklorcuların hazırladıkları sorular listesine benzese de sözcük sayısı olarak ondan çok daha fazladır. Bu yolla, dildeki kavram alanları ile ilgili temel sözler tespit edilir. Bunların başlıcaları: doğum, düğün, ölüm, mevsim, hayvan adları, bitki adları, hastalık adları, yağış adları, temel fiiller ve bunların eşanlamlıları, metafizik olgu ve fiilleri… olabilir.

1.9. Yeni Sözcükler ve Bunların Kullanılışı

Yeni sözcüklere verilen anlamlar ve bunların fonetik değişmeleri dilde önemli bir yer işgal eder. Bu sözlerin büyük bölümü ağızlara yansır ve bunlar ağızlarda türlü sesletim (telaffuz) ve anlamlandırma biçimleriyle karşımıza çıkar. Bunlar, ağızlardaki

önemli söz katmanlarından biridir. Yeni sözcüklerin büyük bir bölümü ağızlarda Türkçenin fonetik sistemine uyarlanmakta, bir bölümü de güzel adlandırma yoluyla değiştirilmektedir. İtalyanca *ballamezze* ("kara ve deniz savaşlarında kullanılan orta çapta uzun menzilli top") sözcüğünün *balyemez*'e, Fransızca *subbassement* ("Yapının sağlam temel oluşturmak için belli yükseklikteki tabanı") *su basmanı*'na dönüştürülmesi bunun en güzel örneklerini teşkil ederler. Derleme bölgesinde iletişim araçlarının kullanılıp kullanılmaması ve şehre uzaklığına göre değişen bu durum, sözlük çalışmaları bakımından büyük önem taşımaktadır. Çünkü sözcüklerin, hecelerin Türkçe fonetiğe uydurulması, yalnızca sözlüksel veri değil aynı zamanda ses değişmesi yönüyle grameri de ilgilendirmektedir. Ağızlardaki bu değişme örneklerin incelenerek bu kuralların ortaya konulması Türkçenin ses ve anlam yapısı bakımdan temel eğilimlerinin tespitini de sağlayacaktır.

Ayrıca, yazı dilinden alınan ve fonetik yapısı değiştirilmiş sözcüklerin yazı dilindeki orijinal biçimleri köşeli ayraç içinde gösterilmelidir.

1.10.Özel İsimler

Ağız sözlüklerinde Türk adbilimi bakımından büyük önem taşıyan özel isimler ve muhit isimlerine yer verilmemektedir. Oysa ağızlarda Türkçe olmayan şahıs isimleri Türk fonetiğine uydurularak farklı bir telaffuzla söylenmektedir (*Ayşe > Anşa, Eşe; Fatma > Fadime, Fadik, Fatoş; Raziye > Iraz; Abdullah > Apul, Abdulla; İsa > Ese, İlyas > Ellez; > Mustafa > Mısdafa, Mısdava; Hüseyin > Üseyin, Üsüyün* …). Bunların yanında Türkçe kökenli farklı şahıs isimleri ve lakaplar da kullanılmaktadır.

Şahıs adları yanında belki toponominin çalışmanın konusu olabilecek muhit isimleri de sözlükte yer almalıdır. Bu isimler, Türkçede iğretileme, benzetme, deyim aktarması gibi anlambilim imkânlarının nasıl kullanıldığının görülmesi bakımından büyük önem taşımaktadır.

Bunların ağız sözlüklerinde "özel adlar sözlüğü", "yer adları sözlüğü" bölümleriyle yer alması Türk adbilimine büyük katkılar sağlayacaktır.

1.11.Söz Tabanlarındaki Fonetik Ölçünlülük

Ağız sözlüklerinde söz tabanlarının madde başı olarak kullanılmasıyla ilgili kuralsızlıklar bulunmaktadır. Bunların önemli bir bölümü bilimsel ölçülerin kullanılmadığı amatör derlemeciler tarafından yapılmış sözlüklerde yer almaktadır. Sözgelimi

maddebaşlarında sözcüğün çekimli biçimi yer almaktadır. Bir kısım akademik çalışmada da buna rastlanmaktadır (Akar, 2009 : 8). Söz tabanlarının ses yapısı ağızlarda sıkça değiştiğinden, bunların metinde geçen biçimi ile orijinal biçimi yan yana verilerek sözcüğün fonetik değişikliği işaretlenmelidir. Örneğin *yımīta* şeklinde telaffuz edilen kelime şöyle gösterilmelidir: *yımīta* [<*yumurta*] "yumurta".

1.12. Ekler Dizini

Ağız sözlüklerinde eksik olan bölümlerden birisi de ekler dizinidir. Her ne kadar, ağızlar ile yazı dili arasındaki en az değişkenlik gösteren alan morfoloji olsa da buna rağmen, ağızlarda yazı dilinden farklı eklere rastlanmakta yahut eklerin farklı görevler üstlendiği görülmektedir. Bu bakımdan, ayrıntılı ve sistematik bir ekler dizini, ağız bölgesinin söz yapma ve işletme düzeneğini gösterecektir.

KAYNAKÇA

AKALIN, Şükrü Haluk ve diğ. (2005), *Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu Yayınları: 549, Ankara

AKAR, Ali, (2009), "Ağız Sözlükleri: Yöntem ve Sorunlar I", *Turkish Studies - Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, Yaz 2009, Sayı 17, s. 1-11

AKSAN, Doğan, (1971), "Kelimebilimi ve Anlambilimi Ölçülerinden Yararlanarak Bir Yazı Dilinin Eskiliğini Saptama Yolları, I : Kavram Alanı-Kelime Ailesi İlişkileri ve Türk Yazı Dilinin Eskiliği Üzerine", *TDAY Belleten 1971*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara

AKSAN, Doğan, (1990), *Her Yönüyle Dil*, (3. Cilt), Türk Dil Kurumu Yayınları: 439-3, Ankara

BURAN, Ahmet, (2004), "Konuşma Dili – Yazı Dili İlişkileri ve Cumhuriyet Devrinde Yazı Dilinin Ağızlardan Aldığı Kelimeler Üzerine Bir Değerlendirme", *Zeynep Korkmaz Armağanı*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara

Derleme Sözlüğü [DS], Türk Dil Kurumu Yayınları: 211, Ankara, 1968-1982

Divânü Lügati't-Tercümesi I-IV (1930-1941), (Çeviren: Besim Atalay), Ankara

KORKMAZ, Zeynep, (1992), *Gramer Terimleri Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları: 575, Ankara

SAUSSURE, Ferdinand de, (1998), *Genel Dilbilim Dersleri*, (Çev. Berke Vardar), Multilingual Yayınları, İstanbul
VARDAR, Berke, (2002), *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, Multilingual Yayınları, İstanbul

DİL ETKİLEŞİMİ AÇISINDAN MAKEDONYA VE KOSOVA TÜRK AĞIZLARI

Ahmet GÜNŞEN[*]

ÖZET

14. yüzyılın ortalarından itibaren Trakya ve Balkanlar coğrafyasına yerleşmiş olan Türk boy, oymak ve aşiretleri, kendi dil veya ağız özelliklerinden ödün vermemiş olmakla birlikte, yüzyıllar içinde fethedilen coğrafyanın yerli halkı olan Slav kavimleriyle karşılıklı dil etkileşiminde de bulunmuşlardır. Yüzyıllar içinde iki veya çok dilli bir ortamda görülen dil etkileşimi, Bulgar, Yunan, Sırp, Hırvat, Arnavut vb. unsurların dillerine Türkçeden birçok unsur sokarken, Rumeli Türk ağızlarına da söz varlığından söz dizimine kadar birçok yabancı unsurun girmesine yol açmıştır. Dolayısıyla Rumeli Türkleri, bu coğrafyada, çoğunluğu Slav kökenli birçok yabancı dilin etkisi altında, Anadolu ağızlarından farklı ve yeni bir ağız/ağızlar oluşturma sürecini yaşamışlardır.

Balkan ve 1. Dünya Savaşlarına kadar siyasi ve demografik anlamda bölgenin hâkim unsuru olan Rumeli Türklüğü, bu tarihlerden sonra bu coğrafyada her anlamda azınlık durumuna düşmüştür. Bu durum, sonuçları itibarıyla Türkçenin lehine olmayan bir süreci de beraberinde getirmiştir.

Bu çalışmada, Anadolu ağızlarından birçok bakımdan farklılık gösteren Rumeli ağızlarının batı kolunu oluşturan Makedonya ve Kosova Türk ağızları *dil etkileşimi* ve *iki/çok dillilik* açısından ele alınmış, bu ağızların ses bilgisi, şekil bilgisi, söz varlığı ve söz diziminde görülen *dil karışımı* veya *kod değişimi*ne dikkat çekilmiştir.

[*]Doç. Dr., Trakya Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, gunsenahmet@gmail.com

Anahtar Kelimeler: Rumeli ağızları, Anadolu ağızları, ses bilgisi, şekil bilgisi, söz varlığı, söz dizimi, dil etkileşimi, iki dillilik, çok dillilik, dil karışımı, kod değişimi.

MACEDONIAN AND KOSOVIAN TURKISH DIALECTS IN TERMS OF LANGUAGE INTERACTION

ABSTRACT

In spite of the fact that the Turkish clans, nomads and tribes who settled in the Thrace and the Balkans starting from the mid-fourteenth century did not make concessions from their own languages and dialects, within the centuries they also had a mutual interaction language-wise with the Slavic tribes who were the local people of the conquered land. The language interaction experienced within a bilingual or a multilingual environment through the centuries both included many Turkish elements in the Bulgarian, Greek, Serbian, Croatian, Albanian, etc. languages and led to many foreign inclusions in the Rumelian Turkish dialects in terms of vocabulary and syntax. Therefore, in that land Rumelian Turks lived through a process of forming dialect(s) which are new and different from the Anatolian dialects under the influence of various foreign languages mostly of Slavic origin.

The Rumelian Turkishness, which was the dominant factor of the region in political and demographic terms until the Balkan Wars and the First World War, was turned into a minority in every aspect in that land after those dates. This eventually brought about a process that was not in favor of the Turkish language.

In this paper, Macedonian and Kosovian Turkish dialects which make up the western branch of the Rumelian dialects differentiating from the Anatolian ones in many ways are dealt with in terms of *language interaction* and *bilingualism/multilingualism*; *language interference or code change* observed in the phonetics,

morphology, vocabulary and syntax of these dialects are highlighted as well.

Key Words: Rumelian dialects, Anatolian dialects, phonetics, morphology, vocabulary, syntax, language interaction, bilingualism, multilingualism, language interference, code change.

0. Giriş

Farklı dillere sahip insanlar; siyasi, sosyal ve kültürel vb. sebeplerle bir arada yaşamak zorunda kaldıklarında, kaçınılmaz olarak dilleri de birbirinden etkilenecek ve sonuçta iki veya daha çok dil arasında dil alışverişi gerçekleşecektir. Kaldı ki, saf kalmış, başka dillerden etkilenmemiş, başka dilleri etkilememiş bir kültür ve medeniyet dilini göstermek de mümkün değildir. Eğer söz konusu Türkçe ise, dil etkileşimi kaçınılmaz olacaktır. Çünkü gerek tarihî derinliği, gerekse coğrafi genişliği bakımından dünyada kendisiyle kıyaslanabilecek çok az dil bulunan Türkçemiz, tarih boyunca çok geniş coğrafyalarda birçok dili etkilemiş, birçok dilden de etkilenmiştir. Bu anlamda birçok dile Türkçe unsurlar geçerken, birçok dilden de dilimize yabancı unsurlar girmiştir. Bu çok zaman tabii bir dil etkileşimi şeklinde gerçekleşirken, bazen de belli bir dönemde olduğu gibi, Arapça ve Farsçadan Türkçenin iç ve dış yapısını olumsuz etkileyecek şekilde de gerçekleşmiştir. Ancak bu anlamda, 20. yüzyılın başlarından itibaren Türkçenin aleyhine işleyen bir süreci yaşadığımızı da kabul etmeliyiz. Zira bugün Türkiye Türkçesini konuşup yazan Türkiye Türkleri dışında, doğudan batıya, kuzeyden güneye Avrasya'da iki veya çok dilli olmayan Türk topluluğu yok gibidir.

İki dillilik (bilingualism) ve çok dillilik (multilingualism) kavramları genellikle, çeşitli sebep ve şartlara bağlı olarak bireylerin birden fazla dili edinip kullanması veya ikinci bir dili ana diline yakın düzeyde öğrenmesi olarak tanımlanmaktadır (Aksan, 2007-III: 26). Ancak Türkiye dışındaki Türkler için ortaya çıkan bu iki veya çok dillilik sorunu, resmî dili Türkçe olmayan ülkelerde yaşamalarından kaynaklanmaktadır. Çin'den Rusya'ya, İran ve Irak'tan Yunanistan, Bulgaristan, Romanya, Makedonya ve Kosova'ya kadar durum az çok aynıdır. Yani saydığımız bu coğrafyalarda yaşayan Türk toplulukları, kendi ana dillerinin yanı sıra, azınlık veya özerk olarak yaşadıkları ülkeye bağlı olarak Çince, Rusça, Farsça, Arapça, Bulgarca, Romence,

Sırpça, Arnavutça ve Makedonca gibi dilleri ikinci dil olarak kullanmaktadırlar. Eski Yugoslavya'dan ayrılarak bağımsızlığını kazanan Makedonya ve Kosova gibi ülkelerde ise ikinci değil, üçüncü dil söz konusudur.

Bu iki veya çok dillilik ortamı elbette Türkçenin aleyhine işleyen bir süreç olarak değerlendirilmelidir. Bu durum, araştırma konusu ettiğimiz Makedonya ve Kosova Türklerinin Türkçesi için de geçerlidir. Elbette dün böyle değildi ve Türkçe Rumeli veya Balkanlar coğrafyasında 20.yüzyılın başına kadar her anlamda üstün ve hâkim bir dil idi. Onun için Türkçenin Trakya ve Balkanlardaki macerasına ana hatlarıyla da olsa bakmak yararlı olacaktır.

Bilindiği gibi, 14. yüzyılın ortalarından itibaren Trakya ve Balkanlar coğrafyasına yerleşmiş olan Türk boy, oymak ve aşiretleri, kendi dil veya ağız özelliklerini bir yandan bu coğrafyada hâkim kılarken, öbür yandan da, yüzyıllar içinde fethedilen coğrafyanın yerli halklarıyla karşılıklı dil etkileşimi içinde bulunmuşlardır. Balkan Savaşlarına kadar (1912) siyasi ve demografik olarak hâkim unsur olan Rumeli Türklüğü, bu tarihlerden sonra 500 yıldan fazla hâkim unsur olduğu bu coğrafyada her anlamda azınlık durumuna düşmüştür. Yüzyıllar içinde iki dillilik, hatta çok dillilik ortamı içinde görülen dil etkileşimi, Bulgar, Yunan, Hırvat-Sırp, Makedon, Arnavut vb. unsurların diline Türkçeden birçok unsur sokarken, Rumeli Türk ağızlarına da söz varlığından söz dizimine kadar birçok yabancı unsurun girmesine yol açmıştır.

Dolayısıyla Rumeli Türkleri, bu coğrafyada, kendi mahallî ağızlarıyla önceleri azınlık, sonra da hâkim dil durumuna geçen ve çoğunluğu Slav kökenli birçok yabancı dilin (Hırvat-Sırpça, Arnavutça, Makedonca, Bulgarca, Yunanca, Romence) etkisi altında, Anadolu ağızlarından farklı ve yeni bir ağız/ağızlar oluşturma sürecini yaşamıştır. Bu sürecin hâlen devam ettiğini söylemek yanlış olmaz.

Macar Türkolog G. Németh'in yaptığı sınıflamaya göre, Rumeli Türk ağızları batı ve doğu olmak üzere iki ana kola ayrılmaktadır. Doğu Rumeli ağızları Bulgaristan'ın Lom-Sofya-Samokov-Köstendil-Ege denizi sahiline kadar uzanan hattın doğu ve güneyinde konuşulurken, Batı Rumeli ağızları da Lom-Samokov hattından batıya ve Samokov-Köstendil-Makedonya hattından kuzeye doğru uzananan bölgede konuşulmaktadır (Németh, 1983: 113-167).

Bu sınıflandırmaya göre, söz konusu ettiğimiz Makedonya ve Kosova Türk ağızları Batı Rumeli ağızlarına dahildir. Németh'e göre; 1. Kelime sonunda /ı/, /u/, /ü/ yerine /i/ ünlüsünün bulunması (*alti, buldi, köpri, öldi* vb.), 2. Duyulan geçmiş zaman eki -mış, -muş/-

müş yerine daima -miş ekinin kullanılması (*almiş, okumiş, ölmiş* vb.), 3. Bazı durumlarda /i/ > /ı/ değişiminin görülmesi (*benım, verdım, evında*), 4. Sedalı ve süreksiz damak ünsüzü /g/nin korunması (*ağaç, begen-* vb.), 5. Şimdiki zaman kipi için *-yor* eki yerine *-y* ekinin kullanılması (*yapay, istey* vb.) gibi özellikler Batı Rumeli ağızlarını Doğu Rumeli ağızlarından farklı kılan belli başlı özelliklerdir (Németh, 1983: 121-128; Eckmann, 2004: 134).

Bu çalışmada, gerek ölçünlü Türkçeden gerekse Anadolu ağızlarından birçok bakımdan farklılık gösteren Rumeli ağızlarının batı kolu içinde yer alan Makedonya ve Kosova Türk ağızları, iki veya çok dilli siyasi, sosyal ve kültürel yapının bir sonucu olarak dil etkileşimi açısından ele alınacak, ses bilgisi, şekil bilgisi, söz varlığı ve özellikle söz diziminde görülen dil karışımı veya kod değişmelerine dikkat çekilecektir.

Makedonya ve Kosova Türkleri, yazı dillerinde büyük oranda Türkiye Türkçesi ölçünlü diline bağlı iken, halkın konuşma dilini ifade eden ağızlarda ise Sırpça, Makedonca gibi Slav dilleri ile yine bir Hint-Avrupa dili olan Arnavutçanın derin etki ve izleri görülmektedir.

Aynı coğrafyada yüzyıllar boyunca siyasi, tarihî, sosyo-ekonomik ve kültürel ilişkilerin yoğurduğu Türk, Arnavut ve Slav halkları, bir arada yaşamanın tabii bir sonucu olarak birbirlerinin dillerini konuşmak durumunda kalmışlar, bu iki veya çok dilli ortam da tarafların dillerinde söz dağarcığından başlayarak ses bilgisi, şekil bilgisi ve söz dizimine kadar etkili olmuştur.

Balkan yarımdasının orta kesimlerinde, Yunanistan-Bulgaristan-Sırbistan (eski Yugoslavya) sınırlarının birleşme noktası etrafında çizilmiş bir çember içinde yer alan Makedonya (Genç, 1992: 2), 1371-1912 yılları arasında Osmanlı idaresinde kalmıştır. 10 Ağustos 1913'te Bükreş'te imzalanan barış antlaşmasıyla Yunanistan, Sırbistan ve Bulgaristan arasında paylaşılmış (Genç, 1992: 5), Yugoslavya'nın dağılmasından sonra 8 Eylül 1991'te bağımsızlığını kazanmıştır.

Tarihte olduğu gibi bugün de dil, din ve etnik yönden farklı birçok unsurun barındığı Makedonya'da 1994 nüfus sayımına göre 78.000 Türk yaşamaktadır. Makedonya Türklüğü esas itibariyle ülkenin batısında Gostivar, Kalkandelen (Tetova), Ohri, Struga, Manastır (Bitola), Kırçova, Debre bölgelerinde, başkent Üsküp'te; doğuda Köprülü (Velez), Valandova, Ustrumca, Radoviş ve İştip gibi merkezlerde meskûndur (Özkan, 2007: 58).

17 Şubat 2008'de bağımsızlığını ilan eden Kosova da, Türk varlığı bakımından önemli bir bölgedir. Yugoslavya'nın parçalanmasından sonra, 1991 yılında yapılan, ancak Türklerin büyük oranda boykot ettiği nüfus sayımında 11 bin civarında Türk yaşadığı açıklansa da, gerçekte bu sayının 40-50 binden aşağı olmadığı belirtilmektedir (Özkan, 2007: 61). Kosova Türklerinin de Prizren, Priştine, Gilan, Mitroviça ve Mamuşa gibi yerleşim merkezlerinde toplandığını söyleyebiliriz.

Bugün birer bağımsız devlet olan bu iki Balkan ülkesinde Sırp, Makedon ve Arnavut dillerinin Türkçeye etkisi, Osmanlı İmparatorluğu'nun 20.yüzyılın başında Balkanlardan çekilmesiyle artmıştır. Zira Türkçe, resmî işlemlerden başlayarak sosyal ve kültürel hayatın içinde yerini büyük oranda Sırpça, Makedonca ve Arnavutçaya bırakmıştır.

N. Hafız, 1951 yılında Türk okullarının açılıp Türkçe ile eğitim-öğretim yapılmaya başlanmasından sonra, Türk ağızları üzerine yabancı dillerin etkisinin gitgide azaldığını belirtse de (Hafız, 1999: 518), Balkan coğrafyasında, bu arada Makedonya ve Kosova'da da, Hırvat-Sırpça, Makedonca ve Arnavutçanın Türk ağızlarını söz varlığından ses ve şekil bilgisine, hatta söz dizimine kadar etkisi altına aldığını, Türkçenin aleyhine olan bu durumun da artarak devam ettiğini söylemek abartılı olmaz. Zira, birinci derecede kaynak olarak kullandığımız derleme metinlerin hemen hepsi bölgede Türk okullarının açıldığı tarihten çok sonra derlenmiş ağız metinleridir.

Üstelik bunda şaşılacak da bir durum yoktur. Nasıl ki, Balkanlar Türk hâkimiyetine geçtikten sonra Türkçe bu bölgede resmî dil olarak idari, askerî, ilmî ve hukukî hayattan iktisadi, sosyal ve kültürel hayata kadar diğer dillere üstünlük sağlamış, onlar üzerinde etkisini artırmışsa, 20. yüzyılın başından itibaren bu süreç Hırvat-Sırp, Makedon ve Arnavut (diğer Balkan ülkelerinde de Bulgarca, Yunanca ve Romen) dillerinin lehine, Türkçenin aleyhine işlemiştir.

Bu etkileşimin ilginç olan yanı, Doğu Rumeli ve Batı Rumeli olmak üzere iki ana kola ayrılan Rumeli Türk ağızlarının oluşumuna denk düşmesidir. Yani nasıl Hırvat-Sırpça, Makedonca, ve Arnavutçanın Türkçe alıntı ve etkileri Batı Rumeli, Yunanca ve Bulgarcanın ise Doğu Rumeli ağızlarının özelliklerine uyuyorsa, Rumeli Türk ağızları üzerindeki yabancı dillerin etkisini de aynı paralellikte düşünmemiz gerekir. Buna göre Batı Rumeli ağızları üzerinde Hırvat-Sırpça, Makedonca ve Arnavutça gibi dillerin etkisi söz konusu iken, Doğu Rumeli ağızları üzerinde de Bulgar, Romen ve Yunan dillerinin etkisi söz konusudur. Bu etkileme ve etkilenme tarihî, siyasi ve sosyo-kültürel gelişme ve şartlara da uygundur.

Ancak bu dil etkileşiminin, büyük oranda tarihî, siyasi, coğrafi ve kültürel şartların tabii bir sonucu olan dil ilişkileri içinde gerçekleştiğini, karşılıklı olarak günlük konuşma dilinden atasözü ve deyimlere, edebî ürünlere kadar yansıdığını belitmemiz gerekir.

Bu etkileşimin Türkçeden (eski) Yugoslavya'daki dillere dönük etkisini (Türkizm) araştıran Abdullah Şkaliç, "Turcizmi u Srpskohrvatskom Jeziku" adlı kitabında, "*Doğu dillerinin malı olan kelimeler oldukça kabarık bir sayıda konuşma dilimize geçmiş, bazı kelimeler yazın (edebiyat) dilimizin malı olmuştur. Bu kelimelerin sayısı pek çoktur. Bundan ötürü birçok halk türkülerimizi, hikâyelerimizi, atasözlerimizi ve deyimlerimizi, onlardaki kelimeleri doğru dürüst açıklamadan anlamak mümkün değildir*." demektedir (Şefikoğlu, 1987: 219-220).

Türkçenin bu coğrafyada Hırvat-Sırp, Makedon ve Arnavut dillerine böylesine nüfuzu, yüzyıllar boyunca bir arada yaşayan Osmanlı tebası Müslüman ve Hristiyan halkın günlük hayatın gerektirdiği ilişkiler ile Türk asker ve memurları ile olan irtibat yoluyla gerçekleşmiş, bir zorlama söz konusu olmamıştır. Nitekim bu gerçeği Abdullah Şkaliç şöyle belirtmektedir: "… *Dilimiz Türk yönetimi altında özgürce gelişti… Türkçe kelimelerin kabul edilmesi zorlanmadı, herhangi bir plana göre yapılmadı. Bu kelimelerin dilimizde yer alması ulusumuzun dil duygularını çiğnemedi*." (Şefikoğlu, 1987: 220)

Makedonya ve Kosova'da Türklerle Sırp ve Arnavutların yüzyıllarca bir arada yaşamaları sonucu ortaya çıkan iki dillilik (bilinguisme) ve çok dillilik (polilinguisme), Türk ağızlarını sadece ses bilgisi, şekil bilgisi, söz varlığı ve söz dizimi bakımından etkilemekle kalmamış, iki veya üç dilli çocuk şarkı ve tekerlemelerinin oluşturulmasını bile sağlamıştır. Nitekim, daha 1893 yılında derlenen bir Debre türküsü Makedonca, Türkçe ve Arnavutça olmak üzere üç dillidir ve "kardeşlik, birlik türküsü" olarak anılmaktadır:

Imaš lice,
Belo hem crveno!
Aman Hamdi, Hamdi-aga,
Ti Kumriya, xhanëm, fol me mue (Arnavutça: Sen Kumriye, canım, söyle benimle)
Aman zbori so mene, (Makedonca: Aman söyle benimle)
Kız mori süle benimle!

Imaš oči,
Crni kako grojze! (Gözlerin var, üzüm gibi kara)

Aman Hamdi, Hamdi-aga…

Imaš kosa,
Bela kako svila! (Saçların var, ipek gibi beyaz)
Aman Hamdi, Hamdi-aga… (Plana, 1974: 36)

Priştine çevresinde derlenen bir Kosova türküsü de ilginçtir ve üç dillidir:

Ma ki synin si filxhan, (Arn.: Fincan gibi gözlerin var,)
Ma ki vetllen si gajtan! (Arn.: Gaytan gibi kaşların var!)
Gel kızım, gel,
Gel rica ederım!
Fol e kesh me gojë, (Arn.: Ağzınla konuş ve gül,)
Mo dorë mos më nga! (Arn.: Elleme beni elinle!)
Ja sam siroma, (Sırp.: Ben bir fakir,)
Ti si sirota, (Sen bir garip,)
Nemaš nikoga, (Sırp.: Hiç kimsen yok,)
O dušo moja! (Sırp.: Ah canım benim!) (Plana, 1974: 36-37)

Makedonya ve Kosova'da Türk, Sırp-Hırvat, Arnavut ve Makedon çocuklarının söyledikleri çok dilli çocuk şarkı/tekerlemeleri dil etkileşminin sınırlarını göstermesi açısından daha ilginçtir. Kosova'da Gilan yakınlarındaki Doburçan'da derlenen aşağıdaki tekerleme, Sırpça (elelice, prepelice, sina koza), Türkçe (domuzlara, şeboy) ve anlamsız yansıma kelimelerden oluşmaktadır:

Elelica, prepelica,
Domuzlara, dokatara,
Kaj vele, kaj sele,
Sina koza,
Tatarina şebojna. (Sipahi, 1975: 32-33)

Hırvat-Sırpça, Arnavutça ve Türkçeden oluşan üç dilli türkü (Birinci, 1985: 84-91), çocuk şarkı ve tekerlemeleri gibi halk edebiyatı ürünlerinde görülen bu etkilenme, çağdaş Hırvat-Sırp, Arnavut ve Makedon yazar ve şairlerinin eserlerinde de görülmektedir. Nobel ödüllü Ivo Andrıć'in meşhur "Drina Köprüsü" (Na Drini Ćuprija) adlı romanının Sırpça orijinal baskısında yüzlerce Türkçe kelimenin kullanıldığını bildiğimiz gibi, Makedon yazar Koço Raçin'in Sırpça veya Bulgarca kelimeler yerine şuurlu olarak Türkçe kelimeleri kullandığı, hatta "Sturga'da Dükkânım Olsa" adlı bir tek şiirinde; *zanaat (2), çarşı (4), dükkân (5), Pazar (1), mağaza (1), kundura (3), oda (1), bahçe (1), sevda (2), izbe (1), nemli (1), kule (1), kaynar (2),*

imam (1), kepenk (3), ustabaşı (1), alet (1), veresiye (1) gibi 23 kelimeye yer verdiği tespit edilmiştir (Birinci, 1985: 90).

Türkçenin Balkan coğrafyasında yaşayan halkların günlük konuşma dilinden edebiyat diline, türkülerinden hikâye, atasözü ve deyimlerine kadar girmesi nasıl tabii bir sonuç ise, Balkan dillerinin de bu coğrafyada yaşayan Türklerin ağızlarına konuşma dilinden başlayarak türkülerine, masallarına deyim ve atasözlerine kadar gerek söz varlığı gerekse ses ve şekil bilgisinden söz dizimine kadar nüfuz etmesi o kadar tabiidir. Nitekim, aşağıda ayrıntılı olarak göstereceğimiz gibi, öyle de olmuştur.

Hepsi birer Hint-Avrupa dili olan Hırvat-Sırpça, Bulgarca, Arnavutça, Yunanca ve Romence gibi diller ile Altay dillerinden olan Türkçenin Balkanlar coğrafyasında yüzyıllarca süren bu karışma ve kaynaşma süreci o denli başarılı sayılmıştır ki, bugün Balkanoloji veya Balkan dil bilimi (linguistique balkanique) diye bağımsız bir bilim dalı bile doğmuştur.

Danimarkalı bilgin Kristian Sandfeld, Türkçe, Grekçe, Bulgarca, Sırpça, Arnavutça, Rumence gibi Balkan dilleri arasında karşılıklı ilişkileri gözden geçirdiği "Linguistique Balkanique" (Paris,1930) adlı eserinde, bu diller arasında birçok ortak özellikler bulunduğunu belirtmiştir (Eren, 1989: 262). Hasan Eren'e göre; "*Balkan dilleri arasındaki benzerlik ve yakınlıkları türlü örneklerle belirten yazara göre, bu özelliklerin çokluğunu göz önüne alarak bu dillerin ortak bir kökene dayandığı ileri sürülemez. Türkçe, Grekçe, Bulgarca, Sırpça, Arnavutça gibi diller arasındaki yakınlıkların kökü, Balkan yarımadasının uzak geçmişine çıkar. Avrupa tarihinde önemli bir yer tutan bu yarımadada yerleşmiş olan uluslar eski çağlardan beri sağlam bir dil ve kültür birliği içinde yaşamışlardır. Balkan ulusları bu birlik içinde eski yerli ulusların dil ve kültür kalıntılarını bugüne değin saklamakla kalmamışlar, daha sonra Bizans'ın dil ve kültür baskısı altına girerek dillerini yeni ortak alıntılarla zenginleştirmişlerdir. Son olarak Türk hâkimiyeti Balkan dillerindeki ortak çizgileri bir kat daha artırmış, derinleştirmiştir."* (Eren, 1989: 262)

Eren'in, Balkan dilleri üzerinde yapılan çalışmalarla ilgili öenmli tespiti de vardır: *"Balkan dillerindeki Türk alıntılarını araştıran bilgin ve uzmanlar, Franz Miklosich'ten beri çalışmalarında yalnız Türk yazı dilini göz önünde turmuşlardır. Oysa bu alıntıları tespit ve izah ederken Türk yazı dili yerine Balkan yarımadasında konuşulan Türk ağızlarını göz önüne almak gerekir. Balkan dillerindeki Türk alıntılarının fonetizmi ancak yerli Türk ağızlarının yardımıyla ışığa kavuşturulabilir. Türk yazı dilinin dayandığı İstanbul*

Türkçesiyle Balkanlardaki Türk ağızları rasında konsonantizm ve vokalizm bakımlarından büyük ayrılıklar vardır. Bu duruma göre, Balkan dillerindeki Türk alıntılarının Türk yazı dilinde kullanılan biçimlere uymaması doğaldır. Miklosich'in büyük eserini yazdığı yıllarda Balkan yarımadasındaki Türklerin dilleri araştırılmamıştı. Bu sebeple, Miklosich'i veya Şaineanu'yu Balkan yarımadasında konuşulan yerli Türk ağızlarının verilerinden yararlanmadıkları için kınamak veya yermek doğru olmaz." (Eren, 1989: 265)

Kendisi de bir Balkan Türk'ü olan Eren'in bir başka tespiti de şöyledir:

"Balkanoloji alanında girişilen çalışmaların Türk dili, Türk tarihi ve Türk kültürü bakımlarından büyük bir önemi vardır. En eski çağlardan başlayarak Türklerin Balkan yarımadasına geldiklerini biliyoruz. En eski Türk akınlarını bir yana bırakalım, güçlü Bulgar, Kıpçak ve Oğuz boyları türlü çağlarda Balkanlara gelip yerleşmişlerdir. Son olarak Osmanlı Türklerinin Balkan yarımadasına geçmesi ve bu topraklarda sürekli bir hâkimiyet kurması, Balkan uluslarının alın yazısını köklü olrak değiştirmiştir. Türk hâkimiyeti Balkan ulusları arasındaki karşılıklı ilişkilerin gelişmesine yol açmış, Balkan dilleri arasındaki yakınlığı bir kat daha artırmıştır. Bu bakımdan balkanolojinin en ulusal bilim kollarımız arasında yer alması doğaldır." (Eren, 1989: 264)

O hâlde Balkan coğrafyasını, yüzyıllar boyunca iç içe yaşayan farklı dil, din ve etnik yapıya sahip halkların harman olduğu bir coğrafya olarak görmek mümkündür. Tabiatıyla Balkan coğrafyasında dil etkileşimi kaçınılmazdır. Hatta bu etkileşimin iki veya çok dillilik ortamı içinde gerçekleştiğini, 14. yüzyılın ikinci yarısından beri böyle bir süreci ifade ettiğini söylememiz gerekir. Zira, Aksan'ın da belirttiği gibi (2007-III: 26), iki dillilik, daha çok iki ayrı toplumun ya da değişik toplumların bir arada yaşadığı ülkelerde görülür. Osmanlı İmparatorluğu ve arkasından (eski) Yugoslavya, bu anlamda en uygun tarihî, siyasi, sosyal ve kültürel şartları oluşturmuştur.

İki veya çok dilliliğin söz konusu olduğu durumlarda, ana dilinin dışında başka dil veya dilleri de konuşabilen, konuşmak zorunda kalan bireylerin dilinde, diğer dillerin etkisiyle birtakım değişmelerin olması kaçınılmazdır ki, tek söylem veya cümle içinde iki dilin kullanılması veya iki dilin dil bilgisine bağlanılması şeklinde karşımıza çıkan bu duruma ***dil karışması*** (*interference*; Aksan, 2007-III: 27) veya ***kod/düzenek kaydırımı*** (Killi, 2004: 166) denilmektedir.

Makedonya ve Kosova Türk ağızlarında dil bilimi çalışmalarında son yıllarda önem kazanan bu dil karışımı veya kod kaydırımı olaylarına bolca rastlanmakta, bu durum da genelde Rumeli Türk ağızlarını, özelde de Makedonya ve Kosova Türk ağızlarını birer Hint-Avrupa dili olan diğer Balkan dillerine yaklaştırırken, Türkiye Türkçesi yazı dili ile Anadolu ağızlarından uzaklaştırmaktadır. Nitekim, Balkan Türk ağızlarının bu özelliğine yıllar önce Ahmet Caferoğlu da dikkati çekmiştir: "*Gramer, sentaks ve bilhassa Arap ve Fars kelimelerin bu ağızlardaki rolü, Anadolu'dakilerden çok farklıdır. Ve hatta son zamanlarda Prof. Németh tarafından Vidin ağzına dair yayınlanan Zur Kenntnis der Mischsprachen adlı bir etüd, yabancı kelimelerin Rumeli Türk ağızlarında bir ikilik doğurduğunu göstermektedir."* (Caferoğlu, 1960: 67)

Biz bu çalışmamızı Rumeli ağızlarının batı kolunu oluşturan Makedonya ve Kosova Türk ağızlarıyla sınırladık. Bu ağızlar sadece yabancı dillerin etkisini ifade eden dış yapı bakımından değil, Rumeli Türk ağızları içinde dilin kendi iç yapı/formu bakımından da birbirine yakın ağızlardır. Osmanlı döneminde Manastır vilayetine bağlı olduğu hâlde, 1912'de Yunanlıların eline geçen ve Selanik-Manastır tren yolu üzerinde eski bir Türk kasabası olan Florina ağzını da Makedonya ağızları içinde düşündük. Konuyu bütün Rumeli ağızları bünyesinde ele almak, bir bildiri bünyesinde sunulmaktan çok daha geniş bir çalışmayı gerektirecektir. Malzemesi hazır olan böyle bir çalışmayı, bu bildirimizi genişleterek daha sonra yapmayı düşünüyoruz.

Makedonya ve Kosova Türk ağızlarında, Türkçe ile Sırpça, Arnavutça ve Makedonca arasında gerçekleşen dil etkileşiminin sebep olduğu değişmeleri şu başlıklar altında inceliyoruz:

1. Ses Bilgisinde Görülen Değişmeler

1.1. Ünlü Uyumunun Bozulması

Ölçünlü Türkçede, bu arada Anadolu ağızlarında gözlenen Türkçenin ünlü uyumları eğiliminin Rumeli ağızlarında, bu arada özellikle Batı Rumeli ağızlarında nispeten zayıflamış olduğunu, hatta yer yer şaşırtıcı değişmeler gösterdiğini gözlemek mümkündür. Batı Rumeli ağızlarında, bilinen ve duyulan geçmiş zaman eklerinin (-di, -miş) daima tek şekilli, belirtme hâli eki ile 3. teklik şahıs ekinin daima düz-dar şekilleriyle (+ı/+i; +ı/+i, +sı/+si) kullanılışı gibi bir kısmını Türkçenin tarihî dönemlerine bağlayabileceğimiz arkaik kullanımları bir yana bırakırsak, Sırp, Makedon ve Arnavut dillerinin etkisine bağlanabilecek yaygın ünlü uyumu bozulmaları dikkati çekmektedir. Hatta birtakım Türkçe eklerdeki ünlü uyumlarına aykırı kullanımları da ünlü uyumları bulunmayan bu Hint-Avrupa dillerinin etkisine

bağlamak mümkündür. Öyle ki, Türkçenin hem kalınlık-incelik uyumunun çok zayıfladığı, Prizren ve Priştine gibi Kosova Türk ağızlarında âdeta bu uyuma uyan kelime bulmanın zorlaştığı görülmektedir. Düzlük-yuvarlaklık uyumu konusunda ise, bazı kelimelerde, Anadolu ağızları ve ölçünlü Türkçeye göre, ileri derecede bir yuvarlaklaşma eğilimi gözlenmektedir:

ifet ***hanom napacin*** o üksüzi, çok çuval yok, dedi. (Florina, Elçin, 1964: 250), ***istanbolun yerlısi terbiyelidır***. (Florina, Elçin, 1964: 252), bugün çok ***yoroldum***. (Florina, Elçin, 1964: 253), cülme ***eşına colur*** başına. (Gülme eşine gelir başına.) (Priştine, Yusuf, 1975: 43), ***Herçezın cani*** can, banım ***patlican***. (Priştine, Yusuf, 1975: 45), demiş çi adını ***oson çocoġon***. (Prizren, Hafız, 1980: 115), şa ismayl ***buni o omiş*** … (Prizren, Hafız, 1980: 116), Sora ***ononlen*** birlı te yola ***oyolmişlar***. (Prizren, Hafız, 1980: 117), Onlar ço ***yoroldoġondan uyukiya dalmişlar.*** (Prizren, Hafız, 1980: 117), adam ço ***yorġon*** ve aç ***oldoġondan çocoġoni*** bilem seçmey. (Prizren, Yusuf, 1974a: 110), ***onon yerıne*** bu ***çoco*** padişa ***oliy*** ve ***ızıyle*** uzun bir ümür ***süreylar***… (Prizren, Yusuf, 1974a: 114), ***yoroldum*** isteym biraz dinleneym. (Doburçan, Dindar, 1976: 164), padişaha ***oroç***, papaza ***oloç*** (oroç < oruç, koloç < kılıç) (Ohri, Hasan, 1997: 73/1559), tezlien ***yorolur***. (Kocacık, Hasan, 1997: 80/1775), ümürsüz ***çoçoġon bo ondan*** bellidır. (Prizren, Hasan, 1997: 82/1827) vb.

1.2. Yabancı Ünsüzlerin Varlığı

Slav dillerinden geçmiş ve kullanılmakta olan iki veya üç ünsüzle başlayan özel adların söylenme güçlüğü, ya kelime başında ya da iki ünsüz arasında bir ünlü türeterek halledilirken, Sırp, Makedon veya diğer dillerden geçmiş bazı kelimelerin söylenişinde Türkçede bulunmayan bazı ünsüzlere rastlanmaktadır. /ts/ ve /ly/ ünsüzlerinin Türkçe karşılığı olmadığından, bu ünsüzlerin boğumlanışında güçlük yaşanmaktadır: Lublana < Lyublyna, katsa < katçsa, Kıraguyevats vb.

Makedonca kelimelerde kullanışan /ts/ sesi halk konuşmasında Türkçeye uyarlanarak /ç/ sesiyle söylenmektedir: Çeloveç < Tselovets, Dugoveç < Dugovets, Boraç < Borats (Ago, 1987: 11-12) vb.

2. Şekil Bilgisinde Görülen Değişmeler

2.1. Yabancı Eklerin Kullanılması

Dil etkileşimi sürecinin âdeta dil karışmasına dönüştüğü Balkan coğrafyasında, Türk ağızlarına birtakım yabancı ekler de girip kullanılır olmuştur.

2.1.1. +ka:

Slav dillerinin bu dişil anlamlı kelimeler yapan eki, Balkan coğrafyasında yaşayan bütün Türk ağızlarında, bu arada bir yazı diline dönüşen Gagavuzcada da, Türk ve yabancı asıllı bütün kelimelere getirilerek yaygın bir şekilde kullanılmaktadır:

oyşi a "komşu kızı" < T. komşu+ka, ***ağlaç a*** "baldız" < T. ağlaç+ka, ***topaç a*** "top gibi şişman" < T. topaç+ka, ***can a*** "cana yakın" < T./ Far. can+ka; ***ciç a*** "kıvılcım" < Sırp. žiš+ka, ***piray a*** "tokat" < Sırp. peray+ka, ***s aç a*** "çekirge" < Sırp. skakaç+ka, ***bubaç a*** "böcek" < Sırp. bubaç+ka, ***boboç a*** "korku" < Sırp. bobo+ç+ka (Kosova, Hafız, 1999: 519); ***u umaç a*** "baykuş", ***maç a*** "dişi kedi", ***vıç a*** "ana tavuk" (Resne, Ago, 1987: 14) vb.

2.1.2. +ya:

Sırpçaya ait ve yaygın olarak kullanılan ve bir maddeden yapılmış eşya vb. adlar türeten bu ek, Makedonya ve Kosova Türk ağızlarında, Türk, Sırp ve Arnavut asıllı kelimelere eklenerek kullanılmaktadır:

sırçaliye "bilye, mile, koynak" < T. sırça+lı+ya, ***taşliya*** "taştan yapılmış mile" < T. taş+lı+ya, ***demirliya*** "demirden yapılmış" < T. demir+li+ya, ***urşumlúya*** "kurşundan yapılmış veya kurşunun bulunduğu semt veya şehir" < T. kurşun+lu+ya; ***mirçetiya*** "kirli" < Sırp. mirçet+i+ya, ***napastiya*** "saldırı" < Sırp. napast+i+ya; ***atsiya*** "ateş küreği" < Arn. kaci+ya (Kosova, Hafız, 1999: 519-520) vb.

2.1.3. +o vokatif/durum eki:

Durum eki olarak kullanılan ***+o*** ekinin, her ne kadar hangi dilin malı olduğu kesinliğe kavuşmamışsa da, Sırpçada yaygın olarak vokatif/durum eki olarak kullanılması sebebiyle bu dile ait olduğu sanılmaktadır (Hafız, 1999: 520) . Söz konusu ek, Kosova ağızlarında da yaygın olarak kullanılmaktadır:

şişko < T. şişman < şiş-, ***dayo*** < T. dayı, ***ayo*** < T. ayı, ***babo*** < T. baba, ***abo*** < T./Ar. Abidin, Abdullah; ***sülo*** < T./Ar. Süleyman, ***ramo*** < T./Ar. Ramiz, Ramazan…; ***şaşo*** < T. şaşı; ***trumbo*** "şişman" < Sırp. tromb, ***ġırbo*** < Sırp. grba, ***çopo*** "topal" < Sırp. çopavi…; ***kikro*** "küçük" < Arn. kokra, ***balo*** "aptal" < Arn. baloş, ***şurlo*** "sağır" < Arn. shurlan, ***loçko*** "sevimli" < Arn. loqk (Kosova, Hafız, 1999: 520) vb.

2.1.4. +ica (< +itsa) küçültme eki:

topalitsa "topal, aksak" < T. topal+i+tsa < topal+tsa, ***kopilitsa*** "bitkilerde gereksiz büyüyen dal" < kopi+i+tsa < kopil+tsa; ***vedritsa*** "süt kabı" < Sırp. vedro+i+tsa, ***teslitsa*** "keser" < tesla+i+tsa, ***lapavitsa*** "lapakar parçası" < Sırp. lapav+i+tsa; ***uturitsa*** "götürü" < Arn. kuturi+tsa (Kosova, Hafız, 1999: 520) vb.

2.1.5. +eş < +esh eki:

Arnavutçadan geçen bu ek, çok zaman Sırpçanın dişilik eki *+ka* ile birlikte kullanılmakta, bir yere ait, bir özellik yüklenen dişilik isimleri türetmektedir:

dulaveş a "uzun zaman dul kalan kadın" < T. dul+av+esh+ka, ***atileş a*** "katil kadın" < T./Ar. katil+esh+ka, ***çüleş a*** "köylü kızı, kadını" < T./Far. köy+lü+esh+ka vb. (Kosova, Hafız, 1999: 520)

2.1.6. +iç eki:

Sırpçaya ait olan bu eki, Hafız, Kosova ağızlarında örnekleri az ekler arasında gösterir: ***ġoliç*** "çıplak, mahsum, yoksul" < go+l+iç (Kosova, Hafız, 1999: 520).

2.1.7. +ina:

Kosova ağızlarında tek bir örneğine rastlanmıştır: ***razbina*** "yıkık, yıkıntı" < razbi(ti)+ina (Hafız,1999: 520).

2.1.7. +ga:

Sıpçaya ait bir kişi zamiri olan bu unsur, ek olarak Kosova Türk ağızlarında da kullanılmaktadır: ***şteġa*** "işte" < T. işte+ga (Kosova, Hafız, 1999: 520).

2.1.8. +aç:

Arnavutçaya ait olan bu ekin tek örneğine Kosova ağızlarında rastlanmaktadır: ***kotorlaç*** "yuvarlak" < kotur+l+aç (Hafız,1999: 521).

2.1.9. +çe:

Makedonya'da Ohri ve Resne Türk ağızlarında, Türkçenin küçültme ekleri ***+Cak, +cIk, +cUk, +CağIz*** yerine Makedoncanın küçültme eki ***+çe'***nin yaygın olarak kullanıldığı görülmekte; üstelik bu ek, sadece insan veya hayvan adlarına getirilerek küçültme, sevme ve acıma anlamıyla kullanılmamakta, başka varlık veya nesne adlarına da getirilerek miktar bakımından azaltma yapacak şekilde de kullanılmaktadır:

uzuçe "kuzucuk, kuzucağız" < T. kuzu+çe, ***ızçe*** "kızcağız" < T. kız+çe, ***bebeçe*** "bebecik" < T. bebe(k)+çe; ***sütçe*** "az miktarda süt" < T. süt+çe, ***aveçe*** "az miktarda kahve" < T./Ar. ka(h)ve+çe, ***lafçe*** "tek bir söz" < T./Ar. laf+çe vb. (Ago, 1987: 13)

Söz konusu ekin Florina ağzında, ***g mçe*** "küçük güğüm" (***g mçey*** getır, abdest alayim, belki açılırım.) gibi küçültme işlevinin yanında, ***Sıçançeler*** "Sıçanoğulları" < sıçan+çe+ler, ***Doldurçeler*** "Dolduroğuları" < doldur+çe+ler, ***Memetçeler*** "Mehmetçikoğuları" < Mehmet+çe+ler vb. aile veya sülale adları yapan bir ek olarak kullanıldığını da görüyoruz (Elçin, 1964: 246, 252).

2.2. Ek Çevirileri

Rumeli ağızlarında doğrudan doğruya alınıp kullanılan yabancı asıllı ekler yanında, yabancı dillere ait eklerin anlam ve işlevlerinin Türkçe ek veya kelimelere yüklenilerek bir çeşit çeviri yoluna gidildiğine de tanık oluruz.

Nitekim, Eckmann'ın Makedonya'da Dinler ve Kumanova Türk ağızlarında tespit ettiği ***dil derin*** (su) "derin olmayan, sıva (su)", ***dil mümkün iş*** "imkânsız iş" gibi örneklerde (Eckmann, 1962: 126; Eckmann, 1988: 204), Türkçe "değil" olumsuzluk edatı/koşacı, Slav dillerindeki ***ne-*** olumsuzluk ön ekinin anlam ve işleviyle kullanılmaktadır.

Kanaatimizce, ölçünlü Türkçeden ve Anadolu ağızlarından farklı ve belirgin olarak bütün Rumeli ağızlarında büyük rağbet gören Türkçe küçültme eklerinin (+c z/+c z < +cağız/+ceğiz, +cık/+cik) bu kadar çok yaygın kullanımında Slav dillerindeki küçültme ekinin (+çe) etkisi düşünülebilir.[1]

Makedonya'da Dinler ağzına ait birkaç örnekle yetinelim:

[1] Çocukluğumda beni *"abe kızancīm, abe kızanc zım"* diye seven merhum anamı ve ninelerimi rahmetle anarım. A.G.

sçazımı açmadım, elc zımle yaptım, evc zımıze geldı , bir lafças onuşmadı, oncas 'o', yerc zıne otur! (Dinler, Eckmann, 1988: 204).

3. Söz Varlığında Görülen Değişmeler

3.1. Alıntı Kelimeler

"Diller arasındaki ilişkiler sonucunda bir dilden ötekine geçen ögelerin başında, sözcüklerin geldiği görülür. Bu durumun ortaya çıkışında, toplumlar arasındaki ilişkilerde, belli mallara, araç ve gereçlere, kişiye ve topluma ilişkin kavramlar olarak sözcüklerin, dilin ses, biçim, sözdizimi ögelerinden daha çok yer almaları etkili olmuştur." (Aksan, 2007-III: 25)

Bu anlamda, yüzyıllar boyu aynı coğrafyada aynı siyasi, sosyal ve kültürel hayatı paylaşmış olan Türk, Hırvat-Sırp, Arnavut, Makedon, Bulgar, Yunan ve Romen halklarının dil ilişkilerinde de öncelikle kelime alışverişi gerçekleşmiştir. Bugün Balkan dillerinin her birinde çoğunluğu günlük hayatta kullanılan binlerce kelime yaşamaktadır. Tabii bu dillerden de Türkçeye birçok kelime girmiştir. Bunlar değişik çalışmalarla ortaya konulmuştur (Eren, 1988: 295-371; Yenisoy, 1998).

Makedonya ve Kosova Türk ağızlarına da yüzyıllardır iç içe yaşanılan Hırvat-Sırp, Arnavut ve Makedonların dillerinden bir hayli kelime girip yerleşmiştir. İki dillilik (bilinguism), hatta çok dillilik (polilinguism) ortamının hâkim olduğu bu coğrafyada günlük hayatın ihtiyaçları içinde konuşma dilinde görülen alıntıların ötesinde Türk atasözü ve deyimlerinde yer alan yüzlerce Hırvat-Sırpça, Arnavutça ve Makedonca kelimelere rastlanıyor. Biz üç dilden Türkçeye olan bu alıntıları bir fikir verecek ölçüde iki alt başlık altında veriyoruz.

3.1.1. Kosova Türk Ağızlarındaki Sırpça ve Arnavutça Alıntılar

kikirik "fıstık" < Sırp., ***ofer*** "bavul, valiz" < Sırp., ***babina*** "doğum şöleni" < Sırp., ***utla*** "tahtadan yapılmış hayvanların yem kabı" < Sırp. kotao, ***juġa*** "uyuz" < Sırp. , ***raynik*** "bademcik" < Sırp., ***samoposluġa*** "selfservis" < Sırp., ***robna uça*** "mallarevi" < Sırp., ***ġuma*** "lastik" < Sırp., ***grebuíà*** "tırmık" < Sırp. grablja, ***opriva*** "ısırgan" < Sırp., *student* "öğrenci" < Sırp. < İng., ***a*** "ise" (Kosova, Hafız, 1999: 521) vb.; ***motra*** "kızkardeş" < Arn. , ***osten*** **"**doruklu değenek" < Arn., ***zabel*** "küçük bakımsız orman" < Arn., ***tağar***

"ateşelik" < Arn. tangar, ***şot a*** "ördek" < Arn., ***tsapin*** "kertenkele" < Arn. xhapin, ***dup, turp*** "vücut" < Arn., ***pırle*** "sıpa" < Arn. përle, ***íàmuç*** "toplanmış" < Arn. lëmsh, ***tupa*** "inatçı, habersiz" < Arn. topit, ***şul*** "budala, aptal" < Arn., ***bina*** "ikiz" < Arn. bineç (Kosova, Hafız, 1999: 521) vb.

Bu alıntıların Türk atasözü ve deyimlerine geçmiş birçok örneğini bulmak mümkündür:

şurlo duymase uydurur. (şurlo "sağır < Arn.) (Prizren, Hasan, 1997: 79/1737), zencin or ar ***fik*** olmasın, fakir korkar utanmasin. (fik ol- "sönmek, fakirleşmek" < Arn.+T.) (Mamuşa, Hasan, 1997: 86/1958), refiklen mabet ***oprivaylen*** tahret. (kopriva "ısırgan otu" < Mak.) (Mamuşa, Hasan, 1997: 75/1613), tougi yeyen ***çur ay*** ayağından bağlasın. (çur a "dişi hindi" < Sırp.) (Mamuşa, Hasan, 1997: 81/1790), ömürsüz çocu , ***pelenasından*** bellidır. (pelena "çocuk kundağı" < Sırp.) (Prizren, Hasan, 1997: 73/1553), tougi yeyen, ***çurġayı*** ayağından bağlasın. (çurġa/çur a "dişi hindi" < Sırp.) (Priştine, Yusuf, 1975: 48), ***uç a*** uyruğunu aldırmadan çüpekler oşmaz. (uç a "dişi köpek" < Sırp.) (Priştine, Yusuf, 1975: 37), ne o periz, ne o ***paprika*** turşisi. (paprika "biber" < Sırp.) (Priştine, Yusuf, 1975: 47), bük ***motrasini*** veri ustasına a ortanci ***motrasını*** veri bize. (motra "kız kardeş, bacı" < Sırp.) (Prizren, Hafız, 1980: 124), apıy vuri, çi ay ***familiyasi***. (Prizren, Hafız, 1980: 125), e ***prost*** üzüktir bu, demiş. (Doburçan, Dindar, 1976: 160), ne va ıt ağaci iúar ağacin doruğundan bir ***çaf a*** uçar. (Doburçan, Dindar, 1976: 160), adamlar almişlar ***posip alari*** çikmişlar çeksinlar arlari. (posipka "kürek" < Sırp.) (Doburçan, Dindar, 1976: 166), uyuma için da ***şporet*** yanına yerımız var. …***şporet*** yanına otur. (şporet < Sırp.) (Doburçan, Dindar, 1976: 166, 167) vb.

3.1.2. Makedonya Türk Ağızlarında Sırpça, Arnavutça, Makedonca Alıntılar

pandur "jandarma", ***çuvar*** "bekçi", ***varoş*** "kasaba", ***molba*** "dilekçe", ***za on*** "kanun", ***çlen*** "üye", ***tete*** "teyze", ***şurlo*** "sağır", ***u umaç a*** "baykuş", ***maç a*** "dişi kedi", ***vıç a*** "ana tavuk" (Resne, Ago, 1987: 14) vb.

Bu alıntıların Türk masal, atasözü ve deyimlerine geçerek kullanıldığını gösteren örnek cümleler:

domezet olma , ara arġa olma . (domezet "iç güveyi" < Sırp.) (Pirlepe, Hasan, 1997: 44/648), kendine iineyi, ele ***babuş ayı***. (babuşka "çuvaldız" < Sırp.) (Kanatlar, Hasan, 1997: 63/1238), igne yut, ***aşlen a*** kus. (kaşlenka "çuvaldız" < Mak.) (Koçana, Hasan, 1997: 58/1074), *arilerla muabet,* ***oprivayle*** *taaret*. (kopriva "ısırgan otu" < Mak.) (Gostivar, Hasan, 1997: 62/1202), raslay bir ***popi***. (pop "papaz" < Sırp.), …vade oyacası ta ***u avitsa*** hay ırana kadar (kukavitsa "guguk kuşu" < Sırp. kukavica), yolda geçerçes, ***ġavran*** yaptı "grak", ben de umdum ki "bra "! (gavran "karga" < Sırp. gavran), o va ıt dünya güzeli olan ız ba ar yo ardan, tepsi ürtüli, ***vırşnek*** tersıne ısıniy. (vırşnek "kapak" < Sırp. vršnik), o va ıt o ***olibada*** olan yabani atar kendisini dışari (koliba "kulube" < Sırp. koliba), lakin bir ***uç a*** padişaın havlisında var imiş. (kuçka "dişi köpek" < Sırp. kuçka), alırlar iki ***utre.*** (utre "köpek yavrusu" < Sırpça kutre), hayvan gübresi varmiş havlida, azın bir ***rupa***! (rupa "çukur", < Sırp. rupa), yapın bir ***koliba***, ürtili, overın ***kutreleri***, emzırsın orda. bir payanın bir ***ofçari*** oralarda oyinlari otlatırır imiş. (ofçari "koyun çobanı" < Sırp. ovčar), bi şey gürmes, fekat oyin açar ***u larını,*** o çocu lari emzırır. (kuk "kalça" < Sırp. kuk), çocuġ begenır bir ***pastu,*** ız begenır bir ısra … (pastu "aygır" < Sırp. pastuh), (Kumanova, Eckmann, 1962: 127-144) vb.

Sırp, Arnavut ve Makedon dillerinden alıntılanan bu kelimelere kabaca bir göz attığımızda bunların ***ġavran*** "karga", ***uç a*** "dişi köpek", ***maç a*** "dişi kedi", ***utre*** "köpek yavrusu", ***çaf a*** "karga", ***u avitsa*** "guguk kuşu", ***vıç a*** "ana tavuk", ***pastu*** "aygır" (kuş ve hayvan adları); ***vırşnek*** "kapak", ***babuş a*** "çuvaldız", ***aşlen a*** "çuvaldız" (eşya); ***u*** "kalça" (organ), ***oliba*** "kulube" (mekân); ***tete*** "teyze" (akrabalık); ***pandur*** "jandarma", ***çuvar*** "bekçi", ***varoş*** "kasaba", ***molba*** "dilekçe", ***zakon*** "kanun" (idare ve yönetim) gibi günlük hayatı hayatın içinde kullanım sıklığı yüksek temel söz varlığına dönük kelimelerden olduğu anlaşılıyor.

4. Söz Diziminde Görülen Değişmeler

Doğan Aksan; "Diller arasındaki etkileşimler yalnız toplumsal, siyasal ve tecimsel ilişkilerle gerçekleşmez. İki dilin değişik nedenlerle ve değişik koşullar altında karşılaşmaları, başka bir deyişle, bir arada yaşar ya da kullanılır oluşları, bunlar arasında geçişme ve etkileşmelere, bu dillerin birinde görülen ses, biçim ve dizimle ilgili eğilimlerin, kimi kuralların ötekine yansımasına, aktarılmasına yol açar." diyerek (Aksan, 2007-III: 26), etkileşimin derecesine göre, bir dile başka bir dilin ses ve şekil bilgisinden söz dizimine uzanan bir yerde o dilin iç yapı veya formunu değiştiren etkilenmeler olabileceğini belirtir.

Makedonya ve Kosova Türk ağızlarında iki veya çok dillilik ortamı salt söz varlığı alışverişinden ibaret kalmamış, yukarıda da belirtildiği üzere, ses ve şekil bilgisine uzanan etkilenmelerin yaşanmasına yol açmıştır. Ancak bunlardan çok daha önemlisi, yüzyıllar süren iki veya çok dilli ortam bu Türk ağızlarında Türk söz dizimine etki etmiş, aşağıda üzerinde genişçe duracağımız üzere, Türk söz dizimini büyük oranda değiştirip Hint-Avrupa söz diziminin hâkimiyetine yol açmıştır.

Türk söz diziminin genelde Rumeli ağızlarında ölçünlü Türkçeden ve Anadolu ağızlarından "devrik cümleleriyle" farklı olduğu bilinirdi. Nitekim, Doğan Aksan," Anlam Alışverişi Olayları ve Türkçe" adlı çalışmasında bu konuya dikkat çekerek; "Bu arada, bilhassa Trakya'da oturan Türklerin konuşmasında daha açık olarak kendini gösteren, *alırsın bana bir kitap, gördüm orda bir büyük bina, atarım sana bir temiz dayak* gibi cümlelerle son zamanlarda bazı yazarlar tarafından da kullanılan ve *'devrik tümce'* adı verilen cümlelerde fiilin cümle sonundan başka yerlere, bilhassa başa alınmasında Batı tesirinin olduğu düşünülebilir." (Aksan, 1988: 236) demektedir.

Rumeli coğrafyasında doğup büyümüş biri olarak bize yabancı gelmeyen bu devrik yapılı cümlelerin yaygın kullanımının elbette bir sebebi olmalıdır. Aksan bunu, "Trakya Türklerinin dilindeki cümle kuruluşlarında da, *ikidilliğin* payı vardır." (Aksan, 1988: 237) sözüyle iki dilli ortamın sebep olduğu bir değişime bağlıyor ki, doğru ve haklıdır.

Ancak, Rumeli ağızlarının en doğusunda yer alan Doğu Trakya ağızlarındaki bu devrik cümle kurma eğilimi, en batıda yer alan ve Hint-Avrupa kökenli dillerle yüzyıllardır iç içe ve alışveriş ilişkisi içinde yaşayan Makedonya ve Kosova Türk ağızlarında çok daha ileriye gittmiş, bu Türk ağızlarında ölçünlü Türkçe ve Anadolu

ağızlarında değil, Doğu Rumeli ağızlarında bile rastlanmayan Hint-Avrupa dillerinin söz dizimine uygun yeni cümle tipleri oluşturmuştur.

Aksan, söz varlığı ve anlam alışverişinin dilin iç yapı veya formunu olumsuz etkilemeyeceğine inanırken, dilin iç yapısını, özellikle cümle kuruluşunu etkileyen sentaks etkilenmelerinin, arızi ve de dile mal olmaları çok zor olsa da, uzun vadede dilin iç yapısına yöneleceğini, dolayısıyla bir dil için olumsuz bir gelişmenin habercisi olduklarına dikkati çeker:

"Bilindiği gibi bir dilin iç formu, o dili konuşanların düşünüş, anlatış özelliklerinde ve zihinlerinin çalışma şeklinde kendini göstermekte ve onu öteki dillerden ayırmaktadır. Anlam alışverişi olayında yabancı bir dilin anlamının alınması dolayısıyla Wellander, bu konuda, dilin iç formunda yabancı etkinin kendini gösterdiğini kabul etmektedir.

Her ne kadar yabancı anlam alınıyorsa da, bu anlam genel olarak dilin kendi söz unsurları vasıtasıyla anlatıldığından - ***sentaks etkilerinin bulunduğu durumlar dışında-*** *dilin iç formunda pek büyük bir değişiklik meydana gelmiş sayılamaz.* ***Yalnızca, dilde bulunmayan ve yabancılığını belli eden anlatım şekilleri dilin iç formu bakımından önem taşırlar ve ona yönelirler****."(Aksan, 1988: 262-263)*

Makedonya ve Kosova Türk ağızlarında, Türk söz dizimi bakımından, kanaatimizce basit sentaks etkilenmesi denilerek geçiştirilecek bir durum değil, iki veya çok dilliliğin getirdiği bir "bozulma" söz konusudur. Herhâlde şu cümlelerdeki söz dizimi başka türlü izah edilemez:

ben uzun yolcilık ***var*** *yapaym.* (Ben uzun yolculuk yapacağım.) (Prizren, Yusuf, 1974a: 111), onun ***var*** bir zori ise çeyf için çikmazdi bu yamet cünüde. (Doburçan, Dindar, 1976: 167), *el eşienden* ***orta suda*** *endırırler.* (Kocacık, Hasan, 1997: 726), *orman* ***ağlamas*** *baltadan,* ***ağlar*** *sapından çünki****dır*** *odundan.* (Gostivar, Hasan, 1997: 72/1523), ***otur*** *egri,* ***süle*** *doğri*. (Gostivar, Hasan, 1997: 72/1534), ***tı ırlenmiş*** *çümlek,* ***bulmiş*** *apağını.* (Gostivar, Hasan, 1997: 81/1790), *onun ne var sağlıgi var her şeyi.* (Sağlığı olanın her şeyi var.) (Gostivar, Hasan, 1997: 72/1522) vb.

Dil etkileşiminin Türk söz dizimini bu denli etkilediği Rumeli Türk ağızlarını, söz dizimi açısından ayrı bir çalışma ile ele almayı düşündüğümüzden, burada bir fikir vermesi bakımından Makedonya ve Kosova Türk ağızlarına ait, Türk söz dizimine aykırı birkaç özelliği belirtmekle yetineceğiz.

4.1. Devrik Cümle Eğilimi

Bilindiği gibi, Türk söz dizimine göre cümleyi oluşturan ögeler, normal şartlarda *özne+tümleç+yüklem* şeklinde bir dizilişe sahiptir. Kurallı cümle diye adlandırılan ve genel bir kullanıma sahip bu cümle tipinin yanında, cümlenin asıl ögesi olan yüklemin sondan başa doğru kaydırıldığı *devrik cümle* yapısına da yer verildiği görülür. *"Öp babanın elini. – Ayıkla pirincin taşını."* gibi deyimler ile *"Çık dışarı!- Gel buraya!"* gibi duygusal yoğunluğun mantıklı düşünmenin önüne geçtiği durumları yansıtan cümlelerde, hoş bir anlatımı da örnekleyen bu devrik cümlelerin kullanımı dilimizde çok sınırlıdır. Oysa, Rumeli ağızlarında doğudan batıya doğru gittikçe sıklığını artıran bir devrik cümle kullanımı eğilimi daha ilk bakışta dikkati çekmektedir. Birçok araştırmacının da belirttiği üzere (Yusuf, 1977: 62, Hafız, 1999: 521), bu eğilim, Rumeli Türklüğünün yüzyıllarca iç içe yaşadığı Sırpça, Bulgarca, Yunanca ve Arnavutça gibi Hint-Avrupa kökenli dilleri kullanan diğer yabancı unsurların Türk ağızları üzerindeki etkisinden kaynaklanmaktadır.

Nimetullah Hafız'ın Kosova Türk ağızlarına ait olarak Sırpça ve Arnavutçalarıyla birlikte verdiği şu devrik yapılı cümleler, *özne+yüklem+tümleç* dizilişli Hint-Avrupa dillerinin Türk ağızlarına olan etkisinin en açık örneğidir:

cideym eve. < Eve gidiyorum. (Sr.: Idem kucī, Ar.: Po shkoj shtëpi), *nice celdın bu havada?* < Bu havada nasıl geldin? (Sr.: Kako si došao po ovom vremenu? Ar.: Qysh ki ardh në këtë kohë?), *bi ev urmişlar o meydanlı ta*. < O meydanlıkta bir ev kurmuşlar. (Sr.: Podigli su jedghu kucu na trgu. Ar.: Kan çu nji shpi në qendër.) (Hafız, 1999: 520)

Yüklemin sona kaydırıldığı ve ölçünlü Türkçe ile Anadolu ağızlarıyla kıyaslanamayacak ölçüde fazla ve belirgin olan devrik cümleleri, Doğu Trakya'dan başlayarak Bulgaristan, Yunanistan, Makedonya ve Kosova olmak üzere bütün Rumeli Türk ağızlarında yoğun olarak gözlüyoruz.

Devrik yapılı bu cümle tiplerini de kendi içinde gruplandırarak incelemek gerekir. Zira Hint-Avrupa kökenli bölge dillerinin basit cümle kuruluşu etkisini örnekleyen devrik yapının ötesinde, yine aynı etkiyle, ancak Türkçenin önemli bir zenginliği ve gücü olan fiilimsileri (sıfat-fiil ve zarf-fiilleri) kullanmamaktan kaynaklanan, dolayısıyla Hint-Avrupa dillerine özgü ilgi (relative) cümlelerine benzer cümle tiplerinin kullanımı da çok yaygındır. Biz bu tür cümleleri belli başlıklar hâlinde ayrı bir çalışmada sunmayı düşünüyoruz.

4.2. Yabancı (Sırpça, Arnavutça) Asıllı Bağlaçlarla Kurulan Bağlı Cümleler

Türkçe zamir, zarf ve bağlaçların ilgi zamiri olarak kullanıldığını gördüğümüz Kosova Türk ağızlarında, Sırp ve Arnavut dillerinden alınma bağlaçlarla kurulan bağlı cümleler de kullanılmaktadır ki, bu da Türk ağızları üzerinde yabancı dillerin etkisini göstermesi bakımından ilginç bir veridir.

4.2.1. Sırpça "a" Bağlacı ile Kurulan Bağlı Cümleler

Sırpçaya ait bu bağlaç, Türkçedeki "*ise"* bağlacının yerine kullanılan bir bağlaçtır. Kosova Türk ağızlarına ait olarak Hafız'ın Sırpça çevirisiyle verdiği şu örneklerde Sırpça cümle yapısının etkisi açıktır:

ben cittım, ***a*** *o celmedi.* [Ben gittim o ise gelmedi. (Sr.: Ja sam otišao, ***a*** on nije dašao.)], *O*

imtihanda düşti, ***a*** *ben ceçtım* [O imtihanda kaldı, ben ise geçtim. (Sr.: On je pan na ispitu, ***a*** ja sam položio.)] (Hafız, 1999: 520)

Daha birçok örneği tespit etmek de mümkündür:

sen beni yemedın, ***a*** *ben şindi sterım yema seni.* (Sen beni yiyemedin, ama şimdi ben seni yiyeceğim.), *ben oni çiğırdım* ***a*** *o naz atay, celmey.* (Ben onu çağırdım, ama naz atıp gelmiyor.), *bucün bunda celdık,* ***a*** *yarın nerye cideceksık.* (Bugün buraya geldik, yarın nereye gideceğiz.), *biz işleysık,* ***a*** *sen hazır yeysın.* (Biz çalışıyoruz, sen ise hazırdan yiyorsun.), ***a*** *onlar sustilar mi?* (Ya onlar sustular mı?) (Prizren, Yusuf, 1997: 66); o çocoġon adını şa ismayl ***a*** atının yavrısını amber adını ta mış. (Prizren, Hafız, 1980: 116), o yüzük bi uyida bulunimiş, ***a*** o uyi bi dağın birındeymiş. (Prizren, Hafız, 1980: 119), *onlar başlamişlar ütme* ***a*** *bu oynama.* (Onlar ötmeye başlamışlar bu ise oynamaya.) (Prizren, Hafız, 1980: 122), *o cece hepısi cidey evına cübre arabasilen,* ***a*** *bu celini devlet yolay paytonlen.* (O gece hepsi evine gübre arabasıyla gidiyor, bu gelini ise padişah faytonla yolluyor.) (Prizren, Hafız, 1980: 122), ***a*** *içi çingene da seklani çi haçın yer div o ızın ne alır altınlarını alma.* (İki çingene ise, dev kızı yediğinde ondan kalan altınları alalım diye saklanıyor.) (Prizren, Hafız, 1980: 123), *bük motrasini veri ustasına* ***a*** *ortanci motrasını veri bize.* (Büyük kız kardeşini ustasına, ortanca kız kardeşini ise bize veriyor.) (Prizren, Hafız, 1980: 124), *bu ari ügi úızını hiç sevmeymiş, bütün işlerını ononlen işletırimiş,* ***a*** *cendi ızını*

hiç işletırmeymiş. (Bu karı üvey kızını hiç sevmiyor, bütün işlerini ona gördüyor, ama kendi kızına hiç iş gördürmüyormuş.) (Prizren, Hafız, 1980: 126), *ari suyi içmiş,* ***a*** *çocu birden bire ortadan aybolmiş.* (Karı suyu içmiş, ama çocuk birden bire ortadan kaybolmuş.) (Mamuşa, Morina, 1978: 205), *niçın bana saman ataysın* ***a*** *obi eşege otlu ?* (Niçin bana saman, öbür eşeğe **ise** otluk atıyorsun?) (Mamuşa, Morina, 1978: 206), ***a*** *bu çüçününün ellerınden furda yerıne hep altın inci düçülmiş.* (***Oysa*** bu küçüğünün ellerinden kırıntı yerine hep atın, inci dökülmüş.) (Mitroviça, Yusuf, 1974: 124), *hayt be efendım, sen sı ılma ben ciderım cübre arabasilen, onlar paytonlen,* ***a*** *onlar celırlar cübre arabasilen* ***a*** *ben paytonlen*. (Prizren, Hafız, 1980: 121),

Bu bağlacın Türkçe *"hem… hem …"* bağlacının anlam ve göreviyle kullanıldı örneklere rastlıyoruz:

a *kerim olamaz,* ***a*** *Mustafa olamaz ya kim olaca ?* (***Hem*** Kerim olamaz ***hem*** Mustafa olamaz ya kim olacak?) (Resne, Ago, 1987: 14) *öv nedır övmeyçin* ***a*** *yo sövmeyçin.* (Övme zamanı öv, ***yoksa*** söversin.) (Resne, Hasan, 1997: 73/1556)

4.2.2. Arnavutça "se" Bağlacı ile Kurulan Bağlı Cümleler

Arnavutçadan alınan bu bağlaç, karşıt anlamlı iki cümleyi bağlar ve Türkçedeki *"yoksa, nitekim, çünkü, zira"* bağlaçlarının anlam ve göreviyle kullanılır. Hafız'ın Kosova Türk ağızlarına ait olarak Arnavutça çevirisiyle verdiği şu örnek cümleler, yabancı dillerin bu Türk ağızları üzerindeki etkisini açıkça göstermektedir:

ben ona citmem ***se*** *o bana celmedi.* [Ben ona gitmem çünkü o bana gelmedi. (Sr.: Necīu da idem kod njega jer on meni nije dašao.)], *da isla serçe elde* ***se*** *cüvercin dalda.* [Serçe elde daha iyi nitekim güvercin dalda. (Bolje vrabac u ruci nego golub na grani.)] (Hafız, 1999: 520-521)

Elbette başka örnekler de vardır:

bizi çiğırmadi ***se*** *ciderdık*. (Bizi çağırsaydı giderdik.), *celınıs gayri* ***se*** *çok üzledık*. (Geliniz artık, sizi çok özledik.), *stemedım arışma* ***se*** *anlatırdım işını.* (Karışmak istemedim ***yoksa*** görürdü göreceğini.), *usli otor* ***se*** *pişman olorson.* (Uslu ol ***yoksa*** pişman olursun.), *ona dayandım* ***se*** *bu işi cendım apardım.* (Ona dayandım ***yoksa*** bu işi kendim yardım.), *anasi ço ağlamiş* ***se*** *çocoġoni bulamamış.* (Anası çok ağlamış ***çünkü*** çocuğunu bulamamış.), *Babani şindi dingle* ***se*** *sora ceç olor.* (Babanı şimdi

dinle ***zira*** sonra geç olur.) vb. (Prizren, Yusuf, 1977: 67), *sen o fuçilara do onmayasın* ***se*** *olorson taş.* (Sen o fıçılara dokunma, ***yoksa*** taş olursun.) (Prizren, Hafız, 1980: 119), *o da bra ay onda* ***se*** *a şam olmiş.* (O da orada bırakıyor, ***çünkü*** akşam olmuş.) (Prizren, Hafız, 1980: 119), *aman buni tepelema* ***se*** *bizi o utardi.* (Aman bunu tepeleme, ***zira*** bizi o kurtardı.) (Prizren, Hafız, 1980: 124), *insanın daha ey cani* ***se*** *adi çiksın.* (İnsanın canının çıkması adının çıkmasından daha iyidir.) (Priştine, Yusuf, 1975: 46), … *yo cidelım eve calırsı ceceylen alırsa altınlari* ***se*** *olmaz, biçim raslarsik hanci candarmaya da sora ne olur hallımız?* (Hayır, eve gidelim, altınları geceleyin alırız, ***zira*** hancı, jandarmaya rastlarsak hâlimiz ne olur?) (Doburçan, Dindar, 1976: 162), ... *orkarım* ***se*** *cürürse ağam düger.* (… Korkarım, ***zira*** ağabeyim görürse döver.) (Mamuşa, Morina, 1978: 206), … yo demiş ***se*** cürürse ağam çeser. (…Yok, ***zira*** ağabeyim görürse keser, demiş.) (Mamuşa, Morina, 1978: 207), *ız başlamiş yalvarsın, aramiş o abugi* ***se*** *onsuz yaşayamam, demiş.* (Kız yalvarmaya başlamış, o kabuğu aramış, ***yoksa*** onsuz yaşayamam demiş.) (Mitroviça, Yusuf, 1974: 125) vb.

4.2.3. "Asa" Bağlacı ile Kurulan Bağlı Cümleler

Süreyya Yusuf (1975: 66)'un Prizren Türk ağzının kendi ürünü olarak gösterip ölçünlü Türkçede karşılanmasına bile gerek bulunmadığını belirttiği bu bağlaç, Türkçedeki "*oysa, ama, ya, ki*" bağlaçlarının anlam ve görev ilgisiyle kullanılmasını da dikkate alırsak, yukarıda belirttiğimiz Sırpça ***"a"*** ve Arnavutça ***"sa"*** bağlaçlarının birleşmesinden oluşmuş bir bağlaca benziyor. Cümlenin başında, ortasında ve sonunda kullanılabilen bu bağlaç, cümlelere *"zıtlık/karşıtlık"* anlamı katmaktadır. Taradığımız metinlerde karşılaşmadığımız bu bağlaca ait örnekleri, Yusuf'un çalışmasından aktarıyoruz:

asa *nerde tutarse a şam, onda alam.* (Akşam nerede tutarsa, orada kalalım.), *ben ona süledım,* ***asa*** *niçın citmedi alm* . (Ben ona söyledim, ama niye almaya gitmedi?), *o, borcuni yapti,* ***asa*** *benyım abatli.* (O, görevini yaptı, oysa suçlu olan benim.), ***asa*** *citmese celm ?* (Ya ansızın çatarsa?), *hasta dil* ***asa****, işına ba* . (Hasta değil ya, sen ona bak.), *sana sormadım* ***asa***… (Sana somadım ki…), *ecbe dilmiş* ***asa***… (Hiç güzel değilmiş ki…) (Prizren, Yusuf, 1975: 66) vb.

Sonuç

Dünyada başka kültür ve medeniyetlerle ilişkiler kurmuş olup da dili saf kalmış bir millet gösterilemez. Dolayısıyla dil etkileşimi çervesinde diller arasında alışveriş ve etkilenme kaçınılmazdır. Söz konusu dil Türkçe ise, bu daha da tabii bir hâl alır. Ancak, Balkanlar coğrafyasında, özellikle eski Yugoslavya sınırları içinde kalmış olup da, son yıllarda bağımsızlığını kazanmış olan Makedonya ve Kosova Türklerinin Türkçesi için, öyle anlaşılıyor ki, durum biraz Türkçenin aleyhine gelişmiştir. Söz varlığında görülen karşılıklı alışverişlerin ötesinde ses ve şekil bilgisine uzanan etkilenmeleri de bir yere kadar normal karşılamak gerekir. Gelgelelim söz diziminde görülen ve Türk söz dizimini bozan ileri düzeydeki Hint-Avrupa dilleri etkisi dikkati çekmekte, hatta Balkanlar coğrafyasında Türkçenin geleceği konusunda bizi endişeye sevk etmektedir. Dileriz son siyasi gelişmeler bu bölgede Türk dili ve kültürü açısından olumlu sonuçlar doğurur. Elbette Türk devletinin de eğitim ve kültür politikası anlamında yapacağı çok şeyler olacaktır, olmalıdır.

Balkan Türk ağızlarına niye eğilmemiz gerektiğinin bir diğer cevabını da Bulgar Türkolog N. K. Dimitriev vermektedir:

"Balkanlar da Anadolu kadar, Türkistan kadar bir Türkoloji kaynağıdır."

KISALTMALAR

Ar. : Arapça

Arn. : Arnavutça

Bulg. : Bulgarca

Far. : Farsça

Mak. : Makedonca

Rus. : Rusça

Sırp. : Sırpça

T. : Türkçe

Yun. : Yunanca

TARANAN ESERLER

DİNDAR Musa (1976); "Doburcan Ağzında Söylenen Halk Masalları", ***Çevren*** (Priştine), IV/11, s. 159-167.

ECKMANN Janos (1962); "Kumanova (Makedonya) Türk Ağzı", ***Németh Armağanı***, Haz.: J. Eckmann-A. S. Levend-M. Mansuroğlu, Ankara: TDK Yay., s. 111-144.

ELÇİN Şükrü (1964); "Florina Ağzı", ***Türk Kültürü Araştırmaları***, Yıl: 1, Sayı: 2, Ankara: TKAE Yay., s. 244-253.

GÜLENSOY Tuncer (1993); ***Rumeli Ağızlarının Ses Bilgisi Üzerine Bir Deneme (İnceleme-Bibliyografya-Metinler)***, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yay.

HAFIZ Nimetullah (1974); "Prizren'de Türk Masalları I", ***Çevren*** (Priştine), C VI/4, s. 121-137.

HAFIZ Nimetullah (1977); "Prizren'de Türk Deyim ve Atasözleri I", Çevren (Priştine), C V/13, s. 125-135.

HAFIZ Nimetullah (1980); "Prizren'de Türk Masalları II", ***Çevren*** (Priştine), C VII/1, s. 115-128.

HASAN Hamdi (1997); ***Makedonya ve Kosova Türklerince Kullanılan Atasözleri ve Deyimler***, Ankara: TDK Yay.

MORİNA İrfan (1978); "Mamuşa Tarihi Abideler ve Folklor Hazinesi", ***Çevren*** (Priştine), C VII/17, s. 201-207.

YUSUF Süreyya (1974); "Mitroviça Folklorundan", ***Çevren*** (Priştine), C II/4, s. 124-132.

YUSUF Süreyya (1974a); "Prizren Masallarından", ***Çevren*** (Priştine), C II/3, 108-114.

YUSUF Süreyya (1975a); "Priştine'de Türk Atasözleri", ***Çevren*** (Priştine), C III/8, s. 35-51.

KAYNAKÇA

AGO Arif (1987); "İsveç'te Çalışmakta Olan Makedonya'nın Resne Bölgesinden Türk İşçi Ailelerinin Konuşma Dilindeki Değişmeler", ***Beşinci Milletler Arası Türkoloji Kongresi (İstanbul, 23-28 Eylül 1985), Tebliğler*** I. Türk Dili, Cilt 2, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yay., s. 7-15.

AKSAN Doğan (1988); "Anlam Alışverişi Olayları ve Türkçe", ***TDAY Belleten 1961***, Ankara: TDK Yay., s. 207-273.

AKSAN Doğan (2007); ***Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim***, III C, Ankara: TDK Yay.

ALKAYA Ercan (2007); "İki Dillilik ve Rusçadan Tatar Türkçesine Geçen Kavram Tercümeleri", ***Turkish Studies***, Volume 2/2 Spring 2007: 41-53.

CAFEROĞLU Ahmet (1960); "Anadolu ve Rumeli Ağızları Araştırmalarının Bugünkü Durumu", ***VIII. Türk Dil Kurultayında Okunan Bilimsel Bildiriler 1957***, Ankara: TDK Yay., s. 65-70.

ÇELEBİ Nazmiye (2003); ***"Kıbrıs Ağızları ve Dil Etkileşimi"***, Türk Dili, Sayı: 616, Ankara: TDK Yay., s. 394-398.

DALLI Hüseyin (1991); ***Kuzeydoğu-Bulgaristan Türk Ağızları Üzerine Araştırmalar***, Ankara: TDK Yay.

DJINDJIĆ Slavoljub (1987); "Sırp-Hırvat Dilindeki Bitkilerin Türkçe İsimleri", ***Beşinci Milletler Arası Türkoloji Kongresi (İstanbul, 23-28 Eylül 1985), Tebliğler*** I. Türk Dili Cilt 2, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yay., s. 49-56.

DUMAN Musa (2003); "Kıbrıs ile Anadolu Arasındaki Fark", ***Türk Dili***, Sayı: 616, Ankara: TDK Yay., s. 384-393

ECKMANN Janos (1962); "Kumanova (Makedonya) Türk Ağzı", ***Németh Armağanı***, Haz.: J. Eckmann-A. S. Levend-M. Mansuroğlu, Ankara: TDK Yay., s. 111-144.

ECKMANN Janos (1988); "Dinler (Makedonya) Türk Ağzı", ***TDAY Belleten 1960***, Ankara: TDK Yay., s. 189-204.

ECKMANN Janos (2004); "Edirne Ağzı", Çev.: Oğuzhan Durmuş, ***İlmî Araştırmalar***, Sayı: 18, İstanbul: Gökkubbe Yay., s. 135-150.

ELÇİN Şükrü (1964); "Florina Ağzı", ***Türk Kültürü Araştırmaları***, Yıl: 1, Sayı: 2, Ankara: TKAE Yay., s. 244-253.

EREN Hasan (1988); "Anadolu Ağızlarında Rumca, İslâvca ve Arapça Kelimeler", ***TDAY Belleten 1960***, Ankara: TDK Yay., s. 295-371.

EREN Hasan (1989); "II. Uluslararası Güney-doğu Avrupa Araştırmaları Kongresi", ***TDAY Belleten 1971***, Ankara: TDK Yay.: 263-266.

GENÇ Altan (1992); "Makedonya Meslesi", ***Batı Trakya*** (Siyasi, Kültürel ve Türkçü Dergi), Sayı: 266, Cilt: 25, s. 1-30.

GUBOĞLU Mihail (1987); "Gagauzların 'Türkçe' Dili, Edebiyatı ve Tarihi Hakkında Araştırmalar (Bibliyografya/Kaynakça Denemesi)", ***Beşinci Milletler Arası Türkoloji Kongresi (İstanbul, 23-28 Eylül 1985), Tebliğler*** I. Türk Dili Cilt 2, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yay., s. 63-72.

GÜLENSOY Tuncer (1993); ***Rumeli Ağızlarının Ses Bilgisi Üzerine Bir Deneme (İnceleme-Bibliyografya-Metinler)***, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yay.

GÜNŞEN Ahmet (2004); "Edirne ve Yöresi Ağızlarında Aile ve Topluluk Yapan Ekler Üzerine", ***Türk Dili***, Sayı: 626, Şubat 2004, s. 150-162.

GÜNŞEN Ahmet (2007); "Doğu Trakya Ağızlarının Şekil Bilgisini Belirleyen Temel Özellikler", **ICANAS 38**, 10-15 Eylül 2007, Ankara. (Yayımlanmamış Bildiri).

HAFIZ Nimetullah (1999); "Kosova Türk Ağızlarında Sırp ve Arnavut Dilinin Etkisi", ***3. Uluslar Arası Türk Dil Kurultayı 1996 (Bildiriler)***, Ankara: TDK Yay., s. 517-523.

HASAN Hamdi (1997); ***Makedonya ve Kosova Türklerince Kullanılan Atasözleri ve Deyimler***, Ankara: TDK Yay.

HAZAİ Györgi (1960); "Rodop Türk Ağızları", ***VIII: Türk Dil Kurultayında Okunan Bilimsel Bildiriler 1957***, Ankara: TDK Yay., s. 127-130.

HAZAİ Györgi (1988); "Rumeli Ağızlarının Tarihi Üzerine", ***TDAY Belleten 1960***, Ankara: TDK Yay., s. 205-211.

İMER Kâmile (1997); "Türkçe-Lazca Konuşan İkidillilerde Kod Değişimi", ***VIII. Uluslararası TürkDilbilimi Konferansı Bildirileri, 7-9 Ağustos 1996***, Haz.: K. İmer, N. Engin Uzun, Ankara, s. 275-283.

KALAŠİ Hasan (1975); "Arnavut Dilinde Kullanılan Osmanlıca-Türkçe Ekler", ***I. Türk Dili Bilimsel Kurultayına Sunulan Bildiriler*** (Ankara 27-29 Eylül 1972), Ankara: TDK Yay., s. 141-149.

KİLLİ Gülsüm (2004); "Hakas Türklerinde Kod Ayrımı", ***Çağdaş Türklük Araştırmaları Sempozyumu, 8-10 Mayıs 2002, Bildiriler***, Haz.: F. S. Barutcu Özönder, M. Erdem, G. Killi, G. S. Sağlık, Ankara: DTCF Yay., s. 166-181.

KORKMAZ Zeynep (1987); "Anadolu Ağız Araştırmalarına Toplu Bir Bakış", ***Beşinci Milletler Arası Türkoloji Kongresi***

(İstanbul, 23-28 Eylül 1985), Tebliğler I. Türk Dili Cilt 2, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yay., s. 89-109.

LYUBOTENİ Gani (1987); "Türk ve Arnavut Atasözleri Arasındaki Bazı Paralellikler Üzerine", ***Beşinci Milletler Arası Türkoloji Kongresi (İstanbul, 23-28 Eylül 1985), Tebliğler*** I. Türk Dili Cilt 2, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yay., s. 111-124.

MAHMUT Enver (1987); "Romen Dilinde Romen-Türk Melez Deyimler", ***Beşinci Milletler Arası Türkoloji Kongresi (İstanbul, 23-28 Eylül 1985), Tebliğler*** I. Türk Dili Cilt 2, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yay., s. 125-144.

MANSUROĞLU Mecdut (1988); "Edirne Ağzında Yapı, Anlam, Deyim ve Söz Dizimi Özellikleri", ***TDAY Belleten 1960***, Ankara: TDK Yay., s. 181-187.

MOLOVA Mefküre (1999); "Balkanlardaki Türk Ağızlarının Tasnifi", ***TDAY Belleten 1996***, Ankara: TDK Yay.,s. 167-176.

MULAKU Lâtif (1987); "Kosova'da Türk Kökenli Toponimler", ***Beşinci Milletler Arası Türkoloji Kongresi (İstanbul, 23-28 Eylül 1985), Tebliğler*** I. Türk Dili Cilt 2, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yay., s. 145-147.

ÖZKAN FATMA-Musa, Bağdagül (2004); "Yabancı Dillerin Türk Söz Dizimi Üzerindeki Etkisi", ***Bilig***, Yaz/2004, Sayı: 30, s. 95-139.

ÖZKAN Nevzat (2007); ***Türk Dilinin Yurtları***, Ankara: Akçağ Yay.

PENİŞOARA İon (1987); "Dobruca Yer Adlarında İstiareli Kullanılan Türk Terimleri", ***Beşinci Milletler Arası Türkoloji Kongresi (İstanbul, 23-28 Eylül 1985), Tebliğler*** I. Türk Dili Cilt 2, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yay., s. 185-199.

PLANA Şevçet (1974); "Kosova Metohya'da Birkaç Dilde Halk Türküleri", ***Çevren*** (Priştine), II/4, s. 33-41.

SAZDOV Tome (1987); "Makedon Atasözleri ile Deyimlerinde Türkçe Unsurlar", ***Beşinci Milletler Arası Türkoloji Kongresi (İstanbul, 23-28 Eylül 1985), Tebliğler*** I. Türk Dili Cilt 2, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yay., s. 201-205.

SPAHİ Seniha (1975); "Arnavut, Türk, Sırp-Hırvat ve Makedon Çocuk Şarkıları", ***Çevren*** (Priştine), III/8, s. 29-34.

STAMOVA Maria (2004); "Çokdillilik Açısından Gagauz Türkleri", ***Çağdaş Türklük Araştırmaları Sempozyumu, 8-10 Mayıs 2002, Bildiriler***, Haz.: F. S. Barutcu Özönder, M. Erdem, G. Killi, G. S. Sağlık, Ankara: DTCF Yay., s. 182-191.

ŞEFİKOĞLU İskender Muzbeg (1987); "Kosova'da Kullanılan Aranavut ve Sırp Atasözlerinde Türkçe Kelimeler", ***Beşinci Milletler Arası Türkoloji Kongresi (İstanbul, 23-28 Eylül 1985), Tebliğler*** I. Türk Dili Cilt 2, İstanbul: İstanbul Ünbiversitesi Yay., s. 219-228.

YENİSOY Hayriye Süleymanoğlu (1998); ***Tarih Boyunca Slav-Türk Dil İlişkileri***, Ankara: TDK Yay.

YUSUF Süreyya (1975); "Prizren Türkçesinin Tümce Yapısı", ***Çevren*** (Priştine), V/13, s. 61-68.

MUSONLAR GEMİ VE ALTIN

Paul LUNDE[*]

Çev. Abdullah Mesut AĞIR[**]

ÖZET

Ortaçağın global ekonomisini Hint Okyanusu ticaret hattı ile Akdeniz, Afrika ve Avrupa Hinterlantları arasındaki ticaret bağlantısı teşkil ediyordu. Avrupa ekonomisindeki gelişmelere paralel olarak Batı dünyasının gereksinim duyduğu ve Mısır ile Suriye'den tedarik edilen şeker, tekstil, seramik gibi ürünler Amalfi, Pisa, Ceneviz ve Venedik gibi İtalyan Cumhuriyetleri aracılığıyla Avrupa pazarlarına taşınmaktaydı. Özellikle Hint Okyanusu üzerindeki muson rüzgârlarının yönleriyle Venedik ticaret gemilerinin rotaları aynı doğrultudaydı. Bu suretle Ağustos ayının sonuna doğru İtalya'dan ayrılan gemiler, Adriyatik, Ege ve Kıbrıs rotasından İskenderiye'ye ulaştığı esnada musonlarla karşılaşarak onun etkisinden faydalanır ve gereksinim duyulan mallar bu suretle Avrupa'ya taşınırdı. Kuzey Avrupa ekonomisi işte Hint Okyanusunda oluşan bu musonlara bağlıydı. Zenginliğin toprakla ölçüldüğü Feodal Avrupa dünyasının aksine kendisini ticarete adamış olan Venedikliler, zenginliğin ve iktidarın kaynağının ticaretten ve altından geçtiğine inanmaktaydılar. Onların bu inancı Müslümanların Hint Okyanusu üzerindeki ticaret üstünlüğünü kırmak gibi bir rüyasını da kamçılamaktaydı.

Anahtar Kelimeler: Musonlar, Ducat, Mansa Musa, Hint Okyanusu.

[*] BSOAS'da (Bulletin of the School of Oriental and African Studies) Arabist, Oryantalist ve Araştırmacı Yazar.

[**] Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih/ortaçağ, Doktora Öğrencisi, mesutagir@hotmail.com

MONSOONS MUDE AND GOLD

ABSTRACT

The "global economy" of the Middle Ages was created by linking the Indian Ocean trading networks with those of the Mediterranean Sea and its African and European hinterlands. These products, together with ceramics, textiles and sugar provided from Egypt and Syria, reached European markets almost exclusively through the Italian maritime republics of Amalfi, Pisa, Genoa and Venice. Especially the direction of the monsoon winds in the Indian Ocean and the course of the Venice trade ships were at the same direction. Thereby, Venice trade ships set out toward the end of August and made their way slowly through the Adriatic and the Aegean to Cyprus and Alexandria, timing their arrival there to coincide with the availability of monsoon-borne and by this way the products which are ned carried through Europe. İt is important to emphasize this subject that North Europe economy depends on this Monsoons where they became at Indian Ocean. As a maritime republic dedicated itself to the international trade, Venice was an anomaly in a feudal Europe that measured wealth by land, not money. Therefor this idea were encouraging their believing about ending the monopoly of the Muslim trade at the Indian Ocean.

Key Words: Monsoons, Ducat, Mansa Musa, Indian Ocean.

Ortaçağın küresel ekonomisini, Hint Okyanusu ticaret hattı ile Akdeniz, Afrika ve Avrupa hinterlantları arasındaki ticaret bağlantısı teşkil ediyordu. VIII. yüzyıla kadar, İspanya'nın ve Afrika'nın Akdeniz'e olan kıyıları, Müslümanların "Dar-el İslam" olarak nitelendirdikleri İslam İmparatorluğunun genişleme sahaları olmasının yanında, burada deniz ve kara yolu ile gerçekleştirilen ve Mısır- Suriye ile olan ticari bağlantı noktalarını da oluşturmaktaydı. 800-1000 yılları arasında Akdeniz, Müslüman gemicilerin egemenliği altında idi.

Fatımî Devleti, X. yüzyılda şuan ki Tunus topraklarında kuruldu. Onların Mısır'a hâkim olmaları kendilerine Doğu Akdeniz'in birçok limanını kontrol altına almalarını sağladı. İskenderiye. Bu meşhur liman şehrinin Fatımîlerin merkezi olan Kahire'ye bağlantısı vardı. Mısır'ın Fatımîler tarafından ele geçirilmesi, ekonomik üstünlüğün ve iktisadi merkezin rakipleri olan Abbasilerin merkez şehri Bağdat'tan, Fatîmîlerin merkezi Kahire'ye geçmesine zemin hazırladı. Fatımîler Kızıldeniz'i, Hint Okyanusu ile olan ticarette bir oluk gibi görüyorlardı. Bu amaçla da bu güzergâh üzerindeki ticari faaliyetleri canlandırmak ve hızlandırmak gayesiyle Roma İmparatorluğu zamanlarında olmuş olduğu gibi bu hattı restore etmeye başladılar.

Fatımî Halifeliği esnasında (909-1171), Roma İmparatorluğunun sonunu getiren Barbar İstilasından sonra Avrupa ekonomisinde iyileşmeler oldu. Avrupalılar, Hint Okyanusu ticaret hattının İskenderiye ve Konstantinapol'e sağladığı erzak ve eşyalara gereksinim duymaya ve bunları talep etmeye başladı. Mısır ve Suriye'den tedarik edilen seramik, tekstil ve şeker gibi ürünler; Amalfi, Cenova, Pisa ve Venedik gibi İtalyan Cumhuriyetleri aracılığıyla Avrupa pazarlarına girerken, bu ticari faaliyetlerde Venedik diğer rakiplerini geride bırakarak doğu ticaretinde tekel haline geldi. Cenova da Kuzey Afrika, İspanya ve Karadeniz üzerindeki ticaret hattında yoğunlaşmaya başladı.

Eş zamana ayarlanmış gibi, Hint Okyanusundaki muson rüzgârlarının yönleriyle Venedik ticaret konvoylarının rotaları aynı yöndeydi. Ağustos'un sonuna doğru İtalya'dan ayrılan Venedik gemisi; Adriyatik, Ege ve Kıbrıs rotasından İskenderiye'ye ulaştığı esnada musonlarla karşılaşarak onun etkisinden faydalanır, taşınabilir mallar doğudan yüklenir ve 11 ay sonra gemi Venedik'e dönerdi. Kuzey Avrupa ekonomisi, bir trenin birbirine bağlı vagonları gibi Hint Okyanusunda oluşan musonlara bağlıydı. Bu ticaret gemisinin Venedik'e dönüşünden sonra, baharat ve tekstil ürünleri karayolu veya dâhili deniz yollarıyla kuzey Avrupa pazarlarına sunulurdu.

Musonlar Nasıl İşler

"Muson" kelimesi Arapça mevsim kelimesinden gelmektedir. Arapça'da mevsimden kasıt gemilerin güvenli bir şekilde seyahat edebilecekleri bir mevsimde limandan ayrılmalarına rast gelen periyottur. Mevsim 'Adanî denilince Aden'in mevsiminin kastedilmesi gibi. Toplu olarak bu zamanlar **mevâsim el-esfâr** yani deniz seferleri, zaman olarak nitelendiriliyordu. Düzenli periyotlarla kuzeydoğu ve güneybatıdan esen bizim musonlar dediğimiz rüzgârlara Araplar **rih-el-ezyâb** ve **rih el-kaws** demekteydiler. Kuzey Amerika'nın bir bölümü ile Orta Amerika'yı etkisi altına alan muson sistemleri mevcutken bunların en büyüğü Hindistan ve Asya'nın doğusunda oluşur. Genellikle muson sistemlerini geniş kıtaya ait hava olaylarına bağlı olarak mevsimlik ısınma ve soğumalar meydana getirir ve bunlar, karalardaki sıcaklık değişimlerinin okyanuslara nazaran daha hızlı cereyan etmesinden kaynaklanır. Bahar ekinoksundan yaza doğru, ısınan hava Asya'nın güneyinden doğar ve serin, nemli okyanus hava akımına doğru sürüklenir. Bu, ağır nemlerle karışık güneybatı rüzgârlarını oluşturur. Okyanustaki hava akımı ısınırken ve yükselirken nem yoğunlaşır ve bu sellere de sebebiyet veren muson yağmurlarını oluşturur. Sonbahar ekinoksundan kışa doğru sistem daha sıcak okyanus havalarının meydana gelmesiyle tersine döner ve bu sıcak hava karada bulunan daha soğuk ve kuru havaya doğru sürüklenir. Bu da soğuk ve kuru olan kuzeydoğu rüzgârlarını oluşturur. Mart'ın ortasından Eylül'ün ortasına kadar tüccarlar yaygın rüzgârların güneybatıdan doğduklarını bilirdi ve bu suretle son gemiler Hindistan'a gitmek için doğu yönüne doğru hareket ederek Yemen'den ayrılırlardı. Böylelikle kuzeydoğu musonları da başlamadan önce seyahatlerini tamamlamış olurlardı. Hindistan'ın bastısında ise ilk gemiler Yemen'e gitmek için Ekim'in 16'sında buradan ayrılırlar, eğer her şey yolunda giderse 18 gün sonra Yemen'e varırlardı. Eğer hareket ve varış zamanları dikkatli bir şekilde hesaplanırsa gemilerin dolaşım süreleri daha da kısalabilirdi. Bu gemi seyahatleri iki önemli periyoda bölünmüştü. Bunlardan ilki Arapların "**evvel el-zaman**" dedikleri mevsim başı, diğeri ise "**ahir el-zaman**" denilen mevsim sonuydu. Bu periyotlar tüccarlar için bir avantaj teşkil ediyordu. Öyle ki mevsim başında harekete geçen konvoylar en iyi pazarları buluyorlardı ve mevsim sonunda döndükleri zaman da daha kısa bir sürede geldikleri yere dönebiliyorlardı. Güneybatı musonu diğerine nazaran daha tehlikeliydi. Haziran ve Temmuzda büyük dalgalar ve ağır yağışlar Batı Hindistan limanının kapanmasına sebebiyet veriyordu. Diğer

taraftan kuzeydoğu musonları da Ağustos ayında Hindistan'ın batısında başlayıp durmaksızın esen rüzgârlarla seyahate biraz daha olanak tanırdı. Çünkü bu rüzgârlar anakarada doğar, bu yüzden de çok az yağmur getirir veya hiç getirmezdi. Ve bu da doğal olarak seyahate olanak sağlardı

1204 yılında Venedik, Haçlıların Konstantinapol'ü ele geçirmelerine göz yumdu. Birkaç yıl sonra, XIV. yüzyılın ortalarına doğru, Mısır ve Suriye'nin hükümdarı olan Memlûk sultanının Venedik'e, İskenderiye, Halep ve Beyrut'ta ticaret yapabilmelerine ilişkin imtiyazlar vermesi, Venedik'in buralardaki ticari faaliyetlerini hızlandırırken, ticaret gemilerinin sayısı da ikiye katlanmış oldu.

IX. yüzyıla kadar Venedik, Bizans'ın bir parçası olup yarı-doğuya özgü (oryantal) kalitesini hiç kaybetmedi. Esrarengiz bir şekilde lagünün yüzeyinde yüzen bir şehir görünümünde, ne bir deniz ne de karayı andıran enteresan yapısıyla Venedik, bir Avrupa şehri gibi değildir. Bu şehir; fiziksel yapısı, para makineleri, bankaları, kredi ve teminat mektuplarıyla kendisini ticarete adamıştı. Tuz, hububat ve kumaş gibi bazı ürünleri altına dönüştürmede Venedik'in kapasitesi, yabancıların simyasına bağlıydı.

Bu rüya şehirde Avrupa'nın en geniş cephaneliği bulunmaktaydı. Burada savaş gemileri inşa edilip, toplanma yerlerine yerleştirilirdi. Bu gemiler, Venedik'e gelen ziyaretçilerin dikkatlerini cezp ederdi. 1438 yılında şehri ziyaret eden Kastilyalı asilzade Pero Tafur, denize inmeye hazır, mürettebatıyla tam donanımlı on savaş gemisini gördüğü zaman çok şaşırdı. Aynı asilzade, bu şehirde İspanyol meyvelerinin çok taze ve bir o kadar da ucuz olmasından da etkilendi. Ayrıca pazarlarda, Suriye'den pek çok mal da bulunmaktaydı. O, bunun hakkında şöyle diyor: "Venedik gemileri dünyanın her yerindedir." Her nedense Venedikli tüccarlar Hindistan'a gitmezlerdi. Gereksinim duyulan baharat ve tekstil ürünleri İskenderiye'den tedarik edilirdi. İskenderiye'ye de bu mallar Hint diyarından gelirdi.

Venedikliler, Müslümanların Hint Okyanusundaki ticaret üstünlüğünü kırmak rüyası içindeydi. Pero Tafur'un ziyaretinden yüz yıl önce, bir Venedik seyyahı olan Marin Sanuto, Hint Okyanusu ticaretini ele geçirmek ve Müslümanların buradaki egemenliklerini kırmak amacıyla bir plan yapmıştı. Bu plana göre Venedik gemileri Kızıldeniz'e ve Arap Körfezine indirilecekti. Pratikte uygulanması zor görünse de, onun bu planı Venedik Cumhuriyeti'nin bu konudaki hassasiyeti, hırsı ve devletin kendisine olan bu güvenin dışa vurumu açısından önemlidir. Venedik, zenginlik ölçüsünün parayla değil

toprakla ölçüldüğü Feodal Avrupa dünyasında kendisini uluslar arası ticarete adamış bir deniz cumhuriyetiydi. 1423 yılında ölen Doge Tommaso Mocenigo, vasiyetnamesinde şöyle diyor: "Eğer benim tavsiyeme dikkat ederseniz, kendinizi Hıristiyanların içinde altının efendisi olarak bulacaksınız; tüm dünya korku içinde kalacak ve size saygı duyacaktır." Venedik, altın üzerine kurulmuş bir devletti. Onların kargolarını getiren, ülkelerine hububatı tedarik eden, gemilerini inşa ettiren hep altındı. Yakın veya uzak bir zaman diliminde Kuzey Avrupa ve Afrika'nın altını mutlaka Venedik'e akacaktı.

Roma Altını, Pers Gümüşü

Milattan sonra 547 senesinde yazan Cosmas Indicopleustes (Hindistan Seyyahı Cosmos), Sri Lanka kralının mahkemesinde Persli bir elçiyle tanışan ve adı Sopatro olan Mısırdan bir Romalı tüccarın hikâyesinden bahseder. Kral, "Hanginizin imparatoru en zengin ve en kuvvetlidir?" şeklinde bir soru yöneltir. Pers elçisi "Bizim imparatorumuz en güçlü, en muhteşem ve en zengindir." şeklinde cevap verir. Kral "Evet sen Romalı, buna ne diyeceksin?" diye sorduğunda ise Sopatro: "Eğer doğruyu istiyorsanız, her iki krala da burada sahipsiniz. Her birimize bakın ve kendiniz için kimin en muhteşem ve güçlü olduğuna karar verin" der. Kral "Ne demek istiyorsun: benden önce her iki imparatora da sahip miyim?" deyince Sopatra da "Her ikisinin de paraları elinizde, Roma imparatorunun parası ve diğerinin drahmisi. Her ikisine de bakın ve gerçeği anlayın." şeklinde cevap verir. Bu hal üzerine Kral her iki parayı da getirtmiştir. Roma parası saf altından oluşu ve muhteşem görünüşü, Pers drahmisinin ise gümüşten olması ve bunun bir altın parçasıyla kıyaslanamayacak olması gerçeği ortaya koymuştur. Kral, her bir paranın iki tarafını da dikkatlice incelemesinden sonra Roma parasını överek "Romalılar, mükemmel, güçlü ve akıllıdır" şeklinde cevap vermiştir.

İlk kez 1282 yılında piyasa sürülen Venedik parası "ducat", olağanüstü bir şekilde Avrupa'dan doğu'ya kadar kullanılmaya başlayarak yayıldı. Mocenigo'nun ölümünden 1 yıl önce, Arap tarihçi el-Fasî şöyle yazıyor: "Zamanımızda Venedik ducatı dünyanın pek çok şehrine yayılmaya başladı. Kahire, Suriye'nin tamamı, Hicaz ve Yemen. Öyle ki bu da bu paranın ne kadar revaçta olduğunu göstermektedir." Ducat Portekizlilerden çok önce Hindistan'a kadar ulaşmıştı.

"Altın eşittir korku artı saygı" özellikle Venedik çıkarımıdır. Feodal dünyada, korku ve saygı krallığa atfedilir. İdareci gücünü sahip olduğu topraktan, mülkten ve egemenliği altındaki insanlardan alır.

İslam dünyasında, 691 yılından bu yana altın ve gümüşten paralar revaçta olup piyasaya sürülürken, ilk dinar Dımaşk'ta basıldı. Hem bu para hem de "dinar" kelimesi Bizans "*denarion*" kelimesinden, Müslümanların kullandığı gümüş para olan dirhem ise, Bizanslıların "*Drahmi*" adıyla anılan para biriminden İslam literatürüne geçmiştir. Müslümanların parasal sistemini oluşturan altın dinar ve gümüş dirhemden İslam tarihçileri eserlerinde "el-nakdeyn" (iki para) şeklinde söz ederler.

İslam âleminde para altın bir alet, bir eşya gibiydi. Temelini, altın için korku ve saygının şekillendirdiği Mocenigo'nun çıkarımı, korku ve saygının yalnızca Allah'ın buyruklarında olduğuna inanan Müslümanlar için kutsal değerlere küfür gibi gelmekteydi. Müslümanlara göre altın ve gümüş sürekli olarak bir dolaşım içinde olmalıydı ki, bu hem dini hem de sosyal bir vazifeydi. Altın ve gümüşün biriktirilmesi ve istif edilmesi Kuran tarafından yasaklanmıştı: "Kim altını ve gümüşü biriktirir ve bunu Allah yolunda harcamazsa, onlara elem verici bir azaptan haber ver!"[1] şeklindeki ayet de bunu destekler niteliktedir. Bir gökbilimci olan el-Kazvini 10 yıl kadar sonra veya florinin basılmasından sonra şöyle söylemektedir:

"Altın her şeye kadir olan Allah'ın kullarına bahşettiği hayırların en güzelidir. Çünkü bu, dünya meselelerinin çözümünde bir tesistir ve insanoğlunun sorunlarına bir düzen ve intizam getirir. Gümüş ve altın ile birlikte her şey alınabilir yahut satılabilir. Zenginliğin diğer biçimlerinden farklı olarak bu, sürekli bir dolaşım içinde olmalıdır. Çünkü altın ve gümüşün bir kenara yığılması ve biriktirilmesi kimsenin arzu ettiği bir durum değildir. Bunları biriktiren bir kişi, Allah'ın kendisine bahşettiği aklını mahvetmiş olur, böylelikle o kimse topluma karşı olan sorumluluklarını yerine getiremez."

VII. yüzyıllardaki İslam fetihlerinin öncesinde, içlerinde altının bulunduğu geniş ve güçlü bölgeler olmasına rağmen, insanların iş ve sorunların düzenlenmesindeki girişimleri engellenmişti. Buna sebep Sasanilerdi. Hindistan'ın, Güneydoğu Asya'nın ve Çin'in lüks eşyaları Sasanilerin elinden Bizans'a geçerdi, fakat bu eşyalar için Bizanslıların onlara ödediği altın geri dönmez, Sasaniler para dolaşımını gümüş ödeyerek sürdürürlerdi. Arapların İran'ı fethetmesi ile birlikte önce elde edilen ganimetle, sonrada toplanan vergilerle bol

[1] Ç.N.: Tevbe Suresi 34. ayeti kerime.

miktarda altının dünya ekonomisine girmesini sağladı. O dönemde en çok altın, fethedilen Bizans topraklarındaki kilise hazinelerinden ve gayri Müslimlerden alınan vergilerden sağlanmaktaydı. Bunların yanı sıra dikkate değer miktarlardaki altınlarda Mısır'daki mezarların kazılmasından elde edildi.

Bu altın stoklarının Arap fetihlerinden sonra bir sel gibi dünya ekonomisine katılmasıyla İspanyol kâşiflerin bundan sekiz yüz yıl sonra İnka ve Aztek medeniyetlerinin altınlarını ele geçirmesi ve bunların Avrupa'ya olan nakilleri arasında sıkı bir ilişki vardır. Bu dönemde Meksika ve Peru'nun zenginliği hızla yok olurken bu hal İspanyolları kıymetli madenler bulmak için farklı kaynakları aramaya zorladı.

Bu dönemde pek çok sayıda kaynak vardı: Rusya, Orta Asya ve ötesindeki Oxus nehri, Afganistan, Arabistan'ın batısı (Hicaz) ve Asvan'ın güneyindeki Allagi Vadisi adıyla anılan ünlü Mısır madenleri gibi. Biraz daha ötelere gidildiğinde Afrika'da Sahra'nın kuzeyi ve Arapların Bilad el-Sudan olarak nitelendirdikleri siyahların ülkesi altın yönünden pek zengindi. Bilhassa alüvyonlu altın, Senegal ve Nijer nehirlerinde bolca bulunmaktaydı. İşte bu alanlarıyla Afrika, XIV. yüzyıla kadar dünya altınının üçte ikisini karşılamaktaydı.

Kuzey Afrika sahillerinin ve Afrika sahralarının birbirleriyle olan ilişkileri çok eski zamanlara tarihlenmektedir. Roma zamanında Kuzey Afrika'nın deve ile tanışması burasının Sahra ile olan ekonomik ilişkilerini düzenledi ve canlı kıldı. Fakat buradaki ticaret ancak Tunus'un güneyindeki Sicilmasa şehrinin 747 senesinde kurulmasıyla istikrarlı bir temele oturtulabildi.

Bu, ucuz bir altındı. Sahra'nın güney topraklarında tuz yoktu. Burada tuzdan mahrum olan halk eşit ağırlıkta tuz ve altın değişimine razıydılar. Sahra ile olan bu cazip ticaret, güneyde pek çok Afrika Krallığının ortaya çıkmasına sebebiyet verdi.

Bu krallıklardan en büyüğü, XII. yüzyılın ilk çeyreğinde, yöneticileri Müslüman olan Mali'deki Mandingo Krallığıydı. Bu krallık Atlantik'ten Nijer'in üst kısımlarına kadar uzanmaktaydı. Mandingo Kralı Mansa Musa'nın 1324 yılında hac için Mekke'ye doğru olan yolculuğunda Kahire'ye gelmesi o dönemde büyük bir heyecan oluşturmuştu. Bu kral Sahra'yı, yandaşları ve beş yüz kölenin koruduğu 100 deve yükü altınla beraber geçti. Mansa Musa, Kahire'ye geldiğinde altınları savurgan bir şekilde harcadı, bu da tabi olarak altının değer kaybetmesine sebebiyet verdi ve bu durumun düzelmesi de yıllar aldı. Bu kralın masalsı zenginliği Avrupa'ya kadar ulaştı.

Afrika altınları X. yüzyıldan bu yana Kuzey Afrika limanlarıyla ticaret yapan Portekiz, İspanya, Mayorka, Fransa ve İtalya gibi ülkeleri cezp etmekteydi. XII. yüzyılda Cenevizliler Gibraltar'a doğru gemiyle giderek Tunus'un Atlantik'e kıyısı olan şehirleriyle ticarete başladılar. Cenova'da ve Floransa'da ilk altın parasının basıldığı 1253 yılında, Cenevizliler altın üretiminin yoğunlaştığı Sahra'da bu faaliyetleri öğrenebilme umuduyla Safi şehrinin güneyinde bir ticaret kolonisi kurdular.

Bu Avrupalı tüccarlar sayesinde Afrika altını hızlı bir şekilde Avrupa ekonomisine girdi. Roma zamanında, hem altın hem de gümüş, doğudaki lüks tüketim mallarını ithal etmek için kullanılmasıyla birlikte de Hindistan ve Çin'e ulaştı. Hindistan'a akan altın hiçbir zaman geri dönmedi. Buranın yerlileri ticari dolaşım yerine altınları ya tapınakların hazinesine koydular ya da mücevherat için kullandılar. Sasaniler ve Persler'de de aynen olduğu gibi, altın Hindistan'ın mezarlığı oldu. Fakat durum Çin'de bunun tam tersiydi. Çin, gümüş karşılığında altını iyi oranlarda değişiyordu ve böylece ekonomi gümüşle de canlanıyordu. Revaçta olmamasına rağmen Çin'de standart olan bakır paralardı. Çin, dev miktardaki gümüşleri saklar, yüklü meblağlar karşısında da ödemeyi külçe olarak yapardı. Çin, ithal ettiği malları genelde ipek ve seramik karşılığında satın alırdı, ithal malları için gümüş nadir olarak Çin'den çıkardı. Fakat XVIII. yüzyılda Britanya Devletinin ısrarları neticesinde Çin afyon için gümüş ödedi. Yani o dönemde Hindistan nasıl altının mezarlığı ise Çin'de gümüşün mezarlığı durumundaydı.

Gerçekte bu dönemde Meksika ve Peru'da üretilen altının yarısı Çin'e gitmekteydi. 1531 ve 1660 yılları arasında inanılmaz madenlere sahip Zacatecas ve Potosi'den İspanya'ya resmi olarak 16,887 ton gümüş yollandı. Gayri resmi olarak ise de bu rakamın içinde kaçak ya da özel ithal malları bulunması kuvvetli muhtemeldir. 2004 yılında modern standartlara rağmen küçük bir meblağ olmasına karşın dünya gümüş üretiminin 16,117 ton olduğu düşünülürse, modern zamanların çok öncesinde ortaya çıkan bu dev miktar çok şaşırtıcıdır. Yukarıda bahsi geçen gümüş üretiminin olduğu bölgelerden büyük bir miktar aynı zamanda Hindistan'a da gönderilmekteydi. Babür'ün hükümdarları paralarını bu yeni dünyanın gümüşlerinden kesmekteydiler. XVI. yüzyılın sonlarına doğru ve XVII. yüzyılda doların prototipi olan İspanyol gümüşü, Asya'ya kadar yayılmış ve son olarak yolculuğunu kutsal krallıkta tamamlamıştı. 25.5 gram (3/4 ons) saf gümüş içeren bu para ilk küresel para olmuş ve tüm yeni dünyada, Avrupa'da ve Asya'da kullanılmıştır.

Kıymetli madenlerin doğudan batıya doğru akması modern dünya öncesi tarihte gerçekleşen devamlı bir olaydı. Klasik zamanlardan XVIII. yüzyıla kadar, batının doğuyla bir ticaret açığı bulunmaktaydı. Bu dengesizliğe sebebiyet veren Avrupa'nın üretim mallarının ve mamullerinin doğuya pazarlanmasındaki başarısızlıktı. XVII. yüzyılda içlerinde bazı boya maddeleri ve diğer malları imparatorluğa getirmek için Babür İmparatorluğuna elçi olarak gönderilen Sör Thomas Roe[2], Hint zanaatkârlarının bu malları bir günden daha kısa bir zamanda imal ettiklerini öğrendiğinde çok üzülmüştü. Tekstil, seramik, demir mamulleri, boya malzemeleri ve baharatı ithal etmek isteyen Avrupalı tüccarlar ödemeyi genellikle nakit yaparlardı.

İtalyan Cumhuriyetlerinin başını çektiği Akdeniz ticaret yolu, dönemin devletlerini, altının ve gümüşün bulunduğu yeni kaynakları sürekli bir şekilde araştırmaya sevk ettiriyordu. İşte Portekiz'in XV. yüzyılda Afrika'nın batı sahillerine doğru hızla keşif hareketlerine girişmesi ve bu kaynakların araştırılması buna misaldi. 1498 yılı, altın bulmak umuduyla çıkılan seferlerin zirveye ulaştığı bir dönem olup Vasga da Gama'da bu senede Hindistan'a doğru keşif hareketlerine girişti. Christopher Kolomb'un liderliğinde Atlantik rotasının araştırılarak Japonya ve Çin üzerine sefere girişilmesi de şüphesiz altın içindi, fakat onun ayak bastığı yerlerin yeni bir dünya olması ve bu yerlerin eskiye nazaran daha zengin altın madenlerine sahip olması hiç şüphe yok ki tarihin bir ironisidir.

Altın, temizlik ve sonsuz hayat için bir eğretilemeydi. Bu dünyanın en temiz maddesinin güneşin doğduğu yer olan doğuda bulunduğuna kutsal kitabın da işaret etmesi, altının bulunması için girişilen seferlerde, Ortaçağ insanının zihninde durumu mantıklı bir zemine oturtmaktaydı. Dünya cennetinde dört nehir akmakta olup bunlardan birisi de Nil'di. Öyleyse, dünya cennetine ulaşmak için Nil'in kaynağını takip etmekten daha kolay ne olabilirdi? Antik zamanlardan beri Afrika Sahrasında akmaya devam eden büyük bir nehrin varlığı söylentileri dolaşmaktaydı. İşte bu nehrin Nil olması mantıklıydı. Portekizli kâşifler Afrika'nın batı sahillerinden aşağılara doğru olan deniz seferleri esnasında bahsi geçen bu büyük nehirlerle karşılaştılar. Senegal, Nijer, Kongo ve Nil. Bu nehirlerin bulunduğu yerlerin yerel halkı birbirlerine her zaman şu soruyu sormaktaydı? Bu nehirlerden her birinin kaynağı neresiydi?

[2] Yakobenler zamanında İngiltere Kraliçesi Elizabeth'in diplomatı.

Coğrafi yanılgılar o dönem itibariyle sıra dışı bir çoğunluktaydı. Bunlar olmaksızın, Portekizlilerin Afrika kıyılarından başlayıp Hindistan kıyılarına kadar olan seferleri hep şüphe içindeydi. Yani bu devlet neye dayanıp da bunca masraflara ve zahmetlere katlanarak bu seferleri tertip ediyordu? Dünya Cenneti mitolojisinin aynı zamanda politik bir yönü de bulunmaktaydı. Avrupa'da geniş bir kitle, Dünya Cenneti'nin yakınlarında bir yerde Prester John adında Hıristiyan bir kralın varlığına inanmaktaydı. Bu efsane XII. yüzyılda Avrupa'da doğduğu zaman onun krallığı Asya'da olarak gösterilmiş ve bazı haritalarda yeri belirlenmişti.

Marco Polo ve William Rubruck gibi Avrupalı seyyahlar, seyahatlerinden sonra bile bu kralın efsanesini bitirmemişlerdir. Bunun yerine, bu Hıristiyan kralın yeri Avrupalılarca daha az bilinen yerlerde gösterilmiştir. İlk önce Hindistan sonra da Afrika da. Bir müddet sonra hacılar Kudüs'teki Etiyopyalı papazlardan, Etiyopya Hıristiyan Krallığının varlığını öğrendiler. 1481 yılında da Etiyopya'dan her nasılsa bir misyonerler heyeti Lizbon'a gitti. Bundan kısa bir müddet sonra da Portekiz Kralı II. João bir keşif gurubunu, Nil ile bağlantısı olduğuna inandığı Senegal Nehri civarına, Prester John adlı Hıristiyan kralı araştırmak amacıyla yolladı. Bu aslında bu amaca yönelik olan ilk keşif seferi değildi. 1456 yılında Venedikli Kâşif Ca'da Mosto Cape Verde, Portekiz Krallığının desteğiyle giriştiği seferde adalarına ulaştığı zaman Afrika'nın içlerine doğru irili ufaklı 300 parça halinde Prester John adlı Hıristiyan kralın hükümranlığından bahsetmişti. Bu haber Lizbon'da duyulunca kalpler kim bilir nasıl da atmış olmalıdır. Bu kralla ve onun ordusu ile olan birleşmede İslam dünyasının gücü kırılacak ve Müslümanların doğu ticaretindeki üstünlüğü son bulacaktı.

Bartolomeu Dias'ın Kuzey Afrika civarına olan seyahatiyle aynı zamana rast gelen 1487 senesinde Kral Joã, Arapça'yı iyi bir şekilde konuşan Pero de Covilhã'yı, Prester John adlı kralı araştırmak üzere görevlendirdi. Bu seyahati esnasında o, Mekke'ye giderek Hint Okyanusu ticareti hakkında bilgiler topladı, sonrada Doğu Afrika kıyılarına doğru deniz yoluyla seyahatine devam ederek Sofala'ya kadar ilerledi. En son olarak da Etiyopya'ya vardı. Burada Prester John'un topraklarını bulmuştu. Fakat acıdır ki burası bahsi geçen Dünya Cenneti değildi. Fakat bu hayal kırıklığı, onun Etiyopya'daki 30 yıllık esareti esnasında Portekiz'e bir haberciyle gönderdiği bilgi üzerine bir nebze de olsa yerini umuda bıraktı. Bu haber: Afrika çevresini gemiyle dolaşmak suretiyle Hindistan'a ulaşmanın mümkün olmasıydı. Bu haber Portekiz mahkemesine ulaştı ve Dias'ın keşfini doğruladı. Ve bu durum, Vasga dö Gama'nın seyahatinden önce

Afrika'nın gerçek şeklinin Araplar tarafından bilindiği gerçeğini ortaya koydu.

İnsanoğlu aslında, M.Ö. V. yüzyıl olan Heredot'un zamanından bu yana Afrika'nın sınırları ve doğru şekli üzerine akıl yürütmüştü. Heredot Afrika'nın tüm kıyılarını boydan boya dolaşmaya yönelik iki rapor hazırlamışsa da sonraları Yunan yazarlar bu iki fikri de yok ettiler. Bunlar aksine, Afrika'nın Asya ve bir yerde Hindistan ile birleştiğine inanan ve Aristotle ve Ptolemy'nin fikirleri doğrultusunda Hint Okyanusunu, Akdeniz gibi kara ile çevrilmiş bir iç deniz olduğunu zanneden kitleyi teşkil etmekteydiler. Bu görüş, bazı değişmelerle birlikte hem Avrupa hem de İslam dünyasında Ortaçağ âlimlerinin coğrafi inançlarını da şekillendirmekteydi.

XIII. yüzyılın sonlarına doğru, gemi inşası ve denizcilikteki ilerlemeler, Avrupalıların Herkül Sütunları boyunca daha nelerin uzandığı ve nelerin var olduğu hususlarındaki meraklarını besledi. Atlantik gemi inşa ustalarından esinlenerek yapılan yuvarlak ve atik gemiler ile Çin'den, Arapların vasıtasıyla Avrupa'nın tanıdığı pusula büyük deniz seferlerine olanak sağladı. 1291 senesinde, Cenova'dan iki kardeş, Ugolino ve Vadino Vivaldi, Herkül Sütunlarının arasından geçerek güneyden aşağılara, Batı Afrika kıyılarına doğru ilerlediler (Doğu'ya Hindistan'ın bölgelerine gitmeyi arzuluyorlardı.). Antik devirlerden beri bu, Afrika kıyılarını dolaşmaya yönelik yazılı olan ilk girişimdir. Kroniklerde onların bu seyahatinin geçmesi Avrupa denizciliğinin gelişmesinin ve ilerlemesinin tarihine bir parola gibi hizmet etmiştir. Vivaldi kardeşler denizde gözden kayboldular. Onların Afrika etrafında dolaşarak Hindistan'a ulaşabilecekleri düşüncesine ulaştıran dikkate değer nokta neydi? Onlar niçin bunun mümkün olduğuna inandılar?

X. yüzyıldan sonra eserlerini yazmaya başlayan el-Biruni, bu coğrafi meselelerde halkın genel inancına karşı çıkan Müslüman bilim adamlarından birisidir. Bu büyük âlim, bir çalışmasında kesin bir ifadeyle hiçbir kimsenin Doğu Afrika sahilleri üzerindeki Sofala'nın güneyinden deniz yoluyla ilerleyemediğini ve buralara gitse bile hiçbir kimsenin geri dönme çabası içinde olacak kadar akılsız olmadığını belirtmiştir. Mesudî'nin eserinde geçen Hint Okyanusu kanalıyla Akdeniz'e gelen oyma bir kalasın keşfine dair bir hikâyede yoğunlaşan ayrı bir eserinde el-Biruni, bunun ancak Afrika kıyılarından sürüklenerek gelebileceğini savunmuştur ve gerçekten de bir çalışmasında yer alan harita da Afrika'yı açık bir şekilde bir yarımada gibi göstermektedir.

Takas ve Parasal Sınır

Afrika'nın batı kıyılarında Portekizlerin kıyı yerleşmeleri, 1455 yılında São Jorge da Mina ile uzak iç kısımlarda bulunan ve altın madenlerini çıkartarak bunları tuz, elbise ve değersiz süs eşyalarıyla takas eden kabilelerle olan altın ticareti için başladı. Afrika'nın doğu kıyılarında altın, aracılar vasıtasıyla olduğu gibi takas yoluyla da satın alınıyordu ve Sofala limanından Arap tüccarlara getiriliyordu. Her iki yerde de altın madenini kazan bu kabileye mensup insanların yamyam olduklarına dair söylentiler mevcuttu. Aynı hikâye tüm Endonezya takımadaları boyunca da söylenmekteydi. Takas ve yamyamcılığın ünü açık bir şekilde Akdeniz-Hint Okyanusu arasındaki parasal ekonominin sınırlarını belirlemişti. Genişleyen dünya ekonomisinin hem para hem de dile ait özellikleri dâhilinde kalsalar bile buradaki insanlar olup bitenlerin sessiz birer ortaklarıydı. Parasal ve parasal olmayan ekonomiler arasındaki sınır bilinen ya da bilinmeyen hem kültür hem de coğrafi alanlar arasındaki değişken sınırlarla aynı zamana rastlamıştır.

Buna benzer bir hikâye de Romalı coğrafyacı Strabo'nun raporlarında görülmüştür. Böylece Afrika'nın şekli hususunda hem Arap hem de klasik kaynakların içerdiği birbirine zıt iki düşünce ortaya çıkmıştır. Eski devirlerdeki en erken Arap coğrafyacılarına göre okyanuslar dünyanın her tarafını kuşatmıştı. Bu yüzden de Atlantik ve Hint Okyanusu tek bir su kütlesi olarak kabul ediliyordu. Geleneksel Ptolemaik düşünce, Afrika'nın Çin'e bağlanan doğu limanına sahipti.

Hindistan'a seyahat eden denizcilerin pratik tecrübelerinde ve coğrafyacıların teorileri arasında görüldüğü gibi ayrımlar bulunmaktadır. Fakat gerçek ancak XV. yüzyılda Arap denizci Ahmed b. Macid'in, Hint Okyanusuna olan yolcuğu esnasında edindiği tecrübelerini ve Kızıldeniz'de olan bazı dikkate değer çalışmalarını bir sisteme bağladıktan sonra anlaşılabildi. Bu çalışmaları arasında yer alan ve 1490 senesinde kaleme alınan "*Kitâb el-Fevâ'id fî 'Usûl 'İlm el-Bahr ve'l-Kavâ'îd"* (*Denizciliğin Kuralları ve İlkeleri üzerinde Kullanışlı Bilgilerin Kitabı*) adlı eserinde Afrika'yı doğudan ve batıdan dolaşmanın mümkün olduğu üzerinde durmuştur.

İbn Macid, Mogadişu'dan Sofala'ya kadar olan Doğu Afrika'nın büyük limanlarını zikrettikten sonra şöyle söylemektedir: "Sofala'ya ulaştığınız zaman, sağınızdaki sahilden ayrılan ve solunuzda kalan Madagaskar adasını geçerseniz. Buradaki yerler karanlık bölgelerin başladığı kuzeybatı yönüne bakar…. Sonra Masa'da başlayan Magrib kıyısına gelirsiniz… Masa'yı geçtiğinizde Safi'ye gelirsiniz… İşte o zaman Tunus limanına ulaşmışınızdır. Sonra Akdeniz'in girişi olan Ceuta Boğazına girersiniz." Rota, yazarların Hint Okyanusu yönlendirmesini gösteren saat yelkovanı yönünde açıklanabilir. XV. yüzyılın sonuna doğru dairenin bilinip, Afrika'yı dolaşmak için bu kıtanın doğru şekli üzerinde yeni bilgilerin edinilmeye başlanması gayet açıktır.

XV. yüzyılın başlarında vuku bulan iki olay Hint Okyanusundaki hareketliliği yeniden başlattı: Bunlardan birincisi Portekizlerin 1415 yılında Tunus sahili üzerindeki Gibraltar'ın karşısında yer alan Ceuta'yı ele geçirmesi ve Orta Asya Fatihi Timur'un 1405 yılında ölümü. Müslümanların İspanya içlerine olan ilerleyişlerinin 711 yılında durdurulduğu dönemde Ceuta, gözde limanlardan birisiydi. Buranın Portekizler tarafından ele geçirilmesi Hint deniz yoluna olan keşiflerin doruk noktasına ulaşmasını sağladı.

Ceuta'nın ele geçirilmesi olayının kronikçisi olan Azurara, ele geçirilen şehrin parlak bir resmini yaparak burasını "Tüm Akdeniz'in anahtarı" şeklinde nitelendirmiştir. Şehir, güzel evleriyle, pazarlardaki altın, gümüş ve mücevheratlarıyla ve kozmopolit nüfus yapısıyla Portekiz askerlerini şaşırtmıştı. Onlar "Etiyopya'dan, İskenderiye'den, Suriye'den, Berber memleketinden farklı kültürlere sahip insanlar görmüşlerdi. Azurara eserinde açık bir ifadeyle burada meydana gelen seferlerin birçoğunun Afrika'daki altın ticaretini kontrol altında tutmaya yönelik olduğunu belirtmiştir. Guinea sahilindeki São Jorge da Mina kalesinin yapılmasından 40 yıl sonra, önceleri %25-35 oranındaki altın Sahra'dan Kuzey Afrika pazarlarına ve Mısır Memlûklarına giderken sonraları inisiyatif değişerek bu andan itibaren altın Portekizlerin eline geçmişti.

Asya'da 1300 yıllarından sonra Timur ve ordusu, giriştikleri seferlerle İran, Irak ve Suriye'nin altını üstüne getirdi. İslam âleminin can damarını teşkil eden büyük şehirler yıkıldı ve birçok insan bu uğurda katledildi. Doğu'ya doğru, Delhi 1398 yılında yağmalandı, fakat sonraları Çin seferi ancak Timur'un ölümüyle gerçekleşemedi. Çin'den batıya kadar uzanan İpek yolu tıpkı İslam Şehirleri gibi tahrip edildi. Kendi ticaret yollarının tahrip edilmesi ve denizcilik ile ilgili keşif alternatifleri üzerindeki telaşlar ile bağlantılı olarak Çinliler 1402 senesinde dönem itibariyle yeni kurulmuş olan Malaca şehrine (şuan

ki Malezya), Hint Okyanusu ile Pasifik arasındaki ticaretin bir limanın tesisi ile geliştirilmesi hususunu görüşmek üzere bir elçi yolladılar. Timur'un öldüğü yıl olan 1405'de, Çin İmparatoru Ming, Amiral Zheng He kumandasındaki yedi büyük donanmayı Hint Okyanusuna gönderdi.

Çin donanmalarının tekrar tekrar Hint Okyanusunu geçtikleri zamanda Müslüman sultanlar; Malezya'da, Endonezya'da ve Filipinler'de görülmeye başladılar. Ahmet b. Macid denizcilik faaliyetleriyle ilgili muhteşem eserini yazarken batıda Avrupalılar Atlantik'e doğru seferlerini yoğunlaştırmışlardı. Denizcilik ile ilgili yeni buluşların ve keşiflerin patlak vermesi dönem itibariyle çok etkileyiciydi. Batı, doğu'ya ve Hindistan'ın bölgelerine gitmeyi arzuluyordu.

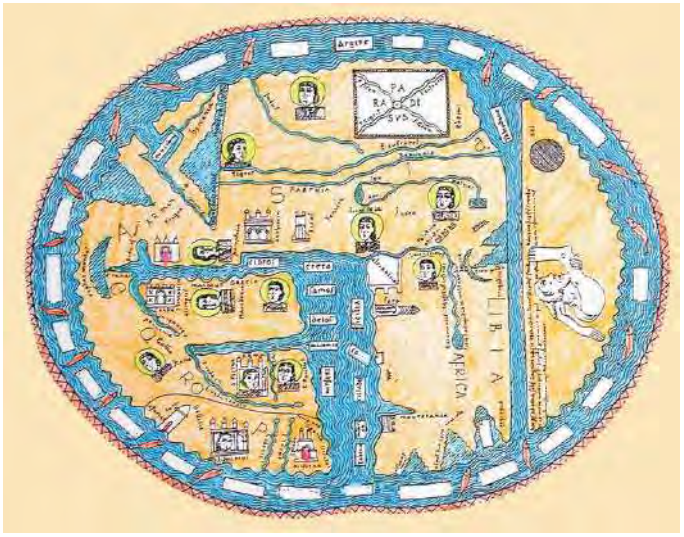
Kuzeydoğu musonlarının esmeye başladığı mevsimin takribinde baharat, tekstil ve diğer eşyalar İskenderiye'ye Aden ve Cidde yoluyla ulaştırılırdı. Çoğu Venedikli olan Avrupalı tüccarlar da İskenderiye'ye olan varışlarını bu rüzgârlara göre ayarlarlardı. *BUKHARI COLLECTION OF ANTIQUE MAPS OF ARABIA*

Soldaki: 1282 yılına ait ilk Venedik ducatı. 150 yıl içinde Venedik ducatı Ortaçağ'da çoğunlukla kullanılan ve revaç bulan paradır. **Ortadaki:** Müslüman idareciler VII. yüzyıldan beri adlarına dinar olarak bilinen altın paralar kestirmekteydiler. Bu para son Abbasi Halifesi Mu'tasım tarafından pazara girmiş olan paradır. **Sağdaki:** Bu gümüş dirhem 1241 ya da 1242 yılında Sivas'ta kesilmiştir. *BRITISH MUSEUM / HERITAGE IMAGE PARTNERSHIP (HIP) / IMAGE WORKS; BRITISH MUSEUM / HIP (2)*

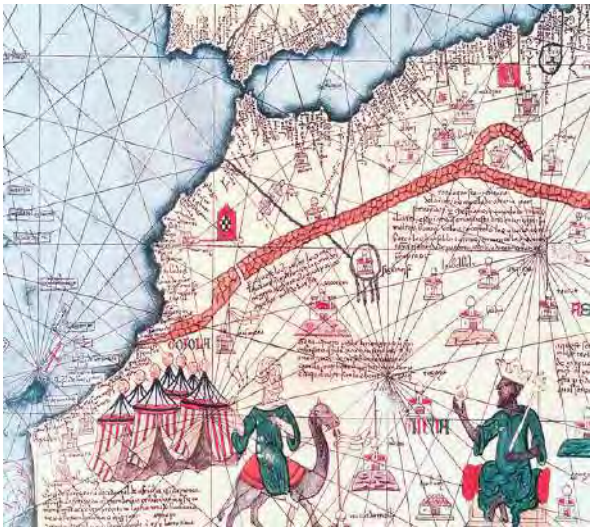
Solda: Kızıldeniz'in etkili olduğu Avrupa-Hint Okyanusu ticaretinin çoğunluğu İskenderiye üzerinden akmaktadır. Konstantinapol, **sağda**, dönem itibariyle Suriye'ye giden karayolları ve Arap Körfeziyle birlikte İpek yolunun büyük bir bölümünü de kontrolü altında tutmaktaydı. *ALEXANDRIA: CAMBRIDGE UNIVERSITY LIBRARY (DAPPER, NAUKEURIGE BESCHRIJVINGE…,1668); CONSTANTINOPLE: BUKHARI COLLECTION OF ANTIQUE MAPS OF ARABIA (SPEED)*

1572 yılına ait Venedik oyması olan bu ayrıntı şehrin tersanesi ile birlikte ünlü cephaneliği de göstermektedir. Dante şöyle der: "Venedik cephaneliğinde soğuk kış aylarına doğru yapışkan zift kaynar. Bir [işçi] geminin önünü çekiçle çakarken, bir diğeri geminin kıçında çalışır, kimisi kürekleri düzenler, bir diğeri kabloları kıvırır, onarırlar ve yelkenler açılır." *BRAUN AND HOGENBERG, CIVITATES ORBIS TERRARUM, 1572 (DETAIL)*

1447 yılına tarihlenen bu harita Afrika'nın doğru şeklini göstermekte olup XV. yüzyılın ortalarına doğru bu harita Avrupalı denizcilere göre hala daha belirsizdi. Haritadaki geniş deniz Kızıldeniz'dir. *BIBLIOTHEQUE DES ARTS DECORATIFS / ARCHIVES CHARMET / BRIDGEMAN ART LIBRARY*



İçinde Güneydoğu'daki Dünya Cennetini de temsil eden resmin de bulunduğu XIII. yüzyıla ait "Beatus" haritası. Burada dünyanın dört büyük nehri olan ve Müslüman topraklarında akan Nil, Dicle, Fırat ve Ganj nehirleri de gösterilmiştir. *KAY CORCORAN / ORIAS / UNIVERSITY OF CALIFORNIA AT BERKELEY (SUAREZ: EARLY MAPPING OF SOUTHEAST ASIA, PERIPLUS, 1999)*



Mali'de kurulan büyük Mandingo Krallığı'nın sultanı olan Mansa Musa burada sağda taçlı olarak gösterilmiştir. Batı Afrika'nın altın madenlerinden çıkartılan efsanevi altınları Mansa Musa'nın adamları tuz ile takas ediyorlardı. 1375 yılında çizilen bu resim Katalan Atlasına ait bir ayrıntıdır. Dönemin haritacılarının Afrika sahillerinin bitimini ne kadar kaba bir şekilde çizdikleri görülmektedir. *ABRAHAM CRESQUES / BIBLIOTHEQUE NATIONALE / BRIDGEMAN ART LIBRARY*

SİBİRYA TATAR TÜRKÇESİYLE GÜNEY SİBİRYA (ALTAY, HAKAS, TUVA) TÜRK LEHÇELERİ ARASINDAKİ ORTAK UNSURLAR

Ercan ALKAYA[*]

ÖZET

Tatar Türkçesinin üç ağız grubundan birini oluşturan ve Tatar dilbilim literatüründe Doğu (Batı Sibirya) ağızları olarak adlandırılan Sibirya Tatar ağızları, günümüzde Batı Sibirya bölgesinde oldukça dağınık bir alanda yaşayan Tatar Türklerince konuşulmaktadır.

Batı Sibirya Tatarları coğrafi olarak Altay, Hakas ve Tuva gibi Güney Sibirya lehçelerinin konuşulduğu alana yakın olduğundan adı geçen lehçelerle çeşitli ortak özellikler göstermektedir.

Bu çalışmada Sibirya Tatar ağızlarıyla Güney Sibirya lehçeleri (Altay, Hakas, Tuva) arasındaki ortak özellikler ele alınmış, mevcut ortak özellikler ses bilgisi, şekil bilgisi ve söz varlığı bağlamında ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Sibirya Tatar Türkçesi, Güney Sibirya, Altay, Hakas, Tuva.

THE COMMON CHARACTERISTICS BETWEEN THE SIBERIAN TATAR TURKIC AND SOUTHERN SIBERIAN TURKIC DIALECTS (ALTAIC, KHAKAS, TUVA)

ABSTRACT

The Siberian Tatar dialects, which constitues one of the three dialects of Tatar Turkic and which are called the Eastern (Western Siberia) dialects in Tatarian

[*]Yrd. Doç. Dr., Fırat Ünivesitesi Eğitim Fakültesi Türkçe Eğitimi Bölümü. e-mail: ealkaya@firat.edu.tr

linguistics, are spoken by Tatarian Turks who live in a very scarce area in the Western Siberia district.

As the Western Siberian Tatars are geographically near to the area in which the Southern Siberian dialects such as Altaic, Khakas and Tuva are spoken, they bear various common characteristics with the dialects aforementioned.

In this study, the common characteristics between the Siberian Tatar dialects (Altaic, Khakas, Tuva) are dealt with, these available common characteristics are tried to be explained in terms of phonology, morphology and vocabulary.

Key Words: Siberian Tatar Turkish, Southern Siberia, Altaic, Khakas, Tuva.

Giriş

Tatar dil biliminde daha çok Batı Sibirya Tatarları olarak adlandırılan ve Batı Sibirya bölgesinde yaşayan Sibirya Tatar Türklerinin konuştuğu ağızlar, Kıpçak grubu Türk lehçelerinin günümüzdeki önemli kollarından birini oluşturan Tatar Türkçesinin üç önemli ağız grubundan birini oluşturmaktadır. Tatar Türkçesinin ağızları kendi arasında 1. Orta diyalekt, 2. Batı (Mişer) dialekti, 3. Doğu (Batı Sibirya) diyalekti olmak üzere başlıca üç ağız bölgesine ayrılır[1]. Sibirya Tatarları 300 bine yaklaşan nüfuslarıyla bugün Batı Sibirya'nın Tümen, Baraba, Omsk gibi bölgelerinde oldukça büyük bir alanda dağınık olarak yaşamaktadırlar[2]. Sibirya Tatar ağızları da kendi içinde 1. Tobol-İrtiş Bölgesi ağızları (Tümen, Tobol, Saz yöresi, Tevriz ve Tara), 2. Baraba Ağzı, 3. Tom ağzı (Yevişte-Çat, Kalmak) olmak üzere üçe ayrılmaktadır[3].

Sibirya Tatarlarının yaşadığı alan, İdil-Ural bölgesinin doğusundan başlayarak daha doğuda Güney Sibirya lehçelerinin konuşulduğu bölgenin kuzeyine kadar uzanır. Dolayısıyla, Sibirya Tatarlarının yaşadığı coğrafyanın batısında İdil-Ural Türkleri

[1] L. T. Maxmutova (Red.), **Tatar Tĕlĕnĕn Dialektologik Süzlĕgĕ,** Kazan 1969, s. 613.

[2] Ercan Alkaya, **Sibirya Tatar Türkçesi,** Turkish Studies Yay., Ankara 2008, s. 29-32.

[3] D. G. Tumaşeva, **Dialektı Sibirskix Tatar,** Kazan 1977; Ferit Yusupov, "Sĭbĭr Tatarları", **Miras,** Kazan 2003/12, s. 35-39.

(Tatarlar, Başkurtlar), batı, güney ve güneybatısında Kazak Türkleri, güney ve güneydoğusunda Güney Sibirya Türkleri (Altay, Hakas, Tuva Türkleri) bulunmaktadır. Bu coğrafyanın kuzeyinde ise Ruslar bulunmaktadır.

Görüldüğü gibi, Sibirya Tatar Türkçesi, Tatar Türkçesinin bir ağzı olmakla birlikte bulunduğu coğrafya itibariyle Başkurt, Nogay, Kazak, Kırgız, Karakalpak gibi Kıpçak lehçeleri ve Tuva, Hakas, Altay gibi güney Sibirya lehçeleriyle coğrafi bir yakınlık içindedir. Özellikle Sibirya Tatar Türkçesinin Baraba ve Tom ağızları coğrafi olarak Güney Sibirya lehçelerine daha yakındır. Sibirya Tatar ağızları üzerine yaptığımız incelemelerde, Güney Sibirya Türk lehçeleriyle Sibirya Tatar ağızları arasında çeşitli benzerlikler olduğu görülmüştür. Baraba ve özellikle Tom bölgesi ağzı edebî dile yakın olmakla birlikte Kazak, Kırgız, Tuva, Hakas, Altay gibi Türk lehçelerinden etkilenmiştir.

Sibirya Tatar ağızlarının Güney Sibirya lehçeleriyle olan yakınlığına çeşitli bilim adamları tarafından da dikkat çekilmiştir. F. Yusupov, Baraba Tatarlarının temelini Kimeklerin ve Kıpçakların teşkil etmesine rağmen etnografik, antropolojik ve dilbilimsel bakımdan Baraba Tatarlarının bu yörelerin yerli halklarından özellikle de Şor, Altay ve Tuva Türklerine yakın olduklarını belirtmektedir[4]. Sibirya Tatar ağızlarının bir grubunu oluşturan Baraba ağzı, D. G. Tumaşeva'nın çalışmalarıyla yerli yerine oturtulmuş ve dilbilimsel verilerle Tatar ağızlarından biri olarak belirlenmiştir. Tumaşeva'ya kadar yapılan lehçe tasniflerinde Baraba ağzı genellikle Tatar ağızları dışında değerlendirilmiş ve genellikle Güney Sibirya lehçeleriyle bir arada değerlendirilmiştir.

Sibirya Tatar Türkçesini ilk kez sınıflandıran bilim adamı W. Radloff'tur. Radloff, "Obraztsı Narodnoy Literaturı Tyurskix Plemen" adlı eserinin 4. cildinde Sibirya Tatarlarını Baraba, Tara, Tobol ve Tümen olmak üzere dört gruba ayırır. "Phonetik der nördlischen Türksprachen, Leipzig 1883" adlı eserinde ise, Sibirya Tatar Türkçesini Baraba ve Tobol-İrtiş ağızları olmak üzere ikiye ayırır. Radloff, Baraba ağzını Altay, Abakan, Küerik, Soyon, Karagas ve Uygur ağızlarıyla birlikte Doğu Türk lehçeleri grubuna, Tobol-İrtiş ağızlarını ise (Turalı, Kürdak, Tobol ve Tümen) Tatar, Başkurt, Kazak, Kırgız, Karakalpak ağızlarıyla birlikte Batı Türk lehçeleri grubuna alır. Radloff, böylece Tobol-İrtiş Tatarlarının dil bakımından

[4] Ferit Yusupov, "Sĭbĭr Tatarları", **agm.,** s. 37.

yakın olduklarını, Barabalıların ise tamamen ikinci gruba girdiklerini göstermiş olur[5].

G. J. Ramstedt, tasnifinde yalnız Baraba ağzını almış ve III (C). Kuzey grubunun 3. y-bölümü (tō veya tū>taġ) bölümü içinde Altay (Altay Kalmıkları, Teleüt, Lebed, Kumandı) ağızlarıyla birlikte göstermiştir. A. Samoyloviç, Tobol ve Baraba ağızlarını III. Tav grubu (Kıpçak, Kuzeybatı) içinde bugünkü lehçelerden Altay, Teleüt, Kumandı ve Kıpçak grubu lehçeleriyle bir arada vermiştir. L. Ligeti'nin tasnifinde de Kurdak, Tobol ve Tura ağızları günümüz Kıpçak lehçeleriyle birlikte II. Kıpçak Dilleri bölümünde; Baraba ağzı ise günümüz Sibirya lehçe ve ağızlarıyla birlikte III. Sibirya Dilleri bölümünde gösterilmiştir[6].

J. Benzing ve K. H. Menges coğrafi esaslara dayalı olarak yaptıkları sınıflandırmada "B. Kuzeybatı veya Kıpçak bölümü" başlığının V. alt başlığı olan "Volga-Batı Sibirya dilleri" başlığı altında "7. Batı Sibirya lehçeleri" adını verdikleri Turalı, Tümenli, Tobollı, Işımlı, Kurdak, Irtışlı ve "8. Baraba" ağızlarını; Kazan Tatarcası (Tipter, Mişer ve Kasımof Tatarcası), Küerikçe ve Başkurtça ile birlikte aynı bölümde göstermişlerdir[7].

Talat Tekin'in Türk lehçelerini 12'ye ayırdığı tasnifinde yalnızca Baraba ağzı yer almaktadır. Tekin, Baraba ağzını "X. Tawlı veya Kıpçak grubu"nun 3. alt grubu olan qoş- alt grubu içinde Kumuk, Karaçay-Balkar, Karay Türkçesinin Trakay ağzı ve Kırım Tatar Türkçesiyle bir arada vermiştir. Baraba ağzı da "3. qoş- alt grubu"nun ***a. per-*** bölümü içindedir[8]. Talat Tekin, Mehmet Ölmez'le birlikte hazırladığı çalışmada ise Kıpçak (tawlı/ayak) grubu içinde gösterdiği Tatar Türkçesinin birçok diyalekti olduğunu ve bu diyalektlerin de 1. Batı (Mişer vb.) diyalektleri, 2. Orta diyalekt (Kazan Tatarcası vb.), 3. Doğu diyalektleri (Batı Sibirya diyalektleri: Tobol, Tevriz, Kazanlık, Baraba, Tümen, Tara, Tom ve Buharlık) olduğunu belirterek Sibirya Tatar ağızlarının tamamını Tatar Türkçesinin ağızları içerisinde değerlendirmiştir[9].

---

[5] D. G. Tumaşeva, **Könbatış Sibir Tatarları Tili,** Kazan 1961, s. 9; R. Rahmeti Arat-Ahmet Temir, "Türk Şivelerinin Tasnifi", **Türk Dünyası El Kitabı,** C. II (Dil-Kültür-Sanat), TKAE Yay., Ankara 1992, s. 230-231.

[6] R. Rahmeti Arat-Ahmet Temir, **agm.,** s. 232-233.

[7] Johannes Benzing-Karl Heinrich Menges, "Türk Dillerinin Sınıflandırılması", **Tarihî Türk Şiveleri** (Çev. Mehmet Akalın), TKAE Yay., Ankara 1998, s. 9.

[8] Talat Tekin, "Türk Dil ve Diyalektlerinin Yeni Bir Tasnifi", **Makaleler 3** (Haz. Emine Yılmaz-Nurettin Demir), Grafiker Yay., Ankara 2005, s. 381-386.

[9] Talat Tekin-Mehmet Ölmez, **Türk Dilleri,** Simurg Yay., İstanbul 1999, s. 99.

Yukarıdaki tasniflerde görüldüğü kadarıyla "İrtiş, İşim, Tura, Turalı, Kürdak/Kurdak, Tobol, Tümen" gibi bugün Sibirya Tatar ağızlarının Tobol-İrtiş bölümünde ele alınan ağızlar genellikle Kıpçak lehçeleriyle bir arada verilirken; Baraba ağzı ise kimi zaman güney Sibirya lehçeleriyle birlikte ele alınmıştır. Radloff'un tasnifinde Baraba ağzı Sibirya lehçeleriyle birlikte, Tobol-İrtiş ağızları ise Kıpçak grubu lehçeleriyle bir arada gösterilmiştir. Radloff, Baraba ağzının Kazak ve Altay Türkçelerine yakın olduğunu söyler. Ancak, özellikle 1940-50'li yıllarda Tatar dilcilerinin yaptıkları incelemeler sonucunda Baraba ağzının da diğer Sibirya Tatar ağızlarıyla birlikte bir arada değerlendirilmesi gerektiği ve Tatar Türkçesinin bir ağzı olduğu gerçeği ortaya çıkmıştır[10].

Çeşitli bilim adamlarının da dikkati çektiği üzere, Sibirya Tatar ağızlarıyla Güney Sibirya Türk lehçeleri arasında bir yakınlığın olduğu görülmektedir. Biz de yaptığımız araştırma ve incelemelerde Sibirya Tatar ağızlarıyla Güney Sibirya Türk lehçelerinden Altay, Tuva ve Hakas lehçeleri arasında çeşitli ortaklıklar tespit ettik. Bu yazıda tespit ettiğimiz benzerlikleri ses bilgisi, şekil bilgisi ve söz varlığı bakımından ortaya koymaya çalıştık.

I. Ses Bilgisi Unsurları

I.1. Ünlüler ve Ünlülerle İlgili Ses Olayları

I.1.1. Dudak (Düzlük-Yuvarlaklık) Uyumu

Sibirya Tatar Türkçesinde ilk hecedeki yuvarlak /o/, /ȯ/ ve /ö/, /o̊/ ünlülerine bağlı olarak güçlü bir yuvarlaklaşma eğilimi görülmektedir. Aslında, Tatar edebî konuşma dilinde de bu durum görülür, fakat yazıya yansımaz. Söylenişi tossoz "tuzsuz", bolotno "bulutu", boroloş "dönüş" olan şekiller, edebî dilde "tozsız, bolıtnı, borılış" şeklinde yazılırlar[11]. Ayrıca, boron "burun" kelimesinde ikinci hecede bulunan /ı/ ünlüsü ilk hecedeki /o/ ünlüsünün etkisiyle /o/; bötön "bütün" kelimesinde ikinci hecede bulunan i̊ ünlüsü de ilk hecedeki /ö/ ünlüsünün etkisiyle yuvarlaklaşarak /ö/ olarak telaffuz edilir, ancak her iki kelime de yazıda "borın" ve "bötin̊" olarak gösterilir[12].

Türkçedeki genel anlayışa göre, o+a, ö+e ve ü+e düzeninde ünlü bulunduran kelimelerde dudak uyumu varken; o+o, ö+ö ve ü+ö ünlü dizisinde ünlü uyumu bulunmamaktadır. Ünlü uyumu, genel

[10] L. V. Dmitriyeva, **Yazık Barabinskix Tatar,** Leningrad 1981, s. 4-5.

[11] X. R. Kubratov-L. T. Maxmutova-L. P. Smolyakova-E. R. Tenişev (Red.), **Sovremennıy Tatarskiy Literaturnıy Yazık,** Moskova 1969, s. 97.

[12] M. Z. Zekiyev (Baş red.), **Tatar Grammatikası I,** Kazan 1998, s. 73-74.

olarak ünlülerin kelime içinde düzlük-yuvarlaklık, genişlik-darlık bakımlarından benzeşmesi olduğuna göre, aslında o+o, ö+ö ve ü+ö ünlü dizisinde uyumsuzluk değil, aksine güçlü bir dudak uyumu vardır[13].

Sibirya Tatar Türkçesinde ilk hecede bulunan /o/, /ȯ/; /ö/, /ȫ/ ünlüleri diğer hecelerde bulunan /u/, /ı/, /a/; /ü/, /i/ ünlülerini güçlü dudak uyumu neticesinde yuvarlaklaştırarak kendilerine benzetirler. /ȯ/; /ȫ/ ünlüleri kendilerinden sonra ancak ikinci heceyi yuvarlaklaştırırken, /o/; /ö/ ünlüleri ise üçüncü heceye kadar etki edebilmektedirler. Hatta, qoyoroğon "kuyruğunu" örneğinde dördüncü hece dahi yuvarlaklaşmaktadır. Sibirya Tatar Türkçesinde bütün ağızlarda görülen bu yuvarlaklaşmaya bağlı dudak uyumu, özellikle Baraba ağzında daha yaygındır. İlk hecedeki yuvarlak ünlülere göre yuvarlaklaşma örnekleri şunlardır:

o: yoltos (<yultuz. ETG, 312) (SDM, 8) "yıldız", ozon (<uzun. OTG, 257) (SDM, 137) "uzun", yomortqa (<yumurtğa. ETG, 313) (SDM, 60) "yumurta", polot (<bulıt. OTG, 241) (ETD, 181) "bulut", tottordo (<tuttur-) (SDM, 14) "eline tutturdu", qoydorob (SDM, 106) "koydurup", oroşof (ZGTİY, 155) "vuruşup", qoyoroğon (SDM, 64) "kuyruğunu".

ȯ: pȯrȯn (<burun. ETG, 270) (<burun) (YBT, 77) "önce", ȯçȯp (YBT, 77) "uçup", pȯlȯtnıŋ (YBT, 77) "bulutun", tȯtȯnatı (YBT, 78) "tutunuyor".

ö: köçlö (SDM, 78) "güçlü", öwöröp (SDM, 133) "eğirip", ötsöntsö (ETD, 186) "üçüncü", yögörök (SDM, 15) "yüğrük", öyöpöste (SDM, 85) "evimizde", östöndö (SDM, 110) "üstünde", köskösön (ETD, 187) "aynasını", östöntegi̯ (ETD, 187) "üstündeki", ölöşöm (SDM, 122) "payım, hissem".

ȫ: pȫtȫredi (YBT, 77) "bitirir", sȫsȫgine (YBT, 78) "süzülmüşüne".

STT ilk hecede bulunan /o/, /ȯ/ ve /ö/, /ȫ/ ünlülerininin yuvarlaklaştırıcı etkisinin diğer hecelere de yayılması Başkurt, Altay, Kırgız ve Kazak Türkçelerinde görülen bir durumdur. Abdulkadir İnan, bilhassa Kırgız Türkçesinde en ileri seviyede olduğunu söylediği dudak uyumunun Türkçenin en az 1200 yıldan beri yapısında

[13]Cahit Başdaş-Abdülmukaddes Kutlu, **Kırgız Türkçesi Grameri,** Diyarbakır 2004, s. 38-39.

koruduğu bir özellik olduğunu belirtmektedir[14]. Bulunduğu bölge itibariyle adı geçen Türk lehçelerinin konuşulduğu yerlere yakın olan Sibirya Tatarlarının dilinde bu sebeple güçlü bir dudak uyumu meydana gelmiş olmalıdır.

Güney Sibirya lehçelerinden Altay Türkçesinde ilk hecede /o/, /ö/ ünlüleri bulunursa, takip eden hecelerde de çoğunlukla bu ünlüler bulunur: töbö "tepe", orto "orta", konok "konak", töjök "döşek"[15] gibi. Kelimenin kökünde geniş yuvarlak ünlü varsa gelen düz-geniş ünlülü ekler de yuvarlaklaşır: kör-gön-lör-döŋ "görenlerden", bol-ğon "olmuş", köl-gö "göle", boş>boj+ot- "boşalt-"[16].

Altay Türkçesindeki yuvarlaklaşma Kırgız ve Başkurt Türkçelerinde de görülür. İlk hecede bulunan /o/, /ö/, /ü/ ünlüleri kendilerinden sonra gelen düz-geniş ünlüleri yuvarlaklaştırırlar: torpok "toprak", coldoş "yoldaş", töşök "yatak", köpölök "kelebek", süylö- "konuş-"cürök "yürek"[17] gibi. İlk hecede bulunan /o/, /ö/ ünlüleri Başkurt Türkçesinde de güçlü dudak uyumu neticesinde daha sonraki hecelerde bulunan dar /ı/, / ĭ/ ünlülerini yuvarlaklaştırır: tormoşonoŋ "hayatının", tölkönökö "tilkininki", yondolo "yıldızlı"[18].

İlk hece dışında /o/, /ö/ ünlülerinin bulunması Eski Türkçeye kadar uzanmaktadır. A. Von Gabain, Eski Türkçede farkılıklar olsa da dudak uyumunun yer yer yerleşmiş olduğunu söyleyerek qarluqug, qunçuyuğ, tutuquğ gibi örnekler verir. Ancak, Brahmi metinlerinde aynı zamanda, ilk hecenin dışında u/ü yerine çoğunlukla o/ö bulunduğu görülmektedir: poyomtroq, pölök, kötröl-, törlög, yaroq, ölömlög. ***tötöşlüg*** örneğinde ise kelime sonuna kadar tesir etmez[19]. Ahmet B. Ercilasun, ilk heceden sonra /o/, /ö/ meselesinin Türkolojide genel kabul görmediğini belirterek G. Doerfer, S. G. Clauson, C. Röhrborn gibi bilim adamlarının ilk

[14] Abdulkadir İnan, "Kazak ve Kırgız Yazı Dillerinde Dudak Benzeşmesi (Labial Attraksiyon) Meselesi, **TDAY-B 1964,** TDK Yay., Ankara 1989, s. 67-76.

[15] Figen Güner Dilek, "Altay Türkçesi", **Türk Lehçeleri Grameri** (Ed. Ahmet B. Ercilasun), Akçağ Yay., Ankara 2007, s. 1017.

[16] N. A. Baskakov, "Altayskiy Yazık", **Yazıki Mira-Turkskiye,** İzdatelskiy Dom, Bişkek 1997, s. 180.

[17] Hülya Kasapoğlu Çengel, **Kırgız Türkçesi Grameri,** Akçağ Yay., Ankara 2005, s. 69-70.

[18] Mustafa Öner, "Başkurtça Kısa Dilbilgisi", **Tarihten Bugüne Başkurtlar** (Haz. A. Melek Özyetgin-A. Merthan Dündar-İlyas Kamalov), Ötüken Yay., İstanbul 2008, s. 247.

[19] A. Von Gabain, "Eski Türkçe", **Tarihî Türk Şiveleri** (Çev. Mehmet Akalın), TKAE Yay., Ankara 1998, s. 33-34.

heceden sonra /o/, /ö/nün bulunduğunu kabul ettiklerini; ancak R. R. Arat, Ş. Tekin, P. Zieme, O. F. Sertkaya, G. Kara, G. Hazai gibi birçok ismin ise Uygurca metinleri klasik okuyuşa bağlı olarak ilk heceden sonra /o/, /ö/ ile değil /u/, /ü/ ile okuduklarını söyler[20]. Dolayısıyla STT'de ilk hece dışında görülen /o/, /ö/ dudak benzeşmesi olabileceği gibi, Eski Türkçe bir özelliğin devamı da olabilir.

I.1.2. Ünlü Düzleşmesi

u>ı

Sibirya Tatar Türkçesinde u>ı değişimi daha çok ikinci hecede meydana gelen bir ses değişmesidir. Eski Türkçede ilk heceden sonra dar-yuvarlak /u/ olarak görülen ünlü, STT'de dudak uyumu neticesinde düzleşmiştir. İkinci hecedeki u>ı değişmesi, daha çok ilk hecede /a/ ve /o/ ünlülerinin bulunması durumunda gerçekleşmektedir:

azıq (<azuq. OTG, 239) (YBT, 60) "azık, yiyecek", ğayğı (<qadğu, qatqu. ETG, 276) (SDM, 9), qatın (<qatun. OTG, 246) (1-9/ETD, 186) "kadın", yıwıq (<yağuq. ETG, 307) (SDM, 34) "yakın, akraba", artış (<artuç. ETG, 262) (BST, 160) "ardıç ağacı", qawın (<qağun. EUTS, 107) (YBT, 69) "kavun", muyın (<boyun. ETG. 269) (SDM, 85) "boyun", tuğıs (<toquz. OTG, 255) (ETD, 187) "dokuz", qutlı (YBT, 66) (<kutluğ. OTG, 249), olı (<uluğ. OTG, 256) (CTD, 96).

İkinci hecede u>ı değişimi Altay, Hakas ve Tuva Türkçelerinde de görülür. Sibirya Tatar Türkçesinde olduğu gibi Hakas Türkçesinde de ilk hecede /o/ ve /a/ ünlüsü varsa, ikinci hecedeki /u/ sesi /ı/'ya değişir: **Hak.** ortu>ortı "orta", boşu->pozı- "serbest ol-", qobuz>xomıs "kopuz", toquz>toğıs, qonuq>xonıx, oyuq>oyıx, orun>orın "yer, yatak", otuŋ>odıŋ "odun"; yastuq "yastık">çastıx "yatağın başucu", yaşur->çazır- "sakla-, gizle-", yalŋus>çalğıs "yalnız", azuq>azıx "azık", altun>altın.

Altay ve Tuva Türkçelerinde ikinci hecedeki u>ı değişimi, ilk hecede /a/ ünlüsünün bulunması durumunda gerçekleşmektedir: **Alt.** yastuq>castıq, yaşur->cajır-, yalŋus>caŋıs, altun>altın; **Tuv.** yastuq>sırtıq, yaşur->çajır-, yalŋus>çanğıs, altun>aldın[21].

[20] Ahmet B. Ercilasun, **Türk Dili Tarihi,** Akçağ Yay., Ankara 2004, s. 278.

[21] Gülsüm Killi, **Kuzeydoğu Türk Lehçelerinin Karşılaştırmalı Ses Bilgisi,** A. Ü. Sos. Bil. Ens. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1996, s. 179-193.

ü>ĭ

Sibirya Tatar Türkçesinde ü> ĭ değişimi daha çok ikinci hecede meydana gelen bir ses değişmesidir. Eski Türkçede ilk heceden sonra dar-yuvarlak /ü/ olarak görülen ünlü, STT'de dudak uyumu neticesinde düzleşmiştir. İkinci hecedeki ü>i değişmesi, daha çok ilk hecede /e/ /ü/ ve /ö/ ünlülerinin bulunması durumunda gerçekleşmektedir:

Türkçe kelimelerde ikinci hecede bulunan /ü/ ünlüsü, Sibirya Tatar Türkçesindeki dudak uyumuna bağlı olarak daralır ve /i/ ünlüsünün ilk hece dışındaki dengi olan /ĭ/ sesine dönüşür:

ügĭs (<öküz. ETG, 290) (SDM, 51) "öküz", kümĭr (86-5/SDM, 135), tsĭrĭk (<sürük. KTS, 246) (SDM, 27) "yıpranmış, eski", bөtĭn (<bütün. ETG, 271) (YBT, 103) "bütün", tötĭn (<tütün. ETG, 303) (SDM, 11) "duman", köntĭs (<küntüz. OTG, 249) (SDM, 8) "gündüz", meŋgĭ (< beŋgü. OTG, 240) (SDM, 54) "ebediyen", izĭr- (<esür-/isür-. ETG, 265) (SDM, 130) "sarhoş ol-", tĭyĭr- (<tegür-. OTG, 254) (ETD, 133) "değdir-", kirĭ (<kerü, kirü. OTG, 247) (SDM, 104) "geri"**,** piyĭk (<bedük. OTG, 240) (SDM, 9) "yüksek", bĭlezĭk (<bilezük. DLT I, 518) (SDM, 137) "bilezik", ĭtskĭ (<eçkü. ETG, 263) (SDM, 38) "keçi".

İkinci hecede ü>ĭ /i değişimi Altay, Hakas ve Tuva Türkçelerinde de görülür. Sibirya Tatar Türkçesinde olduğu gibi Hakas Türkçesinde de ilk hecede /ö/ ve /e/ ünlüsü varsa, ikinci hecedeki /ü/ sesi /ĭ/'ye değişir: **Hak.** eçkü>öskĭ "keçi", esür->izĭr- "sarhoş ol-", teşük>tizĭk "delik"; törü->törĭ- "doğ-", bölük>pölĭk "kısım", köküz>kögĭs "göğüs"

Altay ve Tuva Türkçelerinde ise genellikle ikinci hecedeki ü>i değişimi, ilk hecede /e/ ünlüsünün bulunması durumunda gerçekleşmektedir: **Alt.** esür->ezir-, teşük>tejik; **Tuv.** edgü>eki "iyi", esür->eziri-, teşük>dejik[22].

[22] Gülsüm Killi, **agt.,** s. 264-270.

I.1.3. Ünlü Daralması

a>ı

a>ı gelişimi, Kıpçak grubu Türk lehçeleri için yaygın ve belirleyici bir ses değişmesi değildir. Kıpçak Türkçesinde buna örnek olarak Eski Türkçe (yaltır-/yaltrı- "parla-". ETG, 308 kökünden) yaldrım>yıldırım değişmesi verilmiştir[23]. a>ı değişmesi Çuvaş, Yakut, Tuva ve Tofalar Türkçesinde görülen bir ses olayıdır (bal> Çuv. pıl, bar->Çuv. pır-; al->Yak. ıl-, at->Yak. ıt- "ateş et-"; qamçı>Tuv. qımçı, Tof. qımşı; qalın>Tuv. qılın, Tof. hılın vb.) Bu lehçelerin dışında çeşitli lehçelerin ağızlarında dağınık olarak rastlanır[24].

Sibirya Tatar Türkçesinde genel Türkçenin bir özelliği olarak /y/, /ş/, /l/ gibi ünsüzlerin etkisiyle bazı kelimelerde ilk hecede bu daralma örneği olmaktadır: tış (<taş. OTG, 253) (SDM, 33) "dış, dışarı", yıltıraq (<yaltraq/yaltruq: parlaklık, ışık. EUTS, 184) (SDM, 47) "parlak, ışıltılı", yışqı- (<aşğın-: aşın-. DLT I, 254) (SDM, 14) "sürt-, sil-, temizle-".

Yukarıdaki örneklerin dışında: tanı (<tana) (SDM, 136) "dana", palı (SDM, 95) "bala, çocuk", palığa (<palı<bala-ğa) (SDM, 95) "balaya, çocuğa", tsanığa (<çana-ğa) (SDM, 24) "kızağa", yıwıq (<yağuq. ETG, 307) (SDM, 34) "yakın, akraba", qızılçı (<qızılça) (TXS II, 443) "pancar" gibi daralma örnekleri de bulunmaktadır.

Üsteki daralma olayının benzeri Güney Sibirya lehçelerinden Tuva Türkçesinde görülmektedir. **Tuv.** tart->tırt- "çek-", andıy>ındıy "öyle", karın>xırın[25], muntag>mındıg "böyle", qalın>qılın[26], tara->dıra- "tara-", yap->şıp- "kapa-", yat->çıt- "yat-", kamçı>kımçı, yastuk>sırtık "yastık"[27]. Ekrem Arıkoğlu, Tuva Türkçesinde ünlülerin çoğunlukla korunduğunu, görülen ünlü değişmelerinin ise bir kural halinde değil, münferit olarak görüldüğünü belirttikten sonra ünlü değişmeleri arasında en çok görülenin kelimenin ilk hecesinde rastlanan a>ı değişmesi olduğunu

[23]Ali Fehmi Karamanlıoğlu, **Kıpçak Türkçesi Grameri,** TDK Yay., Ankara 1994, s. 9.

[24]E. R. Tenişev (Red.), **Sravnitelno-İstoriçeskaya Grammatika Tyurskix Yazıkov, Fonetika,** Moskva 1984, s. 57-65.

[25]Süer Eker, **Kıpçak Grubu Türk Dillerinin Karşılaştırmalı Ses Bilgisi,** Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara 1998, s. 99.

[26] Mehmet Ölmez, "Tuvalar ve Tuvaca", **Çağdaş Türk Dili,** S. 95, Ocak 1996, s. 12.

[27]Gülsüm Killi, **agt.,** s. 145, 146, 147.

söyler: kalın>kılın, tap->tıp- "bul-", kamış>hımış, yaruk>çırık "aydınlık, ışık", anda>ında "orada"[28].

e>i

Tatar ve Başkurt edebî dilinde de düzenli olarak görülen bir ses olayıdır[29]. Tatar ve Başkurt Türkçelerindeki düzenli e>i değişimi 15. yüzyıldan sonra ortaya çıkmıştır. Ancak Codex Cumanicus'taki örnekler bu gelişimin en azından 14. yüzyılın başlarına kadar gidebileceğini gösterir[30]. J. Eckmann, Kaşgarlı'da bile e~i'li yazımın (emdi~imdi, eşit~işit) bulunduğunu, daha sonraki metinlerin ise telif ve istinsah nüshalarının farklı tarihlere ait olması dolayısıyla e>i dönüşümünün nasıl ve nerede olduğunu tespit edebilmenin zor olduğunu söyleyerek, muhtemelen /e/nin 14. yüzyıl ortalarına kadar muhafaza edilip sonra /i/nin umumileştiğinin kabul edilebileceğini söyler[31].

R. R. Arat, Türkçe kelimelerde görülen e/i meselesinin oldukça eskiye giden karışık bir mesele olduğunu söylemektedir. Arat, Karahanlı Türkçesine ait eserlerden Atabetü'l-Hakayık'ta aslında /e/ ile yazılması gereken 56 kelimenin muhtelif yerlerde 305 kez /i/ ile yazıldığını (ir-<er-, kil-<kel-, tig<teg, kirek<kerek vd.) belirterek bu durumun, o devirde ayrı şivelerde oluşmaya başlayan ünlü değişmelerinin yazı diline alınmaya başlanmasıyla izah edilebileceğini söylemektedir[32]. Harezm dönemi eserlerinde de ilk hecedeki /e/ seslerinin hem /e/ hem de /i/li olduğu görülürken (eren-iren, erdem-irdem) /i/li seslerin daha fazla olduğu belirtilmektedir[33].

Sibirya Tatar Türkçesinde de genel Türkçe ilk hecedeki /e/ sesi, kerek (YBT, 120) "gerek", eyrĭp (<egir-ip<egir-. ETG, 263) (SDM, 87) "eğirip", er (SDM, 128) "erkek, eş, koca" gibi birkaç örnek dışında düzenli olarak /i/ye dönüşmüştür. Ancak bu örneklerin /i/'li şekilleri de bulunmaktadır.

sin (SDM, 33) "sen", simĭz (<semiz. OTG, 252) (SDM, 69) "semiz", piyĭk (<bedük. OTG, 240) (SDM, 9) "yüksek", it (<et)

[28] Ekrem Arıkoğlu, "Tuva Türkçesi", **Türk Lehçeleri Grameri** (Ed. Ahmet B. Ercilasun), Akçağ Yay., Ankara 2007, s. 1155.
[29] Mustafa Öner, **Bugünkü Kıpçak Türkçesi,** TDK Yay., Ankara 1998, s. 12.
[30] Süer Eker, **agt.,** s. 147-148.
[31] János Eckmann, "Harezm Türkçesi", **Tarihî Türk Şiveleri** (Çev. Mehmet Akalın), TKAE Yay., Ankara 1998, s. 178-179.
[32] R. Rahmeti Arat, "Türkçe Metinlerde e/i Meselesine Dâir", **Makaleler,** C. I (Yay. Haz. Osman Fikri Sertkaya), TKAE Yay., Ankara 1987, s.340-41.
[33] Recep Toparlı, **Harezm Türkçesi,** Sivas 1998, s. 22.

(SDM, 69) “et”, timĭr (<temir. ETG, 298) (SDM, 33) “demir”, min (<ben, men. OTG, 240) (SDM, 104) “ben”, izgĭ (<edgü. OTG, 242) (SDM, 55) “kutsal”, sigĭs (<sekiz. OTG, 252) (SDM, 16) “sekiz”, illĭ (<elig. OTG, 243) (SDM, 71) “elli”, tibĭn- (<tep-. ETG, 299) (SDM, 43) “tepin-“, ir (<er. OTG, 243) (SDM, 85) “er, erkek”, iyĭl- (<egil-. DLT I, 198) (SDM, 103) “eğil-”, kirek (SDM, 86) “gerek”.

Sibirya Tatar Türkçesinde e>i değişimi alıntı kelimelerde de görülmektedir: pitre (<Rus. vedro) (SDM, 93) “kova”, kim (<Far. kem) (SDM, 9) “kem, eksik”, ĭstina (<Rus. stena) (SDM, 61) “duvar”, tsilek (<Moğ. çeleg. MTS I, 274) (SDM, 12) “kova”.

e>i değişimi Güney Sibirya lehçelerinden Hakas Türkçesinde de görülür. Hakas Türkçesinde ilk hecede genel Türkçedeki /e/ sesi, /e/ olarak korunduğu veya /ĭ/ye dönüştüğü birkaç örnek dışında kurallı olarak Tatar Türkçesinde ve Sibirya Tatar Türkçesinde olduğu gibi /i/ye dönüşmektedir: eder>izer “eyer”, etek>idek “etek”, esür->izĭr- “sarhoş ol-”, eri->irĭ- “eri-”, et>it, em>im “ilaç”, erte>irte “erken”[34], elig>ilĭg “elli”, eb>ib “ev”, sen>sin, keç->kis- “geç-”, temir>timĭr[35], men>min, esen>izen “sağ, salim”, ter>tir, yet->çit- “yet-, ulaş-”[36].

i>ĭ

/ĭ/ ünlüsü, ön damakta, düz ve yarı dar telaffuz edilen kısa bir ünlüdür[37]. Bu ünlü, telaffuz sırasında oldukça kısa olarak söylenir, hatta düşme temayülü gösterir[38]. Tatar edebî dilinde genel Türkçedeki /i/nin karşılığı olan bu ünlü, /ı/ ile /i/ arasında bir telaffuz değerine sahip olan kısa /i/ denilebilecek bir ünlüdür. Sibirya Tatar Türkçesinde ilk hecede görülen /ĭ/ ünlüsü Eski Türkçedeki /e/, kapalı e /ė/ ve /i/ ünlüsünden, diğer hecelerde görülen /ĭ / sesi de çoğunlukla genel Türkçedeki /i/ sesinden dönüşmüştür: bĭr (<bir. OTG, 241) (SDM,

[34] Gülsüm Killi, **agt.,** s. 217-224.

[35] Ekrem Arıkoğlu, **Örnekli Hakasça-Türkçe Sözlük,** Akçağ Yay., Ankara 2005, s. 13.

[36] Fatma Özkan (hzl.), **Altın Arığ,** Bilig Yay., Ankara 1997, s. 24

[37] Mustafa Öner, **age.,** s. 3.

[38] F. S. Safiullina-M. Z. Zekiyev, **Xezĭrgĭ Tatar Edebi Tĭlĭ,** Kazan 2002, s. 193.

142), kĭr- (<kir-) (ETD, 186) “gir-”, ĭts- (<iç-) (SDM, 73) “iç-”, ĭş (<iş) (SDM, 8) “iş”, ĭts (<iç) (ZGTİY, 157) “iç”, bĭl- (<bil-) (SDM, 63) “bil-”, yĭgĭrmĭ (<yėgirmi, yigirmi. OTG, 259) (SDM, 22) “yirmi”, ĭşĭt- (<ėşit-. OTG, 244) (ETD, 181) “işit-”, kĭyĭm (<kedim. OTG, 246) (SDM, 101) “giyim, elbise”[*].

Tatar yazı dilinde ve Sibirya Tatar Türkçesinde görülen /ĭ/ ünlüsü Hakas Türkçesinde de bulunur. Eski Türkçedeki bütün /i/ler Hakas Türkçesinde normal /i/ ünlüsünden daha dar ve kısa /ĭ/ye dönüşür: iki>ĭkĭ, tişlig>tĭstĭg “dişli”, ĭnek>inek, etlig>ittĭg “etli”, kişi>kĭzĭ “kişi”[39], bir>pĭr, iç->ĭs-[40], iriŋ>ĭrĭŋ “irin, sümük”, in>ĭn “in, mağara”, elig>ilĭg “50, elli”[41].

/ĭ/ ünlüsü Tatar yazı dili, Sibirya Tatar Türkçesi ve Hakas Türkçesi dışında Başkurt, Nogay ve Çuvaş Türkçesinde de görülmektedir[42].

I.2. Ünsüzler ve Ünsüzlerle İlgili Ses Olayları

I.2.1. Tonlulaşma

Sibirya Tatar Türkçesinde aşağıda örnekleri verilen tonlulaşma olayı daha çok iç seste bulunan /-ş-, -t-, -s-/ gibi ünsüzlerin yerini tonlu karşılıkları olan /-j-, -d-, -z-/ ünsüzlerine bırakması şeklindedir.

-ş->-j-

Tobol-İrtiş ağızlarının Tobol bölgesindeki Bagay rayonuna bağlı bazı köy ağızlarıyla Baraba ve özellikle Tom ağzında sıklıkla görülen bir ses değişmesidir. İki ünlü arasında kalan /ş/ ünsüzü tonlulaşarak /j/’ye dönüşmektedir[43]: yejĭrtĭn (<yaşur-. ETG, 309)

[*] Yalnız Baraba Türkçesinde genel Türkçedeki /i/ sesleri çoğunlukla korunur: pir (YBT, 60) “bir”, sis (YBT, 60) “siz”, kişi (YBT, 60), kir-(YBT, 60) “gir-”, yigit (YBT, 66) “yiğit, genç”, temir (YBT, 66) “demir”, teri (YBT, 27) “deri”, bir (YBT, 102).

[39] Ekrem Arıkoğlu, “Hakas Türkçesi”, **Türk Lehçeleri Grameri** (Ed. Ahmet B. Ercilasun), Akçağ Yay., Ankara 2007, s. 1090.

[40] Erdal Şahin, **Hakas Destanı Altın Çüs**, TDAV Yay., İstanbul 2007, s. 26.

[41] Mehmet Ölmez, “Hakaslar ve Hakasça”, **Çağdaş Türk Dili,** S. 96, Şubat 1996, s. 8.

[42] L. V. Dmitriyeva, **age.,** s. 200.

[43] D. G. Tumaşeva, **Yazık Sibirskix Tatar,** Kazan 1968, s. 135.

(TİD, 22) “gizli”, kǐjǐ (TİD, 22/YST, 96) “kişi”, irǐje (TİD, 30) “erişir, varır”, pajıŋa (BST, 11) “başına”, pij-altı (YST, 41) “beş altı”, süleje (<süleşe>söyleşe) (YST, 41) “konuşuyor”, pajı (<baş-ı) (YST, 135) “başı, kafası”, qıjın (YST, 135) “kışın”, aj aja- (<aş aşa-) (YST, 135) “yemek ye-”, ajır- (<aşır-) (SDST, 17) “geç-, aş-”, ajıra (<aşıra) (SDST, 17) “üzerinden, vasıtasıyla”, ejik (<eşik) (STST, 36) “kapı”, majaq (SDST, 146) “başak”.

Daha çok Baraba ve Tom ağızlarında ve yine seyrek olarak Tobol-İrtiş ağızlarında görülen bu ses olayı Altay ve Tuva Türkçesinde meydana gelen bir ses olayıdır. Her iki lehçede de iki ünlü arasında kalan /-ş-/ ünsüzü /-j-/ye dönüşür: **Alt.** eşik>ejik “kapı boşluğu, kapı”, aşır>ajır “1. yat-, 2. Getir-, taşır-, bir şeyin üzerinden aşır-”, boşa-> bojo- “1. Kurtul-, 2. Son bul-, bit-, 3. Boşalt-, 4. Zayıflat-”, töşe->töjö- “döşe-, ser-”[44]; **Tuv.** kişi>kiji, tişi>diji, töşek>döjek “döşek”[45], teş->dejer “del-, deş-”, aşıq>ajıq “fazla, artık”[46], *āşur->ajır- “aşır-”, ėėşik>ejik “kapı”[47].

A. P. Dulzon, tonsuz ünsüzün iki ünlü arasında tonlulaşması (ş>j: paş>pajı) olayının Tuva, Hakas, Altay, Şor, Karagas, Çulım-Türk, Kamasin ve Baraba lehçelerinde görüldüğünü ve yine aynı ses olayının Ugor-Samoyed dilleri (Mansi, Xantı, Nenets, Selkup) ile Yenisey (Arin, Assan, Kott) dilleri için de karakteristik olduğunu belirtir. Dulzon, yukarıda adı verilen Türk lehçelerinde görülen bu ses olayını, Ugor-Samoyed ve Yenisey dillerinin Türkçe içinde erimesinden sonra bu dillerin Türk lehçelerine bıraktığı seslik bir iz olarak değerlendirmektedir[48].

-t->-d-

Kıpçak Türkçesinin karakteristik özelliklerinden biri de ünlüler arasında bulunan /-t-/lerin tonlulaşmamasıdır[49]. Tatar yazı dilinde bulunan bu kural Sibirya Tatar ağızları için de geçerlidir. Ancak, özellikle Baraba ve Tom yöresi ağızlarında, iki ünlü arasında kalan /-t-/nin kimi zaman tonlulaştığı görülmektedir.

[44] Emine Gürsoy-Naskali-Muvaffak Duranlı, **Altayca-Türkçe Sözlük,** TDK Yay., Ankara 1999.

[45] F. G. İsxakov, **Tuvinskiy Yazık,** Moskva 1957, s. 75.

[46] Ekrem Arıkoğlu, “Tuva Türkçesi”, **age.,** s. 1162.

[47] Talat Tekin-Mehmet Ölmez, **age.,** s. 74.

[48] A. P. Dulzon, “Sibirya Türklerinin Etnolingüistik Dağılımı” (Çev. F. Sema Barutçu-Özönder), **Tuncer Gülensoy Armağanı** (Haz. Ahmet Buran), Kayseri 1995, s. 106.

[49] Süer Eker, **agt.,** s. 57.

adazı (<ata-sı) (SDM, 123) “atası, babası”, adutsı (SDST, 17) “atıcı”, qartada (<qartata) (TXS II), “dede”, bedĭr (<petĭr) (TXS II, 430) “mayasız ekmek”, Tadarça (<Tatarça) (TXS II, 446), yaradam (<yaratam) (TXS II, 446) “seviyorum”, siradı (<ziratı) (TXS II, 398).

Altay, Hakas ve Tuva Türkçelerinde de iki ünlü arasında kalan /-t-/nin tonlulaşarak /-d-/ye dönüştüğü görülmektedir.

Alt. ata>ada “baba”, atış>adış “atış, atma”, yeter>ceder “yeterince, yeterli”, satış>sadış “satış, ticaret”, tutun-> tudun- “tut-, tutun-”[50]; **Hak.** ata>ada “baba”, yatıg>çadığ “yatma, yatış; yatma yeri; uykucu”, yeter>çider “yeter, yeteri kadar”, yitik>çĭdĭg “yitik, kayıp”, qata>hada “birlikte, beraber”, itiş->ĭdĭs- “itiş-”, odır- “otur-”, padığ “batak, balçıklı”, satıl->sadıl- “satıl-”[51]; **Tuv.** ata>ada “ata”, bat->badar “bat-, kaybol-”, bütün>büdün “bütün, tam”, it->ider “it-, dürt-”, sat->sadar “sat-”[52], yet->çeder “ulaş-, kavuş-, yetiş-; yet-, kâfi gel-”, qatıg>kadıg “katı, sert”, ötüg>ödüg “geçit; ara”[53].

Baraba ve Tom yöresi ağızlarında görülen bu tonlulaşma olayı güney Sibirya lehçelerinin etkisiyle oluşmuş olmalıdır.

-s->-z-

Bu ses olayı iç seste görülen bir değişmedir. Tom, Baraba ve Tobol bölgesine bağlı Bagay rayonu ağızlarında iki ünlü arasında kalan /-s-/ tonlulaşarak /-z-/ye dönüşmektedir: izĭr- (<esür-/isür-. ETG, 265) (SDM, 130) “sarhoş ol-”, izenneş- (<esenleş-) (YBT, 51) “selamlaş-”, pazıp (<bas-ıp) (SDM, 103) “basıp”, palazı (<bala-sı/baala: yavru, çocuk. TDBU, 172) (SDM, 124) “balası, çocuğu”, adazımı (<ata-sı mı) (SDM, 104) “atası mı”, enizĭmĭ (<eni-si mi. eni<ana. TTES, 28) (SDM, 104) “annesi mi”, kiteziŋmi (<kit-e-siŋ mi) (YST, 46) “gidiyor musun?”.

Yine aynı ağızlarda kimi örneklerde tonlu bir ünsüzle bir ünlü arasında kalan /-s-/nin de tonlulaşarak /-z-/ye dönüştüğü görülür: bulza (<bol-sa) (SDM, 109) “olsa”, kilze (<kel-se) (YST, 46).

[50] Emine Gürsoy-Naskali-Muvaffak Duranlı, **Altayca-Türkçe Sözlük,** TDK Yay., Ankara 1999.

[51] Ekrem Arıkoğlu, **Örnekli Hakasça-Türkçe Sözlük,** Akçağ Yay., Ankara 2005.

[52] Ekrem Arıkoğlu, “Tuva Türkçesi”, **age.,** s. 1162-1163.

[53] Ekrem Arıkoğlu-Klara Kuular, **Tuva Türkçesi Sözlüğü,** TDK Yay., Ankara 2003.

Kimi örneklerde ses olaylarına bağlı olarak kelime başı /s-/nin tonlulaşarak /z-/ye dönüştüğü görülür. Burada da /s-/ sesi iki ünlü arasında veya bir ünlü ile bir tonlu ünsüz arasında kalmaktadır: ü **z**alğanda (<sal-) (SDM, 124) "ev yaptığında"**,** göslü **z**ırğa (sırğa<ısırğa. TTES, 185) (SDM, 112) "kaşlı küpe"**,** başqaylarıbız **z**aw (<sağ) bulsa (SDM, 109) "başlarımız sağ olsa, hayatta kalırsak"

-s->-z- değişimi alıntı kelimelerde de görülür: bozoğo (<bosağa. <Moğ. bosogo, Eski Moğ. basurga. TTES, 54) (SDM, 105) "eşik", izĭmlĭ (TİD, 30) "isimli", mazay- (mas+a-<mas<mes<Far. mest) (TİD, 21) "sarhoş ol-", izep (<Ar. ḥisāb) (TİD, 21), küze (<Far. kūse) (SDST, 106) "köse, sakalsız".

Sibirya Tatar Türkçesindeki bu ses olayı Altay, Hakas ve Tuva Türkçesinde de görülmektedir. Altay ve Tuva Türkçesinde /-s-/ sesi iki ünlü arasında veya bir tonlu ünsüzle bir ünlü arasında kaldığında /-z-/ye dönüşmektedir. Hakas Türkçesinde de /-s-/ sesi iki ünlü arasında kalınca /-z-/ olmaktadır.

Alt. basa>baza "daha, bir daha, yine", basıl->bazıl- "basıl-", esin>ezin, esir->ezir- "sarhos ol-", kısır>kızır[54], körbözöm "bakmasam", oynozın "oynasın" [55]. /-s-/ sesi (r, l, m, n) gibi tonlu ünsüzler ve bir ünlü arasında kaldığı zaman /z-/ olmaktadır: berze "verse", bolzo "olsa"[56]; **Hak.** qızıl>xızıl, qısıl->xızıl-, qısır>xızır, esen>izen "sağlıklı, sağ, esen", esirik>izĭrĭk "esrik, sarhoş", kesek>kizek "parça, bölük, kısım", basıl->pazıl- "basıl-, bas-"[57], sas "saç">sazım "saçım", kiis "keçe">kiizim "keçem"[58]; **Tuv.** ısıg>izig "sıcak", esirik>ezirik "sarhoş", as->azar "asar", bas->bazar "basar", kes->kezer "keser" , ös->özer "büyür"; arslan>arzılaŋ[59].

Sibirya Tatar ağızlarının bir kısmında görülen ve özellikle Tom yöresi ağızlarında yaygın olan[60] -s->-z- değişimi coğrafi yakınlık dolayısıyla Altay, Hakas ve Tuva lehçelerinden etkilenme yoluyla olmuştur.

[54] Emine Gürsoy-Naskali-Muvaffak Duranlı, **Altayca-Türkçe Sözlük,** TDK Yay., Ankara 1999.

[55] Figen Güner Dilek, "Altay Türkçesi", **age.,** 1057.

[56] Figen Güner Dilek, "Altay Türkçesi", **age.,** 1018.

[57] Ekrem Arıkoğlu, **Örnekli Hakasça-Türkçe Sözlük,** Akçağ Yay., Ankara 2005.

[58] D. F. Paçatakova, **Xakas Tĭlĭ,** Abakan 1962, s. 67

[59] Ekrem Arıkoğlu, "Tuva Türkçesi", **age.,** s. 1162

[60] D. G. Tumaşeva, **age.,** 1968, s. 135.

I.2.2. Tonsuzlaşma

Sibirya Tatar Türkçesindeki ünsüzlerle ilgili en önemli ses olayı tonsuzlaşmadır. Kelime, hece başında ve kelime sonunda genel Türkçedeki ve edebî dildeki /b/, /c/, /d/, /g/, /ğ/, /z/ tonlu ünsüzleri tonsuz karşılıklarıyla değiştirilir (b>p, c>ç, d>t, g>k, ğ>q, z>s): bir>pĭr (ETD, 186), bol->pol- (YBT, 60), cefā>çefa (SDM, 54) "cefa", hucūm>höçüm (SDM, 53), durust>törös (SDM, 14), buğday>potay (SDM, 119), yigirmi>yekĭrme (ETD, 147) "yirmi", gevher>kewxer (ETD, 132) "cevher", qısğa>qısqa (SDM, 24) "kısa", sığta>sıqta- (YBT, 71) "ağla-", kızıl>qısıl (SDM, 88), toquz>tuğıs (ETD, 187) "dokuz".

Bilhassa b>p, c>ç, g>k, ğ>q, d>t ve z>s tonsuzlaşması bu ağız için düzenli bir ses değişimidir. Sibirya Tatar Türkçesinin bu özelliği konuyla ilgilenen araştırmacılar tarafından Sibirya Tatar Türkçesinin en belirgin özelliklerinden biri olarak belirtilmiştir[61].

Sibirya Tatar Türkçesindeki tonsuzlaşma olayı, diğer Sibirya lehçelerinden Tuva, Hakas, Altay ve Şor Türkçesinde de görülmektedir[62]. Coğrafya olarak adı geçen lehçelerin konuşulduğu yerlere yakın olan Sibirya Tatar Türklerinin ağızlarındaki bu tonsuzlaşma olayının Tatar edebî dilinden farklı olması bu lehçelerle olan yakınlığından kaynaklanmaktadır.

b>p

Sibirya Tatar Türkçesinde b>p değişmesi daha çok ön seste meydana gelmektedir. Eski Türkçede kelime başında /b/ olarak görülen kelimeler Sibirya Tatar Türkçesinde /p/ye dönüşmektedir. /p/ sesi Sibirya Tatar Türkçesinin karakteristik seslerindendir: püt- (<büt-. ETG, 271) (YBT, 60) "bit-", pĭr (ETD, 186) "bir", poron (<burun) (SDM, 11), pürĭ (<böri. OTG, 241) (ETD, 198) "kurt", polot (<bulıt. OTG, 241) (ETD, 181) "bulut", pĭs (<biz) (ETD, 202) "biz", pol- (<bol-) (YBT, 60) "ol-", piyĭk (<bedük. OTG, 240) (SDM, 9) "yüksek", potay (<buğday. ETG, 270) (SDM, 119) "buğday", pin (<ben) (YBT, 78) "ben".

[61] L. Celey, **Tatar Dialektologiyesĭ,** Kazan 1947, s. 78-80; G. X. Exetov, **Tatar Dialektologiyesi,** Kazan 1984, s. 125; D. G. Tumaşeva, **age.,** 1961, s. 23.

[62] D. G. Tumaşeva, **age.,** 1961, s. 24; D. G. Tumaşeva, "Sibirya Tatarlarının Dili ve Eski Türk Abideleri", **3. Uluslar arası Türk Dil Kurultayı 1996,** TDK Yay., Ankara 1999, s. 1162.

Bu ses değişimi bir örnekte iç seste de tespit edilmiştir: üpkele- (<öbkele-. OTG, 251) (SDM, 76) "öfkelen-". Sibirya Tatar Türkçesinde bu tonsuzlaşma olayı alıntı kelimelerde de ön, iç ve son seslerde gerçekleşmiştir: piyeley (<Moğ. begelei. TDES, 132) (SDM, 18) "eldiven", pılbıl (<Far. bulbul) (SDM, 9) "bülbül", piton (<Rus. bidon) (ETD, 202) "bidon", paqça (<Far. bağ-çe) (CTD, 96) "bahçe", şurpa (<Far. şūrbā) (SDM, 121) "çorba"; isep (<Ar. ḥisāb) (SDM, 56) "hesap", çawap (<Ar. cevāb) (ETD, 205) "cevap", etep (<Ar. edeb) (SDM, 57) "edep, utanma".

Sibirya Tatar Türkçesinde /b/nin tonsuz karşılığı /p/ye değişmesi Hakas Türkçesinde de görülür ve Eski Türkçe kelime başı /b-/ ünsüzleri Hakas Türkçesinde büyük ölçüde /p-/ olur: biz>pis, beş>pĭs, bir>pĭr, bay>pay, bar>par, bol->pol-[63], bag>pağ "bağ", ber->pir- "ver-"[64] vb.

Hakas Türkçesinin yanı sıra Sarı Uygur Türkçesinde (bağ>pağ, bar->par-, ber->per-[65]), Fu-yü Kırgız Türkçesinde (bağla->palgı-, bay>pay, bulıt>pult[66]) ve Şor Türkçesinde de (beş>peş, bir>pir, bay>pay, baş>paş[67]) ET kelime başı /b/ler /p/ye dönüşmektedir.

ç>s

Sibirya Tatar Türkçesinde ç>s değişmesi yaygın değildir. STT'deki asıl değişme ç>ts şeklindedir. Kimi örneklerde daha çok ön seste: sükmen (<çekmen/çebken, TTES, 234) (SDM, 74) "çuha cepken", sapma (<çapma) (SDM, 64) "Kaba deriden dikilmiş galoş biçiminde ayakkabı", sit (<çit<çet. TTES, 235) (SDM, 121) "kenar, kıyı", sıpırtqa (<çıbırt-: çırpıştır-, taze çubukla döv-. DLT III, 430) (ETD, 133) "kamçı, kırbaç", saqrım (<çaqırım. TTES, 227) (SDST, 184) "kilometre" gibi ve iç seste: kĭskĭne (<kiçig+kĭne<kiçig. OTG, 247) "küçük, küçücük", pĭr yılğasa (<yılğaça<yılğa çaq) (BST, 200) "bir yıla kadar" gibi örneklerde rastlanır. Ayrıca bir alıntı kelimede de ön seste tespit edilmiştir: çiçnek (<Rus. çesnok) (BST, 120) "sarımsak".

[63] Ekrem Arıkoğlu, "Hakas Türkçesi", **age.,** s. 1092; Talat Tekin-Mehmet Ölmez, **age.,** s. 78.
[64] Mehmet Ölmez, **agm.,** Şubat 1996, s. 9.
[65] Talat Tekin-Mehmet Ölmez, **age.,** s. 84.
[66] Talat Tekin-Mehmet Ölmez, **age.,** s. 86.
[67] Gülsüm Killi, **agt.,** s. 346-347.

ç>s değişmesi Başkurt Türkçesinin karakteristik özelliğidir. Hakas Türkçesinde de kelime başı (çaq->sax- "çak-", çap->sap- "vur-", çerig>sĭrĭg "savaş", çıq->sıx- "çık-"[68]) ve kelime sonu (çık->sıh-, aç>as, ağaç>ağas[69]) /ç/ler /s/ye dönüşmektedir. Türkçe kelimelerdeki bütün /ç/ sesleri Başkurt Türkçesinde /s/ olur (çeçek>sesek, kuçak>kosak "kucak", ağaç>ağas gibi)[70].

Sibirya Tatar Türkçesinde pek fazla örneği görülmeyen ç>s dönüşmesi Başkurt ve Hakas Türkçesinin etkisiyle meydana gelmiş olmalıdır.

z>s

STT'nin karakteristik özelliği olarak Türkçede ortada ve sonda bulunan bütün /z/ler, /s/ye dönüşür/dönüşebilir. Alıntı kelimelerdeki /z/ler de buna uygun olarak /s/ye dönüşür. Gabain'in Eski Türkçede Brahmi yazmalarında birkaç örnekte (azu>asu "yahut", yalaŋuz>yalinus "yalnız", sizler>sisler "sizler", bolsun>polsom "olsun") gösterdiği z>s değişimi[71] Türkçede kurallı bir ses değişimi olmayıp, günümüz Türk lehçelerinde daha çok geniş zamanın olumsuz şekli -mAz>mAs'ta görülmektedir.

Türkçede kelime başında /z/ sesi olmadığı için iç ve son seslerdeki /z/ler Sibirya Tatar Türkçesinde tonsuz karşılığı /s/ye değişir: qasan (SDM, 15) "kazan", qısıl (SDM, 88) "kızıl, kırmızı", osın (CTD, 97) "uzun, yösök (<yüzük. DLT III, 18) (SDM, 83) "yüzük", bosaw (<buzağu. DLT I, 59) (SDM, 67) "buzağı"; tuğıs (<toquz. OTG, 255) (ETD, 187) "dokuz", küs (SDM, 72) "göz", utıs (SDM, 16) "otuz", sĭs (SDM, 85) "siz", pĭs (SDM, 133) "biz" , tos (SDM, 129) "tuz, bos (SDM, 80) "buz", tĭs- (<tiz-) (SDM, 112) "diz-".

Aynı ses değişimi alıntı kelimelerde de görülür ve her durumda z>s değişimi gerçekleşir: saman (<Ar. zamān) (ETD, 186) "zaman", sar (<Far. zār) (SDM, 67) "zār, gam", sapqus (<Rus. zavxoz) (TİD, 30) "demirbaş müdürü"; srasu (<Rus. srazu) (ZGTİY, 155) "hemen, derhal", tasa (<Far. tāze) (SDM, 12) "sağlıklı, besili", ırısıq (<Ar. rızq) (SDM, 78) "rızık"; namas (<Far. namāz) (SDM, 20) "namaz", ğazis (<Ar. 'azīz) (SDM, 11) "aziz".

[68] Talat Tekin-Mehmet Ölmez, **age.,** s. 78.
[69] Ekrem Arıkoğlu, "Hakas Türkçesi", **age.,** s. 1093; Erdal Şahin, **age.,** s. 26.
[70] Mustafa Öner, "Başkurtça Kısa Dilbilgisi", **age.,** s. 245.
[71] A. Von Gabain, **Eski Türkçenin Grameri** (Çev. Mehmet Akalın), TDK Yay., Ankara 1988, s. 4.

-z>-s değişimi Güney Sibirya lehçelerinden Altay, Hakas ve Tuva Türkçelerinde görülen bir ses değişimidir. Her üç lehçede de kelime sonunda /-z/ sesleri kurallı olarak /-s/ye değişmiştir. **Alt.** qaz- > qas- "kaz-", qız>kıs, söz>sös, toquz>toğus, otuz>odus[72]; **Hak.** söz>sös, qımız>xımıs, semiz>semis, qaz>xas, qız>xıs, biz>pis, otuz>otıs, qaz->xas[73]; **Tuv.** qız>qıs, biz>bis, tuz>dus, az>as, küz>küs "güz"[74], ağız>aas, yaz>ças, qımız>xımıs, toquz>tos[75].

Fu-yü Kırgız Türkçesinde (yaz>cas "ilkbahar", yultuz>yıltıs, az>as[76]) ve Şor Türkçesinde de (qaz->qas-, qız>qıs, söz>sös, toquz>toğus, otuz>odus[77]) kelime sonunda -z>-s değişimi görülmektedir.

y >ç

Genel Türkçede kelime başı /y-/ sesi Tatar yazı dilinde kimi kelimelerde /c-/ olarak görülür: yet->cit-, yigit>cigi̇̆t, yer>cir gibi[78]. Sibirya Tatar Türkçesinde, Tatar yazı dilinde kimi kelimelerde kelime başında bulunan /c-/ (<y-) sesi bulunmaz ve bu kelimeler kelime başında /y-/li olarak görülür: yi̇̆l "yel", yi̇̆lek "çilek", yi̇̆ti̇̆ "yedi, 7", yi̇̆tmi̇̆ş "yetmiş", yi̇̆ber- "gönder-" vb. Bundan dolayı Sibirya Tatar ağızları /y/leştirici diyalekt diye adlandırılır[79]. Sibirya Tatar Türkçesinde alıntı kelimelerde bulunan /c-/ sesleri dahi /y-/ye dönüşür: cum'a>yoma (SDM, 123) "hafta", cān>yan (SDM, 99).

Sibirya Tatar Türkçesinde kelime başı /y-/nin nadiren de olsa /ç-/ye dönüştüğü örnekler bulunmaktadır: çırla- (TİD, 22) "yırla-, "çit- (SDM, 54) "yet-, ulaş-", çir (SDM, 55) "yer", çil (SDM, 66) "yel", çıy- (<yığ-) (SDM, 67) "yığ-, topla-", çiber- (<yiber-) (SDM, 29) "gönder-", çapqıts (<yapqıç) (BST, 182) "örtü", ki̇̆lçör- (<ki̇̆l-ip yör-). (DST, 234) "gel-", çeyi̇̆n (<yay-ın) (YST, 42) "yazın, yaz vakti".

Kelime başı /y/nin /ç/ye dönüşmesi olayı Güney Sibirya lehçelerinden Hakas ve Tuva Türkçelerinde görülmektedir: Kelime başı y>ç değişimi Tuva Türkçesinde kurallıyken, Hakas Türkçesinde

[72] Gülsün Killi, **agt.,** s. 424-425.
[73] Ekrem Arıkoğlu, "Hakas Türkçesi", **age.,** s. 1093.
[74] Talat Tekin-Mehmet Ölmez, **age.,** s. 74.
[75] Ekrem Arıkoğlu, "Tuva Türkçesi", **age.,** s. 1160.
[76] Talat Tekin-Mehmet Ölmez, **age.,** s. 86.
[77] Gülsün Killi, **agt.,** s. 424-425.
[78] Mustafa Öner, **age.,** s. 18.
[79] G. X. Exetov, **age.,** s. 129; X. Ç. Alişina, **Tobolo-İrtışskiy Dialekt Yazıka Sibirskix Tatar,** Kazan 1994, s. 18.

de yaygın olarak görülmektedir: **Tuv.** yedi>çedi, yoq>çoq, yazuq>çazıg "yanlış, hata", yay>çay "yaz", yer>çer, yı>çıl[80], yag>çağ "yağ", yarım>çarım, yitig>çidig[81]; **Hak.** yurt>çurt, yıl>çıl, yığ->çıg-[82]. Sibirya Tatar Türkçesinde sınırlı sayıda örnekte görülen kelime başı y>ç değişmesi Tuva, Hakas Türkçelerinin etkisiyle olmuş olmalıdır.

l>t

Türkçe -lAr, +lI, +lIk ve +lA- eki Baraba ve Tom ağızlarında k, q, s, ş, t gibi tonsuz ünsüzlerden sonra geldiğinde bazen l>t ses değişimine uğrar[83]: külmekter (SDM, 137) "gömlekler", köynekter (SDM, 141) "gömlekler", şıŋğıraqtar (SDM, 137) "çıngıraklar", qıstar (SDM, 137) "kızlar", quştar (YBT, 66) "kuşlar", yigitter (YBT, 209) "yiğitler, gençler", taştu (SDM, 137) "taşlı, yapraqtu (YST, 137) "yapraklı", köstĭk (YST, 137) "gözlük", başta- (<başla-) (YST, 137) "başla-".

Bu durum aslında bir benzeşme olayıdır. Tonsuz ünsüzle biten kelimeye gelen ek başındaki /l-/ sesinin yerini yine tonsuz bir ses olan /t-/ye bırakmasıdır. Bu durum Kazak ve Kırgız Türkçelerinin tipik özelliğidir. Kazak ve Kırgız Türkçelerinde tonsuz ünsüzlerle biten kelimelerden sonra gelen -lAr eki düzenli olarak -tAr olur: **Kaz.** tastar "taşlar", mektepter "okullar", jigitter "yiğitler"; **Kırg.** erkekter "erkekler", boluştar "volostlar, nahiyeler"[84].

Aynı ses değişimi ünsüz benzeşmesinin çok güçlü olduğu Altay, Hakas ve Tuva lehçelerinde de görülmektedir. Her üç lehçede de -lAr, +lI, +lIk ve +lA- eki k, q, s, ş, t gibi tonsuz ünsüzlerden sonra geldiğinde l>t ses değişimine uğramaktadır.

Alt. qarındaştık "kardeşlik", attu "atlı", köstö- "gözle-", taşta- "dışla-", buluttar "bulutlar", oqtor "oklar", tişter "dişler"[85].

Hak. süt-tig "sütlü", küs-tĭg "güçlü", azah-tan- "yürümeye başla-", palıx-ta- "balık avla-", köbĭk-ten- "köpüklen-, at-tar "atlar", çiit-ter "gençler"[86].

[80] Ekrem Arıkoğlu, "Tuva Türkçesi", **age.,** s. 1162.; F. G. İsxakov, **age.,** s. 99.
[81] Mehmet Ölmez, agm., Ocak 1996, s. 15.
[82] Ekrem Arıkoğlu, "Hakas Türkçesi", **age.,** s. 1093.
[83] D. G. Tumaşeva, **age.,** 1968, s. 137.
[84] Mustafa Öner, **age.,** s. 25; Kenan Koç-Oğuz Doğan, **Kazak Türkçesi Grameri,** Gazi Kitabevi, Ankara 2004, s. 144; Hülya Kasapoğlu Çengel, **age.,** s. 88-89.
[85] Figen Güner Dilek, "Altay Türkçesi", **age.,** s. 1020, 1021, 1029,1036.
[86] Ekrem Arıkoğlu, "Hakas Türkçesi", **age.,** s. 1093, 1098, 1099, 1103.

Tuv. balıq-ta- “balık avla-”, at-tan- “atlan-, ata bin-”, süt-tüg “sütlü”, küş-tüg “güçlü”, ot-tar “otlar”, inekter “inekler”[87].

Kazak ve Kırgız Türkçelerinin yanı sıra Altay, Hakas ve Tuva lehçeleri de Sibirya Türk lehçeleri bu yönüyle Sibirya Tatar ağızlarını etkilemiştir.

I.2.3. Süreklileşme

I.2.3.1. Akıcılaşma

b>m

Türkçe kelime başı ve seyrek olarak kelime içi /b/ sesi STT’de /m/ye dönüşür. Kelime başındaki b->m- değişmesi Eski Türkçeye kadar uzanmaktadır. Özellikle söz içinde bulunan /n/, /ŋ/ gibi geniz ünsüzleri bu değişime sebep olmaktadır: men, maŋa, meŋi “sevinç, mutluluk”, muŋlug “dertli”, meŋkü “ebedi”, min- “bin-”, miŋ “bin”[88].

Sibirya Tatar Türkçesinde geniz ünsüzlerinin bulunduğu örneklerde b>m değişimi görülmektedir: muyın (<boyun. ETG. 269) (SDM, 85) “boyun”, meŋkĭ (< beŋgü. OTG, 240) (SDM, 52) “ebediyen”, mĭŋ (SDM, 53) “bin, 1000”, min (YBT, 66) “ben”, monnan (ETD, 186) “bundan”, moŋ (<buŋ. OTG, 242) (SDM, 83) “bun, keder”, men (<menen<bilen<birle+n. BKT, 137) (CTD, 97) “ile”, murın (<burun) (DZT, 81) “burun”, mün- (<bin-. OTG, 240) (YBT, 38) “bin-”.

Sibirya Tatar Türkçesinde geniz ünsüzlerinin bulunmadığı bazı kelimelerde kelime başında ve içinde b>m değişimi görülmektedir: mıyıq (<bıyıq. KTS, 30) (ETD, 201) “bıyık”, mus (<buz) (ETD, 126) “buz”, mökrĭ (<bükrü/bükri. KTS, 40) (ETD, 126) “kambur”, majaq (SDST, 146) “başak”.

Kelime içinde yaygın değildir: qomuz (<qobuz. EUTS, 118) (SDM, 113) “kopuz”, tsümek (<çübĭk<çüp+ĭk) (DZT, 81) “kıtık”, amışqa (<abuçqa. EUTS, 1) (YBT, 85) “ihtiyar”,

Alıntı kelimelerde de geniz ünsüzü bulunmayan örneklerde seyrek olarak bu değişime rastlanır: miyeley (<Moğ. begelei. TDES, 132) (ETD, 126) “eldiven”, qıybat (<qiymet) (SDM, 106) “kıymetli, değerli”, maqattır (<Moğ. bağatur. TDES, 133) (SDST, 147) “bahadır”.

[87] Ekrem Arıkoğlu, “Tuva Türkçesi”, **age.,** s. 1163, 1164.
[88] Talat Tekin, **Orhon Türkçesi Grameri,** Simurg Yay., İstanbul 2003, s. 70.

Altay, Hakas ve Tuva Türkçesinde geniz ünsüzü bulunan kelimelerde b>m değişimi olduğu gibi, Sibirya Tatar Türkçesinde olduğu gibi geniz ünsüzü bulunmayan kimi kelimelerde bir sebebe bağlı olmadan de ön ve iç seste b>m değişimine rastlanmaktadır: **Alt.** başaq>majak "başak", beşik "beşik">mejik "tabut; mezar", bıyıq>mıyıq "sakal, bıyık", buz>bus/mıs/mus, bürküt>mürküt "kartal", böğür->möörö-, qobuz>komıs "kopuz", qarba->qarma- "yakala-, kavra-"[89]; **Hak.** bayıl>mayıl- "yorul-", bitik>mi̇çi̇k "mektup; yazılı belge", borsuq>morsıx "porsuk", böğür->müüre- "böğür-", qobuz>xomıs "kopuz", tobıq>tomıx "diz kapağı", qabaq "çıkıntı">xamax "alın"[90]; **Tuv.** başaq>majak "başak", borsuq>morzuk "porsuk", qobuz>xomus[91].

I.2.3.2. Sızıcılaşma

q>x

Sibirya Tatar ağızlarından Saz, Tevriz ve nadiren de Baraba yöresinde bu sızıcılaşma olayına rastlanır. q>x değişmesi bu ağızlarda ön, iç ve son seste görülür:

xun- (ZGTİY, 154) "kon-", xal- (ZGTİY, 157), xarındaş (<qarındaş. EUTS, 112) (SDM, 105) "kardeş".

yaxşı (CTD, 96) "iyi, güzel", saxla- (CTD, 97) "sakla-, koru-", axsax (<aqsaq) (ETD, 132) "aksak", tulxın (<tolqun) (ETD, 132) "dalga", quyatxan (<koya turğan) (SDM, 87) "koymuş", qaytxan (<qayt-qan) (ETD, 132) "dönmüş".

ßalıx (ZGTİY, 153) "balık", aralıx (ZGTİY, 153) "ara, zaman", ax (SDM, 88) "ak, beyaz", ayax parmax (ETD, 132) "ayak parmağı".

q>x değişmesine kimi alıntı kelimelerde de ön ve iç seste rastlanmaktadır: xeder (<Ar. qadar) (SDM, 79) "kadar", vaxıt (<Ar. vaqt) (SDM, 100) "vakit", taxya (<Ar. ṭāqiye) "takke, başlık", axıl (<Ar. 'aql) (CTD, 97) "akıl".

Güney Sibirya lehçelerinden Hakas Türkçesinde kalın sıradan kelimelerde /q/ sesi bulunmaz. Eski Türkçede kalın /q/ sesiyle başlayan kelimeler Hakas Türkçesinde /x/ (gırtlaksı "h") sesiyle

[89] Emine Gürsoy-Naskali-Muvaffak Duranlı, **Altayca-Türkçe Sözlük,** TDK Yay., Ankara 1999; Gülsün Killi, **agt.,** s. 352.

[90] Ekrem Arıkoğlu, **Örnekli Hakasça-Türkçe Sözlük,** Akçağ Yay., Ankara 2005.; Gülsün Killi, **agt.,** s. 352.

[91] Ekrem Arıkoğlu-Klara Kuular, **Tuva Türkçesi Sözlüğü,** TDK Yay., Ankara 2003; Gülsün Killi, **agt.,** s. 352.

başlar: qaq->xax-, qal->xal-, qulaq>xulax, qız>xıs, quş>xus. Hakas Türkçesinde iç ve son seste de q>x değişmesi gerçekleşir: başqa>pasxa, aqça>axça, aqsaq>axsax, oqşaş>osxas; artıq>artıx, aq>ax, açuq>azıx[92], adaq>azax, çıq->sıx-[93], yok>çox, balık>palıx, kork->xorıx-[94].

Tuva Türkçesinde q>x değişimi söz başında görülür. Hakas Türkçesinde bu ses değişimi ön, iç ve son seste görülüp daha yaygın ve kurallı iken Tuva Türkçesinde yalnızca ön seste görülen bir ses olayıdır: qan>xan, qar>xar, qopuz>xomus, qoy>xoy "koyun"[95], qap>xap, qaya>xaya[96] vb. Ekrem Arıkoğlu, Tuva Türkçesinde kelime başında pek çok kelimede görülen bu ses olayının bütün kelimeler için geçerli olmadığını belirterek birçok kelimede ön ses -q-/nın korunduğunu da ifade eder[97]: qaraq "göz", qargış, qas "kaz", qıs "kız" gibi.

q>x değişmesi Eski Türkçeye değin uzanmaktadır. Kaşgarlı, madde başı olarak verdiği kayu "hani" kelimesini açıklarken ***"Oğuzlar ve Kıpçaklar q'yı x'ya çevirirler. Bunlar Xalaçlardan bir bölüktür. Bunlar, Türklerin "kızım" dediği yerde "xızım" derler. Ve yine öbür Türklerin "qanda erding" dedikleri yerde "xanda erding" derler ki, "nerede idin" demektir."*** (DLT III, 218-219) diyerek, Eski Türkçedeki bir ağız farklılığına dikkat çekmektedir. A. von Gabain de Brahmi yazmalarında /q/ yerine yer yer /h/ (hāri- "yaşlanmak", taşhārū "dışarı") yazıldığını söyleyerek sızıcılaşma olayına yer vermektedir[98]. Karahanlı dönemine ait Kutadgu Bilig ve Atabetü'l-Hakayık gibi eserlerde de /q/ ve /x/nin birlikte görüldüğü "qalı~xalı "eğer", qulqaq~qulxaq, yaqşı~yaxşı" gibi örnekler bulunmaktadır[99]. Yine Kıpçak dönemi eserlerinde bu sızıcılaşma olayı görülmektedir: qanat>xanat, qanı>xanı; aq>ax, oq>ox, buyruq>buyrux vb[100].

Bu sızıcılaşma Yakut, Hakas, Çuvaş ve Tuva lehçelerinde yaygın; Azeri, Özbek, Balkar, Kumuk ve Karay Türkçesinde de kısmi olarak görülmektedir. S. Serebrenikov, Kazan Tatar Türkçesi ve

[92] Ekrem Arıkoğlu, **Örnekli Hakasça-Türkçe Sözlük,** Akçağ Yay., Ankara 2005, s. 16-17.
[93] Talat Tekin-Mehmet Ölmez, **age.,** s. 79.
[94] Fatma Özkan (hzl.), **age.,** s. 26.
[95] Ekrem Arıkoğlu, "Tuva Türkçesi", **age.,** s. 1162.
[96] Ekrem Arıkoğlu-Klara Kuular, **Tuva Türkçesi Sözlüğü,** TDK Yay., Ankara 2003, s. 49.
[97] Ekrem Arıkoğlu, "Tuva Türkçesi", **age.,** s. 1158.
[98] A. Von Gabain, **age.,** s. 4.
[99] Mecdut Mansuroğlu, "Karahanlıca", **Tarihî Türk Şiveleri** (Çev. Mehmet Akalın), TKAE Yay., Ankara 1998, s. 140
[100] Ali Fehmi Karamanlıoğlu, **age.,** s. 17.

Çuvaşçadaki sızıcılaşma olayını, Fin-Ugor dillerinin tesiriyle açıklamaktadır[101].

k>x´

Sibirya Tatar Türkçesinde k>x´ sızıcılaşması özellikle Saz yöresi ve kısmen de Tevriz bölgesi ağızlarında karakteristik bir özellik olarak göze çarpar. Bu sızıcılaşma olayı adı geçen ağızlarda başta, ortada ve sonda görülebilir:

x´il- (ZGTİY, 155) "gel-", x´ür- (ZGTİY, 153) "gör-" , x´üs (ZGTİY, 153) "göz".

ßeşx´e (ZGTİY, 155) "başka", ix´ĭntsĭ (ZGTİY, 153) "ikinci", isx´ĭ (ZGTİY, 156) "eski".

tix (ZGTİY, 156) "tek, sadece", gerex´ (ZGTİY, 157) "gerek", ĭlĭx´ (ZGTİY, 158) "önce, eskiden".

Kelime başında k>x sızıcılaşması Tuva Türkçesinde herhangi bir sisteme ve kurala bağlı olmadan kelime başında çeşitli örneklerde görülmektedir: küreş>xüreş "güreş", kömür>xömür "kömür", köl "xöl" "göl", köm- "xöm-", kep>xep "şekil"[102], kerek>xerek "gerek", kirlig>xirlig "kirli", kün>xün "gün". Buna rağmen birçok kelimede kelime başı /k/ ünsüzü korunur: kesek>kezek "kısım, parça", kişi>kiji, küç>küş "güç", küz>küz "güz" gibi[103].

I.2.4. Sürekli Ünsüzler Arasındaki Ses Değişmeleri

ş>s

Türk lehçelerinden Kazak, Karakalpak, Nogay, Hakas, Sarı Uygur ve Yakut Türkçelerinde ş>s değişimi karakteristik bir ses olayıdır[104]. Eski Türkçede de bir ş/s karışıklığının olduğu dikkatlerden kaçmamaktadır. Ahmet Caferoğlu, Eski Türkçe yazıtlarda görülen ş/s karışıklığının Çinli hakkâklardan kaynaklandığını savunur[105]. Bugün Tunceli, Malatya, Kahramanmaraş, Elazığ, Ankara ve Kırşehir gibi

[101] G. X. Exetov, **age.,** s. 132.
[102] Gülsüm Killi, **agt.,** s. 334-337; F. G. İsxakov, **age.,** s. 96.
[103] Ekrem Arıkoğlu, "Tuva Türkçesi", **age.,** s. 1158.
[104] E. R. Tenişev (Red.), **Sravnitelno-İstoriçeskaya Grammatika Tyurskix Yazıkov, Morfologiya,** Moskva 1988, s. 277.
[105] Ahmet Caferoğlu, "Eski Türkçe Devresindeki -S, -Ş Çelişmesi Üzerine", **Bilimsel Bildiriler 1972,** TDK Yay., Ankara, 1975, s. 408.

Türkiye Türkçesi ağızlarında ş>s dönüşümü bulunmaktadır. Ahmet Buran, bu durumu bir Kıpçak tesiri olarak açıklamaktadır[106].

STT'de ş>s dönüşümü seyrek olup ön seste ve son seste olmak üzere birkaç örnekte tespit edilmiştir. ş->s-: seltöp (<şeltöp) (ETD, 133) "beşik"; -ş>-s: yĭmĭs (<yemiş) (BST, 96) "yemiş, meyve", tıs (<tış) (BST, 209) "dış, dışarı". Bir alıntı kelimede de ön seste ş->s- değişmesi tespit edilmiştir: sıra (<Far. şīre) (SDM, 12) "bira".

Hakas Türkçesinde alınma kelimeler ve birkaç yansıma kelime dışında /ş/ ünsüzü bulunmaz. Eski Türkçenin /ş/ ünsüzleri Hakas Türkçesinde kelime sonunda /s/ ile karşılanır: quş>hus, adaş>adas, alqış>algıs, aldanış>aldanıs, baş>pas, şiş->sis-, bölüş->pölis[107].

Sibirya Tatar Türkçesinde fazla örneği görülmeyen bu ses değişmesi Kazak, Karakalpak, Nogay, Hakas gibi STT'yi etkileyen lehçelerden bulaşma yoluyla meydana gelmiş olmalıdır.

I.2.5. Süreksizleşme

m>b

Sibirya Tatar Türkçesinde soru eki mI ve olumsuzluk eki -mA-'nın başındaki /m/ ünsüzü Tom yöresi ağızlarında tonlu ünsüzlerden sonra /b/ye dönüşür[108]: bayba (SDM, 139) "bay mı, zengin mi", yarluba (SDM, 139) "fakir mi", bardıŋba (BST, 24) "gittin mi?", aldıŋba (BST, 24) "aldın mı?", kördĭŋba (<kördüŋ mü) (YST, 137) "gördün mü?"; albağannar (<almağanlar) (YST, 137) "almamışlar", aŋğarbadım (<aŋğarmadım) (YST, 137) "anlamadım", bulba- (<bolma-) (SDM, 136) "olma-", bulbasın (SDM, 137) "olmasın", kilbi (SDM, 137) "gelmiyor".

Bir alıntı kelimede de aynı ses değişmesi tespit edilmiştir: qıybatlı (<Ar. qiymet) (BST, 64) "kıymetli, değerli".

Güney Sibirya lehçelerinden Altay, Hakas ve Tuva Türkçelerinde de soru ve olumsuzluk ekinin ön sesinde bulunan /m/nin ünsüz uyumuna bağlı olarak /b/ye dönüştüğü görülür. Her iki ekin ünsüzü de ünlülerden ve tonlu ünsüzlerden (m, n, n hariç) sonra geldiğinde /b/ye dönüşür:

[106] Ahmet Buran, "Türkçede ve Türkiye Türkçesi Ağızlarında Ş/S Meselesi", **IV. Uluslararası Türk Dili Kurultayı (24-29 Eylül 2000) Bildirileri II,** TDK Yay., Ankara 2007, s. 2107-2112.

[107] Ekrem Arıkoğlu, "Hakas Türkçesi", **age.,** s. 1093.

[108] D. G. Tumaşeva, **age,** 1968, s. 137.

Olumsuzluk eki: Alt. albadı, bilbedi, bolbodı, körbödü; **Hak.** albadı, pĭlbedĭ; **Tuv.** albadı, pilbedi.

Soru eki: Alt. aldı ba, bildi be, boldoor bo, kördöör bö; **Hak.** aldı ba, pĭldĭ be; **Tuv**[*]. aldı be, bildi be, boldu be, kördü be[109].

Olumsuzluk eki bugün Nogay, Kazak, Karakalpak, Tuva, Hakas ve Yakut Türkçelerinde ünsüz uyumuna bağlı olarak -mA, -bA, -pA (Yakutçada -pO, bO da var) olarak görülürken; Kırgız ve Altay Türkçesinde -mA'lı şekil terkedilerek yalnızca -bA, -pA, -bO ve -pO'lu şekiller kalmıştır[110].

Sibirya Tatar Türkçesinde Tom yöresi ağzında soru ve olumsuzluk ekindeki görülen m>b değişmesi bütün ağızlar için geçerli bir değişim olmayıp coğrafi yakınlık dolayısıyla Kazak, Kırgız ve Tuva, Altay, Hakas gibi lehçelerden bulaşma yoluyla meydana gelmiş olmalıdır.

m>p

Tom ve kısmen Baraba ağzında olumsuzluk eki -mA ve soru eki -ma (<mı) /q/, /p/, /ş/, /t/, /ts/[111] gibi tonsuz ünsüzlerden sonra gelince bazen /p/ye dönüşür: tsıqpasın (SDM, 141) "çıkmasın", yĭtpesĭn (SDM, 141) "yetmesin, ulaşmasın", qaytpay (SDM, 136) "dönmez", yaratpağan (SDM, 121) "sevmemiş", taqpaylar (SDM, 111) "takmıyorlar", pişpegen (YST, 137) "pişmemiş", ĭtspedi (YST, 137) "içmedi"; yuqpa (SDM, 136) "yok mu?", köppe (YST, 137) "çok mu?".

Aynı durum Altay, Tuva ve Hakas Türkçelerinde de görülmektedir. Her üç lehçede de soru eki ve yine Altay ve Hakas lehçelerinde olumsuzluk ekinde ön seste bulunan /m/ sesi tonsuz ünsüzlerden sonra geldiğinde /p/ye dönüşmektedir. Yalnız Tuva Türkçesinde soru eki ***be*** olup başka varyantı olmadığı için bu kuralın dışında kalmaktadır[112].

[*] Tuva Türkçesinde soru eki be olup başka varyantı yoktur. Kelime kendisinden önceki kelimeden ayrı yazılır ve uyuma girmez. bk. Ekrem Arıkoğlu, "Tuva Türkçesi", s. 1179.

[109] **Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Grameri I, Fiil,** TDK Yay., Ankara 2006, s. 19-20.

[110] Ahmet Buran, "Olumsuzluk Ekinin (-mA) Türk Lehçelerindeki Ses Bilgisi Görüntüsü Üzerine Bir Değerlendirme", **Makaleler** (Haz. Ercan Alkaya-S. Kaan Yalçın-Murat Şengül), Turkish Studies Yay., Ankara 2008, s. 306-311.

[111] D. G. Tumaşeva, **age.,** 1968, s. 137.

[112] Ekrem Arıkoğlu, "TuvaTürkçesi", **age.,** s. 1179.

Olumsuzluk eki: Alt. açpadı, içpedi, soqpodı, öçpödü; **Hak.** satpadı, i̇spedi; **Tuv.** aşpadı, işpedi.

Soru eki: Alt. aldıbıs pa, pildibis pe; **Hak.** pi̇ldi̇bi̇s pe;[113].

Tom ağzında ve daha seyrek olarak Baraba ağzında görülen bu ses değişmesi genel bir kural olmayıp Altay, Hakas, Tuva, Kazak veKırgız gibi lehçelerden bulaşma yoluyla ortaya çıkmıştır.

n>t

Tom Tatar ağzında /-nı/ yükleme ve /-niŋ/ ilgi hâli eklerinin başındaki /n/ sesi, ünsüz uyumu kuralına bağlı olarak tonsuz ünsüzlerin üzerine geldiğinde /t/ye dönüşür: qıstı (<qız-nı) (SDM, 136) "kızı", xalıqtı (<xalıq-nı) (YST, 137) "halkı", bi̇sti̇ŋ (<biz-niŋ) (SDM, 137) "bizim", si̇lerti̇ŋ (<siler-niŋ) (YST, 137).

Aynı durum Altay, Hakas ve Tuva lehçelerinde de görülür. Her üç lehçede de yükleme ve ilgi hali eklerinin ön sesi /n/ tonsuz ünsüzlerden sonra geldiğinde /t/ye dönüşür,

Yükleme hali eki: Alt. taştı "taşı", kösti "gözü"[114]; **Hak.** çurttı "yurdu", külükti̇ "yiğidi"[115]; **Tuv.** söstü "sözü"[116].

İlgi hali eki: Alt. attıŋ "atın"[117]; Hak. xanattıŋ "kanadın", kipti̇ŋ "giysinin[118]"; Tuv. eştiŋ "arkadaşın"[119].

Yalnız Tom ağzında görülen bu ses değişmesi Altay, Hakas ve Tuva Türkçelerinden bulaşma yoluyla ortaya çıkmıştır.

II. Şekil Bilgisi Unsurları

II.1. -ğıla-/-qıla;-gile- (<-gı+la) fiilden-fiil yapma eki

Bu ek, fiilden hareket ismi yapan -GI ve isimden fiil yapan +lA ekinin birleşmesiyle oluşmuştur. DLT'de birkaç örneği bulunan, Çağatay Türkçesinde işlek olarak kullanılan bu ek, Güney Sibirya ve

[113] **Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Grameri I, Fiil,** TDK Yay., Ankara 2006, s. 19-20.
[114] Figen Güner Dilek, "Altay Türkçesi", **age.,** s. 1037.
[115] Erdal Şahin, **age.,** s. 30.
[116] Ekrem Arıkoğlu, "TuvaTürkçesi", **age.,** s. 1178.
[117] Figen Güner Dilek, "Altay Türkçesi", **age.,** s. 1037.
[118] Erdal Şahin, **age.,** s. 30.
[119] Ekrem Arıkoğlu, "Tuva Türkçesi", **age.,** s. 1178.

Kıpçak grubu lehçelerinde fiilden tekrar ve sıklık ifadesi yapma işleviyle kullanılmaktadır[120].

Sibirya Tatar Türkçesinde bu ek, fiilin gösterdiği hareketin düzenli ve düzensiz aralıklarla yapıldığını bildirir: töş-gile- (DST, 112) "tutul-", pul-ğıla- (DST, 112) "bulun-", yırt-qıla- (DST, 112) "yırt-", suq-qıla- (SDM, 58) "döv-, vur-", pat-qıla- (YBT, 55) "bat-", at-qıla- (YBT, 55) "at-".

Bu ek Altay, Hakas ve Tuva lehçelerinde de geldiği fiile tekrar, süreklilik ve tezlik ifadesi katar. Ayrıca Altay Türkçesinde işin, hareketin ortaklaşa ve birden fazla kişi tarafından yapıldığını da belirterek bir çatı eki görevi görmektedir[121].

Bu ekin üç lehçedeki varyantları ve örnekleri şu şekildedir:

Alt. (-ğıla/-gile; -qıla/-kile; -ğula/-güle; -qula/-küle): ayt-kıla- "söv-; söylenip dur; azarla-", bar-ğıla- "tekrar tekrar git-", kel-gile- "sık sık gel-", cür-güle- "yürüyüp dur-"[122].

Hak. (-ğla/-gle; -xla/-kle; -la/-le): at-xla- "tekrar tekrar ateş et-", oyna-ğla- "durmadan oyna-", kis-kle- "devamlı kes-", söle-gle- "devamlı söyle-", çığ-la- "yığınla-", eg-le- "devamlı eğ-"[123].

Tuv. (-ğıla/-gile, -ğula/-güle; -qıla/-kile, -qula/-küle): at-qıla- "tekrar tekrar ateş et-", dile-gile- "durmadan araştır-", it-kile- "itele-", tep-kile- "tepikle-", tut-qula- "çok defa tut-"[124].

II.2. Soru Eki

Sibirya Tatar Türkçesinde isimlerde ve fiil kiplerinde soru şekli -mı/-mĭ/-mö, -ma/-me/-ba ekleriyle sağlanmaktadır. Soru ekindeki ünlünün daha çok geniş ünlülü biçimleriyle -ma/-me şeklinde kullanıldığı görülmektedir. Tom yöresi ağzında -mA soru eki bazen ünlülerden ve tonlu ünsüzlerden sonra geldiğinde -bA; tonsuz ünsüzlerden sonra geldiğinde ise -pA şeklinde de görülür.

mı/mi soru ekinin ünlüsü genişleyerek ma/me ve yine Tom yöresi ağzında ünsüz uyumuna bağlı olarak bA/pA şekillerine girer: yuqma? (DST, 208) "yok mu?", asma-küpme (ETD, 199) "az mı çok mu", bartıŋma? (SDM, 46) "gittin mi?", kidĭrdĭlerme? (SDM, 117)

[120] Figen Güner Dilek, "Altay Türkçesinde {-GIlA-} Eki Hakkında", **V. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri I** (20-26 Eylül 2004), TDK Yay., Ankara 2004, s. 787-791.
[121] Figen Güner Dilek, **agm.,** s. 790.
[122] Figen Güner Dilek, "Altay Türkçesi", **age.,** s. 1033.
[123] Ekrem Arıkoğlu, "Hakas Türkçesi", **age.,** s. 1102.
[124] Ekrem Arıkoğlu, "Tuva Türkçesi", **age.,** s. 1176.

"giydirdiler mi?", Ajadıŋba? (DST, 229) "Yemek yedin mi?", ǐştediŋnerbe? (DST, 229) "Çalıştılar mı?".

Sibirya Tatar Türkçesi, soru ekinin ünlüsünün genişlemesi ve -bA/-pA'lı şekillerinin bulunmasıyla Altay, Hakas ve Tuva Türkçeleriyle ortaklaşmaktadır. Adı geçen lehçelerin de isim ve fiil çekimlerinde soru ekleri bu şekildedir.

Alt. bar ba? "var mı, caraş pa? "güzel mi?", ötpödi be? "geçmedi mi?", körböydis pe?[125]; **Hak.** sidǐk pe? "zor mu?", sın ma? "doğru mu?, par ba? "var mı"[126]; **Tuv.** eki be? "iyi mi?", belen be? "kolay mı?", bıjıg be? "sağlam mı?"[127].

Sibirya Tatar Türkçesi, soru ekinin ünlüsünün genişlemesi ve -bA/-pA'lı şekillerinin bulunmasıyla Altay, Hakas, Tuva Türkçelerinin yanı sıra Nogay, Karakalpak ve Kazak Türkçeleriyle de ortaklaşmaktadır. Adı geçen lehçelerin de isim ve fiil çekimlerinde soru ekleri bu şekildedir[128].

II.3. Sıfatlarda Karşılaştırma

Sibirya Tatar Türkçesinin Tobol-İrtiş ağız grubunda yer alan Saz yöresi ağzında aynı kelimenin ilgi hâli veya çıkma hâl ekini alarak tekrarlanmasıyla da karşılaştırma yapılır[129]:

İlgi hâli ekiyle karşılaştırma: sirex'niǐŋ siregǐ (ZGTİY, 50) "akıllılar akıllısı", yamannıŋ yamanı (ZGTİY, 50) "kötünün kötüsü".

Çıkma hâli ekiyle karşılaştırma: yaxşıtan-yaxşı (ZGTİY, 50) "iyiler iyisi", ollotan-ollo (ZGTİY, 50) "çok büyük", irmex'ten irmex' (ZGTİY, 50) "çok ilginç".

Saz yöresindeki bu pekiştirme Eski Türkçede de vardır. Uygur Türkçesi metinlerinde geçen ***Burhanlar bilmiş nom teriŋde teriŋ*** "Budaların bildiği öğreti çok derindir (derinden derin)"[130] örneği bu pekiştirme unsurunun arkaik bir özellik olarak STT'de devam ettiğini gösterir.

---

[125] Figen Güner Dilek, "Altay Türkçesi", **age.,** s. 1038, 1045, 1047.
[126] Ekrem Arıkoğlu, "Hakas Türkçesi", **age.,** s. 1106.
[127] Ekrem Arıkoğlu, "Tuva Türkçesi", **age.,** s. 1179.
[128] **Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Grameri I, Fiil,** TDK Yay., Ankara 2006, s. 20
[129] R. S. Barsukova, **Zabolotnıy Govor Tobolo-İrtışskogo Dialekta Tatarskogo Yazıka,** Kazan 2004, s. 50.
[130] Talat Tekin-Mehmet Ölmez, **age.,** s. 26.

Saz yöresinde görülen bu yapıdaki karşılaştırma Hakas ve Tuva Türkçelerinde de görülmektedir. Her iki lehçede de ilgi ve çıkma hâli ekinin kullanılmasıyla sıfatlarda karşılaştırma yapılmaktadır:

Hak. çaxsınıŋ çaxsızı "güzelin güzeli", xomaynıŋ xomayı "kötünün kötüsü"; "axtaŋ ax "beyazdan beyaz"[131].

Tuv. ekiniŋ ekizi "iyinin iyisi", qızıldıŋ qızılı "kırmızının kırmızısı"; ekiden eki "iyiden iyi", qızıldan qızıl "kırmızıdan kırmızı"[132].

İlgi hali ve çıkma hâli ekiyle yapılan sıfatlarda karşılaştırma Kırgız, Kırım-Tatar ve Karakalpak Türkçelerinde de görülür. Kırgız (suluunun suluusu "güzeller güzeli"[133]), Kırım-Tatar (dülberlerniŋ dülberi "güzeller güzeli", balabandan balaban "en büyük"[134]), Karakalpak (yaŋadan-yaŋa "yepyeni", moldan-mol "bol bol"[135]).

II. 4. Üleştirme Sayı Sıfatları

Sibirya Tatar Türkçesinde üleştirme sayı sıfatları, Tatar edebî dilinde olduğu gibi sayıların üzerine +ar/+er/+şer ekleri getirilerek yapılır: **pĭrer** qat (SDM, 47) "birer takım", **unar** mitĭr (SDM, 78) "onar metre", **unikĭşer** arşın (SDM, 15) "on ikişer arşın" vb. Yaygın şekil budur.

Ayrıca yazı dilinden farklı olarak sayılara +lap/+lep eki[136] ve çıkma hâl eki +tan/+ten[137] getirilerek de üleştirme sıfatları yapılmaktadır: **qırıqlap** kĭşĭ (SDM, 85) "kırkar kişi", pişl**ep** (ETD, 147) "beşer"; **ikĭten** tıwğan ebesĭ (SDM, 26) "ikişer ablası". Bu kullanımla ilgili cümle örnekleri şöyledir:

Pötön tuyğa kilgen qotalar bula, **qırıqlap** kĭşĭ iyĭ pĭste. (SDM, 85) "Düğüne gelen bütün dünürler olur, kırkar kişi bizdeydi".

Pĭ **pĭrlep** totıp, quylarnıŋ pötöresĭnĭŋ tĭlĭn kisĭp alatı. (ETD, 199) "Bu, birer birer tutup hepsinin dilini keser".

[131] Ekrem Arıkoğlu, "Hakas Türkçesi", **age.,** s. 1107
[132] Ekrem Arıkoğlu, "Tuva Türkçesi", **age.,** s. 1180.
[133] Hülya Kasapoğlu Çengel, **age.,** s. 189.
[134] Zühâl Yüksel, **Kırım Tatar Türkçesi Grameri,** Ankara 2005, s. 273.
[135] Ceyhun Vedat Uygur, **Karakalpak Türkçesi Grameri,** Denizli 2001, s. 109.
[136] G. X. Axatov, **Tatarskaya Dialektologiya,** Ufa 1977, s. 39
[137] G. X. Axatov, **Dialekt Zapadnosibirskix Tatar,** Ufa 1963, s. 157.

Uğıtıwtsı pallarğa **yĭttĭten** tepter öleşĭptĭ (DZT, 157) "Öğretmen, öğrencilere yedişer defter üleştirmiş".

Erbĭrsĭine **pĭrten** sıyır, **pĭrten** at pirtĭ. (ETD, 200) "Her birisine birer inek, birer at verdi".

Qoylarnı çığarıp bilmi kölden **birden birden** atqılıy başlağan. (YBT, 116) "Koyunları gölden çıkaramayınca birer birer dışarı atmaya başlıyor".

Sibirya Tatar Türkçesindeki bu kullanımın benzer şekilleri Güney Sibirya lehçelerinde de görülmektedir. Altay Türkçesinde sıfatlarda üleştirme sayı isimlerine çıkma hali eki getirilerek yapılmaktadır. Bu şekil tekrar edilerek kullanılabildiği gibi tek başına da kullanılabilmektedir: birdeŋ-birdeŋ "teker teker, birer birer", ekideŋ-ekideŋ "ikişer ikişer", üçtöŋ-üçtöŋ "üçer üçer", cüsteŋ-cüsteŋ "yüzer yüzer"[138].

Hakas Türkçesinde ünsüzle biten sayılara -ar/-er ekinin yanı sıra bu ekin üzerine -lap-lep eki getirilerek -arlap/-erlep şekliyle üleştirme sayı sıfatları yapılır: pizer, pizerlep "beşer", sigĭzer, sigĭzerlep "sekizer[139].

Tuva Türkçesinde ise üleştirme sıfatı sayıların tekrar edilerek ve ikinci sayının sonuna -lap/-lep ekinin getirilmesiyle oluşturulur: iyi-iyilep "ikişer ikişer", beş-beştep "beşer beşer", on beş-on beştep "on beşer on beşer". -lap/-lep eki seyrek olarak tek tek sayıların sonuna da gelir. Bu durumda iki sayı arasına virgül konur: iyilep, üştep "ikişer üçer", beştep, onnap "beşer onar"[140].

+lap/+lep eki Nogay: yetilep "yedişer", Özbek: beşläp "beşer", Kırgız: ondop "onar" ve +tan/+ten eki de Kazak: üşten "üçer", Karakalpak: jekiden "yedişer", Başkurt ağızları: bişten "beşer", Yeni Uygur: birdin "birer", Kırgız: ekiden "ikişer", Sarı Uygur törtten "dörder" gibi lehçelerde üleştirme sıfatı yapmaktadır[141].

II. 5. II. Çokluk Şahıs ve Dönüşlülük Zamirinin Kullanımı

II. Çokluk şahıs: Sibirya Tatar Türkçesinde II. çokluk şahıs zamirinin yaygın şekli sĭs (SDM, 116), sĭz (SDM, 94) şeklindedir.

[138] Figen Güner Dilek, "Altay Türkçesi", **age.,** s. 1040.
[139] Ekrem Arıkoğlu, "Hakas Türkçesi", **age.,** s. 1108.
[140] Ekrem Arıkoğlu, "Tuva Türkçesi", **age.,** s. 1181.
[141] E. R. Tenişev (Red.), **age.,** 1988, s. 195.

Ortak şekil "sıs"tir. "sız" şekli seyrek görülür. Zamirin nezaket şekli olan sısler (SDM, 108) "sizler" şekli de görülür. II. çokluk şahıs zamiri Eski Türkçede siz, sis (Brahmi) ve sizler şeklindedir[142]. Baraba ağzında seyrek olarak ikinci çokluk şahsın nezaket biçimi olan "sler", "siler" zamiri görülmektedir: sler yaqta (SDM,132) "sizin tarafta", slerte (SDM, 123) "sizlerde", siler (YBT, 28).

II. çokluk şahıs zamiri Güney Sibirya lehçelerinden Altay Türkçesinde sler[143], Hakas Türkçesinde sırer[144], Tuva Türkçesinde de siler[145] şeklindedir. Baraba ağzındaki "sler" ve "siler" şekillerinin bu lehçelerden bulaşma yoluyla geçtiği anlaşılmaktadır.

II. çokluk şahıs zamiri bu lehçelerin dışında ayrıca "siler" biçimiyle Kırgız, Kumuk, Karagas, Yeni Uygur; "sler" biçimiyle Koybal, Çulım, Şor, Soyon, Teleüt, Oyrat, Lebed, Yeni Uygur Türkçelerinde de görülmektedir[146].

Dönüşlülük Zamiri: Sibirya Tatar ağızlarında dönüşlülük zamirinin II. çokluk şekli **üsıgıs** "kendiniz" şeklindedir. Tom ağzında II. çokluk şahıs **üzıŋner** (SDM, 136) "kendiniz" şeklinde de görülmektedir: ***Pıridannı üzıŋner bılesıŋner.*** (SDM, 136) "Çehizi kendiniz bilirsiniz".

Aynı şekil Altay Türkçesinde boyıgar[147], Hakas Türkçesinde pozıŋar[148], Tuva Türkçesinde boduŋar/bottarıŋar[149], Kırgız Türkçesinde özüŋör/özüŋüzdör[150], şekilleriyle karşılanır. Tom ağzındaki bu kullanım özellikle Güney Sibirya lehçelerinin etkisiyle meydana gelmiş olmalıdır.

II. 6. -tığan/-tıgen Ekli Şimdiki Zaman Kipi

Sibirya Tatar ağızlarında şimdiki zamanın ifadesi için kullanılan kiplerden biri de **fiil+zarf-fiil+tığan/tıgen (<tur-ğan)** yapısının kalıplaşmasıyla oluşan şekildir. Bu kipin çekiminde Tobol-

[142] A. Von Gabain, **age.,** s. 66.
[143] Figen Güner Dilek, "Altay Türkçesi", **age.,** s. 1040.
[144] Ekrem Arıkoğlu, "Hakas Türkçesi", **age.,** s. 1109
[145] Ekrem Arıkoğlu, "Tuva Türkçesi", **age.,** s. 1181.
[146] Yıldız Kocasavaş, **Türkçede Şahıs Zamirleri,** TDK Yay., Ankara 2004, s. 427-431.
[147] Figen Güner Dilek, "Altay Türkçesi", **age.,** s. 1041
[148] Ekrem Arıkoğlu, "Hakas Türkçesi", **age.,** s. 1109
[149] Ekrem Arıkoğlu, "Tuva Türkçesi", **age.,** s. 1183
[150] Hülya Kasapoğlu Çengel, **age.,** s. 198.

İrtiş ağızlarında sonda şahıs ekleri bulunmaz, şahıs kavramı başa gelen zamirler vasıtasıyla sağlanır. Baraba ağzında kipin sonuna şahıs ekleri gelir. Tom ağzında her iki şekille de kipin çekimi yapılmaktadır. Kipin kalıplaşmış şekillerinin "-atığın/-etĭgĭn/-atığan/-ötĭgen/-atağan/-ĭtegen/-atqan/-etken" gibi varyantları da bulunmaktadır[151]. Bu kipin Sibirya Tatar ağızlarındaki kullanımı şu şekildedir:

Tobol-İrtiş: min al-a-tığan "alıyorum", sin al-a-tığan, ul al-a-tığan, pĭs al-a-tığan, sĭs al-a-tığan, alar al-a-tığan(nar)[152].

Baraba: al-a-tığa-m (al-a-tığım/al-a-tığan-ım) "alıyorum", al-a-tığa-ŋ (al-a-tığı-ŋ), al-a-tığa-n (al-a-tığı-n), al-a-tığa-pıs (al-a-tığın-pıs), al-a-tığa-ŋıs (al-a-tığıŋ-sıs), al-a-tığan(nar)[153].

Tom: min bar-a-tağan/bar-a-tağa-m "gidiyorum", bar-a-tağan-zıŋ/ bar-a-tağa-zıŋ, ul bar-a-tağan, bis bar-a-tağan/bar-a-tağa-bıs/bar-a-tağan-bıs, bar-a-tağan-sıs/ bar-a-tağa-zıŋar, alar bar-a-tağan[154].

Sibirya Tatar Türkçesinde sürekli yapılan, alışkanlık hâline gelen iş ve kılışların ifadesinde kullanılan bu şimdiki zaman kipi, aynı yapı halinde Altay Türkçesinde gelecekte yapılması düşünülen, planlanan ve sık sık tekrarlanarak süreklilik kazanan iş, hareket ve durumu ifade etmek için bir gelecek zaman kipi olarak kullanılmaktadır. Altay Türkçesinde şahıs eklerinin sona gelerek kullanıldığı bu kip, aynı şekildeki kullanımıyla bilhassa Baraba Tom yöresi ağızlarıyla ortaklık göstermektedir.

Altay: alatam "alacağım", alataŋ, alatanığar/alatanaar, alatan, alaatanıbıs/alatanıs, alatanıgar-alatanaar, alatan(dar)[155].

Sibirya Tatar Türkçesiyle ilgili çalışmalarda şimdiki zaman kipleri içinde değerlendirilen bu kip, Özbek, Uygur, Nogay ve Altay Türkçelerinde de kullanılmaktadır. Ahmet B. Ercilasun bu kipi -A turğan kalıbından çıkmış gibi görünmesine rağmen böyle bir kalıbın şimdiki ve gelecek zamanları ifade etmemesi gerektiğini, dolayısıyla bu yapının -A turgan turur veya -A turgan tura yapısından gelmiş olmasının gerektiğini belirtir[156].

[151] H. Ç. Alişina, **age.,** s. 46.
[152] D. G. Tumaşeva, **Dialektı Sibirskix Tatar,** Kazan 1977, s. 91.
[153] L. V. Dmitriyeva, **age.,** 217.
[154] D. G. Tumaşeva, **age.,** 1977, s. 235.
[155] Figen Güner Dilek, "Altay Türkçesi", **age.,** s. 1052.
[156] **Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Grameri I, Fiil,** TDK Yay., Ankara 2006, s. 431-438.

II. 7. -ğalaq/-gelek ekli Gelecek Zaman Kipi

Sibirya Tatar Türkçesinde -qalaq/-kelek ekiyle kurulan gelecek zaman kipi yalnız Baraba Türkçesinde görülen ve kullanımı az olan bir kiptir. Bu kip, fiilin üzerine -ğalaq/-gelek eki getirilerek yapılır. Tonsuz ünsüzle biten fiillere ise -qalaq/-kelek biçiminde gelmektedir. Kipin çekiminde zamir kökenli şahıs ekleri kullanılır. Tumaşeva, "beklenen-yakın gelecek zaman" diye adlandırdığı ve Türkçede pek kullanımı olmayan bu kipin yalnızca Tuva, Hakas, Altay, Şor Türkçelerinde bulunduğunu ve Baraba Türkçesine de bu lehçelerin etkisiyle geçtiğini söylemektedir[157].

Tumaşeva, kipin şahıslara göre çekimini şöyle göstermektedir: al-ğalaq-mın "alacağım", al-ğalaq-sıŋ, al-ğalaq, al-ğalaq-pıs, al-ğalaq-sıs, al-ğalaq[158].

Bu kip henüz gerçekleşmemiş fakat gerçekleşmek üzere olan kılış ve oluşları anlatmak için kullanılır: Pitse **alğalaq** ul eli. (DST, 206) "O henüz evlenmedi/evlenmek üzere", Sin **torğalaqsınmı**? (İTG, 98) "Sen kalkacak mısın?", Kĭyewĭm öy yasap **pȯtkelek**, pĭs mınta tsıqtıq. (DST, 206) "Damadım evi yapıp bitirmek üzereyken biz oraya taşındık", Unikĭ **tulğalaq** elĭ. (YST, 59) "Saat on iki olmak üzere" vb.

Sibirya Tatar ağzında kullanılan bu gelecek zaman kipi günümüz Türk lehçelerinden yalnızca Altay, Hakas ve Tuva Türkçelerinde kullanılmaktadır. Altay Türkçesinde iyelik, Hakas Türkçesinde zamir kökenli şahıs ekleriyle, Tuva Türkçesinde de şahıs zamirleriyle çekimlenir. Al- fiilinin bu üç lehçedeki çekimi şöyledir:

Alt. alğalağım "alacağım", alğalağıŋ, alğalak, alğalağıbıs/alğalabıs, alğalağığar/alğalağaar, alğalak(tar).

Hak. alğalakpın "alacağım", alğalaksıŋ, alğalax, alğalaxpıs, alğalaxsar, alğalax(tar).

Tuv. algalak men "alacağım", algalak sen, algalak, algalak pis, algalak siler, algalak(tar)[159].

Ahmet B. Ercilasun, -(G)AlAk ekinin Eski Türkçedeki -KAlIr ekiyle ilgili olabileceğini söyleyerek büyük ihtimalle bu yapının -GAlIr Ok'tan (al-galır ok>algalırak>algalrak>algallak>algalak)

[157] D. G. Tumaşeva, **age.,** 1968, s. 59-60.
[158] D. G. Tumaşeva, **age.,** 1968, s. 59.
[159] **Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Grameri I, Fiil,** TDK Yay., Ankara 2006, s. 429.

gelmiş olduğunu söylemektedir[160]. N. Hacıeminoğlu Karahanlı Türkçesi döneminde kullanımı görülen -ğalır; -gelür/-gelir ekini "yakın gelecek zaman" eki olarak değerlendirmektedir: al-galır, bar-galır men, kel-gelir, yet-gelür vb[161].

II. 8. iy- (ĭy-, öy-) Birleşik fiili

Sibirya Tatar Türkçesinde kullanılan birleşik fiillerden biri olan iy- (ĭy-, öy-) fiili, -(I)p zarf fiilini alan asıl fiilden sonra gelerek kullanılır ve hareketin tamamlandığını veya tamamlanması gerektiğini bildirir: Sunı **tügip iyme**. (DST, 114) "Suyu dökme", Nige **atıp iytiŋ**? (YBT, 90) "Niye attın?", Tiresesin **atsıp ĭyĭptĭ**. (DST, 114) "Penceresini açmış", Yögĭrmentsĭ dikabrte **kilĭb öyĭp**. (TİD, 60) "20 Aralık'ta gelmiş" vb.

Eski Türkçe ıd- fiilinden (ıd->ıy->iy-) gelen iy- fiili bugün Tuva, Hakas, Altay ve Yakut Türkçelerinde de bulunmaktadır[162].

Hakas Türkçesinde ıs- şeklinde olup -p zarf-fiil ekli fiillerle birlikte kullanılır ve fiilin kesin olarak gerçekleştiğini bildirir. Fiil, kendisinden önceki zarf-fiil şekliyle birleşerek uyuma girmiş ve -p zarf fiil eki de tonlulaşmıştır: çayıl parıbıshan "yayılmış", çattırıbızarbıs "yıkarız, düşürürüz", tĭrgĭzĭbĭzer "diriltecek"[163], parıbıstı "gidiverdi", alıbısxan "alıverdi"[164].

Tuva Türkçesinde bu birleşik fiil -p ıt- yapısında iken, ıt- (<ıd-) fiili kendisinden önceki esas fiille kaynaşmış ve -p zarf-fiilini tonlulaştırmıştır. Böylece -ıvıt yapısı ortaya çıkmıştır. kirip ıd- >kirivit-, bijip ıd->bijivit- "yaz-", tudup ıd- > tuduvut- "tutuver-"[165].

Altay Türkçesinde ise Sibirya Tatar Türkçesine en yakın şekil olan -p iy- şeklinde olup asıl hareketin hızlı bir şekilde ve aniden yapıldığını belirtir[166].

[160] **Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Grameri I, Fiil,** TDK Yay., Ankara 2006, s. 427-428.
[161] Necmettin Hacıeminoğlu, **Karahanlı Türkçesi Grameri,** TDK Yay., Ankara 2003, s. 188.
[162] E. V. Sevortyan, **Etimologiçeskiy Slovar Tyurskix Yazıkov (Obşçetyurskiye i mejtyurskiye osnovı na glasnıye),** Moskva 1974, s. 332.
[163] Erdal Şahin, **age.,** s. 48.
[164] Ekrem Arıkoğlu, "Hakas Türkçesi", **age.,** s. 1121.
[165] Ekrem Arıkoğlu, "Tuva Türkçesi", **age.,** s. 1205.
[166] Figen Güner Dilek, "Altay Türkçesi", **age.,** s. 1062.

Sibirya Tatar Türkçesinde Eski Türkçe ıd- fiilinden gelen iy- (ĭy-, öy-) fiilinin, -p zarf-fiil ekinin üzerine gelerek birleşik fiil olarak kullanımı Güney Sibirya lehçeleriyle ortaklık göstermektedir.

II. 9. -ğıtay/-gĭtey; -qıtay/-kĭtey Sıfat-fiil Eki

Tobol-İrtiş ağızlarında kullanılan bu sıfat-fiil eki, isim-fiil yapma eki -ğı/-gĭ ile ***teg*** edatının birleşip ekleşmesinden oluşmuştur[167]. Ünlü ve tonlu ünsüzlerle biten fiil tabanlarına -ğıtay/-gĭtey, tonsuz ünsüzlerle biten fiil tabanlarına -qıtay/-kĭtey biçiminde gelir. Bu ek "-gıday, -gaday, -gadıg, -gıdeg, -" şekilleriyle Altay, Hakas, Şor, Tuva[168] Türkçelerinde ve -GıdAy/-GUdAy şekliyle de Kırgız Türkçesinde[169] kullanılmaktadır.

Bu sıfat-fiil eki Sibirya Tatar Türkçesinde geniş ve gelecek zaman işlevli sıfat-fiiller yapar: Kĭşĭ **kölgĭtey nimeler** (KST, 37) "İnsanı güldürücek şeyler", **satıb alğıtay өy** (DST, 74) "satın alınacak ev", **qatqırğıtay süsler** (KST, 37) "gülünecek", **küs töşkĭtey qıslar** (NFG, 43) "göz düşecek kızlar", **aşağıtay nerse** (NFG, 43) "yiyecek şeyler", **öylengĭtey** malaylar (NFG, 43) "evlenecek oğlanlar" vb.

Altay Türkçesinde "-ğadıy/-gediy, -ğıdıy/-gidiy; -qadıy/-kediy, -qıdıy/-kidiy" şekilleriyle görülen bu sıfat-fiil eki gelecekte olabilecek veya olamayacak bir durumu, hareketi ifade eden sıfat-fiiller yapmaktadır: carım ayğa çıdaşqadıy ölöŋ "yarım ay yetecek kadar ot"[170].

Hakas Türkçesinde "-ğadağ/-gedeg, -xadağ/-kedeg, -adağ/-edeg" yapısıyla görülür: parğadağ maşina "gidecek araba", parbaadağ maşina "gitmeyecek araba", kelgedeg apsax "gelecek ihtiyar", kelbeedeg apsax "gelmeyecek ihtiyar", ügretkedek ügretçĭ "öğretecek öğretmen", ügretpeedeg ügretçĭ "öğretmeyecek öğretmen"[171].

Tuva Türkçesinde -ğı/-gĭ ekinin üzerine gelen ***teg*** edatı eke birleşmez ve deg biçimiyle ayrı yazılır. "-gı, -gi, -gu, -gü; -kı, -ki, -ku, -kü + deg" yapısıyla gelecekte yapılacak sıfat-fiiller oluşturulur: çaggı

[167] D. G. Tumaşeva, **age.,** 1961, 36.
[168] F. Y. Yusupov, **Neliçniye Formı Glagola V Dialektax Tatarskogo Yazıka,** Kazan 1985, s. 45.
[169] Hülya Kasapoğlu Çengel, **age.,** s. 302.
[170] Figen Güner Dilek, "Altay Türkçesi", **age.,** s. 1064.
[171] Ekrem Arıkoğlu, "Hakas Türkçesi", **age.,** s. 1122.

deg ças “yağacak yağmur”, çagbaa deg ças “yağmayacak yağmur”, kelgi deg ulus “gelecek kişiler”, kelbee deg ulus “gelmeyecek kişiler”, ölgü deg kırgan “ölecek yaşlı”, ölbee deg qırgan “ölmeyecek yaşlı”[172].

II. 10. -A torğan (-AtIgAn /-AtIğIn/-AtIn/-txAn) sıfat-fiil eki

Sibirya Tatar Türkçesinde oldukça işlek bir kullanımı olan -A torğan sıfat-fiil eki, **fiil+zarf-fiil+tığan/tĭgen (<tur-ğan)** yapısının kalıplaşmasıyla oluşmuştur. -A torğan şeklinde kullanımı yaygın olmayan ekin ağızlarda “-atığın/-etĭgĭn/-atığan/-ötĭgen/-atağan/-ĭtegen/-atqan/-etken” gibi varyantları bulunmaktadır[173]. Saz yöresi ağzında ekin sızıcılaşmış şekilleri olan -txan/-tx'en ile birlikte -(a)tıan/-(e)tĭen, -(a)tın/-(e)tĭn, -(a)tan/-(e)ten gibi şekilleri bulunmaktadır[174].

Tobol-İrtiş ağzına bağlı kimi yerlerde -a torğan sıfat-fiilinin -tığın/-tığan/-tigĭn şeklinde kalıplaşmış biçiminden kısalmış şekiller olan-tın/-tĭn ekleri de kullanılır. Yukarıda şimdiki zaman eki olarak da kullanımını gösterdiğimiz bu sıfat-fiil eki geniş ve gelecek zaman işlevli sıfat-fiiller yapmaktadır: Muytsata **yışınatın tastımal**. (KST, 60) “Hamamda yıkanılan kese”, Kĭşĭ **tormaytxan öy**. (ZGTİY, 74) “inesĭnĭŋ **yöritĭgen yıulı** (ETD, 198) “annesinin yürüdüğü yol”, Sĭs **kitetĭn maşina** (NFG, 52)“Sizin gideceğiniz”, **Paratın yör** (NFG, 52) “Gideceği yer”, **gepleytĭn gep** (KST, 60) “söylenecek söz”, **paratxan yĭr**. (ZGTİY, 73) “gidecek yer”.

Bu şekil Kazak ve Altay Türkçelerinde de görülmektedir[175]. Altay Türkçesinde gelecek zaman eki olarak da kullanımını gördüğümüz (alatam “alacağım”, alataŋ, alatanığar/alatanaar, alatan, alaatanıbıs/alatanıs, alatanıgar-alatanaar, alatan(dar)[176]) bu ek -AtAn/-ytAn şekliyle geniş ve gelecek zaman işlevli bir sıfat-fiil eki olarak da kullanılmaktadır: Bar**atan** colın küç. “Gideceğin yol güç”[177].

[172] Ekrem Arıkoğlu, “Tuva Türkçesi”, **age.,** s. 1207.
[173] H. Ç. Alişina, **age.,** s. 46.
[174] R. S. Barsukova, **age.,** s. 73.
[175] D. G. Tumaşeva, **age.,** 1961, s. 60.
[176] Figen Güner Dilek, “Altay Türkçesi”, **age.,** s. 1052.
[177] Figen Güner Dilek, “Altay Türkçesi”, **age.,** s. 1064.

II. 11. -ğalaqta/-gelekte; -qalaqta/-kelekte zarf-fiil eki

Gelecek zaman kipi olarak da kullanılan -GAlAK ekinin bulunma hâl eki alarak birleşmesiyle meydana gelmiştir. Baraba ağzında kullanılan bir zarf-fiil ekidir. Ünlülerden ve tonlu ünsüzlerden sonra -ğalaqta/-gelekte; tonsuz ünsüzlerden sonra da -qalaqta/-kelekte biçimi kullanılır ve ek "-meden önce, -madan, -a kadar" gibi anlamlar verir.

Esas fiildeki hareketin zarf-fiilin gösterdiği harekete bağlı olmadan gerçekleştiğini bildirir: Uğuwın **pi̇̆ti̇̆rgelekte** irge gitti̇̆. (NFG, 81) "Okulunu bitirmeden evlendi", Kits pul**ğalaqta** puyıs pulat. (NFG, 81) "Akşam olmak üzereyken tren oluyor", Pi̇̆r yıl tul**ğalaqta** i̇̆şge tsıqtı. (DST, 197) "Bir yıl dolmadan işe çıktı", Alkmışqa yi̇̆t**kelekte** üli̇̆p quytı. (NFG, 81) "Altmışına yetmeden öldü", Qoyaş qun**ğalaqta** kümgeli̇̆ yaramıy. (BST, 179) "Güneş batarken ölü gömmek iyi değildir".

Baraba ağzında kullanılan bu zarf-fiil eki aynı şekiilde "-mak üzere iken" anlamıyla Altay Türkçesinde de görülmektedir: ***Maadaydıŋ ölön iji cetire edilgelekte gorod cerdeŋ solun keldi.*** "Maaday'ın ot işi tamamlanmak üzereyken şehirden haber geldi"[178].

Hakas Türkçesinde ise -gelek ekine yönelme hâl eki gelerek oluşan "-gelekke" zarf-fiil eki aynı anlamda kullanılmaktadır: ***Pastuxxa kirgem, mal oŋdayın daa pilgelekke, çazın sıxtı.*** "Çobanlığa verdim, mal bakmasını da öğrenmeden, baharda işi bıraktı"[179].

III. Söz Varlığı Unsurları

Söz varlığı açısından Sibirya Tatar Türkçesiyle Güney Sibirya lehçeleri arasında önemli ortaklıklar vardır. Gerek Türkçe gerekse alıntı (özellikle Moğolca) pek çok kelime ortaktır. Aşağıda Sibirya Tatar Türkçesiyle Altay, Hakas ve Tuva Türkçelerinde bulunan ortak söz varlığının bir bölümü gösterilmiştir.

Sibirya Tatar Türkçesi için madde başı olarak alınan kelimenin Tatar yazı dilinde olmamasına dikkat edilmiş ve alınan kelimenin varsa üç lehçedeki karşılığı ve anlamı gösterilmiştir. Sibirya Tatar Türkçesindeki kelimelerin tamamına yakını SDST kısaltmasıyla gösterilen D. G. Tumaşeva'nın "Slovar Dialektov Sibirskix Tatar, Kazan 1992" adlı eserinden alınmıştır. Tuva, Hakas ve Altay

[178] Figen Güner Dilek, "Altay Türkçesi", **age.,** s. 1066.
[179] Ekrem Arıkoğlu, "Hakas Türkçesi", **age.,** s. 1125.

Türkçelerindeki karşılıkları ise adı geçen lehçelerin lehçelerin ilgili sözlüklerinden verilmiştir. Ancak, şunu belirtmek gerekir ki, burada verilen 57 kelime ortaklığı göstermesi amacıyla seçme yoluyla alınmıştır. Yoksa ortak kelimelerin sayısı daha fazladır.

abışqa (SDST, 15): Yaşlı, ihtiyar. // **Alt.** abışqa (ATS, 19): yaşlı adam. / **Hak.** abısxacax (HTS, 24): yaşlı, ihtiyar.

ağuın (SDST, 15): 1. Keklik, 2. Kır ördeği. // **Alt.** ağuna (ATS, 22): Beyaz ördek. / **Hak.** ağıya/ağıyaŋ (HTS, 30): Tepeli doğan.

aŋ (SDST, 24): Mus, Avrupa musu. / **Alt.** aŋ (ATS, 25): 1. Av, vahşi hayvan, 2. Geyik, karaca. / **Hak.** aŋ (ÖHTS, 42): 1. Hayvan, 2. Yabani hayvan, vahşi hayvan. / **Tuv.** aŋ (TTS, 5): 1. Av hayvanı, 2. Yırtıcı hayvan.

aŋtsı (SDST, 25): Avcı. // **Alt.** aŋçı (ATS, 26): Avcı. / **Hak.** aŋcı (ÖHTS, 43): Avcı. / **Tuv.** aŋçı (TTS, 5): Avcı.

arı (SDST, 28): Arı (Tat. bal kortı). // **Alt.** arı/aruu (ATS, 29): Arı. / **Hak.** aar (ÖHTS, 22): Arı. / **Tuv.** arı (TTS, 6): Arı.

aş (SDST, 34): Aşlık, tahıl. // **Alt.** aş (ATS, 30): Buğday, başaklı tahılgiller. / **Hak.** as (ÖHTS, 52): Buğday; tahıl, hububat.

ijen (SDST, 53): Hayvan ini. // **Alt.** içeen (LDST, 34): İn. / **Tuv.** ijeen (TTS, 59): in.

itskĭ (SDST, 62): Keçi (Tat. kece). // **Alt.** öşkü (ATS, 86): Keçi. / **Hak.** öskĭ (ÖHTS, 339): Keçi. / **Tuv.** öşkü (TTS, 86): Keçi.

ĭtsĭrgĭ (SDST, 51): Eyer keçesi. // **Hak.** üçürgü (ÖHTS, 547): Eyerin altına konan keçe.

ĭt porın/ĭt mornı (SDST, 51): Kuşburnu. // **Hak.** ĭtpurun (ÖHTS, 230): Yabangülü meyvesi, itbirni, kuşburnu.

qaqmats (SDST, 116): Kabuk, ağaç kabuğu. // **Hak**. xaxpas (HTS, 139): Ağaç kabuğu / **Tuv.** kakpaş (TRS, 205): Ağaç kabuğu.

qalta (KST, 47): Tütün kesesi. // **Alt.** qalta (ATS, 94): Kese, tütün kesesi, torba.

qamnaw (SDST, 118): Su samuru. / **Alt.** qamdu (ATS, 95): Su samuru. / **Hak.** xamno/xamnos (HTS, 144): Su samuru.

qantsa (KST, 47): Sigara ağızlığı. // **Alt.** qaŋza (ATS, 97): Pipo, tütün içilen çubuk / **Hak.** xaŋza (ÖHTS, 146): Pipo.

qomnaq (TİD, 90): Şerbetçi otu. // **Alt.** qumanak (ATS, 124): Şerbetçi otu. // **Hak.** xubanah (HTS, 197): Şerbetçi otu.

qonı (SDST, 128): Kutup porsuğu. // **Alt.** qunu (LDST, 59): Kutup porsuğu. / **Hak.** xunu (ÖHTS, 197): Kutup porsuğu.

qosıq/qozoq (SDST, 129): Sedir fıstığı. // **Alt.** quzuk (ATS, 127): Çam fıstığı. / **Hak.** xuzux (ÖHTS, 201): 1. Fıstık, çam fıstığı, 2. Ceviz.

qotoq (SDST, 130): Kuyu. // **Alt.** qutuq (ATS, 126): kuyu. /**Hak**. xutux (HTS, 197): Kuyu; girdap. / **Tuv.** quduq (TTS, 72): Kuyu.

qoyon (SDST, 127): Fırtına, güçlü yel. // **Alt.** quyun (ATS, 127): Kasırga, fırtına. / **Hak.** xuyun (ÖHTS, 201): Kasırga.

qurtı (SDST, 135): ***zool.*** Tatlı su gelinciği, lota balığı. // **Alt.** qortu (ATS, 118): Tatlı su gelinciği. / **Hak.** xortı (ÖHTS, 191): Lota balığı.

qutsqar (SDST, 137): Koç. // **Alt.** qoçqor (ATS, 114): Yabani koç. / **Hak.** xosxar (ÖHTS, 191): Teke. / **Tuv.** qoşqar (TTS, 71): Koç.

kiten (Ar.) (SDST, 100): Keten (Tat. citĭn). // **Alt.** keden (ATS, 103): Keten. / **Hak.** kiden (ÖHTS, 242): Keten. / **Tuv.** keden (TTS, 66): Keten.

kön (SDST, 102): Güneş (Tat. kuyaş). // **Alt.** kün (ATS, 128): Güneş. / **Hak.** kün (ÖHTS, 276): Güneş. / **Tuv.** hün (TTS, 54): Güneş.

kübĭrgen (LDST, 95): Yabani soğan. // **Alt.** köbürgen (ATS, 119): Yabani sarımsak. / **Hak.** köbĭrgen (ÖHTS, 259): Yabani soğan.

küerik (SDST, 105): Bir cins kemirici hayvan. // **Alt.** körük (ATS, 122): Bir tür hayvan. / **Hak.** körĭk (ÖHTS, 268): Burunduk, sincaba benzer bir hayvan adı. / **Tuv.** xöörük (TRS, 472): Burunduk, kemirici bir hayvan.

maltsı (SDST, 147): Malcı, çoban. // **Alt.** malçı (ATS, 132): 1. Hayvan yetiştiricisi, 2. Çoban. / **Hak.** malcı (ÖHTS, 288): Çoban. / **Tuv.** malçın (TTS, 75): Malcı, hayvancılık yapan.

meşke/meşkelek (SDST, 151, 152): ***bot.*** Mantar. // **Alt.** meşke (ATS, 134): Mantar. / **Hak.** meşke (ÖHTS, 294): Mantar.

möyös (SDST, 154): Boynuz (Tat. mögĭz). // **Alt.** müüs (ATS, 136): Boynuz. / **Hak.** müüs (ÖHTS, 303): Boynuz. / **Tuv.** mıyıs (TTS, 77): Boynuz.

olca (SDST, 162): Savaş esiri; ganimet. // **Alt.** olco (ATS, 139): Esir. / **Hak.** olca (HTS, 332): Kazanç, gelir; ganimet. / **Tuv.** olça (TTS, 82): Ganimet.

orğoq (SDST, 163): Orak. // **Hak.** orgax (ÖHTS, 326): Orak.

osqom (SDST, 163): Yabani sarımsak. // **Alt.** uqsum (ATS, 193): Sarımsak / **Hak.** uxsum (ÖHTS, 538): Soğan.

ögö (SDST, 163): Puhu kuşu. // **Alt.** ükü (ATS, 197): Puhu kuşu; baykuş. / **Hak.** ügü (ÖHTS, 548): Puhu kuşu. / **Tuv.** ügü (TTS, 114): Baykuş.

pıltır (ZGTİY, 127)/**piltĭr** (SDST, 174): Irmak ağzı, su çatağı. // **Alt.** beltir (ATS, 38): 1. Ağız, iki veya daha fazla nehrin birleşimi. 2. (Yol için) kavşak. / **Hak.** piltĭr (ÖHTS, 366): nehir ağzı. / **Tuv.** beldir (TTS, 12): kavşak.

pışlaq/pıştaq (SDST, 182): Çökelek. // **Alt.** bıştaq (ATS, 40): Peynir, kaynamış sütten yapılan preslenmiş bir tür peynir. / **Tuv.** bıştaq (TTS, 13): Peynir.

sarın (SDST, 186): Türkü. // **Alt.** sarın (Ats, 150): Şarkı. / **Hak.** sarın (ÖHTS, 413): Şarkı, türkü.

sereŋke (ETD, 146): Kibrit. // **Alt.** sereŋke (ATS, 152): kibrit. / **Tuv.** sereŋgi (TTS, 92): kibrit.

sığıt (SDST, 196): Ağlama. // **Alt.** sığıt (ATS, 153): ağlama, inleme./ **Hak.** sığıt- (ÖHTS, 421): gözleri yaşar-.

sıqta- (SDST, 196): Ağla-. // **Alt.** sıqta- (ATS, 153): Ağla-, inle-. / **Hak.** sıxtat- (HTS, 435): ağlat-.

sulıq (SDST, 194): Gem. // **Alt.** suuluq (ATS, 159): Gem. / **Hak.** suğlux (ÖHTS, 455): Gem. / **Tuv.** suğluq (TTS, 95): Gem.

sügen (SDST, 195): Balık tutma aracı, çöten, kirtil. // **Alt.** sügen (ATS, 160): (Balık avlamak için) çöten, kirtil. / **Hak.** sügen (ÖHTS, 459): Çöten, kirtil, balık avlama sepeti.

tanaw (SDST, 202): 1. Burun, 2. Burun içi. // **Alt.** tanaq (ATS, 167): Burnun içi. / **Hak.** tanaa (ÖHTS, 477): Burun deliği. / **Tuv.** tanaq (TTS, 105): 1. Burun kanadı, 2. Balık burnu.

tĭgenek (SDST, 208): 1. Yaban gülü, 2. Kuşburnu. // **Alt.** tegenek (ATS, 172): Yaban gülü. / **Hak.** tĭgenek (ÖHTS, 498): 1. Diken, 2. Yaban gülü.

toqtan (LDST, 17): ***zool.*** Gelincik. // **Alt.** toktonoq (ATS, 179): Gelincik. // **Hak.** totxanax (ÖHTS, 520): Gelincik.

tomşıq (SDST, 212): Burun. // **Alt.** tumçux/tumçax (ATS, 186): 1. Burun, 2. Gaga, 3. ***coğ.*** burun, dağ çıkıntısı. / **Hak.** tumzux (ÖHTS, 527): 1. Burun, 2. Gaga. / **Tuv.** dumçuq (TTS, 36): 1. Burun, 2. Gaga.

torbaq/turbaq (SDST, 214): Dana. // **Alt.** torboq (ATS, 182): İki yaşındaki tosun. / **Hak.** torbax (ÖHTS, 518): Dana, düve, iki yaşındaki buzağı.

tsap (SDST, 234): 1. Söylenti, rivayet, 2. Şan, şöhret, ün. // **Alt.** çap (at-çap) (ATS, 70): Ün. / **Hak.** sab (HTS, 414): Şan, şöhret, ün.

tsual (SDST, 241): Önü açık ocak, fırın. // **Hak.** sool (ÖHTS, 444): Düz bacalı soba.

tsumğa (SDST, 242): ***zool.*** Küçük gövdeli bir ördek türü, karabatak. // **Hak.** somğı (HTS, 456): Gürlü kuşu (ördek).

tünnük (SDST, 220): Dumanın çıktığı yol, baca. // **Alt.** (ATS, 189): Çadırdaki duman deliği. / **Hak.** tündük/tünük (ÖHTS, 533): Baca deliği. / **Tuv.** dündük (TTS, 37): Çadır penceresi.

uştal (SDST, 228): Araba oku. // **Hak.** ostal (ÖHTS, 328): Araba oku.

yarıq (SDST, 71): Işık, aydınlık, parlaklık. // **Alt.** carıq (ATS, 54): Işık, aydınlık. / **Hak.** çarıh (HTS, 82): Işık, aydınlık.

yarıtquts (SDST, 71): 1. Işık, 2. Meşale, aydınlatıcı. **Alt.** carıtqış (ATS, 54): Kandil, aydınlatıcı. / **Hak.** çarıtxı/çarıtxos (ÖHTS, 83): 1. Lamba, idare, 2. Işık.

yarla- (SDST, 70): 1. Halka ilan et-. // **Alt.** carla- (ATS, 55): Bildir-, emir yayımla-, ilan et-. / **Hak.** çarla- (HTÖS, 83): Bildir-, ilan et-, yay-, duyur-. / **Tuv.** çarla- (TTS, 21): Beyan et-, bildir-, ilan et-.

yĭlbĭgen (SDST, 77): Kötü ruh; peri; dev. // **Alt.** celbegen (ATS, 58): Masallarda geçen çok başlı canavar. / **Hak.** çilbĭgen (ÖHTS, 99): Ejderha.

yortsı/yorçı (SDST, 83): Kayın birader; kayın birader veya baldız. // **Alt.** curçı/curtçı (ATS, 66): Kayın birader; baldız. / **Hak.** çurçu (ÖHTS, 112): Kayın, kayın birader./ **Tuv.** çurju (TTS, 26): Kayın, kayın birader.

yotlıq (SDST, 83): Açlık. // **Alt.** cut (ATS, 66): Fakir. / **Hak.** çut (HTÖS, 113): Zayıf, cılız, bitkin **Tuv.** çut (TTS, 27): Kıtlık, yokluk.

yuıq (SDST, 87): Yakın (Tat. yakın). // **Alt.** cuuq (ATS, 66): Yakın, yakınlık. / **Tuv.** çooq (TTS, 25): Yakın.

Sonuç

Sibirya Tatar Türkçesi, Tatar Türkçesinin bir ağzı olmakla birlikte bulunduğu coğrafya itibariyle Başkurt, Nogay, Kazak, Kırgız, Karakalpak gibi Kıpçak lehçeleri ve Tuva, Hakas, Altay gibi güney Sibirya lehçeleriyle ses bilgisi, şekil bilgisi ve söz varlığı bakımından ortaklıklar göstermektedir. Tobol-İrtiş ağızları Tatar edebi diline daha yakındır. Baraba ve özellikle Tom bölgesi ağzı edebî dile yakın olmakla birlikte coğrafi yakınlıktan dolayı görüldüğü gibi Tuva, Hakas, Altay gibi güney Sibirya Türk lehçelerinden etkilenmiştir.

METİN TARAMASI YAPILAN ESERLER VE KISALTMALARI

ATS: Emine GÜRSOY-NASKALİ-Muvaffak DURANLI, **Altayca-Türkçe Sözlük,** TDK Yay., Ankara 1999.

BST: F. S. Bayazitova, **Sĭbĭr Tatarları,** Kazan 2001.

CTD: L. Celey, **Tatar Dialektologiyesĭ,** Kazan 1947.

DLT: Kaşgarlı Mahmud, **Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi** (Çev. Besim Atalay), C. I-III, TDK Yay., Ankara 1992.

DST: D. G. Tumaşeva, **Dialektı Sibirskix Tatar,** Kazan 1977.

DZT: G. X. Axatov, **Dialekt Zapadnosibirskix Tatar,** Ufa 1963.

ETD: G. X. Exetov, **Tatar Dialektologiyesi,** Kazan 1984.

ETG: A. Von Gabain, **Eski Türkçenin Grameri (Çev. Mehmet Akalın),** TDK Yay., Ankara 1988.

EUTS: Ahmet Caferoğlu, **Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü,** Enderun Kitabevi, İstanbul 1993.

HTS: Emine GÜRSOY-NASKALİ vd., **Hakasça-Türkçe Sözlük,** TDK Yay., Ankara 2007.

İTG: F. Y. Yusupov, **İzuçeniye Tatarskogo Glagola,** Kazan 1986.

KST: D. G. Tumaşeva, **Könbatış Sĭbĭr Tatarları Tĭlĭ,** Kazan 1961.

LDST: Asiye Raximova, **Leksika Dialektov Sibirskix Tatar,** Kazan 2001.

NFG: F. Y. Yusupov, **Neliçniye Formı Glagola v Dialektax Tatarskogo Yazıka,** Kazan 1985.

OTG: Talat Tekin, **Orhon Türkçesi Grameri,** Simurg yYay., İstanbul 2003.

ÖHTS: Ekrem ARIKOĞLU, **Örnekli Hakasça-Türkçe Sözlük,** Akçağ Yay., Ankara 2005.

SDM: D. B. Ramazanova, **Sĭbĭr Dialektlarınnan Materiallar,** Kazan 2001.

SDST: D. G. Tumaşeva, **Slovar Dialektov Sibirskix Tatar,** Kazan 1992.

TDBU: Talat Tekin, **Türk Dillerinde Birincil Uzun Ünlüler,** Simurg Yay., Ankara 1995.

TDES: Hasan Eren, **Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü,** Ankara 1999

TİD: X. Ç. Alişina, **Tobolo-İrtışskiy Dialekt Yazıka Sibirskix Tatar,** Kazan 1994.

TRS: A. A. Palmbax, **Tuvinsko-Russkiy Slovar,** Moskva 1955.

TTES: R. Exmetyanov, **Tatar Tĭlĭnĭŋ Kıskaça Tarixi-Etimologik Süzlĭgĭ,** Kazan 2001.

TTS: Ekrem Arıkoğlu-Klara Kuular, **Tuva Türkçesi Sözlüğü,** TDK Yay., Ankara 2003.

TXS II: F. S. Bayazitova vd., **Tatar Xalık Söyleşlerĭ II,** Kazan 2008.

YBT: L. V. Dmitriyeva, **Yazık Barabinskix Tatar,** Leningrad 1981.

YST: D. G. Tumaşeva, **Yazık Sibirskix Tatar,** Kazan 1968.

ZGTİY: R. S. Barsukova, **Zabolotnıy Govor Tobolo-İrtışskogo Yazıka v sravnitelnom osveşçenii,** Kazan 2004.

KAYNAKÇA

ALİŞİNA X. Ç. **Tobolo-İrtışskiy Dialekt Yazıka Sibirskix Tatar,** Kazan 1994.

ALKAYA Ercan, **Sibirya Tatar Türkçesi,** Turkish Studies Yay., Ankara 2008.

ARAT R. Rahmeti, "Türkçe Metinlerde e/i Meselesine Dâir", **Makaleler,** C. I (Yay. Haz. Osman Fikri Sertkaya), TKAE Yay., Ankara 1987, s. 334-341.

ARAT R. Rahmeti-Ahmet Temir, "Türk Şivelerinin Tasnifi", **Türk Dünyası El Kitabı,** C. II (Dil-Kültür-Sanat), TKAE Yay., Ankara 1992, s. 224-247.

ARIKOĞLU Ekrem, "Hakas Türkçesi", **Türk Lehçeleri Grameri** (Ed. Ahmet B. Ercilasun), Akçağ Yay., Ankara 2007, s. 1085-1148.

ARIKOĞLU Ekrem, "Tuva Türkçesi", **Türk Lehçeleri Grameri** (Ed. Ahmet B. Ercilasun), Akçağ Yay., Ankara 2007, s. 1149-1228.

ARIKOĞLU Ekrem, **Örnekli Hakasça-Türkçe Sözlük,** Akçağ Yay., Ankara 2005.

ARIKOĞLU Ekrem-Klara Kuular, **Tuva Türkçesi Sözlüğü,** TDK Yay., Ankara 2003.

AXATOV G. X., **Dialekt Zapadnosibirskix Tatar,** Ufa 1963.

AXATOV G. X., **Tatarskaya Dialektologiya,** Ufa 1977.

BARSUKOVA R. S., **Zabolotnıy Govor Tobolo-İrtışskogo Dialekta Tatarskogo Yazıka,** Kazan 2004.

BASKAKOV N. A., "Altayskiy Yazık", **Yazıki Mira-Turkskiye,** İzdatelskiy Dom, Bişkek 1997, s. 179-187.

BAŞDAŞ Cahit -Abdülmukaddes Kutlu, **Kırgız Türkçesi Grameri,** Diyarbakır 2004.

BENZİNG Johannes-Karl Heinrich Menges, "Türk Dillerinin Sınıflandırılması", **Tarihî Türk Şiveleri** (Çev. Mehmet Akalın), TKAE Yay., Ankara 1998, s. 1-14.

BURAN Ahmet, "Olumsuzluk Ekinin (-mA) Türk Lehçelerindeki Ses Bilgisi Görüntüsü Üzerine Bir Değerlendirme", **Makaleler** (Haz. Ercan Alkaya-S. Kaan Yalçın-Murat Şengül), Turkish Studies Yay., Ankara 2008, s. 306-311.

BURAN Ahmet, "Türkçede ve Türkiye Türkçesi Ağızlarında Ş/S Meselesi", **IV. Uluslararası Türk Dili Kurultayı (24-29 Eylül 2000) Bildirileri II,** TDK Yay., Ankara 2007, s. 2107-2112.

CAFEROĞLU Ahmet, "Eski Türkçe Devresindeki -S, -Ş Çelişmesi Üzerine", **Bilimsel Bildiriler 1972,** TDK Yay., Ankara, 1975, s. 405-408.

CELEY L., **Tatar Dialektologiyesi̊,** Kazan 1947.

DMİTRİYEVA L. V., **Yazık Barabinskix Tatar,** Leningrad 1981.

DULZON A. P., "Sibirya Türklerinin Etnolingüistik Dağılımı" (Çev. F. Sema Barutçu-Özönder), **Tuncer Gülensoy Armağanı** (Haz. Ahmet Buran), Kayseri 1995, s. 102-110.

ECKMANN János, "Harezm Türkçesi", **Tarihî Türk Şiveleri** (Çev. Mehmet Akalın), TKAE Yay., Ankara 1998, s. 173-210.

EKER Süer **Kıpçak Grubu Türk Dillerinin Karşılaştırmalı Ses Bilgisi,** Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara 1998.

ERCİLASUN Ahmet B., **Türk Dili Tarihi,** Akçağ Yay., Ankara 2004.

EXETOV G. X., **Tatar Dialektologiyesi,** Kazan 1984.

GABAİN A. Von, "Eski Türkçe", **Tarihî Türk Şiveleri** (Çev. Mehmet Akalın), TKAE Yay., Ankara 1998, s. 29-66.

GABAİN A. Von, **Eski Türkçenin Grameri** (Çev. Mehmet Akalın), TDK Yay., Ankara 1988.

GÜNER DİLEK Figen, "Altay Türkçesi", **Türk Lehçeleri Grameri** (Ed. Ahmet B. Ercilasun), Akçağ Yay., Ankara 2007, s. 1009-1084.

GÜNER DİLEK Figen, "Altay Türkçesinde {-GIlA-} Eki Hakkında", **V. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri I** (20-26 Eylül 2004), TDK Yay., Ankara 2004, s. 787-791.

GÜRSOY-NASKALİ Emine-Muvaffak Duranlı, **Altayca-Türkçe Sözlük,** TDK Yay., Ankara 1999.

HACIEMİNOĞLU Necmettin, **Karahanlı Türkçesi Grameri,** TDK Yay., Ankara 2003.

İNAN Abdulkadir, "Kazak ve Kırgız Yazı Dillerinde Dudak Benzeşmesi (Labial Attraksiyon) Meselesi, **TDAY-B 1964,** TDK Yay., Ankara 1989, s. 67-76.

İSXAKOV F. G., **Tuvinskiy Yazık,** Moskva 1957.

KARAMANLIOĞLU Ali Fehmi, **Kıpçak Türkçesi Grameri,** TDK Yay., Ankara 1994.

Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Grameri I, Fiil, TDK Yay., Ankara 2006.

KASAPOĞLU ÇENGEL Hülya, **Kırgız Türkçesi Grameri,** Akçağ Yay., Ankara 2005.

KAŞGARLI MAHMUD, **Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi** (Çev. Besim Atalay), C. I-III, TDK Yay., Ankara 1992.

KİLLİ Gülsüm, **Kuzeydoğu Türk Lehçelerinin Karşılaştırmalı Ses Bilgisi,** A. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1996.

KOCASAVAŞ Yıldız, **Türkçede Şahıs Zamirleri,** TDK Yay., Ankara 2004.

KOÇ Kenan-Oğuz Doğan, **Kazak Türkçesi Grameri,** Gazi Kitabevi, Ankara 2004.

KUBRATOV X. R.-L. T. Maxmutova-L. P. Smolyakova-E. R. Tenişev (Red.), **Sovremennıy Tatarskiy Literaturnıy Yazık,** Moskova 1969.

MANSUROĞLU Mecdut, "Karahanlıca", **Tarihî Türk Şiveleri** (Çev. Mehmet Akalın), TKAE Yay., Ankara 1998, s. 133-171.

MAXMUTOVA L. T. (Red.), **Tatar Tĕlĕnĕn Dialektologik Süzlĕgĕ,** Kazan 1969.

ÖLMEZ Mehmet, "Tuvalar ve Tuvaca", **Çağdaş Türk Dili,** S. 95, Ocak 1996, s. 10-17.

ÖLMEZ Mehmet, "Hakaslar ve Hakasça", **Çağdaş Türk Dili,** S. 96, Şubat 1996, s. 6-12.

ÖNER Mustafa, "Başkurtça Kısa Dilbilgisi", **Tarihten Bugüne Başkurtlar** (Haz. A. Melek Özyetgin-A. Merthan Dündar-İlyas Kamalov), Ötüken Yay., İstanbul 2008, s. 238-293.

ÖNER Mustafa, **Bugünkü Kıpçak Türkçesi,** TDK Yay., Ankara 1998.

ÖZKAN Fatma (hzl.), **Altın Arığ,** Bilig Yay., Ankara 1997.

PAÇATAKOVA D. F., **Xakas Tĭlĭ,** Abakan 1962.

SAFİULLİNA F. S.-M. Z. Zekiyev, **Xezĭrgĭ Tatar Edebi Tĭlĭ,** Kazan 2002.

SEVORTYAN, E. V., **Etimologiçeskiy Slovar Tyurskix Yazıkov (Obşçetyurskiye i mejtyurskiye osnovı na glasnıye),** Moskva 1974.

ŞAHİN Erdal, **Hakas Destanı Altın Çüs**, TDAV Yay., İstanbul 2007.

TEKİN Talat, "Türk Dil ve Diyalektlerinin Yeni Bir Tasnifi", **Makaleler 3** (Haz. Emine Yılmaz-Nurettin Demir), Grafiker Yay., Ankara 2005, s. 361-386.

TEKİN Talat, **Orhon Türkçesi Grameri,** Simurg Yay., İstanbul 2003.

TEKİN Talat-Mehmet Ölmez, **Türk Dilleri,** Simurg Yay., İstanbul 1999.

TENİŞEV E. R. (Red.), **Sravnitelno-İstoriçeskaya Grammatika Tyurskix Yazıkov, Fonetika,** Moskva 1984, s. 57-65.

TENİŞEV E. R. (Red.), **Sravnitelno-İstoriçeskaya Grammatika Tyurskix Yazıkov, Morfologiya,** Moskva 1988.

TOPARLI Recep **Harezm Türkçesi,** Sivas 1998.

TUMAŞEVA D. G., "Sibirya Tatarlarının Dili ve Eski Türk Abideleri", **3. Uluslar arası Türk Dil Kurultayı 1996,** TDK Yay., Ankara 1999, s. 1161-1163.

TUMAŞEVA D. G., **Dialektı Sibirskix Tatar,** Kazan 1977.

TUMAŞEVA D. G., **Könbatış Sĭbĭr Tatarları Tĭlĭ,** Kazan 1961.

TUMAŞEVA D. G., **Yazık Sibirskix Tatar,** Kazan 1968.

UYGUR Ceyhun Vedat, **Karakalpak Türkçesi Grameri,** Denizli 2001.

YUSUPOV F. Y., **Neliçniye Formı Glagola V Dialektax Tatarskogo Yazıka,** Kazan 1985.

YUSUPOV Ferit "Sĭbĭr Tatarları", **Miras,** Kazan 2003/12, s. 29-42.

YÜKSEL Zühâl, **Kırım Tatar Türkçesi Grameri,** Ankara 2005.

ZEKİYEV M. Z. (Baş red.), **Tatar Grammatikası I,** Kazan 1998.

MUSTAFA KUTLU'NUN "EŞİK" ADLI HİKÂYESİNİ YENİDEN OKUMAK

Hasan AKAY[*]

ÖZET

Bu yazı, edebî metindeki bir unsurun, "yediveren gül"ün yeri ve konumunu, yazarın metin kurgusundaki tekniğinin içsel görüntüsü ve hayatî gerçe(kli)ği olarak alımlama ve idrak etme girişimidir. O nedenle metin iki uçlu bir yaklaşımla incelenecek, *yapısalcı nazarın açığa çıkaracağı görüntü ve anlamın post-yapısalcı nazala bakıldığında yerini çok farklı bir görüntü ve anlama terk* edebileceği, bunun ise hem yazar ve anlatıcı, hem metin ve kurgusu, hem de biçim ve işlevi açısından sarsıcı bir anlamı açığa çıkaracağı tespit ve takdim edilecektir.

Anahtar Kelimeler: Eşik, yediveren gülü, yapısalcı ve post-yapısalcı bakış, yeniden okuma- yorum.

THE RENEWED READING OF THE STORY NAMED "EŞİK" THRESHOLD OF MUSTAFA KUTLU

ABSTRACT

The paper is an attempt to understand and explicate the place and emplacement of an element, 'Yediveren-everblooming rose' in an oral text as an inner vision and vital reality of the technique of the author in the construction of the text. Therefore we follow a doubleedged route (track, path) in which a marvelous image and consciousness (granted by the structuralist gaze) might be in turn replaced by a surprising vision (marked by poststructuralist gaze), and we are lead into an amazing meaning (signification) in terms of authornarrator, text-fiction, form-function in the course of reading.

[*]Prof. Dr., Sakarya Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Yeni Türk Edebiyatı Ana Bilim Dalı, akayhasan@yahoo.com

Key Words: Threshold, ever-blooming rose, structuralist and poststructuralist gaze, rereadinginterpreting.

Bu yazı, edebî metindeki bir unsurun, "yediveren gül"ün yeri ve konumunu, yazarın metin kurgusundaki tekniğinin içsel görüntüsü ve hayati gerçe(kli)ği olarak alımlama ve idrak etme girişimidir. O nedenle metin iki uçlu bir yaklaşımla incelenecek, yani bir ucunda varılacak harika nazarın ve farkındalığın (yani *yapısalcı nazarın bağışlayacağı bir görüntü ve anlamın*) öbür ucunda yerini, sürpriz bir görüntüye (yani *post-yapısalcı nazarın fark ve tefrik edeceği bir görüntü ve anlama*) terk edebileceği, bunun ise hem yazar ve anlatıcı, hem metin ve kurgusu, hem biçim ve işlevi, hem çerçeve ve çehresi, hem de tersi ve yüzü açısından sarsıcı bir anlamı açığa çıkaracağı tespit ve takdim edilecektir. Bu birbiri içinde eriyen nazarların, kimin yararına veya hesabına işlem yürüttüğü ise, okur görürlerin dolduracağı bir boşluk olarak zihinlere bırakılacaktır. Bir nevi yorum olan bu açımlama da, yorumunu okur görürlerin nazarına sunmak arzusundadır. Çünkü bu da, okuma tarzının zorunlu bir arzıdır.

Bu durumda yapılacak okuma; yazarın, yaklaşım tarzının, metnin, çevrenin ve çerçevenin, zihniyetin veya bildik bir dünya görüşünün yahut onun yazar tarafından alımlama biçiminin aleyhinde veya lehinde olabilir. Biz burada -başkasının bahçesine gizli geçit açmaya kalkışmaksızın- sadece duvardan bir kapı açmayı denemek istiyoruz. Ama metin ve yazarı hakkındaki okuyuşumuzu tamamen boşlukta bırakacak da değiliz; söylemek istediğimizi –yine metnin ve yazarının yaptığı gibi- sözel alanın görünmeyen kısmında göstermek istiyoruz. (Bu yorumumuz -herhangi bir ucundan okurun tutacağı yorumumuz-, açık sır halinde yaklaşım tarzımızda zaten içkindir). Yapacağımız çözümleme ve yorum, birinci yaklaşımla (*yapısalcı nazar*la) gördüğümüz şeylerde açık bir biçimde 'mevcut', ikinci yaklaşımla (*post-yapısalcı nazar*la)

gördüğümüz şeyde ise 'nâ-mevcut' olarak mevcuttur.[1] Bu, yeniden okumanın gösterdiği sırlardan biridir.

Aslında bu gerçekliğe ulaşılmasında, ikinci nazarın nüfuzu vardır ve öncelenmesi gereken de odur; ancak biz önce birinci nazarı metin üzerinde gezdirecek, sonra da öbür nazarı bunun üzerine yerleştireceğiz (Bakalım, hangi görüntü ya da hangi metinsel gerçeklik, son görüntü veya hâkim gerçeklik olarak göz önünde kalacak?). Saklı hâl(ler)i açık etmek için, elbette, metnin tanıklığına başvuracağız. Bu noktada, hatırlatma amacıyla bazı aktarmalar veya atıflar yapılarak söz konusu durumun sağlanması, sağlamasının yapılması ve bu sağlama üzerinden –yeni okumanın yönlendirdiği- bir yoruma ulaşılması için bir imkân hazırlanabilir. Nitekim, okur görürler de, gerçekleştirdiğimiz okumanın sağlamasını, hem bu aktarmaların (metinsel sözün), hem de alımlama tarzının ve yorumun (yorumsal sözün) üzerinde bizzat kendileri yapabilir (ya da teğet geçebilir)ler.[2]

"EŞİK"TEN BİRKAÇ PARÇA

"Eşik" hikâyesinin çarpıcı başlangıcına ve nasıl başladığına dikkat edilirse, burada nasıl bir kaotik hâl bulunduğu, bu hâlin içinden çıkılmasının ne kadar zor olduğu, böyle bir 'eşik'ten geçmenin ancak hazır geçiş kartlarına ya da hızır hızına sahip olmak sayesinde mümkün olduğu anlaşılacaktır. *Çünkü* 'eşik'in başlangıcı, modern hayatın bütün karmaşasıyla hazır bulunduğu bir vitrindir.

"Eşik"in ilk paragrafı şöyledir:

"Yediveren gülü koridorun sonunda, binanın Abdurrahman Muhtar Şereflidüzbel sokağına bakan penceresinin önünde idi. İki buçuk metrelik dar ve uzun koridorun iki kat pencere

[1] Öyle ki bu okuma ânlarında, bir nazarda metnin en anlamlı öğesi, diğer nazarda bozguncu bir öğe haline dönüşebilir. Bu durumda iş, okura kalmaktadır; çünkü metnin de, yorumun da, "istikbal"i okurdur. Bu, "geleceğin kabirde başlaması" tarzında bir gelecek tanımlamasını gerektirir.

[2] Burada, hikâye metninden bazı parçalar aynen aktarılabilir ya da yorumun sonunda bir 'ek' olarak sunulabilir. Biz yapılacak yorumlama için okurların nazarında bir hazırlık olması amacıyla ilgi çekici beş paragrafı aynen aktardık.

camları bahçeye bakıyordu. Çürümüş, topluiğne, karbon kağıdı, daktilo şeridi, vesikalık fotoğraf, ikâmetgâh ilmuhaberi, iyi hal kâğıdı, nüfus cüzdanı sûreti ile, tükrük, balgam, gözyaşı, yağmur, dolu, kar, yemiş, kuş tüyü, serçe, güvercin pisliği karışımı, ezilmiş, çiğnenmiş, esmer, kalorifer kurumu ile yer yer kuzgûnî siyah bir toprağın örttüğü bahçe. İnce, uzun ve ihtiyar akasyalar; kısa, bodur, mumyalaşmış mazılar, siyah çakıl taşları ve yıpranmış tuğla çerçeveli tarhları ile yapıldığından beri değiştirilmeyen, âdeta katılaşmış yeşil, siyah bir su ile dolu havuz, insanların oturmadığı, yağmurdan, kardan delik delik, oluk oluk çatlamış tahta sıralarla bu bahçe: Üçüncü sınıf bir gazete fotoğrafı gibidir. Silik, siyah-beyaz... Koridor, senelerdir silinmeyen çift katlı, isli camlardan geçen loş ışığın altında karanlık, hafif ılık, dışarıdaki yabancı şubat güneşinin aydınlığına inat, içedönük bir yalnızlık ile uzanıyor. Abdurrahman Muhtar Şereflidüzbel sokağına açılan pencerenin karşısında, idare meclisi odasının kapısı kenarında on iki senelik sandalyesi ve on senelik değişmeyen oturuşuyla uyuklayan odacı Osman Efendi'yi hayal meyal gösteriyordu."

"Eşik"in beşinci paragrafı:

"Memurlar, iş takip edenler, sekreterler, birer ikişer gelmeye başladılar. Sesler, kokular çoğaldı. Sigara dumanı koridora hâkim olurken, yediveren gülün geceden kalmış belli belirsiz kokusu iyicene kayboldu.'

"Eşik"in sondan beşinci paragrafı:

"(İhaleyi yapan memur) yavaşça yerinden kalktı, titrek bir sesle: 'Çok sayın iştirakçi beyler, çok özür dileyerek bildirmek zorundayım ki, eee... mezkûr handa, ihalesi şu anda yapılması lâzım gelen 29 no'lu dükkân, Çİ-MAS-TEK ve BARMANKOLAR Türk Anonim Ortaklığı tarafından ihale tabanı on misli arttırılarak kapatılmıştı. Daha önceden iştirakçileri haberdar edemediğimiz için dairemiz adına özür dilerim.' Odadakiler bir an şaşkınlıkla birbirlerinin yüzüne baktılar. İlk patlayan Sabit Bey'in sinirden yükselmiş, feryada dönmüş sesi oldu: 'Kanunsuzluk... Kanunsuzluk bu, nasıl yaparsınız, nasıl..' Sözlerinin sonunu getiremedi. Boğuk bir öksürük nöbetine tutuldu. Karısından gizli içtiği sigaralar tesirini göstermeye başlamıştı."

Ve "Eşik"in son paragrafı:

"Tamer yediveren gülün goncası ile oynuyor, ara sıra Seval'den tarafa bakarak: 'Şu kızın sivilceleri olmasa, şu kırmızı çizmeleri giymese, çiklet çiğnemese...' diye düşünüyordu."

METNİN BİR YERİNDE 'YEDİVEREN GÜL'ÜN VERDİĞİ SIR

[*Yapısalcı nazarla okuma.* Sonucu: Metinde kendini gizleyen gül, anlamlı bir tasarruftur, metnin yapı iskelesinde anlamlı bir işleve ve simgesel değere sahip bir öğedir ve bulunduğu ortamı varlığıyla anlamlandırır)].

Yapısalcı nazarla bakıldığında, her metin gibi "Eşik" metnine de bazı soruların yöneltilmesi, metnin bunlar üzerinden sınanması ve elde edilen verilerin değerlendirilmesi gerekir. Meselâ, hikâye nasıl başlıyor? Neyi konu ediniyor, nasıl işliyor? Nasıl bitiyor? Hikâyenin söylediği ve söylemek istediği veya kastı nedir? Başlığı içeriği yansıtıyor mu? Sembolik değer taşıyor mu? Hikâye kaçıncı şahıs ağzından anlatılıyor? Anlatıcı nasıl biri? Hikâye hangi zaman ve *mekân* ve makamda geçiyor? Hikâyeci söze veya anlatıcının işine karışıyor mu, uzaktan mı seyrediyor? Hikâyede (hikâyenin içeriğinde, anlatıcının ifade tarzında, yazarın kurgusunda, metnin saklı örgüsünde) *müdahale* var mı? Varsa *müdahale* eden kim ya da asıl *müdahale* kim(ler) tarafından yapılmaktadır? Anlatılanların -sosyal, ekonomik, siyasal, ruhsal- gerçekliği var mı? Anlatım tarzı nasıl? Nasıl bir üslûp kullanılıyor? (Realist bir üslûp mu örneğin?). Ayrıntıya önem veriliyor mu? (Veriliyorsa neden, verilmiyorsa neden?). Hikâye bir sonuca bağlanıyor mu, son ucu serbest mi bırakılıyor? Okurların doldurması istenilen boşluklar var mı? Yani, başlangıçta açılan yer, sonunda tamamlanıyor mu, yoksa daha da açık hale mi getiriliyor? Hikâye *farklı okumalara açık* mı? Bütün bu soruların cevabı metinde var mı? Metin bunca sorunun altından

kalkabiliyor mu?[3] Elbette soruların bir kısmına metin cevap vermiyor; çünkü cevapları metnin dışında, görünmeyen alanda saklıdır. Yani bunların bir kısmı, cevabı zaten içinde olan 'retorik soru'lardır ve–hem sözel metinde hem de söz dışı alanda tasarruf sahibi olan- yazar bu hususta kendinden gayet emin gözükmektedir.

"Eşik"te, bir dükkân ihalesinin yapılması (daha doğrusu yapılamaması) konu edinilmektedir: Bir iş hanında yapılan dükkân ihalesine dört kişi talip olur. İhale günü sabahı heyecanla 'eşik'te beklemeye başlarlar, ancak açılan kapıdan beliren bir adamın ihale memurunun kulağına bir şeyler fısıldamasından sonra, ihalenin çoktan yapıldığını ve iki firma tarafından ihale tabanı on misli arttırılarak kapatıldığını öğrenince şaşkına dönerler. Kimisi yumruklarını sıkar, kimisi 'bir top barut' olur, kimisi memurun üzerine yürür, kimisi de –feleğin çemberinden geçmiş kapıcı Âdem gibi- görevli memurla münakaşa edenleri oracıkta bırakıp "nasip değilmiş, bir yanlışlık olmuş, neyse parayı yakmadık ya" diyerek yürür gider. Karşılaşılan durum karşısında alınan bu farklı tavırlar, farklı bir zihniyetin ve toplumda meydana gelen 'değişme'nin göstergesidir.

Aslında hikâye, okurların gözünde "yediveren gül" imgesiyle açılır. Hikâyenin başlığı, içeriği yansıtan bir imgedir ve gittikçe simge değeri kazanır. Bu ilk sözcükten başlayarak metne uzaktan müdahale edenler ortaya çıkar, ama bizi ilgilendiren, 'asıl müdahil'dir. Yazar, çok defa müdahaleci değildir (Ancak bazen, -yakından bakanların fark edebileceği- anlatım tarzında açığa çıkan çok hoş bir müdahaleciliği vardır ki hafif bir tebessüm suretinde gözükür. Bu tebessümde *olay* da, *alay* da, *tenkit* de, *merhamet* de iç içedir. Farklı ideolojide

[3] Mehmet Kaplan'ın "Eşik"le ilgili tahlilinde bu tür soruların büyük bir kısmına cevap verilmiş ve nedenleri üzerinde tatmin edici izahlar da yapılmıştır (*Hikaye Tahlilleri*, Dergâh Yay., İstanbul 1979, s. 349-360). Biz bu tarz çözümlemeye de değinmek ve bunun üzerinden ikinci bakışla görülecek yapı ötesine geçmek, -en azından bir öğe üzerinden- yapıçözüm uygulaması yapmak istedik.

olanlara karşı bile böyledir). Bazen metne öyle bir imge yerleştirir ki, yazar adına asıl müdahaleyi o yapar.

"Eşik" hikâyesinde ilk müdahil, "yediveren gül"dür. Gözüktüğü zaman sevgiyle, gözleri hoşnut eden rengiyle, gözden kaybolduğu zaman da kokusuyla, hattâ yokluğuyla (yokluğa mahkum edilmiş soyut huzuruyla) etkili olan gül... metinsel uzamdaki müdahalesinden sonra –tıpkı metinsel sosyal hayatta olduğu gibi- gözden yitip gidecektir (Bu gidiş, çirkinliğin içinde güzelliğin gidişi gibidir). Buna rağmen gül, gözükmeyen alanda (harici müdahale şeklinde) varlığını –yokluğuyla veya kenarda/ dışarda bırakılmışlığıyla- hissettirmeyi sürdürecektir (Çünkü "yediveren gül", yazarın dünya görüşünün bir temsilcisidir).

"Eşik"te *anlatı* açısından ilk müdahale ise, ihale dairesinin bahçesini tasvir *eden ilk* cümledir (*Hikaye Tahlilleri'*nde Mehmet Kaplan'ın dediği gibi, "*Bu bahçe, bir nevi çöplüktür. Yazar, onunla, âdeta, ihale ile uğraşan insanların yüzlerinin çirkinlik ve karışıklıklarını telkine çalışır. Burası bir devlet dairesi olduğuna göre, toplumun çürümüşlüğünü de yansıtır denilebilir. Yazarın bu tasviri yaparken 'balgam ile gözyaşı'nı bir araya getirmesi, ona sembolik bir mânâ verdiğine delalet eder. Koridorun sonunda duran yediveren gül... bu pisliğe yabancı bir güzelliği temsil eder.*").[4]

Ayrıntıyla dolu ilk paragraf ile birlikte okurlar, her halde modern hayatın çarpıcı karmaşasıyla yüz yüze gelir, âdeta şoke olurlar. Zuhuru şiddetinden gaip bir hayret ve dehşet halidir bu. Hayretin sebebi, tasvir edilen 'bahçe'nin bütün bahçe tasarımlarının veya hayallerinin dışında, "bir nevi çöplük"[5] olması ve "bu pisliğe yabancı bir güzelliğin temsilcisi" olan 'yediveren gül'ün ise, kenarda durması, oradan/ uzaktan bakmasıdır. Bu ayrıntı, hem tasvir hem içerik hem de ileti açısından mühimdir; çünkü asıl olması (merkezde yer alması) gereken, fasıla (ayrıntıya) dönüşmüş ve bu durum yazar

[4] Mehmet Kaplan, *Hikaye Tahlilleri*, İstanbul 1979, s. 357-358.
[5] Mehmet Kaplan, *Hikaye Tahlilleri*, İstanbul 1979, s. 357-358.

tarafından metnin alınlığına yerleştirilmiştir. Bu ayrıntılı anlatım ve farkındalık, çarpıcıdır. Yazar, başka hikâyelerinde de ayrıntıları harikulâde bir biçimde 'bütün'e sessizce nüfuz ettirmeyi başarmaktadır.

Mustafa Kutlu, aynı zamanda bir 'ressam' olduğu için, ayrıntıya çok önem verir. Onun hikâyelerinde 'ayrıntı'lar sıradan şeylerle birlikte sıradan bir gerçeklik gibi metne *dâhil* olur, fakat sıradışı bir biçimde işlev görür ve 'bütün'e *müdahil* olurlar. Bu durumda, herhangi bir şey olan 'ayrıntı', âdeta her şey ('bütün') haline gelir "Eşik" hikâyesinde, modern hayatın karmaşık ayrıntısı bütün çirkinliğiyle iki paragrafta gösterilmiştir. Ayrıca, hikâyenin birinci ve yedinci paragrafları ile "Bu gülüşmeler Sait Bey'i iyice sinirlendiriyor..." şeklinde başlayan paragrafta okurları hayrete sevkeden ayrıntılar bulunmaktadır. Aslında hikâyede verilen ayrıntıların hepsi bir çeşit 'ayrıntı'dır; fakat hiçbirisi –metin içindeki işlevi açısından düşünüldüğünde, dışarıda bırakılacak cinsten bir fazlalık ya da bir- ayrıntı değildir.

Meselâ, "...idare meclisi odasının kapısı kenarında *on iki senelik sandalyesi ve on senelik değişmeyen oturuşuyla uyuklayan odacı Osman Efendi'*, "*...elli senelik memur, yirmi senelik müdür sesi*", "Emekli ödeneğini aldığı gün parayı sarmış sarmalamış, paltosunun iç cebine yerleştirmiş....*senelerdir geçtiği yollardan belki de adımlarına basarak*, yine paltolu, yine şemsiyeli, *yine ölçülü ilerliyordu*." veya *"...elli iki senenin yüzgörümlülüğünü taşıyarak evine gelmişti"* gibi ifadeler yazarın, etkileyici ayrıntıları yakalamakta ne kadar usta olduğunu ispat etmektedir. Modern hayata ilişkin ayrıntıları gösterirken cümleler, karmakarışık nesnelerle doldurulmuştur. Bu yüzden metinde sentaks, semantiğin âdeta vitrinidir.

Mustafa Kutlu, *"Şahısların karakter, mizaç, sosyal durum ve zihniyetleri ile ilgili en küçük ayrıntıyı kaçırmaz. Gerçeklik duygusu kadar, bütünlük duygusuna da sahiptir. Hikâyesinde şahısların dışları kadar içlerine, sosyal durumları kadar ferdî özelliklerine de*

gereken yeri vermiştir."[6] Şunu da eklemek gerekir: Kutlu'nun hikâyeleri kimi zaman iç yaşantısının söze yansıtılmış hali, kimi zaman da hikâye şahıslarının iç konuşmalarının geçit resmi gibidir. "Eşik" hikâyesinde, gençler arasında geçen diyaloglarda canlandırdığı kişiliklere uygun bir üslûp ve anlatım tekniği (iç monolog) kullanmıştır. Meselâ, Bürokrat Sabit Bey'in kızı Seval ile Tamer'in birbirlerini gördükten sonra içinden geçenler şöyle aktarılır:

"Seval 'Gözleri Alain Delon, ağzı Marçello, resim gibi çocuk, kim acaba?' diye düşünürken, Tamer 'Şu sivilcelerle oynamasa, şu pis kırmızı çizmeleri giymese, belki hep çiklet çiğniyordur, çiğnemese, amaaan küçük burjuva işte' diye kestirip attı. Okuduğu sayfayı yeni baştan geçmeye başladı."

Mustafa Kutlu, şahısların içinden geçen cümlede dönemin ünlü *aktörlerini* (*Alain Delon, Marcello* gibi moda isimleri) kullanmak sûretiyle, gerçekliği farklı boyutuyla da hikâyeye *dâhil* etmiştir. Böylece o, sosyal hayatın birçok imgesini hikâyelerine işlevsel bir nesne olarak yerleştirmiş ve bu yoldan bir nevi sosyal eleştiri gerçekleştirmiştir. Bu eleştirinin temelinde, *denilebilir* ki, estetik bir etik vardır. İslâm estetiğini[7] bilmeden onun hikâyelerini tam olarak kavramak bu yüzden mümkün değildir. Çünkü o, hikâyelerinde İslâm estetiğini, kıssa geleneğini ve geleneksel anlatım biçimlerini modern hikâyeciliğin bazı yönleriyle birleştiren ve bize özgü bir anlatım dili ile insanımızın hayatını ustalıkla yansıtan bir hikâyecidir.

"Eşik"te, anlatmak istediği şeye uygun olarak 'komik' unsurlara da yer vermiş, anlatı kişilerinden bazılarını 'kelime komiği' ve 'durum komiği' oluşturmak suretiyle okurların gözünde maskara etmiştir. Bu noktada onun *müdahalesi*, -günlük hayatında da olduğu/ yaptığı gibi- yumuşak bir *müdahaledir*. Bu *müdahale* tarzına, 'bıyık altından gülmek' de

[6] M.Kaplan, *a.g.e.*, s. 360.

[7] İslâm'ın estetik ve sanat anlayışı, İslâm estetiği ve sanatının boyutları hakkında şu çalışmaya bakılabilir: Turan Koç, İslâm Estetiği, İslâm Araştırmaları Merkezi Yay., İstanbul, Mart 2008, s.44-114.

denilebilir. Meselâ, "Abdurrahman *Şereflidüzbel sokağı*" ifadesinde kutsal olanla sıradan olanın yan yana getirilmesi, hem kelime komiğini, hem de hafif yollu bir ironiyi hissettirmektedir.

Ayrıca "*iştiraki beyler, iştirakçiler"* kelimelerinde uzaktan uzağa ideolojik bir ironi vardır (Bilindiği gibi, *"sosyalizm"*in dilimizdeki karşılığı *"iştirâkıyyûn/ iştirakçiler"*dir). Bu ironik öğeler, özellikle, gençlerin diyaloglarında geçen sözcükler ve sözlerle olduğu kadar, tasvir edilen durumlar ve tavırlarla görünür kılınmıştır. Örneğin, bu gençler *ideolojilerinin değil, başka şeylerin peşinde*dirler. İdeolojilerine (Sosyalizme) göre bir sosyal etkinlik yapmak istemelerine rağmen, bunun tamamen zıddı bir durum (kapitalizm) içindedirler. Böylelikle görünüşleri sosyalist, ama tavırları kapitalistçe olduğu için anlatıcı (yazar) tarafından komik duruma düşürülmektedirler. Son paragraf ise, hikâye kişilerinden Tamer'in ve benzerlerinin, 'gerçeği' olduğu gibi değil, fakat görmek istedikleri gibi algıladıklarını ve bu gerçekdışı alımlama yüzünden bocaladıklarını göstermektedir. Anlatıcı yazar, bu son paragrafı ile her halde, okurları da Tamer'e ve arkadaşlarına bıyık altından güldürmek istemektedir.[8] Burada, 'görünen ile gerçek çatışması' yani bir ironi/ tersinleme durumu söz konusudur.

"Yediveren gül" ile açılan "Eşik hikâyesinin sonuna doğru, 'sigara dumanı' gül yapraklarının yerini alır. Odada "yediveren gülü" vardır, ama sigara dumanları, gülün üzerine pis kokusunu yaymaktadır. Bunun anlamı, imgesel açıdan şunlardır:

a) Yapılan işlerin iyiden kötüye gittiği.

b) Sosyal hayatta, güzellik(ler)in geri plana itildiği, çirkinliklerin alıp başını gittiği.

[8] Ama, ya okurların bıyıkları yoksa veya bıyıklı değillerse yahut bıyık karşıtı ise? O zaman belki de şöyle demek gerekecektir: Anlatıcı yazar, bu son paragrafı ile, hayatın gerçeklerinden bihaber olan bu gençlere, "Olsa ile bulsayı ekmişler yok bitmiş!" sözünü biraz îmalı bir biçimde hatırlatmak istemektedir.

c) İyilerin kenara çekilmesinin, itilmesinin veya susmasının kötülere en büyük iyilik olduğu.

d) Aslında yapılacak şeyin, herkesin elinin altında olduğu halde bunun bilinmezden gelindiği veya fark edilemediği yahut bakar körlük yapıldığı...

Hikâyenin sonunda Tamer'in eliyle oynadığı "yediveren gülün goncası", onun güzelliğe, hikâyecinin anlayışına çok yakın olduğunu, fakat bunun farkında olmadığını, aslında elinin altındakinden haberi olmaksızın elinin dışındaki şeylerin peşinde olduğunu (yani, hayatın görünen yüzü ardındaki gerçeklerden habersiz kaldığını; bir ideale yükselme yeteneğine sahip olmadığını; ideolojide kaldığını) göstermektedir. *Burada da 'görünen ile gerçek çatışması' (ironi/ tersinleme) vardır. Trajedi bu ikisinin çatışması ile açığa çıkar. Zaten acı tebessümü doğuran da budur. Daha önce gülmeceyi getiren 'görünen ile gerçeğin çatışması' bu defa trajik yönü ile dikkati çeker. Madde ile mana arasına sıkışan ruhun faturası ağır olur. Eserdeki bütün kişiler için geçerlidir bu.*

Peki bunca söz arasında yazar ner(e)dedir?

Eşiğin o tarafında mı, bu tarafında mı? Bahçenin içinde mi, kenarında mı, kıyısında mı? Metnin 'paralel evren'inde mi? Siluetiyle saklı odalarda mı? Yoksa 'duman altında! mı? Bunu kim tespit edebilir? (Bir tespit ihalesi yapılsa, anlatıcı yazar, bu ihalenin eşiğinden geçebilir mi?). Bu durumda söylenilmesi gereken şudur: Bu tür sorularda düğümü kuram çözer. Yani, bunca soruya karşılık alacağımız cevap, verdiğimiz nazarın, uyguladığımız yöntemin ya da hatırını gözettiğimiz kuramın ürünü olacaktır.

Bu bağlamda, yazarın söylemek istediklerinden birini bir yorum olarak şöyle dile getirebiliriz: Gerçekte eşiği geçmesi gerekenler, 'yediveren gülü'nü görenler, güzelliğin farkına varanlar ve bunu hayata geçirenlerdir (Öyküde bu gerçeğin negatif hali yer almaktadır). Metin üzerinden yazar hakkında bir yorumsama yapılması gerekirse, söylenmesi gereken cümlelerden biri her halde şudur: Mustafa Kutlu, bu

hikâyesiyle, hikâye eşiğinden bileğinin hakkıyla geçmiştir. Gülün farkına varması bunun kanıtlarından biridir. Ama bu yeterli midir? Soru *hâlâ boşlukta* asılı durmaktadır.[9]

METNİN BİR YERİNDE 'YEDİVEREN GÜL'ÜN AÇIK VERDİĞİ SIR

[*Yapısalcılıksonrası, yapıçözüm nazarıyla okuma.* Son ucu: Metinde kendini gizleyen gül, bozguncu bir öğedir ve kenarda bırakılmışlık, kenara çekilmişlik ya da pasiflik göstergesi olarak gözükmektedir)].

Metin yapıçözüm nazarıyla yeniden okunduğunda, "Eşik"teki bazı yapı unsurlarının konum ve işlevinin değiştiği ve bazı görüntülerin çok farklı anlamların ileticisi olduğu, olabildiği görülecektir. Nitekim bu yazı, söz konusu unsurların sadece bir tanesi üzerinde durmak, metni onun üzerinden tekrar okumak ve bu okumanın dokuduğu anlamı okurlarla paylaşmak arzusundadır. Metin üzerinde işaret edilen bu unsur, "yediveren gülü"dür. Yapıçözüm diliyle söylemek gerekirse, metindeki bu unsur, bir gösterenden ibaret değildir; fakat aynı zamanda hem gösteren, hem de gösterilen durumundadır. (Birinci nazarda gösteren yönü üzerinden gidildiği için, burada ikinci yön üzerinde durulacaktır). O halde, bu bağlamda denilebilir ki:

Metni –bu imge üzerinden- yeniden okumanın gösterdiği sırlardan biri, yazarın kendini köşede, kenarda, dipte bir yerde gösterdiği veya sakladığıdır. Bu, metnin bir yerinde anlamın saklanmasının yazarın konumunda yeniden üretilişidir. Yazarın kendini hayatın bir yerinde saklı bir anlam gibi yaşamasının metnin uzamında bir biçimde sunulması veya bu hâlin metin üzerinde 'kendini gelmeye bırakmak' tarzında sakin anlatımıdır. Burada birden çok sır olduğu bellidir. Yazarın kendini ortaya çıkartmaması -hayatında olduğu gibi, mahviyet ve tevazuu gereği- aslında iyi bir tutum ve tavır alıştır, hem izlediği hikâye tekniği, yani geleneğin içinden bir hikmete binaen çekip süzdüğü ve bir ömür okur görürlere arz

[9] Sebebi, metnin, yapıçözüme açık tutulmasıdır.

ettiği anlatı tekniği açısından, hem de duygu ve düşünce dünyasının bir yansıması olmak bakımından. Sessizliğin sınırsız sesler ve gürültüler arasında kendini saydam bir su gibi hissettirdiği anlara benzer bir durumdur bu. Ancak, var oluşu gereği –rengiyle, kokusuyla, biçimiyle, mizacıyla- göze görünmesi gereken gülün, kendi içine çekilmesi (ki sonu kendine çökmeye varabilir) yani bir çeşit 'pasifliği' veya 'edilgenliği' bir tavır olarak görünür kılmaktadır.

Bunu, *aşırı yorumlamayla*, benimsenmiş bir ideolojinin (bir dünya görüşünün) kendini gizlemek suretiyle var kılmak istemesi ya da kendini gizlemek suretiyle var kılan ideolojinin bireysel açıdan metinde yüz göstermesi[10] olarak da alımlayabiliriz. Metinde bunun dilbilimsel ipuçları bir hayli fazladır (Bunlar daha ziyade sıfat kullanımında ve davranışı görünür kılan ifadelerde ortaya çıkmaktadır). Bu pasifliğin göstergelerinden biri, bizzat *'yediveren gül'* ifadesidir (Yani bu ifadenin metinsel mekân, içeriksel mekân, metafiziksel mekân içindeki yeri, konumu, işlevi ve değeridir). Çünkü yediveren gülün yedi vermek yerine –yani bulunduğu ortamda devamlı açmak veya hükmünü sürdürmek yerine- sadece söylemini gerçekleştirdiği bellidir! Bu noktada "yediveren gül", aktif bir eylemin –en azından, kokusuyla ortamı etkileme vb. tarzında- davet edicisi değildir. Bu da, hiç kuşkusuz, yapısalcı ve yapıçözüm nazar açısından yorumlanması gereken önemli bir göstergedir).

[Bilindiği gibi, yapıçözüm felsefesinin kurucusu Derrida, Nietzsche'nin çok önemsiz gibi görünen basit bir notundan –yani, *"Şemsiyemi unuttum"* şeklindeki küçük bir notundan- yola çıkarak onun düşünce sistemine nasıl erişebildiğini ustalıkla açığa çıkarmış ve onun bütün

[10]Bu alımlamanın yorumunu doğru bir biçimde yapabilmek için, İslâmiyet'i dünya ve hayat görüşü olarak benimsemiş yazarın diğer metinlerini, siyasi düşüncelerini, hatta eylemlerini de bilmek gerekir. Çünkü işin bu noktasında yazarın 'devlet' anlayışı da işin içine girecektir. "Gül"ü hayatın merkezine alan anlayışla kenarda bırakan anlayış nasıl bir değilse, bunların bir metinde konumlandırılması da, sadece sosyal gerçekliğin yansıtılması veya ortamın/ mekânın tasvir edilmesi, yani realite adına bir görüntüleme olarak görülecek bir işlem değildir. Bunu okurların fark etmesi ve boşluğu doldurması gerekir.

felsefesinin hayatı tırnağa ("...")almaktan ibaret olduğu hükmüne varmıştır.[11] Derrida, çok önemsiz gibi görünen basit bir nottan yola çıkarak nasıl çarpıcı bir çıkarsamada bulunmuşsa, biz de aynı yoldan giderek –Kutlu'nun sırlı metnini, bir yerlerde değil, fakat bizzat okur görürlerin gözleri önünde unutmuş ve okur görürlerin tepkileri karşısında bu unutulmuşluğu askıya almış veya 'gelmeye bırakmış' olduğunu varsayarak- metinsel uzamdan hayat uzayına açılabiliriz. Tabii, bu noktada, yapısalcılığın türevleri sayılan kuram veya yaklaşım tarzlarından istifade etmek, ancak asıl çıkarsamada Derrida'nın nazarını, hâkim görüş tekniği ya da bir özel gözlük olarak kullanmak mecburiyetindeyiz].

Metindeki yediveren gülün yeri ve konumu, yazarın metin kurgusundaki tekniğinin 'iç'teki görüntüsünü/gerçeğini, güle nispetle görülen sair şeylerin yeri ve konumu ise bunun 'dış'taki görüntüsünü karşılamaktadır. İç içe geçen görüntüleri fark edelim: 1) Odadaki gül ve diğer şeyler. 2) Odadakiler ve dışardaki şeyler. 3) Asıl konu ve dışındaki konular. 4) İhale elde etmenin usulü ve yan yollar. 5) Okuyuculara olayı aksettirme şekli ve nitelendirmeler. 6) Hikâye şahıslarının kendini veya hallerini takdim tarzları ve dışardan görünen halleri. 7) Hikâyenin iskeleti ve anlatımı ile bunun yazarın öyküleri ve öykü anlatma amacı içindeki yeri ve değeri vb. Böyle bir kurgu içinde, "yediveren gül", aslî niteliğini icra etmekten uzak bir mevkide gözükmektedir.

Yapıçözüm uygulandığı takdirde, -simgesel açıdan da olsa- metindeki en anlamlı, en aslî, en yapıcı ve kurucu ögeyi oluşturan bir imgenin bile, en yapı bozucu (bozguncu) bir öge olarak arz-ı endam edebileceği, (metnin anlamını kazıyıp kastını bozabileceği veya anlamı -her hakkı çözümsüzlükte saklı- potansiyel bir imkân hâlinde gösterebileceği) görülmektedir. Aslında bu -metnin niyetini, maksadını ve stratejisini (yazarın tahakkümünden kurtularak) açığa çıkarmak amacıyla- yapılabilir. Yapılmalıdır; çünkü zaten yazar da,

[11]Bkz. David Hoy, "Jacques Derrida", *Çağdaş Temel Kuramlar,* haz. Q.Skinner, çev. A.Demirhan, 2.b., Ankara 1997, s. 76-78.

öyküyü kurgularken sosyal açıdan bozguncu olan –veya bozguncu olduğuna inandığı- unsurları "ta'dil"den veya "tanzim"den bahsetmeksizin *tespit, tasvir, tahlil ve tenkit* etmektedir. O halde, –yapıçözüm diliyle, *gösterenin gösterilen*e dönüşmesi gibi- söylemek istediği şeyi ister istemez kendini ele vererek söylemesi kaçınılmazdır. Bu avcının av olmasıdır. Bu noktada asıl soru, metnin bu bakışı davet edip etmediği ya da buna açık olup olmadığıdır.

Bu halde denilebilir ki, yazar da, 'yediveren gül'ü eşikte bırakmış, *'güzel olan'ı gözden uzak bırakmak* veya *güzel olanın bu sosyal hayatta gözden uzaklaştırıldığını görselleştirmek/vurgulamak* istemiş olsa da, kurguda bunu öncelememek suretiyle, metinsel tasarruf açısından eşiği geçememiştir. Bu açık sırrıdır metnin... Eşiği geçen, geçmiştir [(Atı alan -mafya- ihaleyi geçmiştir. Ama bu geçiş, eşiği geçmenin negatifidir. Yazar bundan, yani bu *geçişin negatifliği*nden söz etmemiştir).. Eşikte kalanlarsa, zorunlu olarak olumlanmıştır. Yani, bu açıdan bakıldığında 'eşikte kalanlar', 'o hayat'ın, yani yasadışı yollardan iş ayarlayan ya da işlerini ayak oyunlarıyla yürüten tüccarların yaşam alanlarından uzakta kalmak/bırakılmak suretiyle bir biçimde 'kurtulanlar'dır. Bu, kaybetmenin kazanmak anlamıyla eşitlendiği anlardan biridir]. Yazarın göstermek istediği de, eşiğin berisinde kalanlardan çok, ötesine geçmiş olan, daha doğrusu zaten orada bulunanlardır.

Bu noktada ne yazar herhangi bir öneri getirir, ne anlatıcı araya girerek okuru yönlendirir; ne de metin –yazarına rağmen veya yazarla birlikte- böyle bir strateji geliştirir. Üstelik metnin adı dışında böyle bir "eşik" yoktur (Bu da, metin konusu "ihale"nin sözde bir ihale olduğu gerçeğine denk düşer). Yazar, adı var kendi yok bir kavramın üzerinden iş hayatının işleyiş biçimine dair eleştirel bir resim çıkartmıştır. Bunda haklıdır; fakat o, dâhil olduğu bu manzaraya müdahil değildir. Bunda, gerçeğe veya gerçekliğe sadakatin mi etkisi vardır (belki); sanatsal duruşunun mu etkisi vardır (belki); yazıldığı yılların siyasal ve ruhsal atmosferinin mi etkisi vardır

(belki); ideolojisinin ya da benimsediği dünya görüşünün mü etkisi vardır (belki). Hangi açıdan bakılırsa bakılsın, her halde –böyle bir metinsel kurgu ile- yapılması gereken şey, 'eşiğin değiştirilmesi' eylemine denk bir eylem önerisi veya iması olmalıdır.[12] Fakat yazar, böyle bir şeyi ne ima, ne de işaret etmektedir. Bu metin ötesi durum, ancak ikinci nazarın kavrayabileceği çarpıcı 'açık'lardan biridir.

Şöyle de denilebilir: "Eşik"te mevcut nesneler, sadece sosyal, ticari, siyasi bir gerçekliğin değil de, aynı zamanda yazarın bağlandığı anlayışın da bir göstergesi ise, hikâyenin son sahnesinin "sigara dumanlarının yediveren gül üzerine pis kokusunu yayması"yla kapanması, bu imgeyi bir gösteren olmaktan çıkarıp –yazarın kendisinin ve düşünce tarzının da ima edildiği- bir gösterilen durumuna getirir. Böyle bir dönüşüm ise, hikâyecinin kendi oyunuyla alta düşmesi ve maksadını gerçekleştirememesi demektir. Çünkü "yediveren gülü" eşikte değil, dışarıda tutulmuştur.

Bu, durumu eleştirmek için bile olsa, çizilen görüntü daha sonra açılmamakta, bir umut parıltısı halinde varlığını duyumsatma imkânı verilmemektedir. Hayata müdahil bir öğe olarak seçilen bu timsalin seçilmesi yerindedir; fakat –tezatlı durumu ifade etmek üzere yerleştirilmiş bile olsa (ki yazar dil ve üslûp, tavır ve zihniyet, ferdi ve sosyal, dini ve siyasi, fiziksel ve metafiziksel durumları karşı karşıya getirmekte mahirdir)- konumlandırıldığı mekân itibariyle, yerli yerinde değildir. Böyle pasif bir işlev için sıradan bir gül seçilebilirdi. Oysa "yediveren gül" tercih edilmiştir. O halde bu, - aşırı bir yorumlamayla- hikâyenin devam ettiğini göstermektedir.

[12] Bilindiği gibi bu deyiş, İbrahim peygamberin, oğlu İsmail'in ilk hanımı hakkında kullandığı ("Geldiği zaman İsmail'e söyle, 'eşiğini değiştirsin!'.." sözü) mecazi bir ifadedir. "Eşiği değiştirmek", boşamak demektir. Biz, bu deyişi, *eşik* kavramının anlamının ya da bağlamının değiştirilmesi için kullanmak istiyoruz. Çünkü yazarın kullandığı anlamda –âdil bir sosyal ve ekonomik düzen ya da yasal kurallar vs. bağlamında- bir 'eşik' zaten mevcut değil; ancak nâ-mevcut olarak mevcut, sözde var. O halde, önünde veya sonunda *bu eşiğin* değiştirilmesi, hakiki anlamda kurulması/kurgulanması gerekmez miydi?

SON SÖZ YERİNE BİR ÇIKARSAMA:

"Eşik" metninde tecessüm eden şey, bir bakıma, bütün öğelerin tek tek ve toplu olarak oluşturduğu yapısal, anlatımsal ve anlamsal galaksinin (*yapısalcılığın*), ***tecelli*** eden şey ise, sözel, metinsel alanın veya görünenin ardındakini kavrayan ve kaotik manzaranın anlam*lar*ını gösteren *yapısalcılıksonrası* nazarın (*post-yapısalcılığın*)[13] soyut ***müdahalesidir*. Bunun görünürlük kazanmasında yazarın doğrudan dahli değil, fakat nazarın (metinsel nazarın, niyetin, kastın) dolaylı dahli söz konusudur. Çünkü "metnin stratejisi" budur.**

"Eşik" bağlamında olmak ve bütün hikâye serüveni, bu serüveni yönlendiren münavebeli düşünce evreni ve duygu atmosferi dikkate alınmak kaydıyla, denilebilir ki, Mustafa Kutlu, Türk öykücülüğünün 'yediveren gül'üdür. Bütün sanatsal halelere ve estetik ihalelere rağmen, 'bu böyledir'. Tabii, okur görürler bu hüküm sözünü, hangi bakış açısıyla göreceklerine kendileri karar vereceklerdir. Çünkü "eşik" okurdur. Ve 'son söz', öyküde veya düşüncede değil, okurların gözlerinde saklıdır.

"Eşik" metni ve "Eşik" hakkındaki yorumumuzla ilgili son söz, son karar, son yargı da okura aittir. Bu yazı da, yorumun ucunu açık bırakmak suretiyle, okuru kendi 'karar'ına sahip çıkmaya çağırmaktadır.[14]

[13] Yani görünmeyeni kavrayan –günlük yaşam sürüp giderken, bellektekilerin kafa veya zihin gözünde iç içe girerek, palimsest görünümlerden çok sanal ortamda realitenin cümle sınırlarını flûlaştıran, geçirgenleştiren ve eriten giriftlikler gibi birbirinin içinden geçerek oluşturdukları kaotik sahneleri ve bunların anlam*lar*ını gösteren post-yapısalcı nazarın.

[14] Yani okurlar, yapısalcı nazarın bağışlayacağı görüntülerle mi yetinecek, yoksa post-yapısalcı nazarın takdim edeceği sürpriz görüntülere açık bir okumayı mı tercih edecektir? Bu tercihin yönü, okurların metne müdahil olmak suretiyle metni özel bir biçimde gerçekleştirebilmelerinin yolunu açacak veya kapatacaktır. Biz, hem metnin hem de metin sahibinin selameti açısından, bu yolun açılmasını ve okurların boşlukları doldurmasını sar(s)ıcı bir imkânın kullanılması olarak görüyoruz.

KAYNAKÇA

KAPLAN, Mehmet, *Hikaye Tahlilleri*, İstanbul 1979, s. 357-358.

KOÇ, Turan, İslâm Estetiği, İslâm Araştırmaları Merkezi Yay., İstanbul, Mart 2008, s.44-114.

HOY, David, "Jacques Derrida", *Çağdaş Temel Kuramlar,* haz. Q.Skinner, çev. A.Demirhan, 2.b., Ankara 1997, s. 76-78.

BÜNYESİNDE ART VEYA ÖN DAMAK /G/ ÜNSÜZÜ BULUNDURAN YAPIM EKLERİNİN ESKİ TÜRKÇEDEN ESKİ ANADOLU TÜRKÇESİNE KADAR TARİHÎ SEYİRLERİ

Aziz GÖKÇE[*]

ÖZET

Eski Türkçe döneminde görülen eklerde ön ve art damak /g/ ünsüzlerinin Batı Türkçesindeki seyri hayli dikkat çekicidir. Bu konu, Türk dili araştırmacılarının dikkatini çekmiş, ancak bünyesinde bu ünsüzleri bulunduran ekler üzerine yapılan araştırmalarda çok genel bilgiler verilmiştir. Biz, bu makalede, bünyesinde art ve ön damak /g/ ünsüzlerini bulunduran yapım eklerinin Eski Türkçeden Eski Anadolu Türkçesine kadar uzanan dönem içindeki durumlarını, bir başka deyişle tarihî seyrini ele alarak bugüne kadar dikkatlerden kaçmış bazı özel durumlara değineceğiz.

Makalemizde, isimden ya da fiilden türetme işlevleri de dikkate alınarak ön seste veya son seste art damak ya da ön damak /g/ ünsüzlerinden birini bulunduran yapım eklerine bütün tarihî Türk yazı dillerinden örnekler verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Eski Türkçe, Eski Anadolu Türkçesi, şekil bilgisi, tarihî şekil bilgisi, ses bilgisi, tarihî ses bilgisi.

[*]Yrd. Doç. Dr., Zonguldak Karaelmas Üniversitesi, Ereğli Eğitim Fakültesi Türkçe Eğitimi Bölümü Öğretim Üyesi, azizgokce@karaelmas.edu.tr

HISTORICAL DEVELOPMENT OF CONSTRUCTION AFFIXES WHICH INCLUDE PREPALATAL AND POSTPALATAL "G" FROM OLD TURKISH TO OLD ANATOLIAN TURKISH

ABSTRACT

The progress of fore palate and rear palate consonants /g/ used in Old Turkish period within Modern Turkish have attracted attention of Turkish Language researchers. But only general outline of rules were mentioned about them. In this article some specific cases of fore palate and rear palate consonants "g" which might have been fallen behind of some researchers' attention will be mentioned and their historical development throughout Old Turkish and Old Anatolian Turkish will be taken into consideration.

Examples of construction affixes which includes fore palate and rear palate consonants have been given from all historical written languages of Turkish considering its functions of derivation from nouns or verbs.

Key Words: Old Turkish, Old Anatolian Turkish, morphology, historical morphology, phonology, historical phonology.

Giriş:

Türk lehçelerinin tasnifinde kullanılan bir ölçüt olan art damak /ġ/ ve ön damak /g/ ünsüzlerinin kelimeler ile eklerin başındaki ve sonundaki durumu hayli ilgi çekicidir. Bazı Türkologlar, bu ünsüzlerin gösterdiği gelişmelere göre lehçe gruplarını ve bu gruplar içinde yer alan lehçeleri tespit etmişlerdir. Örneğin Korş, Türk lehçelerini tasnif ederken tek heceli kelimelerin sonundaki ve eklerin başındaki /ġ/ ve /g/ ünsüzlerinin durumunu dikkate almıştır. Onun yaptığı tasnife göre Kuzey Grubu lehçelerinde /ġ/ ve /g/ ünsüzleri /v/ye değişir (Tekin 1989: 144). Ramstedt, Samoyloviç, Räsänen ve R. R. Arat da tasniflerinde tek heceli kelimelerin sonundaki *ag* ses grubunun durumunu dikkate almıştır (Tekin 1989: 145, 147, 151). Talat Tekin ise, yapılan bu tasnifleri değerlendirerek eleştirmiş ve kendisi de bir tasnif denemesinde bulunmuştur. Onun tasnifinde ise,

çok heceli kelimelerin sonundaki *-ıġ / -ig* ses gruplarının durumu ile tek heceli kelimelerin sonundaki *aġ* ses grubunun durumu bir ölçüt olarak kullanılmıştır (Tekin 1989: 161).

Bu makalede, Eski Türkçeden Eski Anadolu Türkçesine kadar bütün tarihî lehçelerde sırasıyla ön damak ve art damak /g/ ünsüzü bulunduran eklerin tarihî gelişimlerini, isimden ve fiilden türetme işlevlerine göre ön ve iç sesteki durumlarını da dikkate alarak değerlendirdik.

Bu çalışmada, tarihî lehçeler hakkında Türkoloji ile ilgili pek çok kaynakta ayrıntılı bilgiler bulunduğundan ve bir makalenin sayfa sayısının sınırlı olması gerektiğinden, eserler hakkında bilgiye yer vermedik. Yaptığımız araştırma sonrasında elde ettiğimiz verilere ve bulgulara sonuç bölümünde değindik.

İnceleme:

Eski Türkçe Dönemi

Eski Türkçe döneminde (Köktürk, Uygur ve Karahanlı dönemleri) /ġ/ ve /g/ ünsüzlerinin ön seste ve son seste bulunduğu yapım ekleri şunlardır: [1]

A. İsimden İsim ve Sıfat Yapan Ekler:

1. Ön Seste:

1.1. +ġaḳ / +gek, + ḳaḳ / + kek: Küçültme ve kuvvetlendirme bildirir: *ärkäk, irkäk* "erkek" (*är* "erkek, yiğit**,** adam)**,** *tozġaḳ* " çiçek tozu" U III $_{71,I}$ (*toz* "toz") (Gabain 1988: 45)

1.2. +ġaç: Küçültme bildiren bir ektir: *ıġaç* "ağaç" T $_{25}$**,** IB $_{6}$ < *ı* "orman" (T 4 vb.) < **ī* (Tekin 2000: 83)

1.3. +ġu / +gü: Nitelik isimleri ve sıfatlar türetir: *ädgü* "iyi, yarar, kazanç" BK K_5 < **äd* "mal, değerli şey"; krş. Uyg. *ädsiz* "faydasız", *başġu* "alnı beyaz akıtmalı" KT D_{37} < *baş* (krş. MK *başgıl* ay.) (Tekin 2000: 83); *äsängü* "sağlamlık, sıhhat, afiyet" (*äsän* "sağlıklı, afiyetle"), *inçkü* "huzur, sulh" (*inç* "huzur, sulh"), *mäŋigü*"mutluluk, saadet" (*mäŋi* "mut, saadet"), *oġlanġu* "çocuk gibi muamele edilen, nazik" (*oġlan* "oğlan) (Gabain 1988: 45); *buġraġu* "erkek deve gibi" KB 6367 (Arat 1991)

[1] Buradaki ekler ve örnekler, Talat Tekin'in *Orhon Türkçesi Grameri* (Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi: 9, Ankara, 2000), A. von Gabain'in *Eski Türkçenin Grameri* (çev. Mehmet Akalın, Türk Dil Kurumu Yayınları: 532, Ankara, 1988) ve Necmettin Hacıeminoğlu'nun *Karahanlı Türkçesi* Grameri (Türk Dil Kurumu Yayınları: 638, Ankara, 1996) adlı yayınlarından alınmıştır.

2. Son Seste:

2.1. +lıġ / + lig, +luġ / +lüg: Sahip olan, bir şeyle donatılmış anlamında sıfatlar türetir: *atlıġ* "atlı, süvari" BK G_1 < *at, bäŋlig* "benekli, (beyaz) benekli" < **bäŋ* "ben, leke", *ḳulluġ* "köleli, köle sahibi" KT D $_{21}$, BK D $_{18}$ < *ḳul* "erkek köle", *kürlüg* "aldatıcı, hilekâr" KT D_6, BK D_6 < **kür* "hile, desise" (Tekin 2000: 84); *adalıġ* "tehlikeli" (*ada* "tehlike") (Gabain 1988: 47), *tınlıġ* "canlı" (*tın* "nefes, hayat, can") (Gabain 1988: 44); *azıġlıġ* < *azıg-lıġ* "cesaretli" KB 283, *başlıġ* < *baş-lıġ* "yaralı" DLT II, 172 (< *baş* "yara"), *berimlig* < *berim-lig* "verimli, borçlu" DLT I, 240 (< *berim* "borç, verecek), *biliglig* < *bilig-lig* "bilgili" DLT I, 510, *körklüg* < *körk-lüg* "güzel" KB 464 (< *körk* "güzellik") (Hacıeminoğlu 1996: 15)

2.2. +sıġ / +sig:[2] Benzerlik sıfatları türeten bir ektir: *yılsıġ* "refah içinde, müreffeh, zengin, mutlu" KT D_{26} < **yalsıġ* < **yal*; krş. *yalıġ* "mutlu, güler yüzlü" IB 2 < **yal-ıġ*, Yak. *salī* ay. < * *yalıġ;* krş. bir de Mo. *yali* "önemli, ünlü", *yali-* "iyi olmak, kaliteli olmak" (Tekin 2000: 86); *bägsig* "bey gibi, beye yaraşır" < *bäg* "bey", *ḳulsıġ* "köle gibi, kul gibi" (*ḳul* "kul, köle") (Gabain 1988: 48); *begsig* < *beg-sig* "bey gibi" KB 809 (Hacıeminoğlu 1996: 15)

B. İsimden Fiil Yapan Ekler:

1. Ön Seste:

1.1. +ġar- / +ger-, +ḳar- / +ker-: Köktürk ve Uygur dönemlerinde geçişli fiiller türetmek için kullanılmıştır: *içgär-* "bağımlı kılmak" BK D_{25} < *iç, taşġar-* "orduyu sefere çıkarmak" MÇ D_{10} (Tekin 2000: 88); *köŋülkär-* "düşünmek" (*köŋül* "gönül, kalp"), *tüpkär-* Suv.$_{614,\ 23}$ "tahkik etmek, aslını araştırmak" (*tüp* "dip") (Gabain 1988: 49) Necmettin Hacıeminoğlu bu ek hakkında şunları söylemiştir:

"Bir birleşik ek olduğu şüphe götürmeyen bu ek muhtemeldir ki, isimden *-k-* / *-ḳ-* ile türemiş fiillere *-ar-* / *-er-* ettirgenlik ekinin gelmesi ve ikisinin kaynaşması sonunda teşekkül etmiş olmalıdır. Bir diğer ihtimal de isim köklerinden önce *-ı-* / *-i-* / *-u-* / *-ü-* ekleri ile fiil yapılıp daha sonra *-k-* / *-ḳ-* ile tekrar

[2] Bu ekin *+çıġ* şeklinde görüldüğü örnekler de bulunmaktadır. Ancak Talat Tekin, bu ekin sadece bir örnekte geçtiğini "*adınç(ç)ıg* 'olağanüstü, harika, şaşılası' (KT G_{12}, vb.) < **adınç+sıġ*; krş. Uyg. *korkınçıġ* "korkunç"< **korkınç+sıġ*; bk. {+sIg}" (2000: 82) belirtmiştir. Gabain de ise, *+çıġ, +çig* şeklindeki ek, *+sıġ* şekline gönderilmiştir (1988: 47). Zeynep Korkmaz ise ekin yapısını *+sı-ġ* olarak açıklamıştır. bk. Zeynep Korkmaz, *Türk Dili Üzerine Araştırmalar*, C.I, TDK Yayınları: 629, Ankara, 1995, s. 193.

isimleştirilmesi söz konusudur. Bu merhaleden sonra *-a- / -e-* ekleri ile tekrar fiil yapılır ve oradan da *-r-* ettirgenlik eki ile genişletilmiştir. İki ünlü arasında kalan *-k- / -ḳ-* sesleri sadalılaşarak *-g- / -ġ-* olmuş ve her iki şekilde kullanılış sahası bulmuş olmalıdır. Nitekim bu ekle teşekkül etmiş olan fiiller hem ettirgen hem de geçişsiz olabilmektedir.

muŋ͡gḳar- < *muŋ͡g-ḳar* 'bunalmak' (DLT III, 397) gibi.

Bir başka ihtimal de, sonu *-g- / -ġ-* ile biten isimlere *-ar- / -er-* fiil yapma ekinin gelmesiyle kurulan fiil, vurgusuz hecenin düşmesi yüzünden yanlış bölününce, böyle bir ek ortaya çıkmış olabilir. *sarıġ-ar-* > *sarġar-*> *sar-ġar-* "sararmak" gibi.

Muhakkak olan şudur ki, mevcut örnekler arasında her iki şekilde teşekkül edenlere de rastlanmaktadır. O halde, bunlardan etken-geçişli durumda olanlar birinci ihtimale göre, oluş bildiren geçişsiz durumdakiler ise, ikinci ihtimale göre telâkki edilmelidir.

Etken - Geçişli Fiiller:

and "yemin"; *andġar-*< *and-ġar-* < *andık-ar-* "yemin ettirmek, and içtirmek" DLT I, 226, *suv* "su"; *suvġar-*< *suv-ġar-* < *suvıḳ-ar* "sulamak" DLT II, 188, *atġar-* < *at-ġar-* < *atıḳ-ar* "ata binmek" DLT I, 225

Bu ek ile yapılmış ve oluş bildiren geçişsiz fiiller:

sütger- < *süt-ger* "süt gibi sulu olmak" DLT II, 189, *tazġar-* < *taz-ġar-* "kelleşmek, dazlak olmak" DLT II, 178" (Hacıeminoğlu 1996: 151, 152) Daha sonra kitabında fiilden fiil yapan bir *-ġar- / -ger-* ekine de yer veren Necmettin Hacıeminoğlu'nun *+ġar- / +ger-* ekinin isimlere mi, fiillere mi eklendiği noktasında bazı tereddütleri bulunmaktadır:

"*içik-* 'içeri girmek' fiili *-er-* ekiyle genişleyip *içiker-* > *içiger-*> *içger-* şeklinde inkişaf ettikten sonra artık *içik-er-* tarzında değil; *iç-ger-* tarzında, *taşık-* fiili de *-ar-* ile genişleyip *taşık-ar-* > *taşıg-ar-* > *taşgar-* şeklinde hecelenince gene *-gar- / -ger-* ek durumunda kalmış bulunmaktadır. *ol atın evge içgerdi* 'o atını içeri soktu' (DLT I, 237) örneğinde görüldüğü gibi. Bu takdirde *-gar- / -ger-* ekini isimden türemiş fiiller bahsinde ele almak gerekir; ancak bir kısım örneklerde ise, *-gar- / -ger-* doğrudan doğruya fiil köklerine geliyormuş gibi göründüğü için burada incelenmiştir. Halbuki onlar da

aslında bazı fiillerden *-ġ / -g* ile türemiş isimlere önce *-a- / -e-* sonra da *-r-* fiil yapma ekinin gelmesiyle teşekkül etmiştir." (1996: 133).[3]

1.2. +ġır- / +gir-, +ķır- / +kir-: Örneklerden de anlaşılacağı üzere ses taklidi kelimeler türetmek için kullanılmıştır: *alaķır-* "bağırmak", *ayķır-* "haykırmak" (*ay*: ünlemdir), *ķıķıruş-* "bağrışmak" (*ķı* bir ünlemdir) (Gabain 1988: 49).

Necmettin Hacıeminoğlu'na göre bu ek, isimlerden oluş bildiren geçişsiz fiiller türetmek için kullanılmıştır. Ancak ona göre bu ek *+ıķ-ır-* > *-ġır-* (ünlü düşmesi ve ardından tonlulaşma) şeklinde bir gelişim göstermiştir: *saygır-* < *say-ġır-* < *sayıķ-ır* "yer kara taşlı olayazmak" DLT III, 193 (< *say* "kara taşlık yer"), *tazġır-* < *taz-ġır-* <*tazıķ-ır* "kelleşmek" DLT II 178 (< *taz* "kel"), *tozġır-* < *toz-ġır-* <*tosıķ-ır* "tozarmak, toz kalkar gibi olmak" DLT II, 178 (< *toz* "toz") (Hacıeminoğlu 1996: 153)

C. Fiilden İsim ve Sıfat Yapan Ekler:

1. Ön Seste:

1.1. -ġ / -g: Fiilin sonucunu bildiren isimler ve bu fiil sonucunda ortaya çıkan şeyin adı olan isimler türetir: *bilig* "bilgi" KT G_7 < *bil-*, *bitig* "yazı" KÇ G_3 < *biti-* "yazmak", *küräg* "kaçak" T $_8$ < *kürä-* "kaçmak" KT D_{23}, BK D_{19}, *ölüg* "ölü" BK D_{19} < *öl-*, *süçig* "tatlı" KT G_6 < * *sǖçi-* (Tekin 2000: 90); *ötüg* "ibadet, rica" (*öt-* "rica etmek, ibadet etmek"), *sürüg* "sürü" (*sür-* "sürmek, birlikte götürmek"), *ög* " akıl" (*ö-* "düşünmek"), *tapıġ* "hürmet, hizmet; huzur" (*tap-* "tapmak") (Gabain 1988: 51), *säwig* "aşk" (*säw-* "sevmek"), *sımtaġ* "ihmalkâr" (*sımta-* "ihmal etmek") (Gabain 1988: 56); *açıġ* < *açı-ġ* "acı, ızdırap" KB 1170, *arıġ* < *arı-ġ* "temiz" KB 831, *boduġ* < *bodu-ġ* "boya" KB 17, *tıdıġ* < *tıd-ı-ġ* "yasak, mania" KB 999 (< *tıd-* "engellemek, geri koymak), *yanıġ*< *yan-ı-ġ* "cevap, karşılık" KB 858 (< *yan-* "dönmek, döndürmek") (Hacıeminoğlu 1996: 19)

1.2. -ġa /-ge: Fiillerden sınırlı sayıda isim ve sıfat türeten bir ek olup hareketi yapanı, olanı veya yapılan nesneleri karşılayan isimler türetir: *bilgä* "akıllı" KT G_6, *ķısġa* "kısa" KÇ D_{11} < * *ķıs-* "kısaltmak, daraltmak (Tekin 2000: 9, Gabain 1988: 51); *bilge* < *bil-ge* KB 158, *ķısġa* < *ķıs-ġa* "kısa" KB 348 "kısaltmak", *kölige* < *köl-i-ge* "gölge" KB 3536 (< *köli-*"örtmek, üstünü örtmek"), *öge* <*ö-*

[3] Oysaki Köktürk metinlerinde geçen *köŋülkär-, tüpkär-* örneklerinde kök, isimdir.

ge "akıllı" KB 1754 (< *ö-* "düşünmek"), *tilge* <*til-ge* "dilim" DLT I, 429 (< *til-* "dilmek, uzunlamasına yarmak"), *yorıġa* < *yorı-ġa* "yürüyen" KB 1428 (< *yorı-* " yürümek") (Hacıeminoğlu 1996: 19)

1.3. -ġaḳ / -gek, -ġuḳ / -gük: Bu ek için A. von Gabain, "ön sesi *ḳ,* son sesi *ġ* da olabilir mi?: 'daima yapan' (muhtemelen *-ġ^{0}ḳ ve -ḳ^{0}ġ*, farklı anlamları olan farklı ekler olabilir; bunların hepsi de sık değildir; bk. Moğolca *-ġa -ġ*)" şeklinde ihtiyatlı bir ifade kullanmıştır (1988: 52).

ḳazġuḳ "kazık" (*ḳaz-* "kazmak"), *tirgük* "direk" (<**tirä-gü* < *tirä-* "diremek, desteklemek"), *yulġaḳ* "aydınlık, ışık" (*yul-a* "meşale" ile aynı kökten), *içkäk* "vampir" (*iç-* "içmek") (Gabain 1988: 52); *tezgek* < *tez-gek* "kaçan, çekingen" DLT II, 289 (< *tez-* "kaçmak"), *turġaḳ* < *tur-ġaḳ* "kapıcı, nöbetçi" KB 608 (< *tur-* "durmak, beklemek"), *tutġaḳ* <*tut-ġaḳ* "öncü" KB 2343 (< *tut-* " tutmak, önünü kesmek") (Hacıeminoğlu 1996: 19), *yapurġaḳ* "yaprak" DLT III, 51

1.4. -ġan / -gen: Fiilden isim ve sıfat türeten bir ektir. Bu ekin yapısını inceleyen W. Bang *-ıġ / -ig* fiilden isim yapma eki ile *-an /-en*'den oluştuğunu ve *-aġan / -egen*'e benzediğini, zamanla onun gibi kısaldığını öne sürmüştür. Ramstedt *-ġan / -gen*'i, *-ġa* (~ Mançu: *ka, xa*) *-n* "geçmiş zaman sıfat-fiili" > *-ġan / -gen* gelişimiyle açıklamaya çalışmıştır. C. Brockelmann ise, *-ġan / -gen* ekindeki ön seste bulunan */ġ/* ve */g/*lerin Oğuz grubunda düşerek *-an / -en* olduğunu, diğer lehçelerde ise benzeşmeyle *-ḳan / -ken* şeklinin ortaya çıktığını, yan yana bulunan iki ünsüzden birinin düşmesiyle de (*çıḳan* < *çıḳḳan* < *çıkġan*) *-an / -en* şeklini aldığını öne sürmüştür (Eraslan 1980: 38).

Bu ekin kullanıldığı örneklerden bazıları şunlardır: *ḳapġan* (Bögü kağanın unvanı) "kapan, yakalayan" T_{51} < **ḳap-*; krş. MK *ḳap-* "kapmak, çalmak, hücum etmek", *ḳor(ı)ġan* "kale, müstahkem mevki, sığınak" BK D_{31}, KT K_8 < **ḳorı-* "korumak" (Tekin 2000: 91), *bazġan* $MI_{8, 10}$ "çekiç, basan" (*bas-* "basmak")[4] (Gabain 1988: 52); *abıtġan* < *abıt-ġan* "gizlenen" DLT I, 154 (< *abıt-* "gizlemek, saklamak"), *açıtġan* < *açıt-ġan* "acıtan, acılaştıran" DLT I, 154 (< *açıt-* "acıtmak, ekşitmek"), *anutġan* < *anut-ġan* "hazırlayan" DLT I, 156 (< *an-ut-* "habu ekin zırlamak"), *ödürgen* < *ödür-gen* "seçmesini

[4] Gabain, bu örnekte geçen *-ġan* ekini *-ġın, -gin*; *-ḳın, -kin* şekilleriyle birlikte vermiştir.

bilen kişi ” DLT I, 157 (< *ödür-* “seçip ayırmak”), *sözlegen* < *sözlegen* “söyleyen” KB 986 (< söz+le- “söylemek”), *törütgen* < *törüt-gen* “yaratan” KB 1 (< *törü-t-* “yaratmak”), *yaratġan* < *yarat-ġan* “yaratan” KB 4743 (< *yarat-* “yaratmak”) (Hacıeminoğlu 1996: 167, 168)

1.5. -ġı / -gi, -ġu / -gü *nadiren* **-ķu / -kü:** Sık kullanılan bir ek olup isim ve sıfat yapar. Ramstedt bu ekin gelişimini **kuy* ? >Alt. **ku* > *-gü* şeklinde izah etmeye çalışmıştır. Räsänen ise, ekin Moğolcada *xu* şeklinde olduğunu ve ses değişmesiyle *-ġı / -gi*'nin ortaya çıktığını öne sürmüştür (Eraslan 1980: 39).

Eski Türkçe döneminde bu ekin kullanıldığı örneklerden bazıları şunlardır: *kürägü* “kaçak olmak, yönetilmez olmak” KT D_{23}, BK D_{19} < *kürä-*, *ķor(ı)ġu* “muhafız” BK D_{41} < **ķorı-* “korumak” (Tekin 2000: 91); *bıçġu* “bıçak, bıçkı” (*bıç-* “biçmek”), *yilpigü* “yelpaze” (*yilpi-* “yellemek”) (Gabain 1988: 52); *adnaġu* < *adına-ġu* “başka, yabancı” DLT III, 68 (< *adın+a-* “başkalaşmak” < *adın* “başka, yabancı”), *belgü* < *bel-gü* “nişan, alâmet, belge” DLT I, 427, *ķadġu* < *ķad-ġu* “kaygı” KB 434, *ķoltġu* < *ķolt-ġu* “istemek, ihtiyaç duymak” KB 4275 (< *ķol-t-* < *ķol-* “rica etmek, istemek”), *ķutadġu* “saadetli, kutlu” KB 5355 (< *ķut+ad-* < *ķut* “baht, talih, saadet) (Hacıeminoğlu 1996: 19, 20), *kitgü* < *kit-gü* “gidecek” KB 697 (< *kit-* “gitmek”), *ķutulġu* < *ķutul-ġu* “kurtulacak” KB 1096 (< *ķutul-* “kurtulmak”) (Hacıeminoğlu 1996: 168), *ulaġu* < *ula-ġu* “ulanan nesne” DLT I, 136 (< *ula-* “ulamak, eklemek”), *yegü* < *ye-gü* “yiyecek” DLT II, 69 (< *ye-* “yemek fiili”) (Hacıeminoğlu 1996: 19, 20)

1.6. -ġın / -gin, -ġun / -gün, -ķın / -kin, -ķun / -kün: Sık kullanılan bir ek değildir: *täzkin* W_{35} “mülteci” (*täz-* “kaçmak”), *tirgin* “kalabalık, dernek” (*tir-* “dermek, toplamak”) (Gabain 1988: 52), *kirkin* < *kir-kin* “buğranın, devenin kızgın zamanı” DLT I, 443 (< *kir-* “girmek”), *köçkün* < *köç-kün* “göç eden” KB 6112 (< *köç-* “göçmek”), *tutġun* < *tut-ġun* “yakalanan, esir, tutsak” DLT I, 194 (< *tut-* “tutmak, yakalamak”), *yadġun* < *yad-ġun* “yaygın, yayılmış” KB 4546 (< *yad-* “yaymak, sermek”) (Hacıeminoğlu 1996: 20)

1.7. -ġlı / -gli: Bu ek de fiillerden isim ve sıfat yapan bir ektir. Bang, Ramstedt ve C. Brockelmann eki *-ġlı / -gli* < *-ġ / -g* “fiilden isim yapma eki” *+lı / +li* “edat” şeklinde görmek istemişlerdir (Eraslan 1980: 38).

Kullanıldığı örneklerden bazıları şunlardır: *tartatıġlı* “tahrip edici” (*tarta-t-* “tahrip etmek”), *oķıġlı* “çağıran” (*oķı-* “çağırmak”),

buzuġlı "mahvedici" (*buz-* "mahvetmek") (Gabain 1988: 56), *yatıġlı* "yatan" IB 20 (Tekin 2000: 173); *barıġlı* < *bar-ı-ġlı* "varan" KB 3557 (< *bar-* "varmak, gitmek"), *bıçıġlı* < *bıç-ı-ġlı* "biçilen, biçiliş" KB 810 (< *bıç-* "biçmek, kesmek"), *biligli* < *bil-i-gli* "bilen, bilici" KB 155 (< *bil-*), *körügli* < *kör-ü-gli* "gören" KB 374 (< *kör-*), *oġraġlı* < *oġra-ġlı* "uğrayan" DLT III, 315 (< *oġra-* "uğramak"), *turuġlı* < *tur-u-ġlı* "duran" KB 100 (< *tur-* "beklemek, durmak"), *uçuġlı* < *uç-u-ġlı* "uçan" KB 23 (< *uç-* "uçmak"), *yorıġlı* < *yorı-ġlı* "yürüyen" KB 23 (< *yorı-* "yürümek") (Hacıeminoğlu 1996: 166, 167)

1.8. -ġma /-gme: Gabain'e göre bu ek *-ġlı / -gli* eki ile eş anlamlı olup, çoğunlukla sıfat yapar. W. Bang ekin yapısını *-ġ / -g* "fiilden isim yapma eki" ile *+ma / +me* "sıfat eki"nin birleşimi olarak açıklamaya çalışmıştır. Ancak Kemal Eraslan, Türkçede sıfat yapma işlevi olan bir *+ma / +me* eki bulunmadığını belirterek bu açıklamaya karşı çıkmıştır (Eraslan 1980: 39).

Bu ekin kullanıldığı örneklerden bazıları şunlardır: *baġrın yoruġma* "karın üstünde sürünenler" (*yorı-* "yürümek") (Gabain 1988: 52), *käligmä (öd)* "istikbal, gelecek zaman" < *käl-* "gelmek", *tigmä* "malûm, isimli" (*ti-* "demek") (Gabain 1988: 56), *bärigmä* "vermiş olan" KT D_{25} (Tekin 2000: 168), *bitigmä* "yazan" KT G_{13} < *biti-* (Tekin 2000: 91); *toġıġlı* "doğan" < *toġ-* "doğmak" KB 5255 (Arat 1991), *oġraġlı* "uğramak isteyen" DLT III, 315 (TDK 1972)

1.9. -ġuç / -güç, - ķuç / -küç: Alet adları ve berkitme sıfatları yapmak için kullanılmıştır: *arġuç* < *ar-ġuç* "insanın aldandığı nesneler" DLT I, 95 (< *ar-* "aldatmak"), *örgüç* < *ör-güç* "kadınların saç örgüsü" DLT I, 95 (< *ör-* "örmek"), *örküç* < *ör-küç* "dalga" DLT I, 95 (< *ör-* "belirmek, çıkmak kopmak, yükselmek" [bulut]) (Hacıeminoğlu 1996: 20)

1.10. -ġuçı / -güçi: Fiilden isim yapan *-ġu* eki ile isimden isim yapan *+çı* ekinin birleşiminden oluşmuştur. Fail adları türetmek için kullanılmıştır: *ayġuçı* "kağan danışmanı ve sözcüsü" $T_{10,49}$ < *ay-* "söylemek, hükmetmek, hakan yerine karar vermek", *itgüçi* "yapan, eden" < *it-* < **ēt-* (Tekin 2000: 91), *baġuçı* < *ba-ġuçı* "bağlayan" KB 1477 (< *ba-* "bağlamak"), *basġuçı* < *bas-ġuçı* "basan" KB 218 (< *bas-* "basmak"), *keçgüçi* < *keç-güçi* "geçen, geçici" KB 4715 (< *keç-* "geçmek"), *sözlegüçi* < *sözle-güçi* "söyleyen, söyleyici" KB 433 (< *söz+le-* "söylemek"), *yitgüçi* < *yit-güçi* "yeten, yol gösteren" KB 5336 (< *yit-* "yetmek"), *yuġuçı* < *yu-ġuçı* "yıkayan, yıkayıcı" KB 6454 (< *yu-* "yıkamak") (Hacıeminoğlu 1996: 169, 170)

D. Fiilden Fiil Yapan Ekler:

1. Ön Seste:

1.1. -ġır- / -gir- , -ġur- / -gür-: Gabain, bu eki *ġur- / -gür-, -ḳur- / -kür-* olarak göstermiş ve "*-ġ+u-r-*'dan teşekkül ettiğini düşünmek mümkündür" demiştir (27. not). Eski Türkçede ettirgen fiiller türetmek için kullanılmıştır: *kigür-* "sokmak" KÇ D_8 < **kī̄-* (krş. *kir- "girmek" <*kī̄-r-*), *odġur-* "uyandırmak" IB_{20} < **od-*; krş. Uyg. *odug* "uyanık", *tirgür-* "diriltmek, canlandırmak" KT D29 < *tī̄r-* "yaşamak" (Tekin 2000: 95); *amırtġur-* "teskin etmek" (*amırt-* "teskin olmak, sakinleşmek"), *azġur-* "azdırmak**"** **(***az-* "şaşmak, azmak") (Gabain 1988: 59)

Necmettin Hacıeminoğlu bu ekin yapısı hakkında Gabain'den farklı düşünmektedir. Ona göre,

"a) Bu ek, eklendiği fiil tabanlarının anlamına bir istikamet vermekte yahut bir temayülü ifade etmektedir. Oldukça geniş ve yaygın bir kullanılışı vardır. Bu da fiilden isim yapan *-g* ekinin üzerine önce *-ı- / -i-* sonra da *-r-* fiil yapma ekinin gelmesiyle (*-g+i-r-*) kurulmuştur.

kel- "gelmek", *kelgir-* < *kel-gir-* "gelmek istemek, geleyazmak" DLT II, 19; *ḳol-* "istemek", *ḳol-ġır-* < *ḳol-ġır-* "isteye yazmak" DLT II, 194; *süs-* "süsmek, tos vurmak", *süsgür-* < *süs-gür-* "süsmek istemek, süseyazmak" DLT II, 189; *taş-* "taşmak", *taşġur-* < *taş-ġur-* "taşa yazmak, taşmak üzere olmak" DLT II, 178

b) Bu ek ailesinin *-gur- / -gür-* çifti daha ziyade ettirgen fiiller teşkil etmektedir:

ar- "yorulmak", *arġur-* < *ar-ġur-* < *ar-ı-ġur-* "yormak" DLT I, 486; *sız-* "sızmak"; *sızġur-* < *sız-ġur-* "sızdırmak" (DLT II, 188); *tod-* "doymak, *todġur-* <*tod-ġur-* "doyurmak" DLT I, 261; *tur-* "durmak"; *turġur-* <*tur-ġur-* " durdurmak" DLT I, 486

c) Eklendiği fiilin anlamında bazen herhangi bir değişiklik yapmamaktadır:

er- "erişmek, ulaşmak", *ergür-* < *er-gür-* "yetişmek, ulaşmak" DLT I, 228; *ḳat-* "katmak, karıştırmak, katılaşmak", *ḳatġur-* < *ḳat-ġur* "gülerek katılmak" KB 4114; *ḳurı-* "kurumak", *ḳurġır-*< *ḳurı-ġır-* < *ḳurıġ-ır-* "kurumak" DLT II, 194" (Necmettin Hacıeminoğlu 1996: 134, 135)

1.2. -ġuz- / -güz-: *tirgüz-* "diriltmek" AH, AK 78: 20; *turġuz-* "durdurmak" AK 79:2 (Mansuroğlu 1988: 151)

E. Fiilden Zarf Yapan Ekler (Zarf Fiil Ekleri):

1. Ön Seste:

1.1. -ġalı / -geli: Talat Tekin, bu ekin iki farklı görevi olduğunu belirtir: Birincisi, "asıl eylemin amacını ifade etmek" *yadag yabız boltı tip al-galı kälti* "(Oğuzlar) Türklerin piyadesi bozuldu deyip (bizi tutsak) almak için geldiler" BK D_{32} (2000: 177), ikincisi ise "asıl eylemin başlangıç noktası olan bir eylemi ifade etmek"tir: *türk bodun kılın-galı türk kagan olor-galı şantuŋ balık(k)a taloy ügüzkä tägmiş yok ärmiş* "Türk halkı yaratılalı, Türk hakanı tahta oturalı Şantung (ovası) şehirlerine ve büyük denize kadar gittiği (hiç) olmamış." (2000: 178). Gabain ise, bu ek hakkında şunları söylemiştir:

"Bu zarf fiil, -u zarf fiili gibi, modal yardımcı fiillerden önce kullanılır: *umuġ bol-ġalı u-ġaylar* "umut olabilecekler". Modal yardımcı fiil, bir isim şeklinde de olsa, kuruluş yine değişmez: *yoldın ärtür-gäli u-maḳ* "yoldan geçirtebilecek (yoldan uzak tutmak kabiliyeti)…"

Gelecek zaman ifade ifade edilmek isteniyorsa, tasvirî fiillere bağlamak için *-ġalı* şekli *-u*'ya tercih edilir: *öl-gäli tur-* "ölmek üzere olmak"...

-ġalı zarf fili, *bol-* yardımcı filine bağlanırsa, iktidar ifade eder: *balıḳlı ḳuşlı uçġuta batġuta tapınça+ḳıa uç-ḳalı bat-ġalı bolurlar* ($HtY_{3\ r7}$) 'balıklar ve kuşlar uçmakta ve (suya) dalmakta, isteklerine göre, uçabilir ve dalabilirler (balıklar ve kuşlar, isterlerse, uçabilir ve 'suya' dalabilirler)'

Yer yer bu zarf fiil, daha sonraki zamanlarda, (daha yakın metinlerde) 'beri' manasına sahiptir: *yıllar aylar ärtgäli, ür kiç boltı* (TtV_{24}) "yıllar aylar geçeli çok oldu (Synonym-Kom)" (Gabain 1988: 86)

Necmettin Hacıeminoğlu'na göre bu ek Karahanlı Türkçesi ile yazılmış eserlerde az kullanılmıştır: *barġalı* < *bar-ġalı* "varalı" DLT I, 22, *ḳılġalı* < *kıl-ġalı* "kılalı, kılarak" KB 3214, *öl-geli* < *öl-geli* "öleli, ölerek" KB 4921 (1996: 175).

2.2. -ġınça / -ginçe: Bu ekin yapısı hakkında Türkologlar farklı düşüncelere sahiptir. Prof. Dr. Zeynep Korkmaz, bu farklı

düşünceler üzerinde durmuş ve Gabain'in fikrini en uygun açıklama olarak kabul etmiştir.[5]

Talat Tekin'e göre bu zarf-fiil eki "asıl eylemin işlenmesi için geçecek zaman sınırını belirtir. *to"uz "at üçürgüŋ topul-ġınça täritzün* "Dokuz kat keçe delininceye kadar terlesin" IB_{50} (Tekin 2000: 179).

Gabain, ek hakkında şunları söylemektedir:

"Bu zarf fiil, '-ınca, -dığı müddetçe, -ıncaya kadar' manasına gelen cümle belirleyicisi olarak vazife görür; isme gelen diğer şekil unsurlarıyla genişletilebilir ve *+ı+* 3. şahıs iyelik eki olduğu için (*-ġ+ın+ça)* dudak uyumuna girmez.

küçi yit-ginçä (TTV A_{73}) "gücü yettiği müddetçe"; *işlärkä ınanma-ġınça* (TTI_{80}) "işlere inanılmadığı müddetçe"

ançaġınça (Suv. $6I_8$, I_4) "nihayet, o esnada" kelimesi belki de *ança+"+ın+ça*'dan oluşmuştur; *tur-ġınça+ra* (TTX $_{343}$) "hemen, derhal" (Gabain 1988: 87)

Karahanlı Türkçesinde de bu ekin geçtiği örneklerden bazıları şunlardır: *bolmaġınça* < *bolma-ġınça* "olmayınca" KB 120, *körüngince* < *körün-ginçe* "görününce" KB 2563, *ölmeginçe* < *ölme-ginçe* "ölmeyince" KB 876, *todmaġınça* < *todma-ġınça* "doymayınca" KB 3766, *uġınça* < *u-ġınça* "muktedir olunca" KB 4256, *ünmeginçe* < *ünme-ginçe* "çıkınca, çıkıncaya kadar" KB 120 (Necmettin Hacıeminoğlu 1996: 174)

Harezm-Altın Ordu Türkçesi (XIV. yüzyıl)

Harezm-Altın Ordu Türkçesi döneminde /ġ/ ve /g/ ünsüzlerinin ön seste ve son seste bulunduğu yapım eklerine bu döneme ait taradığımız metinlerden örnekler vereceğiz.

[5] Zeynep Korkmaz *Türkiye Türkçesi Grameri (Şekil Bilgisi)*, (TDK, Ankara, 2003) adlı çalışmasının 1004. sayfasında yer alan 454. dipnotta şunları söylemektedir: "Bu ekin yapısı üzerinde de farklı görüşler öne sürülmüştür: Gabain'e göre (*Özb. Gr.* §287), fiilden ad yapan *-g* eki ile *+ı* iyelik ve *+ça* eşitlik durumu birleşmesinden (< *-g+ı+n+ça)*; Deny'ye göre (*Grammaire de la langue Turque (dialecte Osmanlı)*, Paris, 1920-1921, § 979) **kañ+Çañ ~ *kañ+çañ* birleşmesinden; Kononov'a göre (*Grammatika Sovremennogo turetskogo literaturnogo yazyka*, Sovyet Bilimler Akademisi, Moskva-Leningrad, 1956): *-gın ~ -gan + -ca < cag* kaynaşmasından; Ergin'e göre *-gın+ça* eklerinin birleşmesinden oluşmuştur. Banguoğlu ise (SN §217), *-IcAk (< -gU+çA)* zarf fiiline bir zamir -n-'sinin sokulmasıyla oluştuğu görüşündedir. Bizce bu konuda tarihî gelişme sürecine en uygun yapı açıklaması Gabain'inkidir. Çünkü *Kutadgu Bilig* başta olmak üzere bütün eski metinler, bu yapıyı gerçekleştiren işlev örnekleri vermektedir."

A. İsimden İsim ve Sıfat Yapan Ekler:

1. Ön Seste:

1.1. +ġaḳ / +gek, + ḳaḳ / +kek: *erkek* ME 229-4, NF 5-1

1.2. +ġaç: Küçültme bildiren bir ektir: *aġaç* "ağaç" ME 140-8, NF 186-13, KE 120r20, ~ *yıġaç* ME 12-6, NF 24-2, KE 8r18

1.3. +ġu /+gü: *edgü* "iyi" KE 126r14, ME 158-6 , NF 2-15 ~ *eygü*(+lük) ME 151-6, *ḳaraġu* ME 61-3 ~ *ḳaraŋġu* "karanlık" KE 67r9, NF 402-12, *közgü* "ayna" KE 80v8, *meŋgü* "ebedî" NF 177-7 ~ *me‿ŋgi* MM 21b/10 ~ *me‿ŋgü* ME 70-6

1.3.1. +ḳu: Ek başındaki */ġ*/nın tonsuzlaştığı şekildir: *ḳaraŋḳu* KE 38v11, NF 229-13 ~ *ḳaranḳu* ME 228-6

1.3.2. +u: Ek başındaki */ġ*/nın düştüğü şekildir: *ḳaraŋu* ME 17-5

2. Son Seste:

2.1. +lıġ / +lig, +luġ / +lüg: *aġuluġ* "zehirli" NF 33-16, *alġuluġ* "alacaklı" NF 195-13, *altunluġ* "altınlı" HŞ 1254, *asıġlıġ* KE 125r13, NF 68-7, *atlıġ* "adlı" HŞ 4682, NF 3-3, *atlıġ* "atı olan, süvari" NF 11-9, *aġuluġ* "zehirli" NF 33-16, *başlıġ* "başlı, önderi olan" KE 181r7, ME 143-3, *başlıġ* "yaralı" NF 184-9, *bağlıġ* "bağlı" HŞ 3239, KE 154r11, NF 68-1, *bezeklig* "süslü, bezenmiş" NF 272-9, *biliglig* "bilgili" HŞ 3679, *bitiglig* "yazılı" NF 150-14, KE 21v3, *bodluġ* "boylu" HŞ 3007, NF 22-15, *çeriglig* "askeri olan" KE 63v2, *ėllig* "memleketi olan" NF 19-3, *erklig* "güçlü" NF 67-7, ME 173-4, KE 154v18, *erlig* "evli, kocası olan" NF 347-13, *etlig* "şişman" NF 233-11, *ewlüg* "evli, zevceli" KE 49r7, *iglig* "hasta" ME 185-2, *irinlig* "dudaklı" KE 75r18, *işlig* "işli, amelli" KE 90r6, *ḳadġuluġ* "kaygılı" ME 133-6, *ḳanlıġ* "kanlı, yaralı" KE 44r21, *ḳapuġluġ* "kapılı" KE 28r2, *ḳaşlıġ* "kaşlı" NF 23-5, *kereklig* "gerekli" HŞ 2332, *ḳılıḳlıġ* "yaratılışlı" NF 105-12, *ḳoldaşlıġ* "arkadaşı olan" KE 2r3, *ḳolluġ* "kollu" KE 145v15, *kömüglüg* "gömülü" KE 163r2, *köŋüllüg* KE 6r4 ~ *köŋüllig* KE 6r5, *körklüg* "güzel" HŞ 457, NF 22-15, ME 86-2, *közlüg* "gözlü" HŞ 4368, NF 399-5, ME 81-2, *meŋizlig* "gibi" KE 6r11, *meŋlig* "gibi" KE 246r13, *muŋluġ* "sıkıntılı" KE 61v11, *oġlanlıġ* ME 29-1, *orunluġ* "yerli yerinde, yararlı" ME 181-5, *örtüglüg* "örtülü, gizli" ME 72-8, *öwkelig* "öfkeli" KE 156v7, *saçaḳlıġ* ME 28-2, *se‿ŋgirlig* "köşeli" ME 77-1, *sewüglüg* "sevilen, sevgili" KE 53r2, NF 265-16, *sınaġlıġ* "tecrübeli" ME 85-2, *sawluġ* "ünlü" KE 8v8, *suwluġ* "sulu, suyu bol" ME 51-8, *sözlüg* "sözlü" KE

6r4, NF 22-15, *taşlıġ* "taşlı" ME 1-3, *süzüklüg* "saf, samimî" ME 114-1, *suwluġ* "akarsulu" KE174r7, *taşlıġ* "taşlı" ME 1-3, *tatlıġ* "tatlı" ME 143-7, KE 25v9, *tillig* "dilli" HŞ 3023, *tonluġ* "elbiseli" NF 72-5, *tuzluġ* "tuzlu" HŞ 4119, *tüplüg* "dipli" NF 396-1, *türlüg* "türlü" HŞ 227, KE 11r14, *uçluġ* "uçlu" KE 239v6, *ulaġlıġ* "habercisi olan", KE 137r8, *umınçlıġ* "umutlu" NF 433-15, *uruġluġ* "vurulmuş, takılmış" NF53-2, *usluġ* "uslu, akıllı" HŞ 4211, ME 85-2, *üglüg* "bağırma, feryat" ME 50-7, *ülüşlüg* "hissedar" ME 150-8, *yaŋ͡lıġ* "gibi" HŞ 3913, *yaraġlıġ* "faydalı" ME 133-5, *yaslıġ* "yaslı" ME 36-1, *yaşlıġ* "yaşlı" ME 77-3, *yazuḳluġ* "günahlı" HŞ 374**,** NF 38-15, ME 80-6**,** *yüklüg* "gebe" ME 54-1, *yüreklig* KE61v14, *yüzlüg* "yüzü olan" ME 179-6

2.1.1. +lı / +li, +lu /+lü: *atlı* "atlı" HŞ 3744, *bağlı* "bağlı" HŞ 4427, *başlu* "yaralı" ME 143-3, *bezgeklü* "sıtmalı, ateşli" ME 1-1, *boyağlu* ME 188-5, *çaḳlu* "ölçülü" ME 75-7, *daşlu* "taşlı" ME 1-3, *dıḳaçlu* "tıkaçlı"ME 88-6, *dinlü*(+lük) "dindar(lık)" ME 190-4, *dürlü* "türlü" ME 94-4 ~ *türlü* "türlü" HŞ 2347, NF 194-13 *elliglü* "hemşehri" ME 128-8, *erklü* "hür, serbest" ME 92-3, *iglü* "ağrılı" ME 68-6, *kirlü* ME 171-8, *köŋülli* KE 195r2, *körkli* HŞ 2566 ~ *körklü* "güzel" HŞ 4093, NF 189-8, ME 28-2, *közlü* MN 75, *ḳızlıḳlu* "kıtlık" ME 3-5, *ḳutlu* "uğurlu" ME 186-3, *muŋ͡lu* "âciz" ME 76-4, *müŋ͡güşlü* "köşeli" ME 67-7, *oġlanlu* ME 28-8, *oġullu* ME 5-7, *öŋ͡lü* "ön taraflı, ön cepheli" ME 161-2, *örtülü* ME 149-1, *saçaḳlu* ME 28-2, *sewüglü* "sevimli" ME 91-2, *sözli* HŞ 2712, KE 195r2 ~ *sözlü* MN 75, *suwlu* "sulu" ME 51-8, *süçügli* "tatlı" HŞ 3338, *tilli* "dilli" HŞ 2712, *tüplü* "asil, soylu" ME 85-6, *ullu* "temelli" ME 172-2, *uruzlu* "hisse sahibi" ME 150-8, *uslu* "akıllı, anlayışlı" ME 90-5, *yaraġlı* HŞ 4191, *yaşlu* "yaşlı" ME 101-3, *yazuḳlı* "günahlı" HŞ 4603 ~ *yazuḳlu* ME 87-4, *yėrlü* "yerinde, uygun" ME 157-4, *yönlü* "uygun" ME 97-5, *yüklü* "yüklü, gebe" HŞ 2827, ME 8-3, *yürekli* KE 61v11, *yüzlü* "yüze sahip" ME 68-5

Necmettin Hacıeminoğlu, *_üsrev ü ŞÜrÜn*'deki örneklere bakarak "*-lıġ, -lig* ekinin sonundaki *-ġ* ve *-g* sesleri metindeki örneklerin dörtte birinde düşmüştür. Bu örnekler metnin tamamı göz önüne alınırsa, umumî bir düşme temayülünün başladığını haber verecek niteliktedir." yorumunda bulunmuştur (2000: 26).

2.1.2. +lıḳ, +luḳ: Bu dönem metinlerinde isimden sıfat yapan *+lıġ / +lig* ekinin yerine isimden isim yapan *+lıḳ / +luḳ* ekinin kullanıldığı da görülmektedir: *ağızlıḳ* "ağızlı" HŞ 4136, *ağuluḳ* "zehirli" NF 350-14, *asıġlıḳ* "faydalı" KE 147r13, *ağuluḳ* "zehirli"

350-14, NF *azıġlıḳ* "azılı" HŞ 4136, *baġlıḳ* "bağlı" HŞ 3974, *başlıḳ* "başlı" KE 195r20, *ḳapuġluḳ* "kapılı" KE 44r2, *ḳılıḳlıḳ* "kılıklı" HŞ 3350, *ḳızlıḳ* "kızı olan" KE 216v7, *ḳutluḳ* "kutlu" KE 214v8, *muŋluḳ* "sıkıntılı" KE 237r16**,** *uruġluḳ* "soylu, nesilli" KE 227v14, *usluḳ* "akıllı" ME 118-8**,** *yaraġlıḳ* "faydalı" KE 136v15

2.2. +sıġ / +sig: İncelediğimiz metinlerde ekin bu şekliyle kullanıldığı örneklere rastlayamadık. Ancak son sesteki tonlu */ġ/* ünsüzünün düştüğü örnekler mevcuttur.

2.2.1. +sı: *_üsrev ü Şīrīn*'de ekin bu şekline de rastlamak mümkündür: *aġırsı* "ağırca" HŞ 4095, *artuḳsı* "fazlaca" HŞ 3298

B. İsimden Fiil Yapan Ekler:

1. Ön Seste:

1.1. +ġar- / +ger-, +ḳar- / +ker-: *suwġar-* "sulamak" HŞ 37**,** NF 113-7, *odġar-* "uyandırmak" KE 24r3

1.1.1. +ar-: Ek başındaki */ġ/*nın düştüğü bir örnek vardır: *suwar-* ME 54-4, NF 113-12

1.2. +ġır- / +gir-, +ḳır- / +kir-: *çaḳır-* "çağırmak" ME 39-6, NF 16-14 *ḳıḳır-* "bağırmak" ME 97-5

1.2.1. +ġur- / +gür-: *ḳıġur-* "bağırmak" KE 25v10, *ögür-* "ağlamak" ME 50-7, *ügür-* "bağırmak" ME 50-7

1.3. +ġa / +ge-: Eski Türkçe döneminde isimden fiil yapma işleviyle görülmeyen bir ektir. Orta Türkçe dönemi metinlerinde isimden fiil yapmak için kullanılmıştır: *çulġa-n-* "örtünmek, bürünmek" ME 137-8, NF167-6, *terge-* "terletmek" ME 76-1

C. Fiilden İsim ve Sıfat Yapan Ekler:

1. Ön Seste:

1.1. -ġ / -g: *açıġ* "acı" HŞ 2719, NF 215-5, ME 179-6, *aġrıġ* "ağrı" HŞ 4428, NF 167-2, *arıġ* "temiz, pak" ME 69-1, NF 38-2, *baġ* "bağ" HŞ 65, NF 213-11, ME 166-6, *bitig* "mektup, ferman" NF 32-7, *bodaġ* "boya" ME 233-3, *ınaġ* "emin, güvenilir" ME 43-2, KE 76r1, *ısıġ* "ısı, sıcaklık" KE 69v8 ~ *isig* ME 177-5, *ḳatıġ* "güç, zor" NF 15-5, ME 29-2, *kesig* "kesme" ME 115-7, *ḳıstaġ* "sıkıntılı, güç" ME 29-2, *ḳızıġ* "sıcaklık, ısı" KE 42v7, *kiçig* "küçük" NF 51-11, ME 29-1, *ḳorıġ* "korunan yer" ME 30-8, *ḳorḳuġ* "korku" ME 41-2, NF 8-7, *ḳurıġ* "kuru" HŞ 2505, *ḳorıġ* "korunan yer, harem" ME 30-8,

ḳorḳuġ "korku" HŞ 4501, KE 121r6, ME 41-2, *ḳuruġ* "kuru" ME 238-6, NF 133-14, *oḳuġ* "dua" ME 89-6, *otlaġ* "otlak" HŞ 1032, ME 147-7, *oyaġ* "uyanık" HŞ 2737, *ög* "akıl" ME 43-5, *ölüg* "ölü" HŞ 1237, ME 203-2, *örtüg* "örtü" ME 235-5, *sasıġ* "kötü koku" NF 422-7, *satıġ* "satış" KE 186v8, ME 155-7, *sınaġ* "sınama, imtihan", HŞ 2224, ME 59-8, *sewüg* "sevgi" KE 51r21, *sėzig* "zan, sanı" ME 87-8 ~ *sezig* KE 36r13, *silig* "temiz, pak; ince, yumuşak" KE 60r19, ME 176-1, *soluġ* "soluma, yorulma" ME 155-8, *soruġ* "soru" KE 129v21, *susaġ* "susamış" KE 108v4, *süçig* "tatlı, hoş" HŞ 431 ~ *süçüg* ME 223-7, KE 75r18, *sürüg* KE 20r13, *tapuġ* "hürmet" HŞ 204, *tarıġ* "darı, buğday" KE 92v10, NF 362-17, *tatıġ* "tat" HŞ 3073, *tayıġ* "kaygan" ME 164-3, *tirig* "diri" HŞ 3176, KE 16v9, ME 107-8, *toḳuġ* "perde" ME 55-6, *toluġ* "dolu" HŞ 545, KE 47v14, NF 173-13, *tutuġ* "rehin" ME 34-2, NF 163-7, *tüzüg* "tüzük, düzen" ME 182-3, *uġraġ* "niyet, amaç" ME 40-1, *yaratıġ* "yaratılış" ME 88-4, *yerig(+le-)* "yergi" ME 182-7, *yoruġ* "yorum" KE 88v17, *yuluġ* " fidye" ME 104-8, *yunuġ* "abdest" ME 6-8, NF 172-2

1.1.1. -ḳ: Bu döneme ait metinlerde, ekin tonsuzlaştığı örneklere de rastlanmaktadır: *aġrıḳ* KE 121v7 ~ *aġruḳ* "yük, külfet" ME 17-3, *ısıḳ* "sıcaklık, hararet" KE 216v19, *ḳatıḳ* (+sız) ME 69-5, *ḳalıḳ* "huy, tabiat" KE 65v10, *sezik* "zan, seziş" NF 175-16, *süzük* "saf, samimî" ME 125-7, *tarıḳ* "darı, buğday" KE 216v4, *yoruḳ* "yorum" KE 88v14, NF 318-12

1.1.2. -ı / -i, -u / -ü: Ünsüzün düşmesi üzerine bağlantı ünlüsünün yapım eki görevi üstlendiği örneklere rastlamak mümkündür: *acı* ME 37-5, *arı*(+sız) ME 172-2, *dirü* "canlı" ME 143-3, *issü* "ısı, sıcaklık" ME 76-6, *ḳarı* "ihtiyar" ME 99-2, *ḳatı* "sert, güç, zor" NF 269-9, *ḳorḳu* KE 27r1, *sası* "kötü koku" NF 39717, *süçi* "tatlı, hoş" ME 208-3, *tolu* "dolu" ME 176-7 ~ *dolu* ME 24-7, *örtülü* "örtülü, kapalı, gizlice" ME 149-1

1.1.3. -Ø: Ekin ve bağlantı ünlüsünün düştüğü, isimden isim yapma eki *+lıḳ*'ın bu şekil üzerine geldiği örnekler bulunmaktadır: *tat-lıġ* ME 143-7, NF 62-7, *sat-lıḳ* NF 22-1, *susa-lıḳ* "susamış(lık)" KE 247v9 ~ *suwsa-lıḳ* NF 367-12 (krş. *susaġlık* "susamış(lık)" KE 102r4), *yıd-lıġ* "kokulu" NF 64-6

1.1.4. -ŋ: *tiriŋ* "diri" KE 8r12

1.2. -ġa / -ge: *bilge* "bilge" HŞ 305, *ısırġa* "küpe" ME 79-7, *ḳısġa* "kısa" KE 216v13, *ḳoltġa* "istek" ME 24-1, *kölige* "gölge" ME

94-1, KE 55r16, NF 38-9 ~ *kölge* ME 188-7, KE 52v8, NF 318-5, *sipürtge* "süpürge" HŞ 1852

1.2.1. -ḳa: Ekin ön sesindeki */ġ*/nın tonsuzlaştığı örneklere de rastlanmaktadır: *ısırḳa* ME 82-1, *ḳısḳa* KE 65v20, NF 118-9, ME 133-4**1.3. -ġaḳ/ -gek, -ġuḳ / -gük:** *ḳaçġaḳ* "kaçak" KE 74r11, *orġaḳ* "orak" KE 56r21, *yapurġaḳ* "yaprak" NF 57/3

1.3.1. -ḳaḳ: *basḳaḳ* "vali" (< *bas-ġaḳ*) HŞ 868, *ḳaçḳaḳ* "kaçak" (<*ḳaç-ġaḳ*) KE104r16

1.3.2. -aḳ: *yapraḳ* NF 43/14, ME 43-3, KE 12r13 ~ *yafraḳ* KE 97r14

1.3.3. -uḳ: *ḳazuḳ* (<*ḳaz-ġuḳ*) "kazık" NF 165-9

1.4. -ġan / -gen: *açġan* "açan" NF 265-8, *adrılġan* "ayrılan" NF 91-7, *ayġan* "söyleyen, konuşan" HŞ 1861, NF 151-1, *aḳġan* "akan" HŞ 1899, *alġan* "alan" NF 256-6, *baḳġan* "bakan" NF 340-15, *birlegen* "Tanrı'nın birliğini kabul eden" NF 335-1, *çıḳġan* "çıkan" NF 89-4, *çökürgen* "diz çöktüren" NF 40-16, *ėndürgen* "indiren" NF 139-13, *ergen* "yetişkin" NF 347-13, "bekâr" ME 166-5, *ewürgen* "çeviren" NF 323-2, *istegen* "isteyen" NF 16-2, *ḳaldurġan* "kaldıran" NF 36-16, *ḳazıġan* "kazıyan" NF 297-9, *keygen* "giyen" NF 64-3, *kiçgen* "geçen" HŞ 4300, *kilgen* "gelen" HŞ 1186, *ḳonġan* "konan" NF 145-1, *ḳorḳġan* "korkan" NF 102-16, *oḳıġan* "okuyan" NF 7-15, *otlaġan* "otlayan" NF340-16, *ögrengen* "öğrenen" HŞ 4317, *öltürgen* "öldüren" NF 73-2, *örtgen* "örten" NF 7-1, *saḳlaġan* "saklayan" NF 53-8, *satġan* "satan" NF 300-4, *sewgen* "seven" NF 183-2, *sıçġan* HŞ 1852**,** *sınġan* "kırılan" ME 192-3, *sözlegen* "söyleyen" NF 102-14, *sunġan* "sunan" NF 199-14, *tayaġan* NF 35-16, *teşgen* "deşen" NF 303-14, *teggen* "değen" NF 30-1, *tegürgen* "ulaştıran" NF 168-12, *teşgen* "deşen, delen" NF 303-14, *titretgen* "titreyen" ME 1-1, *tökülgen* "dökülen" NF 310-13, *turġan* "duran" ME 64-8, *tuġurġan* "doğuran" NF 337-6, *turġan* "duran" NF 41-8, *uruşġan* "vuruşan, dövüşen" ME24-5, *uwtanġan* "utanan" NF 123-13, *uyġan* "uyan" NF 423-8, *uyuḳlaġan* "uyuklayan" KE 190v11, *yandurġan* "yakan" NF 5-12, *yaratġan* "yaratan" HŞ 199, KE 5r21, *yarlıḳaġan* "bağışlayan" NF 116-2, *yėdürgen* "yediren" KE 37v16, *yıḳġan* "yıkan" NF 88-6, *yırtġan* "yırtıcı" NF 333-17, *yigrengen* "iğrenen" NF 62-12, *yoluḳġan* "rastlayan" KE 130v15, *yörügen* "yürüyen" ME 32-5, *yulġan* "kurtaran" KE 2r12, *yunġan* "yıkanan" NF 44-11

1.4.1. -ḳan: *yaratḳan* "yaratan" KE 76r8, *çıḳḳan* "çıkan" NF 18-9

1.4.2. -an: *ağırlayan* KE 127r14, *sıçan* HŞ 3622

1.5. -ġı / -gi, -ġu / -gü, -ḳu / -kü: *açġu* "açma" HŞ 130, *alġu* "alma, alış" HŞ 2901, "alacak, borç" ME 108-5, *arġu* "yorulmak, yorgunluk" NF 435-6, *atġu* "atma" HŞ 1526, *awlaġu* "avlanma" HŞ 1382, *aygu* "söyleyiş" HŞ 489, *bangu* "lokma" ME ~ *mangu* ME 141-1, *barġu* "varma, varış" NF 393-15, *birgü* "veriş" HŞ 2799, *içkü* "içecek, içki" ME 108-4, *keygü* "giyecek" ME 139-4, *ḳılġu* "yapma" HŞ 981, ME 86-6, *kilgü* "gelme, geliş" HŞ 4281, *körgü* "görüş" HŞ 2743, *ḳutulġu* "kurtulan, kurtulacak" HŞ 2247, *külgü* "eğlence" KE 161v21, *saġu* "ölçek" ME 93-2, KE 96v3, *sėzingü* "şüpheli" ME 168-8, *sızġu* "kürdan" ME 183-6, *tatġu* "tatma" HŞ 4591, *tutġu* "tutuş" HŞ 4013, *turġu* ME 43-6, *tuşġu* "yolcu hediyesi" ME 78-8, *tuzġu* "yolcu hediyesi" ME 79-1, *urġu* "vurma, vuruş" ME 161-7, KE 15r14, *uruşġu* HŞ 1764, *ülgü* "ölçü, örnek" ME 135-4, *ülegü* "pay" MM 6b/16, *yargu* "mahkeme, yargı" ME 200-2, KE 23v21, *yıġlaġu* "ağlanacak, ağlayacak" KE 236r15, *yıḳılġu* "yıkılacak" KE 248r14, *yigü* "yiyecek" HŞ 1947, *yėgü* ME 31-6, *yoḳalġu* "yok olunacak, tehlikeli" ME 31-3, *yulġu* "kurtarma" HŞ 145

1.6. -ġın / -gin, -ġun / -gün, -ḳın / -kin, -ḳun / -kün: *azġun* "yoldan çıkmış, azmış" NF 304-4, *bozġun* "bozucu" ME 22-5, *ḳaçġun*(+çı) "kaçak" NF 35-15, *ötgün* "gök gürültüsü" ME230-2, *satġın* "satın" NF 22-1, ME 150-3, *sızġun*(+la-) "sızıntı" ME 19-3, *uçġun* "kıvılcım" HŞ 1850, NF 120-15 ~ *uçḳun* NF 120-15, *ḳaçḳun(+çı)* "kaçak" NF 52-3

1.7. -ġlı / -gli: *bėrigli* KE 58v17, *keligli* NF 212-16, *oḳuġlı* MM 44-3 (Eckmann 1988a: 194), *uruġlı* HŞ 6r7 (Eckmann 1988a: 194), KE 78r20

1.8. -ġma / -gme: İncelediğimiz metinlerde örneği bulunmamaktadır.

1.9. -ġuç / -güç, - ḳuç / -küç: İncelediğimiz metinlerde örneği bulunmamaktadır.

1.10. -ġuçı / -güçi, -ġucı / -güci: *açġuçı* "açıcı" HŞ 3521, *alġuçı* "alıcı" HŞ 544, NF 382-13, *aygıçı* "söyleyici" HŞ 489**,** *bilgüçi* "bilici" HŞ 2852, *içgüçi* "içici" HŞ 3558, NF 183-15, *ḳılġuçı* "yapan, kılan" NF 77-16, *istegüçi* "isteyici, isteyen" NF 313-5, *kilgüçi* "gelici" HŞ 4281, *oḳuġucı* "okuyan, okuyucu" ME 165-2, *orlaġucı* "müezzin"

ME 89-5, *otalaġuçı* "hekim" ME 233-1, *oynaġuçı* NF 183-16, *öltürgüçi* "öldürücü" HŞ 4540, *saḳlaġuçı* NF252-6, *satġuçı* "satıcı" NF 299-17, *sewgüçi* NF 308-13, *soyuġucı* "soyguncu" ME 151-5, *tapunġuçı* "tapınıcı" KE 19v6, *tatġuçı* "tadıcı" HŞ 4591, *tutġuçı* HŞ 2781, *urġuçı* HŞ 2094, *yarġuçı* "hüküm veren" KE 181v19, *yıġlaġuçı* "ağlayıcı, yas tutan" KE 224v18, *yigüçi* "yiyici" HŞ 1604 ~ *yegüçi* NF 67-7, *yigrengüçi* "iğrenen" NF 308-13, *yonġuçı* "yontucu, marangoz" KE 38r5, *yuġuçı* "yıkayıcı" KE 171v6, NF 130-8, *yupulaġuçı* "hileci" NF 67-5

1.10.1. -uçı: *yonuçı* "marangoz" KE 163v9

1.10.2. -ici: *bėrici* ME 31-6

D. Fiilden Fiil Yapan Ekler:

1. Ön Seste:

1.1. -ġır- / -gir- , -ġur- / -gür-: *azġur-* "azdırmak, yoldan çıkarmak" ME 63-4, NF 279-7 ~ *azġır-* ME 201-1, *belgür-* belirmek, ortaya çıkmak" NF 16-16, *bitgür-* "bitirmek" HŞ 3767, 3932, KE 163r1, *dozġur-* "kışkırtmak" ME 102-3, *durġuz-* "kaldırmak" ME 17-6, *kirgür-* NF 280-11 ~ *kigür-* "sokmak" HŞ 1152, KE 215r19, NF 350-3, ME 88-5, *sızġur-* "sızdırmak" ME 45-4, *tegür-* "ulaştırmak" ME 9-7, *tirgür-* "diriltmek" HŞ 3932, KE 163r1, *turġur-* "durdurmak" KE 148v11, *tütgür-* "dalaştırmak, tutuşturmak" ME 77-7, *yatġur-* "yatırmak" NF 90-10, KE 220r2, *yazġur-* "müsadere etmek" ME 112-2, *yetgür-* "ulaştırmak" ME 26-2, NF 415-4

1.1.1. -ḳur- / -kür-: *yatḳur-* "yatırmak" NF 9-9, KE 185r18, *yetkür-* "yetiştirmek" KE 90v2

1.1.2. -vür- (< -gür-): Ek başında *g>v* değişmesiyle ortaya çıkmıştır: *kivür-* "sokmak" HŞ 2992

1.2. -ġuz- / -güz-: *arġuz-* "yormak" ME 64-3, *kirgüz-* "sokmak, girdirmek" KE 205v12, *körgüz-* "göstermek" HŞ 949, NF 54-9, KE 91r19, *olturġuz-* "oturtmak" NF 439-15, KE 85r19, *tirgüz-* "diriltmek" HŞ 3932, NF 438-5, KE 40r19, ~ *dirgüz-* ME 15-8, *turġuz-* "durdurmak" NF 147-5, KE 10v8, ~ *durġuz-* "kaldırmak" ME 17-6

1.2.1. -küz-: *körküz-* "göstermek" ME 54-6

1.2.2. -gez-: *körgez-* "göstermek" HŞ 2566, 3862, KE 123r6

1.3. -ġar- / -ger-: *ḳurtġar-* "kurtarmak" KE 52r4, NF 217-12, (< **kurt-*)[6] ~ *ḳutġar-* NF 73-12, ME 220-5, *oyġar-* "uyandırmak" NF 293-10, ME 90-8**1.3.1. -ḳar-:** *ḳutḳar-* NF 73-12

1.3.2. -ar-: *ḳutar-* HŞ 470, ME 45-8 ~ *ḳurtar-* NF 223-16

1.4. -ġın-/ -gin-, -ġun-: Eski Türkçe döneminde de kullanılmış bir ektir: *tezgin-* "gezinmek, dolaşmak" NF 106-14, ME 47-3, KE 6v11, *uççġun-* "yitirmek" NF 365-7 ~ *ıççġın-* "bırakmak, terk etmek" NF 7-8, "kaçırmak" KE 243r1

E. Fiilden Zarf Yapan Ekler (Zarf Fiil Ekleri):

1. Ön Seste:

1.1. -ġalı / -geli: *ḳılġalı* NF 188-3, *ölgeli* KE 163r7, *urġalı* KE 28v12, *yėgeli* KE 129v7, *yorġalı* KE 88v16, *yuġalı* KE 14v6

1.1.1. -alı: Ekin ön sesteki */ġ/ ve /g/* ünsüzlerinin düştüğü bu şekle *_üsrev ü Şīrīn*'de rastladık: *yat-alı* HŞ 3004

1.2. -ġınça / -gince: *atġınça* HŞ 333, *ayġınça* HŞ 1914, *barġınça* NF 28-17, *başlaġınça* HŞ 2398, *bilgince* NF 34-1, *bişgince* NF 28-11, *bolġınça* HŞ 1638, NF 72-11, *işitgince* HŞ 801, *ḳangınça* NF 267-6, *ḳarıġınça* NF 260-1, *kelgince* KE 16r18, NF 190-9 ~ *kilgince* HŞ 2080, *ḳılġınça* NF 403-16, *körgince* HŞ 2060, NF 318-9, *ölgince* NF 283-10, *tapġınça* HŞ 333, *tilegince* "dileyince" NF 286-7, *yaruġınça* KE 61r21, *yumġınça* NF 429-2

1.2.1. -ġunça /-günce: *açġunça* KE 53r7, *ölgünce* NF 69-13, *yıġılġunça* KE 138v9, *yörügünce* KE 124r1

1.2.2. -ḳunça: *açḳunça* KE 3v7

1.2.3. -gimçe, -gümçe: *kelgimçe* NF 414-13, *ölgümçe* NF176-17

1.2.4. -ince: *kelince* KE 16r18

1.3. -ġaç / -geç: Eski Türkçe döneminde görülmeyen bir ek olup *Hüsrev ü Şīrīn*'de rastlıyoruz: *alġaç* HŞ 869, *bolġaç* HŞ 1029, *işitgeç* HŞ 3781, *olturġaç* HŞ 1029, *öpgeç* HŞ 185, *sürtgeç* KE 105v21, *yitgeç* HŞ 3537

[6] bk. Sir Gerard Clauson, EDPT, s. 649.

Kıpçak Türkçesi (XIV- XVI. yüzyıllar)

Bu bölümde Kıpçak Türkçesindeki yapım eklerini ve kullanıldıkları kelimeleri tespit etmek için Ali Fehmi Karamanlıoğlu'nun *Kıpçak Türkçesi Grameri* (Türk Dil Kurumu Yayınları: 579, Ankara, 1994), Prof. Dr. Necmettin Hacıeminoğlu'nun *Türk Dilinde Yapı Bakımından Fiiller* (Kültür Bakanlığı Yayınları: 1348, Ankara, 1991) ve Prof. Dr. Recep Toparlı'nın *Kıpçak Türkçesi Sözlüğü* (Türk Dil Kurumu Yayınları: 835, Ankara, 2003), adlı yayınlarından faydalandık. Eklerin geçtiği örneklerin yerlerini gösteren numaralar adı geçen yayınlardaki gibidir.

A. İsimden İsim ve Sıfat Yapma Ekleri:

1. Ön Seste:

1.1. 1.1. +ġaḳ / +gek, + ḳaḳ / + kek: Ekin tonsuz ünsüzlü şekline örnekler vardır: *erkek* KTS 75 ~ *irkek* KTS 114

1.2. +ġaç: *aġaç* KTS 3, GT 315/11

1.2.1. +ġaş: Son sesteki ünsüzün süreklileştiği şekildir: *aġaş* KTS 3

1.3. +ġu / +gü: *edgü* KTS 69 ~ *eygü* EH 27, KTS 78, GT 152/6 ~ *izgü* KTS 118, *ḳaraŋ͡gġu* GT 243/3, *közgü* "ayna" GT 341/13

1.3.1. +gi: *egi* "iyi" CC 121 ~ *eygi* CC 69, KTS 78, CC 62 ~ *igi* TZ 14a/9 ~ *iygi* KTS 117

1.3.2. +i: *eyi* "iyi" CC 62, 20 ~ *iyi* TZ

2. Son Seste:

2.1. +lıġ / +lig, +luġ / +lüg: Kıpçak Türkçesinde bu ekin durumunun karışık olduğu ve bu döneme ait dil bilgisi kitaplarında dahi birbiriyle çelişen ifadelerin olduğu bilinmektedir (Karamanlıoğlu 1994: 31). Ancak bu dönem eserlerinde ekin *+lıġ* ve *+luġ* şekillerine örnekler bulunmaktadır: *aġırlıġ* "değerli" KTS 4, *ḳutluġ* GT 70/13, *mālluġ* "zengin" EH 106, *Rūmluġ* EH 106, *Şāmluġ* EH 106, *uluġ* "büyük, ulu" GT 70/9

2.1.1. +lu / +lü: *atlu* T 49 (26, 51, 55), CC 90, 16, EH 15, *barlu* "zengin" T 59 (26), CC 97, 26, EH 29, *bilgili* GT 317/9, *körklü* EH 80, GT 7/6, *ḳutlu* T 87 (27), CC 147, 7, 14, EH 68, BM 42, GT 161/3, *küçlü* T 96 (26), CC 122, 24, *Rūmlu* -Türkm.- EH 106, *Şāmlu* -Türkm.- EH 106, *tatlu* EH 63, *türlü* GT 12/5, *ullu* "büyük, ulu" GT

275/5, *uslu* "akıllı" T 49 (25), TZ 24b/11, *yoḳlu* "fakir" T 106 (26), EH 96, *yüklü* "gebe" GT 289/12

2.1.2. +lı / +li: *atlı* TZ 2b/11, GT 333/2, *bağlı* GT 153/13, *ḳılıḳlı* " belli bir huyu olan" CC 98 12, 161, 31 vb., *kizli* "gizli" GT 221/5, *körümli* "güzel, heybetli" CC 142, *körkli* "güzel" GT 13/11, *ḳutlı* GT 88/1, *küçli* TZ 68a/10, 12, KK 60, *māllı* "zengin" TZ 62b/10, KK 55, *Rūmlı* KK 55, *Şāmlı* TZ 63a/5, KK 55, *tatlı* CC 60, 8, 141, 16 vb., TZ 13a/2, GT 341/1, *türli* GT 76/8, *yamanlı* "günahkâr" CC 149, 5, *yüzli* GT 18/4

2.2. +sıġ / +sig: Eski Türkçe döneminde isimden sıfat yapan bu ekin Kıpçak Türkçesinde *+sıy* ve *+sı* şekillerine rastlanmaktadır.

2.2.1. +sıy: *ağırsıy* "saygı" CC 61, 6

2.2.2. +sı: *avursı* "saygı" CC 61, 6

B. İsimden Fiil Yapma Ekleri:

1. Ön Seste:

1.1. 1.1. +ġar- / +ger-, +ḳar- / +ker-: *başḳar-* "başarmak" KTS 25

1.1.1. +ar-: *başar-* EH (V10b/8), *suvar-* "sulamak" KTS 243

1.2. +ġır- / +gir-, +ḳır- / +kir-: *çağır-* " bağırmak, inlemek" GT 137/3 ~ *çaḳır-* "çağırmak, bağırmak" KTS 45**,** *ḳaḳır-* "genizden kanrığı çıkarıp tükürmek" KTS 124, *ḳıçḳır-* "hıçkırmak" KTS 143, *ḳıġır-* "bağırmak, çağırmak" KTS 143

1.2.1. +ḳur-: *ḳıçḳur-* "bağırmak, çağırmak, seslenmek" KTS 143

C. Fiilden İsim ve Sıfat Yapma Ekleri:

1. Ön Seste:

1.1. -ġ / -g: *açıġ* "acı" KTS 2, GT 130/7, *ağrıġ* "ağrı" KTS 4, *baġ* "bağ" KTS 21, *bilig* "bilgi" KTS 31, GT 13/7, *bitig* "kitap" KTS 33, *boyaġ* "boya" KTS35, *kiçig* "küçük" KTS 148, *ög* "akıl" KTS 209, *satuġ* "satış" KTS 228, *tapuġ* "huzur" GT 73/12

1.1.1. -ḳ / -k: *ağrıḳ* "ağrı, sızı" KTS 4, *bilik* KTS 31, *bitik* "kitap" KTS 33, *dıltaḳ* "delil, sebep" EH 50, *satuḳ* KTS 228

1.1.2. -ḫ: *ağrıḫ* "ağrı, sızı" CC 125, *satuḫ* KTS 228

1.1.3. -v: Kıpçak Türkçesinde görülen bu ses değişimini, Ali Fehmi Karamanlıoğlu "Kıpçakçada ünlülerdeki yuvarlaklaşma olayı gibi ünsüzlerde de *ġ* ve *g* seslerinin *v* olması bu lehçenin başlıca özelliklerinden birini oluşturur. Hemen hemen bütün eserlerde görüldüğü gibi bu, pek yaygınlaşmış bir ses olayı olarak ortaya çıkmaktadır. *v* > *y* gelişmesi ise, bir ünsüz değişmesinden çok *v* sesinin çok hafiflemesi sonucunda bu sesin yerine iki ünlü arasına giren yardımcı ses *y*'nin ikame edilmesi olayı olabilir." cümleleriyle açıklamaktadır (1994: 16).

Örneklerden bazıları şunlardır: *bav* "bağ" KTS 25, *bitiv, bitüv* "yazı" CC 119, 21, 148, 10, *boşov* "kurtulma" CC 142, 2, *boyav* "boya" KTS 35

1.1.4. -ı / -i , -u / -ü: *açı* "acı" EH 9, TZ 13a/11, GT 57/2, *aġrı* "ağrı, acı" GT 252/8, *arı* "temiz, saf" GT 51/3, *aru* "temiz" T 47, *asu* "yarar" TZ 36a/12, *bili* "bilgi, bilim" EH 35, *biti* "kitap" EH 28, *issi* "sıcak" GT 75/6, *kiçi* "küçük" CC 68, ~ *kiççi* GT69/8, *ḳorḳu* GT148/10, *ḳuru* "kuru" CC 106, 10 vb., *öli* GT 159/6 ~ *ölü* T 54 (26), GT 91/6, *satu* "satış, satım" TZ 83b/13, *tiri* "diri, canlı" GT 145/12

1.1.5. -Ø: *tir-lik* "hayat, canlılık" (< *tiriglik*) GT 158/13

1.2. -ġa/ -ge: *ḳısġa* CC 120, EH 72, *bilge* KTS 31, *kölge* GT 296/10, *sipirge* "süpürge" KTS 237 ~ *süpürge* KTS 245, *sırġa* "küpe" KTS 235, *tutġa* "kılıcın sapı" KTS 285

1.2.1 -ḳa: *ḳısḳa* KTS 145, GT 19/12, *ısırḳa* "küpe" KTS 102, *tutḳa* "kılıcın sapı" KTS 285

1.2.2. - ḫa: *ḳısḫa* KTS 145

1.2.3. -a: *ḳısa* T 91

1.3. -ġaḳ / -gek, -ġuḳ / -gük: *bezgek* "sert ateş" CC 62, *ısırġaḳ* T 49 (18), *yunġuḳ* "sabun" KTS 330

1.3.1. -ḳaḳ: *ḳaçḳaḳ* "kaçak" TZ 48a/2, *sıçḳaḳ* TZ 48a/2

1.3.2. -aḳ: *yapraḳ* GT202/6

1.4. -ġan / -gen: *açġan* "açan" CC 137, 22, *aġrıġan* "ağrıyan" GT 201/5, *alınġan* "alınan" KK 51, *barġan* "varan" KK 61, *başlaġan* GT 293/7, *bilgen* "bilen" CC 142, 19, GT 266/2, *birgen* "veren" GT 180/4, *birikgen* "biriken, toplanan" CC 140, 12, *bolġan* "olan" GT 72/9, *buyurġan* GT 294/1, *bükrülgen* "bükülen" GT 272/2,

çıḳarġan "çıkaran GT 88/8, *ınanmaġan* "inanmayan" CC 159, 5-6, *istegen* "isteyen" GT 280/6, *ḳalġan* "kalan" CC 75, *ketürgen* "getiren" GT 62/9, *ḳılġan* GT 5/3, *kisilgen* "kesilen" GT 189/1 *ḳudurġan* TZ 30b/11, *olturġan* "oturan" GT 120/9, *öltürgen* GT 228/12, *süpürgen* "süpüren" KTS 245, *sıçġan* KTS 233, *sıġınġan* GT 301/10, *sınaġan* "sınayan" GT 266/2, *töggen* "vuran, döven" GT 90/7, *urġan* "vuran" KK 51, *uyġan* GT 149/6, *üzgen* "koparan" GT 13/9, *yaratġan* "yaratan" EH 93, *yatġan* "yatan" KK 27,51, *yigen* "yiyen" GT 300/9

1.4.1. -ḳan / -ken: *aşıḳḳan* "acele eden" GT 333/1, *atḳan* GT 69/2, *aytḳan* "söyleyen, konuşan" GT 110/8, *çekken* "çeken" GT 305/13, *çıḳḳan* TZ 46b/10, GT 267/10, *işitken* TZ 18b/7, GT 110/7, *keşken* "geçen" EH 14, *sıçḳan* CC 108, KK 62, *tapḳan* "bulan" GT289/2, *tikken* GT 154/4, *tutḳan* GT 74/3, *tutuşḳan* GT 87/11, *yaratḳan* EH 119, KK 51, *yıḳḳan* GT 326/13, *yitken* GT 89/6

1.4.2. -an / -en: *bilinmeyen* CC 151, 6, *çıḳan* BM 18, *ketüren* EH (V26a/18), *sıçan* KTS 233, *uyan* "bir şeye uyan" EH (V8b/6)

1.5. -ġı /-gi, -ġu / -gü, -ḳu / -kü: Bu ek, Kıpçak Türkçesinde "tamamen ünsüz uyumuna uymuş gibidir." (Karamanlıoğlu 1994: 38): *bilegü* "bileği" EH 109 ~ *bilegi* TZ 34a/5, *ḳaşaġu* "kaşağı" T 91 (14), *ḳılġu* "ahlâk" TZ 14a/5, *sevgü* "sevgi" EH 54, *silgü* "silgi" TZ 34a/8, *yarġu* "hüküm, emir" CC 48, GT 13/4, *bıçḳu* "bıçak, bıçkı" KK 25, EH 109, TZ 49a/5, *keskü* TZ 34a/3

1.5.1. -ḳı / -ki: *bıçḳı* "bıçkı" GT 320/5 ~ *buçḳı* KTS 36, *bitki* T 60 (9), *keski* EH 82

1.5.2. -vü: *bilevü* "bileği taşı" KTS 31

1.6. -ġın / -gin, -ġun / -gün, -ḳın / -kin, -ḳun / -kün: *azġun(+luḳ)* GT 149/13, *tutġun* "esir" CC 144 ~ *tutḳun* "esir" KTS 285, *tutḳın* "cehennem" CC 130, 20

1.7. -ġlı / -gli: *örtügli* GT 217/11

1.8. -ġma / -gme: İncelediğimiz metinlerde bu ekin kullanıldığı örnek bulunmamaktadır.

1.9. -ġuç / -güç, -ḳuç / -küç: *açḳuç* "anahtar" KTS 2, *ağıngüç* "merdiven" CC 101 *bıçḳuç* "makas" T 60, KTS 30, *olturġuç* "oturacak yer" CC 89, *yülügüç* "ustura" CC 45, *tepküç ~ depküç* "mahmuz" EH 37, 47

1.9.1. -ġıç: *aġıngıç* “merdiven” KTS 3

1.9.2. -ḳıç: *açḳıç* “anahtar” TZ 34a/10, *basḳıç* “ayakkabı” TZ 34a/2, *bıçḳıç* “makas” KTS 30, *yapḳıç* “kapak”, örtü” CC 14, 12

1.10. -ġaç, / -geç, -ḳaç / -keç: Eski Türkçe döneminde görülmeyen bir ektir. İşlev bakımından *-ġuç / -güç* ekiyle aynıdır: *aġıngaç* “merdiven” T 50, *ḳısġaç* “kıskaç” EH 72 ~ *ḳısḳaç* CC 84, *olturġaç* “oturacak yer” EH 21, *tepkeç* “mahmuz” TZ 34a/2

1.11. -ġuçı / -güçi: *alġuçı* “alıcı” CC 131, 7, *üzgüçi* “yüzücü” GT 262/11

1.11.1. -ġıçı / -giçi: *alġıçı* “alıcı, alan” GT 189/6, *çöplegiçi* “fitneci” GT 325/4, *ḳılġıçı* GT 5/1

1.11.2. -ḳuçı: *atḳuçı* GT 338/7, *tutḳuçı* GT 344/6

1.11.3. -ḳıçı: *atḳıçı* GT 210/2

1.11.4. -üçi: *binüçi* “binici” TZ 33a/10, *içüçi* “içici” TZ 47b/1 *kelüçi* “gelici, gelen” TZ 47b/1, *kütüçi* “çoban, güdücü” TZ 16b/10

1.11.5. -ıçı / -içi: *bozıçı* “bozan” KTS 35, *kesiçi* “kesici” CC 131, 37, *tikiçi* “diken GT 156/10, *yazıçı* KK 54

1.11.6. -çı / -çi: Türk dilinde fiillere eklenerek isim yapan bir *-çı* eki yoksa da ek başındaki ünsüzün ardından gelen ünlünün düşmesiyle bu şekil ortaya çıkmıştır: *oḳuçı* “okuyucu” TZ 80a/6, *tilençi* “dilenci” GT 182/3, *uruşçı* “vuran” GT 335/9

D. Fiilden Fiil Yapma Ekleri:

1. Ön Seste:

1.1. -ġır- / -gir-, -ġur- / -gür-: *ḳızġur-* İM 81a/6, *tirgir-* “diriltmek” KTG 65 ~ *tirgür-* EH 38, *turġur-* “durdurmak” İM 77a/3

1.1.1. -ḳır- / -kir-: Ön sesteki ünsüzün tonsuzlaşmasıyla ortaya çıkmış şekildir: *batḳır-* “batırmak” KK 68, KTG 65, *yetkir-* “eriştirmek” KTG 65, TZ 38b/7

1.2. -ġuz- / -güz-: *körgüz-* “göstermek” CC 123, EH 80, TZ 6b/2, KK 68, GT 108/7, *olturġuz-* “oturtmak” CC 141, KTG 66, *turġuz-* GT 126a/12, *ürgüz-* “nebat bitirmek” EH 16, KTG 66

1.2.1. -giz-: *sergiz-* “ehlîleştirmek” CC 160, 21, *tirgiz-* “diriltmek” GT 169b/6

1.3. -ġar- / -ger-, -ḳar- / -ker-: Eski Türkçe döneminde görülmeyen bu ekin Kıpçak Türkçesinde tonlu ve tonsuz şekilleri bulunmaktadır: *azġar-* "azdırmak" GT 28/12, *ḳısḳar-t-* "kısaltmak" İM 29a/1, *ötker-* "nüfuz ettirmek" TZ 55a/7

1.3.1. -ar-: *ḳurtar-* GT 326/11

E. Fiilden Zarf Yapan Ekler:

1. Ön Seste:

1.1. -ġalı / -geli: *kelgeli* CC 132, 2, *körgeli* GT 225/12, *yazġalı* KK 42

1.1.1. -ḳalı: Ön sesteki ünsüzün tonsuzlaşmasıyla ortaya çıkmış şekildir: *yatḳalı* KK 42

1.2. -ġınça / -ginçe: *barġınça* KK 42, *berginçe* TZ 60a/9, *bişginçe* GT 86/6, *bolġınça* GT 135/11, *diginçe* GT 124/13, *ḳalġınça* GT 12/10, *kelginçe* EH 151 ~ *kilginçe* GT 51/11, *kitergince* GT 233/12, *ölginçe* KK 42, *teprenginçe* GT 299/12, *tilegince* GT 164/9, *toyġınça* GT 232/11, *yiginçe* GT 92/5, *yüriginçe* GT 171/5

1.2.1. -ḳınça / -kinçe: Ön sesteki ünsüzün tonsuzlaşmasıyla ortaya çıkmış şeklidir: *atḳınça* GT 40/8, *itkinçe* GT 88/10, *yatḳınça* KK 42

1.2.2. -ġunça / -günçe: İç sesteki ünlünün yuvarlaklaşmasıyla ortaya çıkmış şekildir: *kötrülgünçe* GT 336/12, *oturġunça* GT 267/10, *ölgünçe* GT 211/3, *toġurġunça* GT 291/3, *tökülgünçe* GT 66/13, *tüşgünçe* GT106/2, *yügürgünçe* GT 6/13, *yürügünçe* GT 168/11

1.3. -ġaç / -geç: Harezm Türkçesinde gördüğümüz bu ek, eklendiği fiile "-ınca" anlamını vermektedir: *alġaç* "alınca" CC 159, 7

"e-/i- yardımcı fiilinin zarf fiil şekli olan ve cevher fiilinin düşmesi ile ekleşerek bir zarf fiil eki hâlini alan -ken'e TZ'de 'hâl-i hâzır' (şimdiki zaman) kipinde rastlanmaktadır. Ayrıca CC'de e-fiilinin -ġaç / -geç zarf fiil şekli olan "egeç" de yine bir birleşik zarf-fiil durumundadır" (Karamanlıoğlu 1994: 148)

1.3.1. -ġaş / -geş: *alġaş* TZ 65b/9, *kelgeş* TZ 65b/9, *turġaş* TZ 75a/12,

1.3.2. -ḳaş / -keş: *batḳaş* KK 21, *yetişkeş* KK 21 A. F. Karamanlıoğlu "ş"li şekillerin eserlerin imlâ özelliğinden kaynaklandığı kanaatindedir (1994:145). Ancak *ç >ş* değişiminin

günümüz Kıpçak lehçelerinde düzenli bir ses hadisesi olduğu bilinmektedir (Öner 1998: 15).

Çağatay Türkçesi (XV-XVII. yüzyıllar)

Çağatay Türkçesi ile yazılmış eserlerde /*ġ*/lı ve /*g*/li ekleri tespit etmek için Türkologlarca yayımlanmış metinlerin yanı sıra, János Eckmann'ın Günay Karaağaç tarafından Türkiye Türkçesine çevrilen *Çağatayca El Kitabı* adlı çalışmasından da yararlandık.

A. İsimden İsim ve Sıfat Yapma Ekleri:

1. Ön Seste:

1.1. 1.1. +ġaḳ / +gek, + ḳaḳ / + kek: *irkek* Seng. 99 v. 27 (Clauson 1972: 224), *tozġaḳ* "toz" Seng. 175 v 22 (Clauson 1972: 573)

1.2. +ġaç: *yıġaç* BD 360**,** LT 700

1.3. +ġu / +gü: *iygü(+lük)* Dehn. 271b/7, *közgü* "ayna" GN 104a/8**,** LT 924, HHD 6K/10, *ḳarangu* LT 2893

2. Son Seste:

2.1. +lıġ / +lig, +luġ / +lüg: *altunluġ* LT 752, *atlıġ* "ünlü" SS 203/155, *başlıġ* "yaralı" B 20b/10, *bağlıġ* "bağlı" ŞHD 160b/10, *bilgülüg* "belli" ŞHD 180a/12, *ḳatıḳlıġ* LT 582, *ḳaydalıġ* "nereli?" Küll. R. 57b/10, *körklüg* ŞHD 148b/4, *türlüg* LT 433, ŞHD 7a/12, *tonlıġ* HHD 7K/3, *uyatlıġ* "utangaç" Seng. 92a/8, *yağlıġ* "mendil" BŞ II 312/15, *ya͡ŋ͡glıġ* "gibi" ŞHD 14a/10 *yüreklig* LN 145b/4

2.1.1. +lu / +lü: *körklü* "güzel" ŞHD 17b/3, *türlü* ŞHD 57b/6, HHD K7/ 6, *yazuḳlu* "günahlı" HHD G/255

2.1.2. +lı / +li: *bağlı* HHD 5K/36, *ya͡ŋ͡glı* HHD K14/7

2.1.3. +lıḳ / +lik ,+luḳ / +lük: İsimden isim yapma ekinin isimden sıfat yapma ekiyle karıştırılması bu dönem metinlerinde de görülmektedir: *bağlıḳ* "bağlı" BD 311/1, *boyluḳ* "boylu" B 18a/13, *körklük* "güzel" BD 4/63, *saḳallıḳ* "sakallı" B 18a/3, *sözlük* "sözlü" B 15a/3

2.2. +sıġ / +sig: Çağatay Türkçesinde ekin *+sı* şekli bulunmaktadır**.**

2.2.1. +sı: *ağırsı* "saygı" GN 76b/4, *artuḳsı* "çok" Seng. 36b/27, *ayruḳsı* "farklı" Seng. 57b/4

B. İsimden Fiil Yapma Ekleri:

1. Ön Seste:

1.1. +ġar- / +ger-, +ķar- / +ker- : *başķar-* "başarmak" Mahb. 185/11, BD 160/2, *suġar-* "sulamak" ŞHD 132a/2

1.2. +ġır- / +gir-, +ķır- / +kir-: *ķıçķır-* "haykırmak" BD 89/5, LT 1934

C. Fiilden İsim ve Sıfat Yapma Ekleri:

1. Ön Seste:

1.1. -ġ / -g: *açıġ* "acı" Seng. 32b/5, *aġrıġ* "ağrı" Seng. 43b/27, *aldaġ* "hile" Seng. 50a/13, *arıġ* "temiz" Seng. 37b/14, LT 1719, *asıġ* "fayda, yarar" LT 59, *bilig* "bilgi" BD 132/13, *bitig* "yazılmış şey, yazı" BD 192/1, *buyruġ* "buyruk, emir" LT B21, *ķatıġ* "sert" LT 596, *ķışlaġ* "kışın geçirildiği yer" HHD G/821, *köyüg* "yanmış nesne" Gn 72a/3, *ölüg* "ölü" Seng. 43b/27, LT 1181, *soraġ* "soru" SS 129/94, *süçüg* "tatlı" G Div. 109a/3, *süzüg* "temiz" SS 128/63 *tapuġ* "hizmet, kat, huzur" HHD Mer/8, GN 61b/3, *tirig* "diri" Seng. 193/1, LT 330, *yaraġ* "uygun" GN 78b/7, *yıġ* "ağlama" Küll. R 193/22

1.1.1. -ķ: *arıķ* "temiz" ŞHD 171a/4, *bitik(+çi)* "yazı" Seng. 7a/17, *boyaķ* "boya" Seng. 142b/14, *çüçük* "tatlı" BD 107/4, *ķatıķ* "sert" B 15a/3, *ķılıķ* "tavır, davranış" GN 95b/10, *suluķ* "sulu" ŞHD 173a/12, *tapuķ(+çı)* "hizmet(çi)" GN 72b/11

1.1.2. -Ø: *arı-lıķ* BD285/2**,** *busu* "pusu" Seng. 134a/10, *ķatı* "sert, katı" BD 129/19

1.2. -ġa / -ge: *bilge* ŞHD 8b/11, LT 1052, *kölege* ŞHD 150a/11, *süpürge* Seng. 239a/1

1.2.1. -ķa: *ķısķa* "kısa" Seng. 297b/8, ŞHD 128a/7, BD 2/5

1.3. -ġaķ/ -gek, -ġuķ / -gük: *ayġaķ* "konuşkan" Mahb. 170/15

1.3.1. -ķaķ: *batķaķ* "bataklık, batak" Seng. 119b/16, *ķaçķaķ* "kaçak" H 12a/2

1.3.2. -aķ: *yapraķ* ŞHD 22a/4 ~ *yafraķ* ŞHD 11b/2

1.4. -ġan / -gen: *ayılġan* BD 129/12, *ayrılġan* L. Div. 10/4, *barġan* BD 111/4, *birgen* ŞHD 119b/12, *bolġan* ŞHD 37a/7, *buyurġan* Küll. R. 208b/13, *çikmegen* BD 49/1, *istegen* BD 4/58,

iylegen BD 412/1, *öltürgen* LT 204, *sıngan* LT 2698, *sivgen* L Div. 44, *ündegen* H 22b/11

1.4.1. -ḳan / -ken: *açgan* ŞHD 168b/3, *atḳan* B 327b/13, *aytḳan* BD 127/29, *bitken* ŞHD 22b/13, *çırmaşḳan* "sarılan, dolaşan" BD 64/4, *itken* BD 570/1, *olturgan* Z 41b/4, *ötken* "geçen" BD 490, *tutḳan* Mahb. 193/2

1.4.2. -an / -en: *bolan* HHD 4K/29, *kören* HHD G/80

1.5. -ġı / -gi, -ġu / -gü, -ḳu / -kü: Çağatay Türkçesinde ekin ünsüz uyumuna uygun kullanıldığı örnekler de vardır: *alġu* "alış**"** Mahb. 198/15, *barġu* Sek. Div. 8b/9, *bilgü* "nişan, alâmet" ŞHD 30b/6, *barġu* Sek. Div. 8b/9, *içkü* "içki" Seng. 96b/21, *itkü* ŞHD 94a/3, *külgü* "gülme" ŞHD 145a/4, *yargu* "yargı, karar" Seng. 329a/25, *yıġlaġu* "ağlama isteği" FK 62a/1, *yigü*(+lük) BD 132/16

1.6. -ġın / -gin, -ġun / -gün, -ḳın / -kin, -ḳun / -kün: Meslek ve faaliyet bildiren isim ve sıfatlar yapmak için kullanılan ektir: *azġun* "yoldan çıkmış" Seng. 39a/9, *çapġun* "akın, çapul" Seng. 204/9, *kiskin* "keskin" GN 77a/3, *ḳovġun* "kovalama, takip" Seng. 279a/19, *ötgün* "geçmiş, geçen, temren" Seng. 62a/16 ~ *ötkün* "delici, geçici" ŞHD 134a/6, *taşġun* "taşkın" Seng. 157a/10, *tutḳun* "düşkün" ŞHD 139a/12, *uçġun* "kıvılcım" Seng. 65b/1, *yutġun* "girdap" Seng. 341/10

1.7. -ġlı / -gli: Ekin son sesindeki ünlünün yuvarlaklaştığı örneklere de rastlamak mümkündür:

1.7.1. -ġlu / -glü: *ḳarışıġlu* HHD 6K/3, *örtüglü* HHD G/242

1.8. -ġma /-gme: İncelediğimiz metinlerde örneği bulunmamaktadır.

1.9. -ġuç / -güç, -ḳuç / -küç: *çatlaġuç* "sakız" Seng. 205a/8, *örgüç* "tarak" Seng. 71a/25, *saraġuç* "sarık" Seng. 230b/24, *süzgüç* "süzgeç" Seng. 243a/19, *titregüç* "başlık, sorguç" Mahb. 65/4, *yılpigüç* "yelpaze" Seng. 352/3, LT 2667

1.9.1. -ġıç: *talġıç* "dalgıç" Seng. 160b/19

1.10. -ġuçı / -güçi: *alġuçı* BD 555/2, LT 639, *birgüçi* BD 555/2, ŞHD 183a/4, *bolġuçı* ŞHD 175b/13, *çalġuçı* LT 639, *digüçi* "hikâyeci" SS 185/371, *ḳılġuçı* HHD Mer/4, *körgüçi* "gören" BD 4/157, *oḳuġuçı* B349b/8, *oynaġuçı* LT 2706, *sıngıçı* LT 261, *tigüçi*

HHD G/28, *tirgüzgüçi* "diriltici" Ub. Ü 1b/5, *urġuçı* "vurucu, vuran" SS 13b/302, *yarġuçı* ŞHD 175b/11

1.10.1. -ḳuçı / -küçi: *açḳuçı* "açıcı" Z 236/3, *içküçi* ŞHD 160a/7, *işitküçi* BD 4/157, *satḳuçı* "satıcı" Mahb.47/14, *itküçi* BD 4/157, LT 2846, *uruşḳuçı* "vuruşucu" B İlm. 328/16, *yitküçi* LT 2846

1.10.2. -çi / -ci: *tilençi* Mahb. 56/12, *tilenci* HHD 7K/17

1.11. -ġur / -gür: Fiilden isim yapma işleviyle bu dönem metinlerinde kullanılmış olan bir ektir: *çıkġur* "saldırı" Seng. 219b/8, *ötgür* "keskin" Seng. 62a/15, *taygur* "kaygan" Seng. 167a/20, *toymaġur* "doymayan" L Div. 38/4, *yıḳılġur* "harap, yıkılacak" Seng. 350b/26

D. Fiilden Fiil Yapma Ekleri:

1. Ön Seste:

1.1. -ġır- / -gir-, -ġur- / -gür-: *azġur-* "azdırmak" Seng. 38b/15, HHD 2TC/3, *yatġur-* "yatırmak" NM 150/12 *yitgür-* HHD 1K/30

1.1.1. -kür-: *yitkür-* "yetiştirmek" ŞHD 105b/12

1.2. -ġuz- / -güz-: *kirgüz-* "sokmak" ŞT 123/14, *körgüz-* "göstermek" Mahb. 7/9, LT 20, *olturġuz-* "oturtmak" H 57a/15, *tirgüz-* "diriltmek" Bayk. Div. 210/13, ŞHD 130b/1, *turġuz-* "durdurmak" NM 180/1

1.2.1. -giz-: *tirgiz-* " diriltmek" ŞHD 29a/8

1.3. -ġar- / -ger-, -ḳar- / -ker-: *bütker-* "bitirmek" B. İlm. 206/4, *ḳutḳar-* "kurtarmak" ŞHD 115a/1, *ötker-* "geçirmek" H 49a/5, ŞHD 118b/4, *toyġar-* "doyurmak" Seng. 187b/19, LT 202

1.4. -ġa-: *sayġa-* "para harcamak" Mahb. 85/8

E. Fiilden Zarf Yapan Ekler:

1. Ön Seste:

1.1. -ġalı / -geli: *açılġalı* LT 2414, *alġalı* BD 46/5, *ayrılġalı* BD126/8, *barġalı* BD 110/6, *bolġalı* BD 36/5, ŞHD 75b/8, HHD 2K/9, *buzġalı* LT 2717, *ḳılġalı* LT 2414, *kilgeli* ŞHD 171b/3, *kirgeli* ŞHD 16a/10, *körgeli* HHD 2K/8, *köydürgeli* L Div. 93/5-6, *ölgeli* FK 66b/10, *örgengeli* Küll. S 746b/6, *sorġalı* LT 3106, *toyġarġalı* LT 202, *tüzgeli* LT 203

1.1.1. -ḳalı / -keli: *baḳḳalı* BD 88/4, *içkeli* Küll. R. 183b/5, *tapḳalı* G Div. 121a/5, HHD 3TC/4

1.1.2. -alı / -eli: *bol-alı* HHD G/5, *sezeli* HHD G/1051

1.2. -ġınça / -ginçe: *bilginçe* ŞHD 187b/12

1.2.1. -ġunça / -günçe: *aŋlamaġunça* BD 387/2, *aralaġunça* B 65a/10, *ayrılmaġunça* B 315a/2, *bilmegünçe* BD 4/45, *bolġunça* BD 123/4, LT 805, *ḳılġunça* B 68b/9, *kilgünçe* HHD G/233, *toyġunça* B 119b/12

1.2.2. -ḳunça / -künçe: *açkunça* BD 27/4, *atḳunça* BD 490, *batḳunça* B 60b/9, *içkünçe* BD110/1, *ḳatḳunça* G. Div. 102a/1, *tüşkünçe* B 48a/12

1.3. -ġaç /-geç: *bolġaç* BD 4/93, *buzġaç* 2732, *kirgeç* LT 230, *körgeç* LT 609, *körküzgeç* LT 465, *sorġaç* BV 13a/15, *turġaç* HHD G/954

1.3.1. -ḳaç / -keç: *çıḳḳaç* LT 1865, *işitkeç* SS 49/128, LT 2852

Eski Anadolu Türkçesi (XIII-XVI. yüzyıllar)

Batı Oğuzcasının yazı dili ile örneklerin verildiği bu dönem için Türkologlar tarafından çeşitli adlandırmalar (*Eski Türkiye Türkçesi, Eski Osmanlıca* gibi) yapılmışsa da bilim dünyasında en çok kabul gören terim *Eski Anadolu Türkçesi* olmuştur. Biz de bu genel kabulden hareketle *Eski Anadolu Türkçesi* terimini kullanmayı yeğledik. Bu başlık altında önce Anadolu'da ardından Rumeli'de yaşayan Türk ve yabancı unsurlarca kullanılmaya başlayan tarihî yazı dilinde bünyesinde /ġ/ ve /g/ ünsüzlerinden birini bulunduran yapım eklerinin durumu şöyledir:

A. İsimden İsim ve Sıfat Yapma Ekleri:

1. Ön Seste:

1.1. +ġaḳ /+gek, +ḳaḳ /+kek:

1.1.1. +gek, +kek: *irgek* KEMŞ 325 ~ *irkek* SN 1319, MZT 61b/12, *erkek* (Feraiz 539, Gülsevin 2004: 154)

1.2. +ġaç: *aġaç* KEMŞ 120, MZT 12b/10, GT 66b/10, SVTM

1.3. +ġu / +gü: Yalnızca +*gü*'lü şekline örnek bulunmaktadır: *gözgü* (HD Şiir. 70, Gülsevin 1997: 117)

1.3.1. +u / +ü: *eyü* KEMŞ 185, MZT 27a/6, GT 67a/6, *ḳaraŋu* "karanlık" KEMŞ 178

2. Son Seste:

2.1. +lıġ / +lig:

2.1.1. +lu/ +lü: Batı Türkçesinin Anadolu sahasındaki ilk yazılı devresinde son sesindeki */ġ/* ve */g*/ler düşmüş ve ünlüsü genellikle yuvarlaklaşmıştır: *altunlu* GT 22b/9, *atlu* MZT 8b/7, *bağlu* MZT 8a/3, *bellü* KEMŞ 128, MZT 51a/5, KY 1538, *datlu* MZT 7a/11, *gizlü* KY 852, *görklü* KEMŞ 3, *uṣlu* KEMŞ 59, MZT 28b/9, *yaşlu* KG 169a/7

2.1.2. +lı:/ +li: *bucaḳlı* KEMŞ 88, *gözli* TET 28b/2, *güçli* KY 2003, *heybetli* KY 1387

2.2. +sıġ: Ekin son sesinde bulunan tonlu */ġ/* ünsüzü daha önceki dönemlerde düşmüştür.

2.2.1. +sı : *ayruḳsı* KY 602, GT 31b/5, TET 36a/13

B. İsimden Fiil Yapma Ekleri:

1. Ön Seste:

1.1. +ġar- / +ger-, +ḳar- / +ker-: Ön seste tonlu ya da tonsuz ünsüzlü şekillerine Eski Anadolu Türkçesinde rastlanmamaktadır.

1.1. -ar-: *başar-* HŞ 1442 (Timurtaş 1983: 430), *suvar-* ŞD 80-3, MZT 34b/10, KG 98b/5

1.2. +ġır- / +gir-, +ḳır- / +kir-: *çaġır-* "bağırmak" YTS 48, *ḳıḳır-* "bağırmak, çağırmak" YTS 136

C. Fiilden İsim ve Sıfat Yapma Ekleri:

1. Ön Seste:

1.1. -ġ / -g: *baġ* (Mec. Nez. 17, 1, Gülsevin 2004: 157), *ög* (MC. 52b/2, Gülsevin 2004: 157)

1.1.1. -u / -ü: *aru* "temiz" MZT 20b/9, *bilü* MZT 25b/7, *ḳoḳu* KY 1724, *ölü* GT 72a/1, *örtü* KEMŞ 252

1.1.2. -ı / -i: *acı* HŞ 989, *diri* MZT 18a/5, GT 72a/1, *ḳarı* HŞ 1741, *ḳatı* GT 6a/12, TET 3b/3

1.2. -ġa/ -ge: *bilge* MZT 21b/1, *yorġa* DKK 274/12

1.2.1 -ḳa: *dalḳa* (Müslim 911 TTS) ~ *talḳa* GT 17a/5

1.2.2: -a: *ḳısa* **(**MC 82a/4, Gülsevin 1997: 137)

1.3. -ġaḳ / -gek, -ġuḳ / -gük: Ön seste tonlu ya da tonsuz ünsüzlü şekillerine Eski Anadolu Türkçesinde rastlanmamaktadır.

1.3.1. -aḳ / -ek: *bıçaḳ* HR 108, *ḳaçaḳ* YZŞ 16-2, *direk* KEMŞ 41, MZT 3b/3, *ḳonaḳ* YZŞ 19-9, *tutaḳ* "dudak" MN 348-5

1.4. -ġan / -gen: *acıtġan* Deş. 16-2 (TTS), *aldanġan* Terceman 7-2 (TTS), *dalaşġan* Ruşeni 32 (TTS), *ergen* KG *gömülgen* MZT 50b/11, *yaratġan* SV ibt. 79

1.4.1. -an / -en: *ağlayan* KY 1986, *bilen* ŞD 132-4, *dökilen* KY 398, *işiden* KY 92

1.5. -ġı / -gi, -ġu / -gü, -ḳu / -kü: *bıçḳu* GT 66b/11, *çalġu* FS 454, *ḳayġu* ŞD 117-2, *ṣaġu* "sayı" TET 4b/3, *sevgü* MZT 60b/4, KY 281, *yiygü* MZT 21b/4, *yanḳu* SN 97

1.5.2. -u: *ḳayu* "kaygı" MZT 22a/14

1.6. -ġın / -gin, -ġun / -gün, -ḳın / -kin, -ḳun / -kün: *arġun* "yorulmuş" HŞ 1149, *düzgün* YZŞ 5-1, *ḳaçġun* "firar" YZŞ 15-5, *tutġun* "tutsak" FS 284, *urġun* "yağma" HŞ 2291**,** *çapḳun* DDK D. 280/1

1.7. -ġlı / -gli: Ön seste tonlu ya da tonsuz ünsüzlü şekillerine Eski Anadolu Türkçesinde rastlanmamaktadır.

1.7.1. -ılu: *ḳorḳılu* (MC 24b.3, Gülsevin 1997: 135)

1.8. -ġma /-gme: Eski Anadolu Türkçesi metinlerinde örneği bulunmamaktadır.

1.9. -ġuç / -güç, -ḳuç / -küç:

1.9.1. -ġuç: İncelediğimiz eserlerde yalnızca -*ġuç*'lu şekline örnek bulabildik:*aldaġuç* "aldatıcı" (Işk. 1537 Gülsevin 1997: 134), *çatlaġuç* DK 105-7, *dalġuç* (Enb. 631, Gülsevin 1997: 134)

1.10. -ġuçı / -güçi: Ön seste tonlu ya da tonsuz ünsüzlü şekillerine Eski Anadolu Türkçesinde rastlanmamaktadır.

1.10.1. -ucı / -üci: *dökücı* TET 118a/11, *dutucı* TET 100b/7

1.10.2. -ucu: *urucu* GT 75a/2

1.10.3 -ıcı / -ici: *alıcı* YZŞ 25-11, *dilenici* HŞ 1131, *görici* YZŞ 2-11, *ḳaçıcı* KY 241, *kesici* TET 118a/11 *ḳoparıcı* MZT 41a/4, *satıcı* GT 36a/14, *turıcı* HŞ 2256, *yırtıcı* MZT 47b/10

1.11. -ġaç / -geç: Kıpçak Türkçesinde gördüğümüz bu ekin ön seste bulunan */g/* ünsüzünü koruduğu bir örnek vardır: *yüzgeç* DDK 279/2

1.11.1. -aç: *ḳısaç* (Işk. 5839, Gülsevin 1997: 134)

D. Fiilden Fiil Yapma Ekleri:

1. Ön Seste:

1.1. -ġır- / -gir-, -ġur- / -gür-: *dirgür-* DK 31/13, *irgür-* KY 2092, *irgir-* KEMŞ 77, *turġur-* DK 237-12

1.1.1. -ur- / -ür-: *irür-* MZT 6b/9, *ṭoyur-* TET 8b/2, *ṭurur-* MZT 47b/1

1.2. -ġuz- / -güz-: Eski Anadolu Türkçesi metinlerinde örneği bulunmamaktadır.

1.3. -ġar- / -ger- , -ḳar- / -ker-: Ön seste tonlu ya da tonsuz ünsüzlü şekillerine Eski Anadolu Türkçesinde rastlanmamaktadır. Ön sesteki ünsüzün düştüğü örnekler ise mevcuttur.

1.3.1. -ar-: *başar-* HŞ 2442, *suvar-* ŞD 80-3 **E. Fiilden Zarf Yapan Ekler:**

1. Ön Seste:

1.1. -ġalı / -geli: Eski Anadolu Türkçesi metinlerinde, ekin başındaki ünsüzün düşmesiyle *-alı / eli* şekilleriyle kullanılmıştır.

1.1.1. -alı/ eli: *ayrılalı* KY 1355, *olalı* (Işk. 3047, Gülsevin 2004: 149), *yiyeli* (Tıb. Neb. 20b.5, Gülsevin 2004: 149)

1.2. -ġınça / -ginçe: Ek başındaki ünsüzün düşmesiyle *-ınca / -ince* şekilleriyle kullanılmıştır.

1.2.1. -ınca / -ince: *çıḳmayınca* (MC 33b3, Gülsevin 1997: 126), *diyince* KY 716, *dönince* MZT 43b/12, *görince* KEMŞ 193, *olınca* (EMŞer. 5, Gülsevin 1997: 126), *urınca* MZT 54b/11, *varınca* KEMŞ 194

1.3. -ġaç / -geç: *digeç* Dede. 51 (TTS), *ḳılġaç* Fuzuli 84 (TTS), *olġaç* Fuzuli 95 (TTS)

Sonuç:

Eski Türkçeden Eski Anadolu Türkçesine kadar /ġ/lı ve /g/li eklerin gelişimini incelediğimiz bu makalede vardığımız sonuçlar şunlardır:

1. Eski Türkçe döneminde ön seste ve son seste /ġ/ ve /g/ ünsüzlerinden birini bulunduran eklerin tarihî seyri birbirinden farklıdır. Bazı ekler, Eski Anadolu Türkçesi döneminde de görülürken bazıları henüz Orta Türkçe dönemindeyken değişime uğramışlardır.

1.1. Eski Türkçe döneminde isimden isim yapan *+ġu / +gü* ekinin Harezm-Altınordu metinlerinde aslî şeklinin yanı sıra *+ḳu* ve *+u* şekilleriyle, Kıpçak Türkçesi metinlerinde ise *+gi* ve *+i* şekilleriyle kullanıldığı tespit edilmiştir. Eski Anadolu Türkçesinde bir örnekte *+gü* olarak görülürken, çoğunlukla *+ü* şekli kullanılmıştır.

1.2. İsimden isim yapan *+lıġ / +lig, +lug / +lüg* ekinde son seste bulunan tonlu /ġ/ ve /g/ ünsüzlerinin düşmesi, ilk kez Harezm-Altınordu Türkçesi metinlerinde vuku bulmuştur: *atlı* "atlı" HŞ 3744, *baġlı* "bağlı" HŞ 4427, *başlu* "yaralı" ME 143-3, *bezgeklü* "sıtmalı, ateşli" ME 1-1, *boyaġlu* ME 188-5, *çaḳlu* "ölçülü" ME 75-7 vd.

1.3. İsimden sıfat yapan *+sıġ / +sig* eki Harezm-Altınordu Türkçesi metinlerinde *+sı*, Kıpçak Türkçesi metinlerinde *+sıy* ve *+sı*, Çağatay ve Eski Anadolu Türkçesi metinlerinde ise *+sı* şeklindedir.

1.4. İsimden fiil yapan *+ġar- / +ger-* ekinin ön sesinde bulunan /ġ/ ve /g/ ünsüzlerinin düşmesiyle ortaya çıkan *+ar-* şekline Harezm-Altınordu Türkçesi metinlerinde ve Kıpçak Türkçesi metinlerinde rastlanmaktadır. Bu durum, Eski Anadolu Türkçesi metinlerinde de mevcuttur.

1.5. Fiilden isim yapan *-ġ /- g* eki, Harezm-Altınordu Türkçesi metinlerinde dört gelişme (*-ḳ; -ı / -i, -u / -ü; -Ø; -ŋ*),. Kıpçak Türkçesi metinlerinde beş gelişme (*-ḳ / -k; -ḫ; -v; -ı / -i , -u / -ü*; *-Ø*), Çağatay Türkçesinde iki gelişme (*-ḳ; -Ø*) göstermiştir.

1.6. Fiilden isim yapan *-ġa / -ge* eki Harezm-Altınordu Türkçesi metinlerinde *-ḳa* şeklinde tonsuz ünsüzlü, Kıpçak Türkçesi metinlerinde *-ḳa, -ḫa, -a* olmak üzere üç şekilli kullanılmıştır.

1.7. Fiilden isim ve sıfat yapan *-ġaḳ/ -gek, -ġuḳ / -gük* ekinin Harezm-Altınordu Türkçesi metinlerinde *-ḳaḳ, -aḳ, -uḳ* şekilleri de kullanılmışken, Kıpçak Türkçesi ve Çağatay Türkçesi metinlerinde *-ḳaḳ* ve *-aḳ* şekilleri, Eski Anadolu Türkçesinde *-aḳ / -ek* şekilleri kullanılmıştır.

1.8. Fiilden isim ve sıfat yapan *-ġan / -gen* ekinin iki farklı şeklinin Harezm-Altınordu Türkçesi metinleri ile Kıpçak ve Çağatay Türkçesi metinlerinde kullanıldığı görülmektedir: *-ḳan / -ken, -an / -en.* Bu durum Eski Anadolu Türkçesi metinleri için de geçerlidir.

1.9. Fiilden isim yapan *-ġı /-gi, -ġu / -gü, -ḳu / -kü* ekinin *-ḳı / -ki* ve *-vü* şekilleri Kıpçak Türkçesinde ortaya çıkmıştır. *-u* şekli Eski Anadolu Türkçesine hastır.

1.10. Eski Türkçede fiilden sıfat yapan *-ġlı / -gli* ekinin Çağatay Türkçesi dönemi metinlerinde *-ġlu / -glü* şeklinde kullanıldığı görülürken, Eski Anadolu Türkçesinde ise *-ılu* şeklinin bulunması dikkat çekicidir.

1.11. Fiilden isim yapan *-ġuç / -güç, -ḳuç / -küç* ekinin *-ġıç* ve *-ḳıç* şekillerine Kıpçak Türkçesinde, *-ġıç* şekline ise Çağatay Türkçesinde rastlanmaktadır.

1.12. Fiilden isim ve sıfat yapan *-ġuçı / -güçi* ekinin *-ġucı / -gücі*'nin yanı sıra *-uçı* ve *-ici* şeklinde ilk kez kullanıldığı metinler, Harezm-Altınordu Türkçesi metinleridir. Aynı ekin Kıpçak Türkçesi metinlerinde altı farklı şekliyle, Çağatay Türkçesinde *-ḳuçı / -küçi* ve *-çi / -ci*, Eski Anadolu Türkçesinde ise, *ucı / -üci, -ucu* ve *-ıcı / -ici* biçimleriyle kullanıldığı görülmektedir.

1.13. Fiilden fiil yapan *-ġır- / -gir- , -ġur-/ -gür-* ekinin Harezm-Altınordu görmekteyiz metinlerinde *-ḳur- / -kür-* ve *-vür-*, Kıpçak Türkçesi metinlerinde *-ḳır-, -kir-*; Çağatay Türkçesinde *-kür-*; Eski Anadolu Türkçesinde ise, *-ġur- / -gür-* ve *-ur- / -ür-* biçimlerine rastlanmaktadır.

1.14. Eski Türkçe döneminde fiilden fiil yapma işleviyle görülen bir ek olan *-ġuz- / -güz-*'ün Harezm-Altınordu Türkçesi metinlerinde *-küz-* ve *-gez-*, Kıpçak Türkçesinde ise, *-giz-* şekli ortaya çıkmıştır. Bu *-giz-* şekli Çağatay Türkçesinde de kullanılmıştır.

1.15. Eski Türkçede zarf fiil eki olarak kullanılan *-ġalı / -geli*'nin ön sesindeki tonlu ünsüzün düşmesi de ilk kez Harezm-Altınordu Türkçesi metinlerinde görülen bir ses hadisesidir. *-ḳalı / -keli* şekilleri ise, Kıpçak ve Çağatay Türkçesi metinlerinde kullanılmıştır. Eski Anadolu Türkçesinde ise, ekin *-alı / -eli* şekli kullanılmıştır.

1.16. Bir başka zarf fiil eki olan *-ġınça / -ginçe*'nin Harezm-Altınordu Türkçesi metinlerinde dört ayrı şekilde geliştiği görülmüştür: *ġunça /-günçe; -ḳunça; -gimçe, -gümçe; -inçe.* Kıpçak

Türkçesi metinlerinde *-ḳınça / -kinçe, -ġunça / -günçe* biçimlerine, Çağatay Türkçesinde *-ġunça / -günçe* ve *-ḳunça / -künçe* biçimlerine rastlanmaktadır. Eski Anadolu Türkçesinde ise, *-ınca / -ince* şekli kullanılmıştır.

1.17. Eski Türkçe döneminde isimden fiil yapma eki olarak kullanılan *+ġır- / +gir-, +ḳır- / +kir-* ekinin *+ḳur-* şekli Kıpçak Türkçesinde kullanılmıştır.

2. Eski Türkçe döneminde bulunmayan bazı /ġ/lı ve /g/li ekler, sonraki dönemlerde ortaya çıkmıştır.

2.1. Eski Türkçe döneminde isimden fiil yapma işleviyle görülmeyen bir ek olan *+ġa / +ge-*, Harezm-Altınordu Türkçesi metinlerinde isimden fiil yapmak için de kullanılmıştır: *çulġa-n-* "örtünmek, bürünmek" ME 137-8, NF167-6, *terge-* "terletmek" ME 76-1

2.2. Fiilden fiil yapan *-ġar- / -ger-* ile *ġın-/ -gin-* ve, *-ġun-* ekleri Harezm-Altınordu Türkçesi metinlerinde kullanılmaya başlanmıştır.

2.3. Eski Türkçe döneminde bulunmayan *-ġa-* fiilden fiil yapma ekine Çağatay Türkçesinde rastlanmıştır.

2.4. Fiilden isim yapma işleviyle Kıpçak Türkçesinde kullanıma giren *-ġaç / -geç* ekinin Eski Anadolu Türkçesinde *-geç* şeklinin yanında *-aç* şekli de kullanılmıştır.

2.5. Eski Türkçe döneminde görülmeyen bir zarf fiil eki olan *-ġaç / -geç*, ilk kez Harezm-Altınordu Türkçesi metinlerinde kullanılmıştır. Kıpçak Türkçesi metinlerinde ise, *-ġaç / -geç*'in yanı sıra *-ġaş / -geş* ve *-ḳaş / -keş* biçimleri de kullanılmıştır. Çağatay Türkçesi metinlerinde *-ġaç /-geç*'in yanı sıra *-ḳaç / -keç* biçimleri de mevcuttur. Eski Anadolu Türkçesinde de *-ġaç / -geç* şeklinin kullanıldığı örneklere rastlamak mümkündür.

3. Eski Türkçe döneminde isimden sıfat yapmak için kullanılan *+lıġ / +lig, +luġ / +lüg* ekinin Çağatay Türkçesinde isimden isim yapan *+lıḳ / +lik ,+luḳ / +lük* eki ile karıştırılarak isimden sıfat yapmak için kullanıldığı görülmektedir.

KISALTMALAR

I. Eski Türkçe

BK: Bilge Kagan Yazıtı

DLT: *Dīvānu Luġāti't-Türk*

IB: *Irk Bitig*

KB: *Ḳutadġu Bilig*

KÇ: Küli Çor (İhe-Hüşötü)

K.-Hovu: Kejeelig-Hovu Yazıtı

KT: Kül Tigin Yazıtı

MÇ: Moyun Çor (Şine Usu) Yazıtı

O: Ongin Yazıtı

T: Tunyukuk Yazıt

II. Harezm-Altın Ordu Türkçesi

HŞ: *Ḫüsrev ü Şīrīn*

KE: *Ḳıṣaṣü'l-Enbiyā*

ME: *Muḳaddimetü'l-Edeb*

MM: *Muᶜīnü'l-Mürīd*

MN: *Miᶜrāc-nāme*

III. Kıpçak Türkçesi

BM: *Kitābu Bulġati'l-Müştāḳ fī Luġati't-Türk ve'l-Ḳıfçaḳ*

CC: *Codex Cumanicus*

EH: *Kitābü'l-İdrāk li-Lisāni'l-Etrāk*

GT: *Gülistān Tercümesi*

İM: *İrşādü'l-Mülūk ve's-Selāṭīn*

KK: *El- Ḳavānīnü'l-Külliye li-Żabti'l-Luġati't-Türkiyye*

KTG: Ali Fehmi Karamanlıoğlu, *Kıpçak Türkçesi Üzerine Bir Gramer Denemesi*, Edebiyat Fakültesi Kitaplığı, Dr. THT., 1

KTS: Prof. Dr. Recep Toparlı, *Kıpçak Türkçesi Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları: 835, Ankara, 2003

T: *Kitāb-ı Mecmūᶜu Tercümān-ı Türkī ve ᶜAcemī ve Moġalī*

TZ: *Et-Tuhfetü'z- Zekiyye fi'l-Luġati't-Türkiyye*

IV. Çağatay Türkçesi

B: Beveridge, *Babür-nāme*

B İlm.: Ilminskiy, *Bābür-nāme*

Bayk. Div.: *Dīvān-ı Sulṭān Ḥüseyn Mirzā Bayḳara*

BD: *Babür Dīvānı*

GN: Luṭfī, *Gül ü Nevrūz*

HHD: *Hārezmli Hāfız'ın Dīvānı*

Küll. R.: Nevā'ī, *Külliyāt,* (Revan)

Küll. S.: Nevā'ī, *Külliyāt,* (Süleymaniye)

LN: Ḫocendī, *Leṭāfet-nāme*

LT: *Lisānü'ṭ-Ṭayr*

Mahz.: Ḫaydar Ḫarezmī, *Maḫzenü'l-Esrār*

Mahb.: Nevā'ī, *Maḥbūbü'l-Ḳulūb*

NM: Nevā'ī, *Nesā'imü'l-Maḥabbe*

SS: Nevā'ī, *Sebᶜa-i Seyyāre*

Seng.: Nevā'ī, *Senglaḫ*

ŞHD: *Şiban Han Dīvānı*

ŞT: *Şecere-i Türkī*

V. Eski Anadolu Türkçesi

DK: *Dede Korkut Kitabı*

ÇNG: Aḥmed-i Dā'i, *Çeng-nāme*

GT: Maḥmūd bin Ḳāḍī-i Manyas, *Gülistān Tercümesi*

HR: Şeyḫī, *Ḫar-nāme*

HŞ: Şeyḫī, *Ḫüsrev ü Şīrīn*

KEMŞ: *Kitābu Evṣāfı Mesācidi'ş-Şerīfe*

KG: *Kitāb-ı Ġunya*

KY: Erzurumlu Darîr, *Ḳıṣṣa-i Yūsuf*

MZT: Ṣadru'd-dīn Şeyḫoğlu, *Marzubān-nāme Tercümesi*

ŞD: *Şeyḫī Dīvānı*

TET: Ebu'l-Leyṣ Semerḳandī, *Teẕkiretü'l-Evliyā Tercümesi*

YTS: *Yeni Tarama Sözlüğü*

YZŞ: Şeyyād Ḥamza, *Yūsuf u Züleyḫā*

KAYNAKÇA

AKAR Ali (2004), "-ĠAn Eki", *V. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri I,20- 26 Eylül 2004*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları: 855/I

AKKUŞ Muzaffer (1995), *Kitāb-ı Ġunya*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları: 592

ARAT Reşit Rahmeti (1979), *Kutadgu Bilig III İndeks*, İstanbul: TKAE Yayınları: 47

ARAT Reşit Rahmeti (1991), *Kutadgu Bilig I Metin*, 3. baskı, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları: 458

ATA Aysu (1997a), *Ḳıṣaṣü'l-Enbiyā (Peygamber Kıssaları) I Giriş-Metin-Tıpkıbasım*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları: 681-1

ATA Aysu (1997b), *Ḳıṣaṣü'l-Enbiyā (Peygamber Kıssaları) II Dizin*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları: 681-2

ATA Aysu (1998), *Nehcü'l-Ferādīs III Dizin-Sözlük*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları: 518

ATA Aysu (2002), *Harezm-Altınordu Türkçesi*, İstanbul: Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi: 36

BANGUOĞLU Tahsin (1990), *Türkçenin Grameri*, 3. baskı, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları: 528

CAFEROĞLU Ahmet (1993), *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*, 3. baskı, İstanbul: Enderun Kitabevi

CANPOLAT Mustafa (1995), *Lisānü't-Ṭayr*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları: 626

CLAUSON Sir Gerard (1972), *An Etymological Dictionary Pre-Thirteenth Century Turkish*, Oxford: Clarendon Press

ECKMANN János (1988a), "Harezm Türkçesi", (çev. Mehmet Akalın), 2. baskı, *Tarihî Türk Şiveleri*, Ankara: TKAE Yayınları: 73, s. 173-210

ECKMANN János (1988b), "Çağatayca", (çev. Mehmet Akalın), 2. baskı, *Tarihî Türk Şiveleri*, Ankara: TKAE Yayınları: 73, s. 211-245

ECKMANN János (1988c), *Çağatayca El Kitabı*, (çev. Günay Karaağaç), İstanbul: Edebiyat Fakültesi Yayınları: 3412

ERASLAN Kemal (1980), *Eski Türkçede İsim-Fiiller*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları: 2731

ERCILASUN Ahmet B. (1995), "Kâşgarlı Mahmud'da -SĀ- / SĒ- Eki", *Türk Dili,* 521: 449-455

ERDAL Marcel (1991), *Old Turkic Word Formation*, Vol. I-II, Otto Harassowitz, Wiesbaden.

EREN Hasan (1999), *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*, Ankara

ERGIN Muharrem (1980), *Türk Dil Bilgisi*, 5. baskı, İstanbul: Boğaziçi Yayınları

ERSOYLU Halil (2001), *Lokmanî Dede, Menâkıb-ı Mevlânâ*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları: 783

GABAIN A. von (1988), *Eski Türkçenin Grameri* (çev. Mehmet Akalın), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları: 532

GÜLSEVIN Gürer (1997), *Eski Anadolu Türkçesinde Ekler*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları: 673

GÜLSEVIN Gürer - Boz Erdoğan (2004), *Eski Anadolu Türkçesi*, Ankara: Gazi Kitabevi

HACIEMINOĞLU Necmettin (1991), *Türk Dilinde Yapı Bakımından Fiiller*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları: 1348

HACIEMINOĞLU Necmettin (1996), *Karahanlı Türkçesi Grameri*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları: 638

HACIEMINOĞLU Necmettin (1997), *Harezm Türkçesi ve Grameri*, İstanbul.

HACIEMINOĞLU Necmettin (2000), *Kutb'un Hüsrev ü Şirin'i ve Dil Hususiyetleri*, Ankara: TDK Yayınları: 573

İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları No: 2157

KARAHAN Leylâ (1994), *Erzurumlu Darîr Kıssa-i Yûsuf*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları: 564

KARAMANLIOĞLU Ali Fehmi (1989), *Seyf-i Sarâyî Gülistan Tercümesi (Kitâb Gülistan bi't-Türkî)*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları: 544

KARAMANLIOĞLU Ali Fehmi (1994), *Kıpçak Türkçesi Grameri*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları: 579

KARASOY Yakup (1998), *Şiban Han Dîvânı,* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları: 614

KOÇ Nurettin (2002), *İslamlıktan Önce Türk Dili ve Edebiyatı*, İstanbul: İnkılâp Kitabevi

KORKMAZ Zeynep (1995), *Türk Dili Üzerine Araştırmalar,* Birinci Cilt, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları: 629

KORKMAZ Zeynep (2003), *Türkiye Türkçesi Grameri (Şekil Bilgisi)*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları: 827

MANSUROĞLU Mecdut (1988), "Karahanlıca", *Tarihî Türk Şiveleri*, Ankara: TKAE Yayınları: 73; s. 133-171

MAZIOĞLU Hasibe (1974), *Ahmed Fakih, Kitābu Ev~āfı Mesācidi'ş-Şerīfe*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları: 399

OLCAY Selâhattin (1965), *Ebu'l-Leyx Semer"andÜ Tewkiretü'l-Evliyā Tercümesi İnceleme-Metin-İndeks*, Ankara: A.Ü. D.T.C.F. Yayınları: 162

ÖNER Mustafa (1998), *Bugünkü Kıpçak Türkçesi*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları: 703

ÖZKAN Mustafa (1993), *Mahmûd b. Kādî-i Manyâs Gülistan Tercümesi*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları: 562

RÄSÄNEN Martti (1969), *Versuch Eines Etymologischen Wörterbuchs Der Türksprachen*, Helsinki

SAĞOL Gülden (2002), "Harezm Türkçesi ve Harezm Türkçesi ile Basılan Eserler", *Türkler*, C. V, Ankara, s. 804-813

ŞAHIN Hatice (2003), *Eski Anadolu Türkçesi*, Ankara: Akçağ Yayınları

TEKIN Talat (1989), "Türk Dil ve Diyalektlerinin Yeni Bir Tasnifi", *Erdem*, C. V, S. 3, Ankara, s. 141-168

TEKIN Talat (1995), *Türk Dillerinde Birincil Uzun Ünlüler*, Ankara: TC Kültür Bakanlığı-Simurg

TEKIN Talat (2000), *Orhon Türkçesi Grameri*, Ankara: Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi: 9

TIMURTAŞ Faruk K. (1981), *Eski Türkiye Türkçesi XV. Yüzyıl, Gramer-Metin-Sözlük*, İstanbul:

TIMURTAŞ Faruk K. (1983), *Tarihî Türkiye Türkçesi Araştırmaları III, Osmanlı Türkçesi Grameri, Eski Yazı ve İmlâ Arapça-Farsça- Eski Anadolu Türkçesi*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları No: 2258

TOPARLI Recep (1992), *İrşâdü'l-Mülûk ve's-Selâtîn*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları: 555

TOPARLI Recep (1998), *Hârezmli Hâfız'ın Divanı*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları: 696

TOPARLI Recep vd. (2003), *Kıpçak Türkçesi Sözlüğü*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları: 835

Türk Dil Kurumu (1972), *Dîvânu Lugâti't-Türk Dizini*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları: 368

Türk Dil Kurumu (1972), *Dîvânu Lugâti't-Türk Dizini*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları: 368

YÜCE Nuri (1988), *Mukaddimetü'l-Edeb*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları: 535

YÜCE Nuri (2002), "Hârizm Türkçesi", *Türkler*, C. V, Ankara, s. 793-803

YÜCEL Bilâl (1995), *Bâbür Dîvânı*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını: 81

DİL BİLGİSİ TERİMLERİ SÖZLÜKLERİ VE TERİMLERİN KULLANIMINDA GÖRÜLEN AKSAKLIKLAR

Zuhal KÜLTÜRAL[*]

ÖZET

Terimler, bilim, sanat ve meslek dallarının mensupları arasında anlaşmayı sağlayan ve ait oldukları alanın özel kavramlarını karşılayan kelimelerdir.Türkiye Türkçesi ile gramer kitaplarının yanı sıra birçok dil bilgisi terimleri sözlükleri de yazılmıştır. Dil Bilgisi terimlerinin kullanımında gerek yüksek öğretim gerek ortaöğretimde bazı farklılıklar görülmektedir.Standart bir dil öğretimi için terim ve kavram karışıklığının ortadan kaldırılarak ortak terimlerden meydana gelen ders kitaplarının hazırlanması terimlerin kullanımındaki aksaklığa çözüm olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Terimler, dil bilgisi terimleri, terim sözlükleri.dil bilgisi kitapları.

VOCABULARY OF LINGUISTICAL TERMS AND PROBLEMS FACED IN THE USAGE OF THE TERMS

ABSTRACT

The terms are the words, makes people who are the same branches of science art and professions to understand each other and defines the specific concepts of its belonging branch. Beside various grammar books, agreat many of grammar terms dictionaries are written.Without providing a unity of grammar terms, some problems have arisen both at higher and secondary education. For a standardized language education, a solution of the problems about using the terms will be

[*]Doç.Dr., Marmara Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi. zuhal.kultural@marmara.edu.tr

found with eliminating the complexity of terms and concepts and preparing lecture books containing common terms.

terms, grammar terms, term dictionaries, grammar books.

Terimler bilim, sanat ve meslek dallarının mensupları arasında anlaşmayı sağlayan, ait olduğu alanın özel kavramlarını karşılayan kelimelerdir.Osmanlı Türkçesi döneminde *ıstılah* kelimesiyle karşılanan terim sözü Latince sınır, son anlamına gelen *terminus* kelimesine benzetilerek *derlemek* fiilinin eski şekli olan *termek* fiilinden –*im* ekiyle türetilmiştir.Çağdaş lehçelerde Az:*termin*; Tkm:*termin*; Gag.*termin*; Özb:*termin-atama*; Uyg:*termin-atalgu*; Tat:*atama-termin* kelimeleri kullanılmaktadır.[1]

Bergamalı Kadri'nin 1530'da yazdığı *Müyessiretü'l-ulûm*(neşri:Besim Atalay,1946) Batı Türkçesi'nde yazılmış ilk gramerdir ve Osmanlıca'dan Yeni Türkçe'ye bir geçiş teşkil eder.Tanzimattan 10-12 yıl sonra sade Türkçeye doğru önemli bir adım atılmış, Mehmet Fuat ve Ahmed Cevdet Paşa'nın önce *Medhal-i Kavaid'i* (1851),*Kavaid-iOsmaniyye'si*(1865),*Tertib-iCedid'i,*daha sonra *Kavaid-i Türkiyye'si*(1875), Süleyman Paşanın *İlm-i Sarf-ı* Türkî'si(1874),Ali Nazima'nın *Lisân-ı* Osmânî'si(1880), Abdullah Ramiz Paşa'nın *Emsile-i Türkî*'si(1886),Necip Âsım'ın *Osmanlı Sarfı*(1894),Ahmet Cevat Emre'nin *Lisan-ı Osmânîsi* (1912) gibi birçok gramer kitabı yazılmıştır.[2]Bu kitaplarda terimler Osmanlı Türkçesindeki biçimleriyle karşılanmıştır. (*cümle-i fi'liyye*, fiil cümlesi; *cümle-i ismiyye*, isim cümlesi; *edât-ı cem,* çokluk; *edât-ı irtibât*, bağlama edatı vb.)[3]

Cumhuriyet döneminde terim çalışmalarının ciddi bir şekilde ele alındığı görülmektedir.Türk Dil Kurumunun kurulduğu 1932 tarihinden itibaren terimler konusunda bir çok alanda deneme sayılabilecek bazı çalışmalar yapılmıştır.[4]Bu çalışmalarda terimler,

[1] Bk. Emine Gürsoy-Naskali, *Türk Dünyası Gramer Terimleri Kılavuzu,* Ankara 1997, s.79

[2] Geniş bilgi için bk. A. Dilaçar, *Türk Diline Genel Bir Bakış*, Ankara 1964, s. 150- 153

[3] *Bergamalı Kadri Müyessireti'l-Ulûm*, Hazırlayan: Esra Karabacak, 2002, s. 72

[4] Gramer Istılahları, *Türk Dili,* c. I, sy.7, 1934, s. 8- 12; Gramer (Kuralbilim) Terimleri, *Türk DiliBelleten, II*, sy. 1- 2, 1940, s. 63- 72; Gramer Terimleri, *Türk DiliBelletenII,* sy.11-12, 1941, s. 129- 156

ortaöğretim terimleri, yüksek okullarda ve ihtisas sınıflarında kullanılacak terimler olarak ele alınmış ve çeşitli cep kılavuzları hazırlanmıştır. Kılavuzlar terimler tanımlanmadan Fransızca-Türkçe-Osmanlıca karşılıklar verilmiş dizinlerden ibarettir.[5] Bu çalışmalardan 1942'de yayımlanan *Felsefe ve Gramer* terimleri'nde yaklaşık 200 kadar gramer terimi olup, Türkçe-Osmanlıca-Fransızca (s.263-281);Osmanlıca-Türkçe-Fransızca (s.282-300); Fransızca- Osmanlıca-Türkçe (s.300-318) dizinler mevcuttur.

1945-49 yılları arasında Türk Dil Kurumu tarafından yayımlanan terim kitapçıkları arasında 1949 yılında Marouzeau'nun *Lexique de la Terminologie* adlı eseri kaynak alınarak yayımlanan*Dilbilim Terimleri Sözlüğü* önemli bir çalışmadır.Eserde yazar adı belirtilmemiş,ele alınan terimler tanımlanarak birbiri ile ilgili maddelere gönderme yapılmıştır.Bu açıdan kelimeleri liste halinde veren çalışmaların yanında bu alanda hazırlanmış ilk sözlük denilebilir.

1952'de yayımlanan *İlk ve Ortaöğretim Terimleri* de Fransızca, Osmanlıca ve Türkçe olmak üzere üç sütun halinde hazırlanmış olup *etken, edilgen, ünlem, fiilimsi, sesli-sessiz, tümleç* gibi terimler de bu kitaptan yayılmıştır.Ayrıca Besim Atalay'ın *Türkçede Kelime Yapma Yolları,* Hikmet Dizdaroğlu'nun *Türkçede Sözcük Yapma Yolları,* Emin Özdemir'in *Terim Hazırlama Kılavuzu* gibi çalışmalar da mevcuttur.[6]

1962'de yayımlanan Vecihe Hatiboğlu'nun *Dil Bilgisi Terimleri Sözlüğü* çeşitli kaynaklar taranarak, Türk dilinin yapısı incelenip terimsiz ve tanımsız kavramlar için yeni terimler bulunmak suretiyle hazırlanmıştır.Madde başı alınan terimlerden çoğunun Osmanlıca, Fransızca, İngilizce, Almanca karşılıkları gösterilmiş, terim hakkında çeşitli kaynaklarda kullanılan karşılıklardan bazıları *Derlenen* (derl.) başlığı altında sıralanmıştır. Her terimin tanımı yapılarak örnek verilmiş,gerekli açıklamalar ayraçlar içinde belirtilmiştir.*Ettirgen çatı:(Osm. müteaddi, Fr. causatif, voix factitif, İng. causative, factitive voice, Alm.faktitiv, kausativum); (Derl, ettirgen çatılı fiil)*. Bazı maddelerde ilgili terimlere atıflar da yapılmıştır.Sözlüğün dizin bölümünde Osmanlıca-Türkçe, Fransızca-Türkçe, İngilizce-Türkçe, Almanca-Türkçe dizinler vardır. Sözlükte 600 kadar terim bulunmaktadır. Tamamı 176 sayfa olan eserin 140

[5] Geniş bilgi için bk. H. Zülfikar, *Terim Sorunları ve Terim Yapma Yolları*, Ankara 1991

[6] Bk. H. Zülfikar, *a.g.e.*

sayfalık bölümü sözlük diğer bölüm ise dizinlerden meydana gelmiştir.

1989'da yayımlanan Ahmet Topaloğlu'nun *Dil Bilgisi Terimleri* Sözlüğü dil bilgisi terimleri sözlükleri, dil bilgisi kitapları ve birçok makale taranarak ortaya çıkan 2433 terimin değerlendirilmesiyle seçilen 473 madde başından meydana gelmiştir. Maddeler kelimenin Türkçe asıllı olması, yaygın olması, tek anlamlı olması veya başka bir terimle karışmaması esasına göre seçilmiş olup her madde başının yanında Fransızca ve Osmanlı Türkçesindeki karşılıkları da verilmiştir.Genellikle her terim için örnek verilmiş, örnekler seçilirken bütün değişik şekilleri kapsamasına dikkat edilmiştir.Her maddenin altında o maddenin ihtiva ettiği kavram için daha önce kullanılmış değişik terimler, ilk kullanılandan başlayarak kronolojik sıraya göre dizilmiştir.Böylece her terimin geçirdiği tarihî seyir ortaya konulmuştur.Ayrıca maddenin ilgili bulunduğu diğer konulara atıflar yapılarak sözlüğün çeşitli yerlerinde bulunan maddeler belli gruplar altında toplanarak bir konu bütünlüğü sağlanmaya çalışılmıştır (*emir cümlesi, Osm.cümle-i emriyye;Fr. phrase imperative, emir cümlesi (tümcesi)ML1970 III, 106-1;Hatiboğlu 1982; TS 1983 // buyrum tümcesi: Vardar 1980, 1988; Özön 1986* (1989, s.65). Eserde dil bilgisi terimleri yanında bazı dil bilimi terimlerine de yer verilmiştir.228 sayfa olan eserin 167 sayfası sözlük olup diğer bölümünü Türkçe, Fransızca, Osmanlıca dizinler teşkil etmektedir.[7]

Daha sonra 1992'de yayımlanmış olan Zeynep Korkmaz'ın *Gramer Terimleri Sözlüğü* Türk dili alanında yazılmış gramerler ve 200'den fazla makale taranarak elde edilen terim malzemesinin değerlendirilmesi suretiyle 988 madde başı seçilerek hazırlanmıştır.Değerlendirme yapılırken eldeki terimlerin birden fazla karşılık taşıyanları ile hiç karşılığı bulunmayanlar, karşılığı olup yapı ve içeriğindeki hatalar sebebiyle benimsenmemiş olanlar, tanımları yetersiz kalan veya yanlış olanlar sözlüğe alınmamıştır. Maddelerin seçimi sırasında ortaklaşa kabul görmüş ve yerleşmiş olanlar aynen alınmış, üzerinde tekrar durulması gerekenler ile teklif niteliğinde olanlar Türk Dil Kurumu Gramer Bilim ve Uygulama Kolunca oluşturulan bir komisyonda tartışılarak seçilme yoluna gidilmiştir.Her madde için gerekli tanımlama ve açıklama yapılmış, daha önceki tanımlarda yer alan eksiklikler tamamlanıp hatalı kısımlar düzeltilmiştir.Ayrıca karşılıksız terimlere Türkçe karşılıklar aranmış; elverişsiz terimlere uygun karşılıklar bulunmaya çalışılmıştır.Terim niteliğinde olmayanlar ayıklanmış daha önce hazırlanmış terim

[7] A. Topaloğlu, *Dil Bilgisi Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1989

sözlüklerinde bulunmayan birçok terim de sözlüğe eklenmiştir.Her maddenin karşısında ayraç içinde Almanca, Fransızca, İngilizce ve Osmanlıca karşılıkları da verilmiştir (*cins ismi: Alm.gattungs name; Fr. nom commun; İng.common noun;Osm.ism-i cins)*.(1992, s.32) 212 sayfa olan eserin 180 sayfası sözlük olup 32 sayfalık bölümde dizin bulunmaktadır.[8]

Terimler, özellikle dil bilgisi terimleri üzerinde pek çok çalışma yapılmış, tartışılmış konulardan biridir.Yapılan çalışmalara bakıldığında son yıllarda hazırlanan terim sözlükleri dil bilgisi terimleri alanında çok önemli bir boşluğu doldurmuştur.Özellikle herkes tarafından kabul görmüş, aynı kavramı ortak bir terimle ifade edebilme ve terimlere Türkçe karşılıklar bulma konusunda titiz davranılarak seçilmiş terimlerden meydana gelen bu sözlükler Türk dilinin öğretimi, standart bir dil eğitimi sağlayabilme çabaları açısından son derece önemlidir.

Bütün bu çalışmalara rağmen öğretimde, özellikle ortaöğretimde terimlerin kullanımında görülen aksaklıklar hâlâ devam etmektedir.Bu konuda 1970'den 2004'e kadar Milli Eğitim Bakanlığı tarafından ders kitabı kabul edilmiş kitaplardaki dil bilgisi terimleri üzerinde yaptığım çalışmanın bir bölümünü *Dil Yazın Deyişbilim Sempozyumunda* bildiri olarak sunmuştum.[9]Çalışmamı 2004'ten itibaren okutulan ders kitaplarını da tarayarak devam ettirdim ve son yıllarda terimler ve kavramlar konusundaki karışıklığın daha da arttığını gördüm.Burada bazı terimlerden vereceğim örneklerde de görüleceği gibi bu karışıklık hem öğreticiler hem de öğrenciler açısından birçok güçlüklere sebep olmaktadır.

Yardımcı ses: *Eklerin kök ve gövdelere bağlanmasını sağlayan ses.Türkçedeki yardımcı sesler ünlü (-I-) ünsüz (-y-,-n-) olabilir.Evi-n-e, anne-y-e, babası-n-a* vb. Bu terim değişik zamanlarda yazılmış sözlük ve kitaplarda farklı farklı isimlendirilmiştir. *Kaynaştırma harfi (sesi, ünsüzü), bağlama açınığı, yardımcı ses, koruma konsonantı (konsonu, sesdeşi, ünsüzü), doldurma (kaynaştırma) sesi, bağlantı ünlüsü, boşluk doldurucu, ekleme ünlüsü, koruyucu sessiz.*[10] Ortaöğretim kitaplarında kullanılan terim ise

[8] Z. Korkmaz, *Gramer Terimleri Sözlüğü*, Ankara 1992

[9] Z. Kültüral, 'Ortaöğretim Ders Kitaplarında Cümle Bilgisi' Uluslar arası V. Dil, Yazın, Deyişbilim Sempozyumu 24- 25 Haziran, 2005, *Edebiyat, Edebiyat Öğretimi ve Deyişbilim Yazıları* İstanbul 2006, c. II, s. 436- 446

[10] Bu terimlerin hangi eserlerde ve ne zaman kullanıldığı konusunda geniş bilgi için bk.A. Topaloğlu, *a.g.e.* s.159- 160

kaynaştırma harfi şeklinde olup ses ve harf kavramlarını ayırmaktan, öğretmekten de uzaktır.Günümüzde hâlâ aynı terim kullanılmaktadır.Ayrıca yardımcı seslerden ünsüz olanlar ise (-y-, -s-, -ş-, -n-) olarak öğretilmektedir.*Yardımcı ses* terimi daha yaygın bir şekilde kullanılmaktadır.Yapılan çalışmalarda ünsüz yardımcı sesin –y- olduğu, ayrıca zamir –n-sinin de bu görevde kullanıldığı belirtilmiştir.[11]

Bağlantı ünlüsü: (Fr.*voyalle de liason,İng.connecting vowel, Alm.bindevokal*) V.Hatiboğlu sözlüğünde madde başı alınmış, diğer eserlerden derlenen *bağlantılı ek ünlüsü, bağlama vokali, bağlayıcı ünlü* terimleri de gösterilmiştir (1982, s. 20).

Koruma ünsüzü: (*Osm.vikaye harfi,Fr.consonne intercolaire euphonique,İng. intervocalic euphonic consonant, Alm.eingeschalteter euphonischer consonant*).Diğer kaynaklardan derlenen biçimler *kaynaştırma ünsüzü, yardımcı consonant, koruyucu 'y', koruyucu ünsüz* şekilleri de verilmiştir (Hatiboğlu, 1982, s. 85).

Özne: *(Osm.fail, mübtedâ, müsnedün ileyh fr. sujet) Cümlede yüklemin belirttiği işi yapan veya bir oluşa konu olan öge*.Bu terim için 1940'lardan itibaren terim sözlükleri ve dil bilgisi kitaplarında *iye, kılan, subject, öznek, yüklenik, işleyici, kimse* gibi terimler kullanılmıştır.[12] Günümüzde yaygın kullanılışı özne şeklindedir.Ortaöğretim ders kitaplarında ise özne türleri konusunda değişik terimlerle karşılaşılmaktadır.*Gerçek özne, sözde özne , açık özne , gizli özne , dolaylı özne , örtülü özne, açıklamalı özne.*

Gerçek özne: Cümlede belirtilen özne için kullanılmaktadır.V.Hatiboğlu'nun *Dil Bilgisi Terimleri Sözlüğü*'nde bu terimi görmekteyiz(1982,s.60). Aynı şekilde Z. Korkmaz *Gramer Terimleri Sözlüğü*'nde şu şekilde tanımlanmaktadır.*Edilgen fiillerle kurulmuş olan cümlelerde açıkça söylenmediği için örtülü kalan, ancak mantık yoluyla bilinen ve işi yapan gerçek özne*: *ağaçtaki kaysılar (yabancılar tarafından) toplanmış.Kitabın kapağı (senin tarafından) yırtılmış, Gelecek yıl (yetkililerce) başka bir yere gönderileceksin.*vb.*Bu cümlelerdeki yabancılar, sen, yetkililer*

[11] T. Tekin 'Üçüncü kişi iyelik Eki Üzerine' adlı yazısında üçüncü kişi iyelik ekinden önce türeyen –s- ile –n-
sesinin eke dahil olup olmadığı konusunu ele alarak Orhon yazıtlarından itibaren çeşitli biçimlerinin
örneklerini vermektedir. Geniş bilgi için bk. *Genel Dilbilim Dergisi*, c. 2, sy.7-8 (Ağustos 1980) s. 10-17
A.B.Ercilasun, 'Türkiye Türkçesinde Yardımcı Ses' *Türk Dili,* sy. 585, Eylül 2000, s. 219- 236

[12] Geniş bilgi için bk. A. Topaloğlu, *a.g.e.* s. 121

kelimeleri mantıkça bilinen, görünmez öznelerdir. Karşıtı gramerce özne durumundaki görünür öznedir (Korkmaz,1992.s.71).

Sözde özne: *Edilgen fiillerle kurulmuş cümlelerde, cümlenin öznesi gibi görünen fakat gerçekte nesnesi olan kelime ve kelime grupları.Getirilen kitaplar (postacı tarafından) bulunamadı.Çocuklar (bakıcılar tarafından) doyuruldu.Bahçe dün akşam (bahçıvan tarafından) sulanmadı.vb.Karşıtı gerçek öznedir*.Buna bk.(Korkmaz,1992,s.139).Ders kitaplarında kullanılan *açık özne, gizli özne, dolaylı özne* terimleri terim sözlüklerinde yok.

Örtülü özne:V.Hatiboğlu *Dilbilgisi Terimleri Sözlüğü*'nde *(Fr. sujet logique, sujeet reel, İng.logical subject, Alm.logisches subject),(dolaylı özne, mantıkça özne).Edilgen eylemlerle kurulmuş tümcede tümleç olarak görünen sözcüğün örttüğü gerçek özne.Bu mektup kardeşi tarafından yazılmış.*(1982,s.99) şeklinde açıklanmaktadır. Bu terim de diğer sözlüklerde yok.

Açıklamalı özne: *Bir ara sözle daha belirgin hale getirilmiş öznedir.İstanbul, o güzel şehir, işgalcilerin her emrine boyun eğiyordu.*(MEB, Lise I Türkçe ders kitabı).Bu terimi V. Hatiboğlu *açıklayıcıdan özne* maddesinde almış ve *bazı tümcelerde özne görevini üzerine alan açıklayıcı* şeklinde tanımlayarak *Sancağımız, Şanlı Türk bayrağı, törenle direğe çekildi.Atatürk,yeni Türkiye'nin kurucusu, daima saygı ile anılacaktır.*vb.örneklerini vermiştir (1982,s.7). Diğer sözlüklerde yok. Aynı anlamda kullanılmış *ara söz* ve *ara önerme* terimlerini T. N. Gencan *Dilbilgisi* kitabında kullanmış.Terim, *Tümce arasına giren ve öge olmayan sözlere ara önerme, ya da ara söz denir* şeklinde tanımlanmıştır.Verilen örnekler arasında şu iki örnek *açıklamalı özne* terimi için gösterilen yukarıdaki örneklerle aynı. *Biz-şimdi ellisine varanlar, elliden ötedekiler-gözlerimizi dünyaya bir bozgun havası içinde açtık.;Orhan–dün tanıştığımız çocuk – karşımıza çıktı.*Diğer örnekler arasında *Cihan yıkılsa, emin ol, bu cephe sarsılmaz* (T.N.Gencan 1966, s.90-91) cümlesinde ise *ara cümle* iki çizgi arasında gösterilmiş ve *ara söz* terimine örnek verilmiştir.

Gramerce özne: A.Topaloğlu *gramerce özne* terimini Edilgen *fiille kurulan bir cümlenin öznesi gibi görünen, gerçekte ise nesnesi olan kelime veya kelime öbeği*. şeklinde tanımlayarak *Mektup (benim tarafımdan) yazıldı.Büyük taş (çocuk tarafından) atıldı. Gramerce özne mektup ve büyük taş, mantıkça özne ben ve çocuk* örneklerini vermiştir. Ayrıca bu terimin *görünürde özne, öznelik, gramatikal özne, gramerce kimse, sözde özne* şekillerinin hangi eserlerde ve ne zaman kullanıldığını kronolojik olarak göstermiştir Z.

Korkmaz bu terimi madde başı olarak almış ve *sözde özne* terimine gönderme yapmıştır.

Mantıkça özne: *Edilgen fiillerde açıkça belirtilmeyen, gerçekte işi yapan özne.Şarkılar söylendi (bizim tarafımızdan)Gramerce özne şarkılar, mantıkça özne biz*.

Mantıkça özne(kimse), dolaylı özne, örtülü özne(Topaloğlu,s.107).Z.Korkmaz *mantıkça özne* terimini *görünmez özne* terimine atıf yaparak almıştır.(1992, s.109) V.Hatiboğlu *Dilbilgisi Terimleri Sözlüğü*'nde*(Fr.sujet logique,sujeet reel, İng. logical subject, Alm. logisches subject(dolaylı özne,mantıkça özne*)*Edilgen eylemlerle kurulmuş tümcede tümleç olarak görünen sözcüğün örttüğü gerçek özne* şeklinde açıklanarak *Bu mektup kardeşi tarafından yazılmış* örneği verilmiştir(1982, s.99).[13]

Dolaylı tümleç: *Cümlede yüklemin anlamını tamamlayan ve yönelme, bulunma, çıkma hallerinde bulunan tümleçlerin ortak adı* (Topaloğlu, 1989,s.59).Z. Korkmaz *dolaylı tümleç* terimini tercih etmiştir (1992, s.47). Bu terimin *yer tamlayıcısı* ve *dolaylı tümleç* şekilleri en yaygın olanıdır.V.Hatiboğlu *Dil Bilgisi Terimleri Sözlüğü*'nde *yönelmeli tümleç* terimi kullanılmıştır (1982, s.138).

Bazı ortaöğretim ders kitaplarında dolaylı tümleç aldığı eklere göre sınıflandırılarak *yönelme bildiren dolaylı tümleç, bulunma bildiren dolaylı tümleç, çıkma, ayrılma bildiren dolaylı tümleç* şeklinde ifade edilmiştir.

a) yönelme bidiren dolaylı tümleç:İsim ya da isim soylu sözcüklerde ad durum eklerinden –e / -a getirilir.

b)bulunma bildiren dolaylı tümleç: İsim ya da isim soylu sözcüklerde ad durum eklerinden –de/-da ekleri getirilir.

c)çıkma, ayrılma bidiren dolaylı tümleç: Eylemin nereden, ne taraftan, kimden yapıldığını, çıktığı, ayrıldığı yeri bildirir (*Türk Dili3,* Rekin Ertem, İstanbul 2001); (*Türk Dili 3,* Rasim Şimşek, İstanbul 2006).

Bu terimler dil bilgisi terimleri sözlüklerinde yoktur. Yüksek öğretim için hazırlanmış ders kitaplarında da mevcut değildir.Yaygın

[13] Hamza Zülfikar *Türk Gramerinin Sorunları Toplantısında* (22- 23 Ekim 1993). 'Özne Türleri ve Bunların Adlandırılışı'konusunda özne türlerini terim sözlükleri ve dil bilgisi kitaplarındaki şekilleriyle ele alarak karşılaştırmış ve bu eserlerdeki karışık durumu ifade etmiştir. Ayrıca okul kitaplarında bulunan ve yüklemdeki kişi ekinden anlaşılan *gizli özne* teriminin terim sözlüklerinde bulunmadığını belirtmiştir. Geniş bilgi için bk. H. Zülfikar, *Türk Gramerinin Sorunları Toplantısı,* Ankara 1995, s. 43- 51[13]

kullanılışı varken ayrıca bu şekilde eklere göre sınıflandırmanın bir faydası olamayacağı gibi terim ve kavram karmaşasını daha da arttıracağı bir gerçektir.

Takısız Tamlama: *İki adın, tamlayan ve tamlanan eki almadan, anlam bakımından birbirine bağlanması.* şeklinde tanımlanan ve *taş köprü, gümüş tepsi, demir kapı, baş köşe* vb. örnekleri verileren bu terim, terim sözlüklerinden yalnız. V. Hatiboğlu'nun sözlüğünde vardır(1982,s.115). Yüksek Öğretim için hazırlanmış dil bilgisi kitaplarından *Türk Dil Bilgisi'nde* bu çeşit tamlamaların sıfat tamlaması olduğu belirtilmektedir(Ergin, 1958, s.340). *Sözcük Türleri* adlı eserde isim tamlaması olarak değerlendirilmekte ve çeşitli görevleri açısından sınıflandırılmaktadır(1981,s.56-57).1970'li yıllardan itibaren ilk ve ortaöğretim kitaplarında isim tamlaması çeşitlerinden biri olarak ele alınmakta ve öğretilmektedir.Bugün de aynı durumun devam ettiğini görmekteyiz.

Sonuç olarak şunları söyleyebiliriz: Üzerinde çok çalışılmış olmasına rağmen yalnız birkaç örnekte görüldüğü üzere terimlerde hâlâ bir birlik sağlanamamıştır.Bu durum gerek yüksek öğretim, gerek ortaöğretimde dil bilgisi öğretiminde aksaklıklara sebep olmakta ve sağlıklı bir dil öğretimini güçleştirmektedir. Değişik zamanlarda hazırlanan terim sözlükleri arasında da birlik sağlanamadığı için ders kitapları hazırlanırken farklı kişilerin farklı kaynaklardan faydalanması veya kişisel seçimler yapması ders kitaplarında durumu daha da karışık bir hale getirmiştir.Özellikle ortaöğretim ders kitapları bu açıdan yeniden ele alınmalıdır.Terim ve kavram karışıklığı ortadan kaldırılıp, ortak terimlerden meydana gelen bir ders kitabı terimlerin kullanımındaki aksaklığa çözüm olacaktır.Ayrıca ders kitaplarının çeşitliliği ve okullarda değişik kitapların tercih edilişi ise bu karışıklığı daha da arttırmaktadır.

KAYNAKÇA

AĞIRGÖL, Akif, *Liseler İçin Türk Dilbilgisi,* İstanbul 1997

ARAT, Reşit Rahmeti, 'Gramer Istılahları Hakkında', *Türk Dili*, sy.44 (Mayıs 1955) s. 479-488

ATABAY, N., S.Özel, A.Çam, *Türkiye Türkçesinin Sözdizimi,* TDK, Ankara 1981

BANGUOĞLU, Tahsin, *Anahatlarıyla Türk Grameri*, İstanbul 1940

BANGUOĞLU, Tahsin, *Türkçenin Grameri,* İstanbul 1974

BAŞKAN, Özcan,'Terimlerde Özleşme Sorunu',*Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten 1973-1974*, Ankara 1974,s.173-184

BILGEGIL, Kaya, *Türkçe Dilbilgisi,* İstanbul 1982

BIRKAN, A., Aykun, S., İleri, Gökyayla, R., *Dilbilgisi 6*, İstnbul 1993

ÇAĞLAROĞLU, Taha, *Türk Dili ve Edebiyatı, Türk Dili,1,2,3,4,* Ankara 1995

DEMIRAY, Kemal, *Temel Dilbilgisi, Lise 1,2,3,* İstanbul 1986

DEMIRAY, Kemal, *Temel Dilbilgisi, Ortaokul 1,2,3,* İstanbul 1980

DENY, Jean, (çev. Ali Ulvi Elöve), *Türk Dili Grameri (Osmanlı Lehçesi),* İstanbul 1941

DILAÇAR, Agop, 'Terim Nedir?', *Türk Dili* sy. 64, Qcak 1957

DILAÇAR, Agop, *Türk Diline Genel Bir Bakış*, Ankara 1964

DILAÇAR, Agop,'Gramer:Tanımı,Adı,Kapsamı,Türleri,Yöntemi,Eğitim deki yeri ve Tarihçesi' *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 1971, Ankara 1971, s. 83-145

EDISKUN, Haydar, *Türk Dilbilgisi,* İstanbul 1988

EDISKUN, H., Dürder, B., *Örnek Dilbilgisi, Lise 1,2,3,* İstanbul 1991

EMRE, A. Cevat, *Türk Dilbilgisi,* İstanbul 1945

ERCILASUN, A.B., *Makaleler Dil-Destan-Tarih-Edebiyat*, Ankara 2007

ERCILASUN, A.B., Karahan, L.,*Liseler İçin Türk Dili ve Edebiyatı, Türk Dili1,2,3,* İstanbul 1999

ERGIN, Muharrem, *Türk Dil Bilgisi*, İstanbul 1958

ERGIN, M., Yavuz, K., Yetiş, K., Birinci, N., *Liseler İçin Türk Dili Kompozisyon,* İstanbul

ERTEM, R., Pala İ., Öner, S., *Orta okullar İçin Yeni Dil Bilgisi,1,2,3* İstanbul 1993

GENCAN, Tahir Nejat, *Dilbilgisi,* İstanbul 1966

GENCAN, Tahir Nejat, *Dilbilgisi Lise 1,2,3*, İstanbul 1990

GÜLENSOY, Tuncer, 'Türkiye Türkçesinin Grameri Nasıl Yazılmalıdır?' *Türk Gramerinin Sorunları Toplantısı* TDK, Ankara 1995

GÜZEL,A.,Demir,C.,Bilkan,A.F.,Çiftçi,M.,Biray,H.Ö.,Murat,T.,*Türk Dili Lise 1,2,3,* İstanbul 1997

HATIBOĞLU, Vecihe, *Dilbilgisi Terimleri Sözlüğü,* Ankara 1969

HATIBOĞLU, Vecihe, *Dilbilgisi Terimleri Sözlüğü,* 4.baskı Ankara 1982

HATIBOĞLU, Vecihe, 'Kelime Grupları ve Kuralları' *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı- Belleten 1963,* Ankara 1964

HATIBOĞLU, Vecihe, *Türkçenin Söz Dizimi,* Ankara 1972

KARAHAN, Leyla, *Türkçede Söz Dizimi- Cümle Tahlilleri,* Ankara 1993

KOÇ, Nurettin, *Yeni Dilbilgisi,* İstanbul 1997

KORKMAZ, Zeynep, *Gramer Terimleri Sözlüğ*ü,TDK,Ankara 1992; genişletilmiş ikinci baskı Ankara 2003, XXIV, 296 s.

KÜLTÜRAL,Zuhal,'Ortaöğretim Ders Kitaplarında Cümle Bilgisi'Dil Yazın Deyiş Bilim Sempozyumu,24- 25 Haziran, İstanbul 2005, *Edebiyat, Edebiyat Öğretimi ve Deyişbilim Yazıları* İstanbul 2006, c.II s. 436-447

MEB *Türk Dili ve Edebiyatı, Türk Dili* Ankara 1993

ŞENTÜRK, N., *Kompozisyon Dil Bilgisi, Dil Yeteneği, 6,7,8,* İstanbul 1993

ŞIMŞEK, R., *Türk Dili ve Edebiyatı, Türk Dili 1,2,3,4,* İstanbul 1999

TEKIN, Talat, 'Üçüncü Kişi İyelik Eki Üzerine'*Genel Dilbilim Dergisi,* c.2, sy.7-8, (Ağustos 1980), s. 10-17

TOPALOĞLU, Ahmet, *Dil Bilgisi Terimleri Sözlüğü,* İstanbul 1989

TUNA, Osman Nedim, 'Türkçede Tekrarlar', *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, c. III, sy. 3-4, 31 Mart 1949, s. 429-447*

Türk Dil Kurumu Dil Bilim Terimleri Sözlüğü, Ankara 1949

Türk Dil Kurumu,'Gramer Istılahları'*Türk Dili,* seri I, sy. 7 (Ağustos 1934) s. 8-12

Türk Dil Kurumu,'Gramer (Kuralbilim)Terimleri', *Türk DiliTürkçe-Fransızca Belleten,* seri II, sy. 1-2 1940, s. 63-72

Türk Dünyası Gramer Terimleri Kılavuzu, Hazırlayan: Emine Gürsoy Naskali, TDK, Ankara 1997

USTA, H.İbrahim, 'Türkiye Türkçesinde Kelime Grupları ile İlgili Bir Sınıflandırma' *Türk Dili* sayı 579

VARDAR, Berke, *Dilbilim ve Dil Bilgisi Terimleri Sözlüğü,* Ankara 1980

VARDAR, Berke, *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü,* İstanbul 1988

YILDIZ, N., *İlköğretim Okulları İçin Dil Bilgisi 8,* İstanbul

ZÜLFIKAR, Hamza,'Özne Türleri ve Bunların Adlandırılışı' *Türk Gramerinin Sorunları Toplantısı,* TDK, Ankara 1995

ZÜLFIKAR, Hamza, *Terim Sorunları ve Terim Yapma Yolları*, Ankara 1991

İŞ YERİ ADLARINDA KISALTMALARIN KULLANIMI

Mustafa ÜSTÜNOVA[*]

Kerime ÜSTÜNOVA[**]

Hasene AYDIN[***]

Meral AKKÖK[****]

Gülnaz ÇETINOĞLU BERBEROĞLU[*****]

Nilüfer AKGÜN[******]

ÖZET

Verilen hizmet türünü benzerlerinden ayırarak gösterme özelliğine sahip, bir çeşit kimlik niteliği taşıyan iş yeri adlarında kısaltmalar, büyük yer tutar. Kısaltmaların oluşturulmasında zamandan ve emekten tasarruf etme düşüncesinin yanı sıra dikkat çekme, benzerlerinden farklı olma, akılda kolay kalma ve kulağa hoş gelme gibi kaygılar öne çıkmaktadır. Bu nedenle, yapılan kısaltmalarda dilin kurallarına uyma çabası göz ardı edilmektedir. Verilerin değerlendirilmesiyle, kısaltmaların dil kuralları göz ardı edilerek gelişigüzel oluşturulduğu sonucuna varılmış; dolayısıyla bir düzen sağlanamayacağı ve kurala bağlanamayacağı saptanmıştır.

Anahtar Kelimeler: İş yeri adı, kısaltma, açılım, açıklama.

[*] Yrd. Doç. Dr.; Uludağ Üniversitesi Fen-Ed. Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü öğretim üyesi, ustunovam@yahoo.com.

[**] Kerime Üstünova, Doç. Dr.; Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü öğretim üyesi, ustunovak@yahoo.com.

[***] Arş. Gör. Hasene Aydın; Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, enesah84@hotmail.com.

[****] Türk Dili Okutmanı Meral Akkök; Uludağ Üniversitesi Rektörlüğe Bağlı Bölümler, meralakkok@gmail.com.

[*****] Türk Dili Okutmanı Gülnaz Çetinoğlu Berberoğlu; Uludağ Üniversitesi Rektörlüğe Bağlı Bölümler, gulnazcetinoglu@yahoo.com

[******] Türk Dili Okutmanı Nilüfer Akgün; Uludağ Üniversitesi Rektörlüğe Bağlı Bölümler, ninceman@uludag.edu.tr.

USAGE OF ABBREVIATIONS IN THE NAMES OF WORKPLACES

ABSTRACT

Abbreviations take an important place in the names of workplaces which have the feature of showing the service type that is giving by the workplace as separating its similars and have the characteristic of a kind of identity. In being formed of abbreviations some apprehensions like being conspicuous, being different from similar, keeping in mind easily and euphony become prominence as well as the thougt of save time and effort. Therefore, attempt to comply with the rules of language while the abbreviations are being formed is ignored. The abbreviations are formed casually and as being ignored the rules of language is concluded by the evaluation of data. So, it is determined that an order can't be found and it can't be connected to the rules.

Key Words: name of workplace, abbreviation, expansion, explanation.

Bu yazı, Uludağ Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projelerinden biri olan "İş Yeri Adlarında Türkçenin Kullanımı" konulu çalışma kapsamında kısaltmalarda dilin kullanımını, kurallara uygunluğunu, gösterilen yapısal özellikleri incelemek amacıyla hazırlanmış; kısaltma biçiminde olan ya da içinde kısaltma barındıran 7000 iş yeri adı, bu çalışmada veri olarak değerlendirilmiştir.

Kısaltmanın tanımı, Yazım Kılavuzu'nda "Kısaltma; bir kelime, terim veya özel adın, içerdiği harflerden biri veya birkaçı ile daha kısa olarak ifade edilmesi ve simgeleştirilmesidir." (TDK 2005: 50) biçiminde yapılmıştır. Her dil, kısaltma oluşturma yollarını kendi kuralları doğrultusunda belirler. Kullanıcılara düşen de bu kurallara uymaktır. Çünkü iletişimin temelinde, aynı dili kullananların birbirini koşulsuz anlaması yatar. Kısaltma, bir gösterge olduğuna göre gösterileninin tüm alıcılar tarafından aynı biçimde çözülmesi kaçınılmazdır.

İş yeri adlarının belirlenmesinde sıklıkla tercih edilen kısaltmaların en büyük özelliği, verilen hizmeti yansıtma olmalıdır.

Bir iş yeri adı duyulduğunda, daha iş yeri görülmeden ne tür bir hizmet verdiği anlaşılmalıdır: YUTAV TAVUKÇULUK, TMS TERMONET METAL SANAYİ, ONMED MEDİKAL vb. Bu nedenledir ki kimi iş yerlerinde kısaltmanın ardından hemen açılımı verilmektedir: Y.E.S. YURTDIŞI EĞİTİM SERVİSİ, S.F.S. SİLGİ FREN SANAYİ, T.K.S. TEKNİK KUMAŞ SANAYİ vb. Ancak öyle iş yeri adlarıyla karşılaşılıyor ki verilen hizmeti, iş yeri adından çıkarmak olası değil. Örneğin W.A.G., XT-1 COPPER, X-TREME TUNING, SDKS SALİM DOĞRU vb. iş yerlerinin hizmet türü, adına bakılıp kestirilemez.

Kısaltmaların diğer bir özelliği de ait olduğu dilin kurallarına uygunluğudur. Çünkü bunların bir çeşit iletişim aracı oluşu, onu oluşturanların keyfî davranmalarına olanak vermez. Bir başka deyişle herkesin kısaltması, kendine özgü olmamalıdır. Bir sözcük, o dilin kullanıldığı her yerde aynı tarzda kısaltılmalıdır. İş yeri adlarıyla ilgili kısaltmaların şu kurallar doğrultusunda oluşturulması gerekmektedir: "Kuruluş, kitap, dergi ve yön adlarının kısaltmaları genellikle her kelimenin ilk harfinin büyük olarak yazılmasıyla yapılır. Ancak bazen kelimelerin, özellikle son kelimenin birkaç harfinin kısaltmaya alındığı da görülür. Bazen de aradaki kelimelerden hiç harf alınmadığı olur. Bu tür kısaltmalarda, kısaltmanın akılda kalabilmesi için yeni bir kelime oluşturma amacı güdülür. Gelenekleşmiş olan *T.C.* (Türkiye Cumhuriyeti) ve *T.* (Türkçe) kısaltmalarının dışında büyük harflerle yapılan kısaltmalarda nokta kullanılmaz. (TDK 2005: 50) Oysa Bursa'daki iş yeri adlarından toplanan söz konusu yapıların incelenmesi sonucunda kısaltmaların çoğunun yukarıdaki kurallarla örtüşmediğini gördük. Öyle ki aynı sözcüğün, değişik kısaltma biçimleriyle iş yeri adlarında yer aldığını saptadık.

Örneğin;

MAKİNA: **MAK. / MA. / M**. (*PAYMAK MAKİNA / YAMAS YAŞAR MAKİNA KALIP OTO YEDEK PARÇA*) / *SMS SAĞLAM MAKİNA),*

BOYA: **BO. / B.** (*UYBOSAN / O.B.K. OTOMOTİV BOYA*),

KALIP: **KAL. / K**. (*PLASKAL PLASTİK KALIP SANAYİ / SKS SİLECEK KALIP SANAYİ MERKEZİ*),

MEDİKAL: **MED. / MEDİ**. (*ONMED MEDİKAL / ORMEDİ ORTOPEDİK MEDİKAL*),

ORTOPEDİK: **OR. / TOPEDİ.** (*ORMEDİ ORTOPEDİK MEDİKAL / SPORTOPEDİ SAĞLIK HİZMETLERİ*),

OTOMOBİL: **O. / AUTO / OTO** (*OKSAN OTO KAUÇUK SANAYİ / TEKNİK AUTO / SHOW OTO KİRALAMA*),

OTOMOTİV: **O. / AUTO / OTO** (*O.B.K. OTOMOTİV BOYA / TEKNİK AUTO / OTO AK OTOMOTİV)*

PLASTİK: **P. / PLAS. / PLAST.** (*P.K.S. PLASTİK KAUÇUK METAL SANAYİ / PLASKAL PLASTİK KALIP SANAYİ VE TİC. LTD. / SANPLAST PLASTİK SANAYİ*)

SANAYİ: **SAN. / S.** (*OKSAN OTO KAUÇUK SANAYİ / S.İ.S. SAYILGAN İPLİK SANAYİ*)

TARIM: **T. / TAR. / TARI**. (*TÜ-BES TARIM ÜRÜNLERİ / TAR-HA TARIM VE HAYVANCILIK / TARIMAK TARIM MAKİNALARI*)

TEKSTİL: **TEKS. / TEX. / T.** (*OMTEKS TEKSTİL / TEX-ÇA TEKSTİL / STS SARICANLAR TEKSTİL SANAYİ*)

TELEKOMİNİKASYON: **TEL. / TELEKOM**. (*SANTEL TELEKOM / SHOW TELEKOM*)

VETERİNERLİK: **VET. / VE.** (*TÜMVET PET-SHOP / VETAR BURSA VETERİNERLİK-TARIM-GIDA HAYVANCILIK - İLAÇ VE KİMYA SANAYİİ LİMİTED ŞİRKETİ*)

YUMURTA: **YUM. / YU**. (*YUMTAV GIDA HAYVANCILIK / YUTAV TAVUKÇULUK*) vb. altı çizili birimler, kişiye özel kullanımların bulunduğunun kanıtıdır. Bunların sayılarının fazlalığı, konunun ciddiyetini ortaya koymaktadır.

Değerlendirilen veriler, kısaltmaların gösterdiği yapısal özelliklere göre sınıflandırıldığında aşağıdaki gruplandırma oluşmuştur:

I.Tamamı Kısaltma Biçiminde Olan İş Yeri Adları: Bu grubu oluşturan adların tamamı, birden fazla sözcüğün değişik tarzlarda birleştirilmesiyle elde edilmiştir. Bunların bir kısmında kısaltmanın ardından açılımı verilmektedir.

I.1. Seslerden Yararlanılarak Oluşturulan Kısaltmalar:

I.1.1. Kimi kısaltmalarda tüm sözcüklerin yalnız ilk sesleri alınarak kısaltma oluşturulur ve ardından açılımı verilir.

AKP ACAR KAPORTA PLASTİK

BAKS BURSA AMBALAJ KAĞIT SANAYİ

B.H.S BASINÇLI HAVA SİSTEMLERİ

EGS EGE GİYİM SANAYİ

GAB (GÜNEY ANADOLU BÖLGE(**Sİ**)) SOFRASI

K.P.S. KAUÇUK PARÇA SANAYİ

MT METAL TEKNİK

PB PREFABRİK BETON

S.G.M. SEMBOL GÜMRÜK MÜŞAVİRLİĞİ

SİFAŞ SENTETİK İPLİK FABRİKALARI A.Ş.

S.İ.S. SAYILGAN İPLİK SANAYİ

T.K.S. TEKNİK KUMAŞ SANAYİ

Y.D. YAPI DENETİM

Y.E.S. YURTDIŞI EĞİTİM SERVİSİ

örneklerinde, kısaltmayı oluşturan sözcüklerin ilk sesleri yan yana getirilerek iş yeri adı oluşturulmuş, ardından açılımı yapılarak hangi sektörde hizmet verdiğine açıklık getirilmiştir. Görüldüğü üzere kimi kısaltmalarda harflerin arasına nokta konmuş, kimilerinde konmamıştır.

I.1.2. Kısaltmada, açılımında olmayan temsilciler bulunabilir. Kısaltmada bir sesle yer aldığı hâlde açılımda gösterilmeyen sözcükler olabilir. BAM BURSA ALÇI, B.B.S. BURSA BRODE, M.K.P.S. KAUÇUK PLASTİK, O.B.K. OTOMOTİV BOYA, T.O.M. OTOMOTİV vb. B.B.S. ve M.K.P.S. örneklerinde sondaki sesin, "sanayi" sözcüğünün kısaltması olabileceği, bağlamdan dil dışı göndermeler aracılığıyla çıkarılsa bile M.K.P.S. örneğinde ilk sesin hangi sözcüğü temsil ettiğini kestirmek mümkün değildir O.B.K. örneğinde son sesin, T.O.M. örneğinde ilk sesin hangi sözcüğü simgelediği, kestirilebilirlik özelliğinden yoksundur. Dolayısıyla bir sesle kısaltmada yer alan bazı sözcüklerin açılımda dikkate alınmadığı gözlenmektedir. TÜ-BES TARIM ÜRÜNLERİ örneğinde, açılımdaki sözcüklerden birinci sesler alınırken ardından gelen kısım (BES), neyi / neleri simgeliyor, belli değildir.

I.1.3. Kısaltmayı oluşturan sözcüklerin tümü, kısaltmada temsil edilmez. Kısaltmada bir sesle temsil edilmeyen sözcükler, açılımda yer bulabilir. P.K.S. PLASTİK KAUÇUK METAL SANAYİ, SKS SİLECEK KALIP SANAYİ MERKEZİ, Y.H.S.YILDIZ HAVLU TEKSTİL SANAYİ örneklerinde, kısaltmayı

oluşturan sözcüklerin bazılarının ilk sesleri alınmış ancak kısaltmada olmayan altı çizili birimler, açılıma dâhil edilmiştir.

I.1.4. Kısaltmayla açıklama arasında ilgi olmayabilir. Bu grupta yer alan pek çok iş yeri adında kısaltmayı oluşturan seslerin neyi temsil ettiği çıkartılamaz. Açıklamayla aralarında bağ kurmak olanaksızdır. İş yerinin verdiği hizmet, ancak açıklama aracılığıyla öğrenilebilir.

A.B.K. BİLGİSAYAR SİSTEMLERİ	A.B.K. TEKSTİL
B.E.Ç. İNŞAAT MALZEMELERİ	A.C. BENER TEKSTİL
B.İ.A. YAPI MALZEMELERİ	A.F.M.TEKSTİL
C.N.H. TAVUKÇULUK GIDA	A.G.D TEKSTİL
C.N.T. TEMİZLİK ÜRÜNLERİ	A.G.M. OTOMOTİV
C.O.C. KİMYASAL BOYA	AKP OTOMOTIV
I.C.E. SİGORTA ARACILIK	B.B.T. GAZ
I.D.C. ULUSLARARASI TANITIM	C.O.C. TEKSTİL
I.D.Y.L.L. TEKSTİL SANAYİ	R.B.K. DIŞ CEPHE

I.1.5. Kısaltma olmadığı hâlde noktalama işaretlerinden yararlanılarak kısaltma görüntüsü verilenler: Bu gruba giren örneklerde, sesleri arasına nokta konan sözcükler. kısaltma havasına sokulmak istenmiştir. B.E.S.T. GRUP BURSA, C.E.M. AJANS, M.E.R.İ.H. ELEKTRONİK, M.E.T.E. DEKORASYON DONATIM vb.

I.2. Hecelerden Yararlanılarak Oluşturulan Kısaltmalar:

I.2.1. Kısaltmayı oluşturan sözcüklerin heceleriyle elde edilen kısaltmalar: Bu grubu oluşturanlarda, açılımda yer alan sözcüklerin ilk heceleriyle kısaltma yapılır.

DESA DERİ SANAYİ

DETEKS DERİ TEKSTİL SANAYİ

ENKASİS ENDÜSTRİYEL KAPI SİSTEMLERİ

İNPET İNŞAAT PETROL

MO&DE MOBİLYA DEKORASYON

NER-PA NERGİS PAZARLAMA

OK-LAS OKYANUS LASTİK

PENKA PENCERE KAPI

PENKON PENGUEN KONSANTRE

SABO SARILAR BOYA

Örnekler, sözcük görünümünde olmakla birlikte kimilerinde, kısaltma olduklarını netleştirmek istercesine noktalama işaretlerinden yararlanılmıştır.

I.2.2. Kısaltmayı oluşturan sözcüklerin tümü, kısaltmada temsil edilmez. Açılım daha zengindir, kısaltmaya sınırlandırma getirilmiştir. AK-KAR GIDA AKYÜREK KARDEŞLER, EM-KA EMRE KALIP VE PLASTİK SANAYİ, ÖRKAP ÖRTÜ VE KAPLAMA MALZEMELERİ, YAMAS YAŞAR MAKİNA KALIP OTO YEDEK PARÇA SANAYİ vb. örneklerde altı çizili sözcükler, kısaltmaya dâhil edilmemiştir.

I.2.3. Kısaltmayı oluşturan sözcüklerden yalnız birinin ilk hecesi alınır, açılımda bulunmayan sözcüklerle zenginleştirilir: BUR-KA KAUÇUK METAL SANAYİ, BÜRO-KIR KIRTASİYE SANAYİ, BÜRO-TEK OTURMA GRUPLARI TEKNİK SERVİS, ÇE-Gİ ÇEVİKLER TEKSTİL, ORFİ FİDAN ZEYTİNCİLİK, ORÇAM ORMAN ÜRÜNLERİ, SATKA HURDA KAĞIT, SEV-NAK EVDEN EVE NAKLİYE, ŞAH-MAT MATBAA örneklerinde, altı çizili birimlerin ilk hecelerinden yararlanılmıştır.

I.2.4. Kimi sözcüğün bir, kiminin iki / üç hecesiyle kurulan kısaltmalar: Bu grubu oluşturanlara sözcük görüntüsü verilmek istendiğinden olsa gerek uygun görülen heceler eşitlik söz konusu edilmeksizin gelişigüzel alınır.

BURÇİÇEK BURSA ÇİÇEKÇİLİK

ORMEDİ ORTOPEDİK MEDİKAL

POLİKAP POLİETİLEN KAPLAMA

ÜROMER ÜROLOJİ MERKEZİ

I.2.5. Sözcüklerin sondaki heceleriyle oluşturulan kısaltmalar: SANALNET İNTERNET HİZMETLERİ örneğinde "internet" sözcüğünün son hecesinden, SUNERJİ GÜÇ SİSTEMLERİ UPS REGÜLATÖR ENERJİ örneğinde "enerji" sözcüğünün son iki hecesinden yararlanılmıştır. BİLNET İNTERNET CAFE, BNET İLETİŞİM HİZMETLERİ, BURNET BİLGİSAYAR, SETKOM NET TRAK vb.

I.2.6. Kısaltmayla ardından gelen açıklamanın örtüşmediği yapılar: Kısaltmada, ardından gelen açıklama kısmı kesinlikle temsil

edilmez. Bir başka deyişle kısaltmanın hangi sözcükleri temsil ettiği kestirilemez.

AKGÜN OTO LASTİK

AK-GÜNTAŞ MERMER

AK-PA GIDA

AL-GÜ KUYUMCULUK SANAYİ

BAC-KA MÜHENDİSLİK İNŞAAT

BAĞ-ALP SİGORTA ARACILIK

BALKO GIDA ÜRÜNLERİ

BARSAN GLOBAL LOJİSTİK

BARTAŞ ÇEVRE SAĞLIĞI-PAYZAJ

BEY-OM-SİN ÖZEL SAĞLIK

BURNET BİLGİSAYAR

BURPRES METAL SANAYİ

BURRAF LAMİNAT DEKORASYON

BUR-SAT ELEKTRONİK

BUR-SAT ELEKTRONİK DEPO

BURSAY DOĞALGAZ ISI SİSTEMLERİ

CAMDAŞ TEKSTİL

CAM-BAŞ MAKİNA

CE-HA-AH AYAYDIN TEKSTİL

ÇAV-DİL GIDA ÜRETİM DAĞITTIM

RE-MU TEKSTİL

TO.Fİ.GO. BEBE GİYİM

Açıklama bölümünde bulunan sözcüğü düşündüren bir yapı, bir çeşit zekâ ürünü olarak kısaltmada yer alabilir. Örneğin; AK-GÜNTAŞ MERMER yapısında "TAŞ~MERMER" arasında dolaylı da olsa anlamsal bir bağ kurulabilir.

TÜL-PER MEFRUŞAT SANAYİ : TÜL PERDE~MEFRUŞAT

BURNET BİLGİSAYAR : NET~BİLGİSAYAR

BURPRES METAL SANAYİ : PRES~METAL

BURRAF LAMİNAT DEKORASYON: RAF~LAMİNAT

I.2.8. Kısaltmanın ardından herhangi bir açılım ya da açıklama getirilmez. Bu grubu oluşturan sözcük görünümündeki iş yeri adlarında yaygın kısaltma kullanılırsa hizmet türü hakkında bilgi edinmek olasıdır.

ALPET	BURMOTEKS	BÜROMAT
BÜRO PARSAN	BÜROTEK	DERMOD
PAFİMTEKS	PLASPEN	UYBOSAN

Ancak aşağıda verilen örneklerde olduğu gibi kısaltmadan hizmet türünü çıkarmak mümkün değildir.

ANLİDOS	CEYSAN	CİMAK
DERALA	DİMİTAŞ	ERMİKA
ÖZOKSAN	PANAKS	PİMET
REYTESAN	TEKAMSAN	VE-TA

I.2.9. Kısaltma olmadığı hâlde noktalama işaretlerinden yararlanılarak kısaltma görüntüsü verilenler: Bu gruba giren örneklerde sözcüğü oluşturan heceler arasına genellikle tire konarak iş yeri adı, kısaltma havasına sokulmak istenmiştir.

A-LARA TEKSTİL SANAYİ	AK-ASYA GIDA
AL-PER OTOMOTİV SANAYİ	ALP-ER TEKSTİL
AL-SA TEKSTİL SANAYİ	AL-SAN
AS-YA REKLAM TABELA TANITIM	AS-YA GROUP
BAŞ-AK GIDA SANAYİ	BA-BUR
BE-TÜL TEKSTİL SANAYİ	BAKA-SAN
BERK-AY ELEKTRİK ELEKTRONİK	BUR-CU TURİZM
BİL-GİN İNŞAAT TAAHHÜT	CAFE CEN.NET
BEY-HAN TEKSTİL KONFEKSİYON	ÇA-KAR TEKSTİL
ÇE-KEN YILDIZ BOYA	DEM-MİR İNŞAAT
EF-SUN ISITMA&SOĞUTMA	GÜL-ÇİN
İL-AYDA TEKSTİL SANAYİ	KAR-KAS İNŞAAT
KARA-CAN İNŞAAT	KAY-MAK MAKİNA

SAY-GIN AKARYAKIT PAZARLAMA MAR-KA ÇELİK KAPI

SEL-MAN MOBİLYA SANAYİ ÜN-AL ELEKTRONİK

YIKA-SAN ÇAMAŞIR YIKAMA YENİ ÇA-BA TASARIM

I.2.10. "Hece+hece" yapısında olan kısaltmalar: Bu grubu oluşturan örneklerde iki hecenin iş yeri adını oluşturduğu görülür. Heceler arasına sıklıkla tire konur. Dİ-TEKS BOYA APRE , ON-KA PLASTİK CAM, SE-HA-SE COLLECTİON, Sİ-MUT TEKNİK SERVO MOTOR TAMİRİ, Sİ-SA MİMARLIK İNŞAAT, Sİ-TEKS TEKSTİL KONFEKSİYON, ŞETEKS TEKSTİL SANAYİ vb.

I.3. "Ses + Hece" Yapısında Olan Kısaltmalar:

I.3.1. Kısaltmayı oluşturan sözcüklerin yalnız birinin ya da birkaçının ilk sesleri / heceleri alınabilir. Bu gruba giren örnekler, birbirinden farklı özellikler sergilemektedir. OKSAN OTO KAUÇUK SANAYİ örneğinde ilk iki sözcüğün ilk sesleri alınırken üçüncü sözcükten ilk hece+ses katkısı (SANAYİ=SA+N) sağlanmıştır. SIDAŞ SINAİ DANIŞMANLIK HİZMETLERİ örneğinde ilk sözcüğün birinci hecesinden, ikinci sözcüğün ilk sesinden yararlanılmış. Üçüncü sözcük, devre dışı bırakılarak A.Ş. (anonim şirketi) kısaltmalarıyla sürdürülmüştür. UNMAŞ UNLU MAMÜLLERİ SANAYİ VE TİCARET A.Ş. örneği, birinci sözcüğün kök görünümündeki ilk hecesi (UN), ikinci sözcüğün ilk sesi "(MAMÜLLERİ=M) ve anonim şirketin (A.Ş.) kısaltılmış biçimiyle oluşturulmuş. *Sanayi, ticaret* sözcükleri kısaltmanın dışında tutulmuştur. BORAŞ BÜRO ORGANİZASYONU, ÇEMTAŞ ÇELİK MAKİNA SANAYİ, ENDKA ENDÜSTRİYEL KAYNAK, KESTAK KESİCİ TAKIMLAR ve KALIP MALZEMELERİ, YÖRAS YÖRÜKLER ASANSÖR vb.

I.3.2. Sözcüğün ilk hecesine ikinci heceden alınan ses eklenerek kısaltma oluşturulabilir ya da heceden ses atılabilir. SER-TES SERA TESİS örneğinde açılımdaki sözcüklerin ilk hecelerine ikinci hecelerden ses aktarılırken, TAR-HA TARIM VE HAYVANCILIK, ENDKA ENDÜSTRİYEL KAYNAK örneklerinde ilk sözcüklerden alınan hecelere ses aktarılmış, ikinci sözcüklerin hecelerinden ses eksiltilmiştir. AC-KİM ACAR KİMYA, ÇEMASAN ÇELİK MAKİNA SANAYİ, ENİPSAN ENDÜSTRİYEL İPLİK SANAYİ, KARPA KARAKAŞGİL PAZARLAMA, MOTSAN MOTOR SANAYİ vb.

I.3.3. Kısaltmayla açılım birebir örtüşmeyebilir. Bu, kısaltmada açılımın tamamen temsil edilmemesi demektir. Aşağıdaki

örneklerde altı çizili birimler kısaltmaya girememiştir. DEM-ŞAH DEMİRALŞAH GIDA, FİZMER FİZİK TEDAVİ MERKEZİ, İS-AK İSLAMOĞLU-AKAR PLASTİK, PLASKAL PLASTİK KALIP SANAYİ, İN-DEK-SAN İNŞAAT ALÇI DEKORASYON SANAYİ, İNDEKSAN MİMARLIK MOBİLYA DEKORASYON SANAYİ vb.

I.3.4. Kısaltmayla açılım birebir örtüşmeyebilir. Bu gruba girenlerde kısaltmayla açılımın kısmen örtüştüğü görülür. Kısaltmada olan her birim, açılımda yoktur, açılımda olan da kısaltmada yoktur. EL-TUR TURİZM İNŞAAT örneğinde kısaltmadaki "EL", açılım / açıklamada yoktur; açıklama bölümündeki "İNŞAAT" da kısaltmada yer almamıştır. Bağ, ancak TUR~TURİZM yoluyla kurulabilir. Aşağıdaki örneklerde kısaltmada yer alan birimler, altı çizilerek belirtilmiştir.

AK-BİL BİLGİ İŞLEM ELEKTRONİK

BAROKSAN RÖMORK OTOMOTİV

BURKON TURİZM&KONGRE

BÜRMAK MAKİNELERİ SANAYİ

KARTEM TEMİZLİK ÜRÜNLERİ

ONMED MEDİKAL

ÖZEN-DER DERİ SANAYİ

ÖZOTOSAN AYNA OTOMOTİV

YILMOB MOBİLYA TEKSTİL

YUTAV TAVUKÇULUK

I.3.5. Kısaltmayla açıklama örtüşmeyebilir: AKGÜLSAN DEMİR, NÖROMED ÖZEL SAĞLIK HİZMETLERİ, FA-RE MÜZİK vb.

I.3.6. Kısaltmayla açılım / açıklama arasında doğrudan değil de dolaylı yolla bağlantı kurulabilir. Açılımın kısaltmada yer almaması anlamına gelen yapıların bir kısmında, kısaltmada kullanılan birimlerle açılım arasında anlamsal bağ kurulabilir. YUMTAV GIDA HAYVANCILIK örneğinde ilk heceye bir sonraki heceden ses aktarılarak kısaltma oluşturulur ancak kısaltmayı oluşturan sözcüklerin karşılıkları, açılımda başka sözcüklerle karşılanır (yum~gıda, tav~hayvancılık). Örnekte de görüldüğü gibi ilgi, doğrudan değil dolaylı yoldan -düşündürülerek- kurulur.

AYTAV AYDIN ET :TAVUKÇULUK~ET

BEBEKO BEBE TEKSTİL :KONFEKSİYON~TEKSTİL

DEMUR İPEK TEKSTİL :DEMUR~İPEK

KARTEM TEMİZLİK ÜRÜNLERİ :KAR~TEMİZLİK

PEY-TAV PİLİÇ VE SÜT ÜRÜNLERİ :PEYNİR~SÜT/ TAVUK~PİLİÇ

I.3.7. Kısaltmayı oluşturan dil birimlerindeki ortak seslerden yararlanılarak sözcükler iç içe geçirilir. SPORTOPEDİ SAĞLIK HİZMETLERİ örneğinde "spor" sözcüğünün son iki sesi ile ortopedi sözcüğünün ilk iki sesi (hece) ortaktır. Bu ortak seslerin (or) üzerine "ortopedi" sözcüğünün son üç hecesi getirilerek iki sözcüğün iç içe geçirilmesi sağlanmıştır. Böylece kısaltmada hem "spor" hem "ortopedi" tam olarak görüşmüş olacaktır.

SPORTOPEDİ SAĞLIK HİZMETLERİ > SPOR+ORTOPEDİ= SPORTOPEDİ

BÜŞRAYNA OTO > BÜŞRA+AYNA= BÜŞRAYNA

ZENNURİYE TÜRE > ZENNUR+NURİYE TÜRE

TARIMAK TARIM MAKİNALARI > TARIM+MAKİNA

BURSAY AYDINLATMA > BURSA +AY = BURSAY

I.3.8. "Ses+hece" yapısında olan kısaltmalar: Bu grubu oluşturan örneklerde neye göre seçildiği belli olmayan bir ses ile bir hecenin iş yeri adını oluşturduğu görülür. S-TEKS KONFEKSİYON SANAYİ, E TEX, E TEKS vb.

II. İçinde Kısaltma Taşıyan İş Yeri Adları:

II.1. İş yeri adı, kısaltma yapısında değildir. Ancak içinde kısaltma kullanılabilir. ENES OTO ELEKTRİK, GÖKÇE TELEKOM, GÖKTÜRK YAPI PEN, HABER-SEN, HAKAN FOTO, HİSAR SMG, KARAEFE LPG GAZ, NATUREL PVC KAPI, OLAY FM, ORHAN GEREN GELTEKS, ORKİDE P.A.N.C. BRODE, PEHLİVAN AKÜ, PARLAK TEX, PLAZA TOUR, SÖNMEZ ASF İPLİK DOKUMA BOYA, SÖZER TUR SERVİS örneklerinde altı çizili birimler, iş yeri adlarındaki kısaltmaları göstermektedir.

II.2. Sözcüğün yalnız ünsüzleriyle oluşturulmuş kısaltma barındıranlar: GYM SPORT BADEMLİ, GYS TEKSTİL SANAYİ, MAJOR SKT OTO DONANIM SANAYİ, POWER PC, POWER

WORLD LPG MERKEZİ, PROFESSİONAL GYM, SUPER BODY GYM, ŞRK OTOMOTİV, THY ŞFT TURİZM, YILDIZ DVD VCD CENTER, YILMAZLAR BM CENTER vb.

II.3. Sözcüğün yalnız bazı sesleriyle oluşturulan kısaltma taşıyanlar: Bu tür örneklerde bazı ünlülerin atılıp ünlü- ünsüz karışımıyla kısaltmanın oluşturulduğu görülür. ADN ADANA ŞALGAM SUYU, DESİRE AYKKABI, DNTEL ÇEYİZ, KNFOR, MEDYA❋MARKT, ÖZŞENTRK GIDA, YMAK

II.4. Sözcüğün hecesiyle oluşturulmuş kısaltma taşıyanlar: BERİL NET, BİLGİ NET BİLGİSAYAR, BLUE NET CAFE

III. **Diğer:**

III.1. Sözcüğe eklenen kısaltmayla elde edilen iş yeri adları: Sözcüğün sonuna bir hece ya da "hece+ses" yapısı eklenerek kısaltma oluşturulur. ERCANSAN İNŞAAT MALZEMELERİ, GENÇPEN GIDA ALÜMİNYUM, HUTEKS TEKSTİL SANAYİ, PENYESAN GİYİM SANAYİ, POYRAZTEKS TEKSTİL SANAYİ, RÖNTGENSAN MÜHENDİSLİK, SELİNTEKS FANTAZİ EMPRİMECİLİK, SEVERTEKS, SEVİLPEN SANAYİ vb.

III.2. Sözcüğün başına ya da sonuna bir ünsüz getirilerek yapılan kısaltmalar: "Ses+sözcük" ya da "sözcük+ses" görünümünde olan bu kısaltmalarda ses ile sözcük arasına bazen tire, nokta konduğu gibi herhangi bir işaret konmayabilir. A-BEŞ YILDIZ MAKİNE SANAYİ, A SERVİS BİLGİSAYAR ROT BALANS, E-MOBİL GÜVENLİK AKADEMİSİ, ETKA-D OTOMOTİV PLASTİK KALIP SANAYİ, E-TOKAÇ REKLAM, F&SHE, G.STAR, M ÇARŞI, M PUB, R AJANS REKLAMCILIK MATBAA, S COLLECTION, S-MİKRON ELEKTRONİK ELEKTRİK, X-TREME TUNING, Y-LONDON vb.

III.3. Sözcüğün başına bir hece getirilerek yapılan kısaltmalar: Bu yapılarda kimi zaman hece ile sözcük arasına tire konur. AR-KİMYA BOYA, KA METAL TESİSAT, KA YAPI SANAYİ vb.

III.4. Yabancı sözcük görünümü verilmek istenen kısaltmalar: Bu grubu oluşturan kısaltmalar, niteliklerine göre şu alt başlıklarda toplanırlar:

III.4.1. Türkçede kullanılmayan işaretlerden yararlanılarak yabancı görüntüsü verilir: BURGY'S CAFE, BURGY'S, D'ESTETICA, Dİ'B REKLAMCILIK, EM'A BAYAN KUAFÖRÜ, KUZU'S, KUZU'S CAFE, NET'O ELEKTRONİK

III.4.2. İş yeri adının tamamı, yabancı sözcüklerden oluşturulduğu gibi bir kısmı, yabancı dil birimleriyle kurulmaktadır. MYCOM BİLGİSAYAR, ORAL-DENT ÖZEL SAĞLIK, PASTALAND, SİMİTLAND, THE BERBER, TRİO TELEKOM vb.

III.4.3. Yabancı bir ek yardımıyla kurulan kısaltmalar: DERSİYON DERİ ÜRÜNLERİ, İNTERSPORT SPOR MALZEMELERİ, SİMİTASYON vb.

III.4.4. Yabancı sözcüğün Türkçe karşılığıyla birlikte kullanılanlar: CANDENT DİŞ HEKİMLİĞİ, GEMTRANS GEMLİK ULAŞTIRMA, TERMOCOLD OTO SOĞUTMA SİSTEMLERİ örneklerinde altı çizili birimler sözcüğün hem İngilizcesini hem Türkçesini gösterir.

III.5. Rakamlardan yararlanarak oluşturulan kısaltmalar: Yazıyla rakamın birlikteliği sonucunda ortaya çıkan yapılarda, hangi rakamların nerede kullanılacağı değişkenlik göstermektedir.

5RENK GRAFİK&TASARIM	ARCH 303
90 DAKİKA PLAYSTATİON	5N İŞ GÜVENLİĞİ
2H ISITMA-SOĞUTMA KLİMA	4-E MÜHENDİSLİK
ON6 MOBİL İLETİŞİM	4 MEVSİM TEKSTİL
OTO GALERİ 76	RADYO 16
8 MİLİMETRE CAFE RESTAURANT	08 MARKET
ŞATO 79	3 D ELEKTRONİK
3 FE İNŞAAT	XT-1 COPPER
XVI	7KARDEŞ MARKET

GÜN-AY 2000 ENDÜSTRİ TEMİZLİK HİZMETLERİ

III.5. Sembollerden yararlanarak oluşturulan kısaltmalar. Bu grubu oluşturanlarda, Türkçede olmayan & işaretinin yaygın olarak değişik biçimlerde kullanıldığı görülür. İki sesi, iki heceyi, iki sözcüğü ve iki sözcük öbeğini birleştirmek amacıyla kullanılır. Ayrıca matematik, kimya, bilgisayar alanlarında kullanılan +, /, X, -, %, @, O2 vb. sembollerden de yararlanılır.

A+DİZAYN	ARA & SER
A&C YAPI MARKET	BA&GA

B&N DEKORASYON BOYTİM&HARBA	B&S TELEKOM C.O2 TEKSTİL SANAYİ
CX2 VETERİNERLİK	C&A
Ç%P OTOMOTİV	Ç&T
D&K	D&M GİYSİ
D&R	Dİ&SA
EM&KA TEKSTİL	EM&S GARAGE
F&SHE	GD ALTIN&GÜMÜŞ
G&Z HAZIR GİYİM	GİZ&MEL
JİNO-MED	K&K SHOES
OK@N BİLGİS@Y@R	ŞE&KA
SATEKS&ERCİYES TEKSTİL	ZE&İS

DEKOPE MOBİLYA & DEKORASYON

STAR EMLAK&OTO KİRALAMA

SUENA KUAFÖR&GÜZELLİK SALONU

SÜTETYUM TARIM & HAYVANCILIK GIDA

III.6. Kültürel nitelik taşıyan kısaltmalar: Bu gruptaki kısaltmalar, yöresel söylemlerin ya da konuşma dilinin izlerini taşırlar. Bir kısmında yansımalardan yararlanılır. Bir kısmında da memleket vurgulanır.

Yöresel söylem belirtisi gösterenler: BABOSAN, BAKA-SAN, EM-Mİ TİCARET, FERECE YAPI, HASOCAN KLİMA DOLUMU, GİSİ GİYİM vb.

Konuşma dili izi taşıyanlar:CİBO KURUYEMİŞ, Çİ-KO PLASTİK, FİKO AYAKKABI ÇANTA, FİKOSAN, GÜLO GİYİM, KANKA İNTERNET CAFE, KOPİMAK BÜRO MAKİNALARI vb.

Yansımalardan yaralanılanlar: ÇAT ÇAT OTO ELEKTRİK, GIT-GIT KÖMÜRDE PİLİÇ vb.

Memleket vurgusu yapanlar: HEMŞİN AV-KAN GIDA, ÖZDADAŞ TELEKOM, ÖZURFA KEBAP, 25 KARDEŞLER AYAKKABI SANAYİ vb.

III.7. Ses tekrarıyla oluşturulan kısaltmalar: B.B.C. EĞİTİM CENTER, C.C TELEKOM İTHALAT, EE-KA GÜVENLİK

SİSTEMLERİ, F.F.S. OTO LASTİK MERKEZİ, G&G TELEKOM, G.O.G.O. TEKSTİL, K&K SHOES, T&T HAİR STUDİO vb.

III.8. Hece tekrarıyla oluşturulan kısaltmalar: ŞA&ŞA, ZİZİ TEKSTİL VE KONFEKSİYON SANAYİ vb.

III.9. Sözcük tekrarıyla oluşturulan kısaltmalar: BODO BODE DOĞRUSAN, CAR&CARS İTHAL OTO, SACH&SACH, ŞEN-ŞEN PLASTİK vb.

Sonuç:

1. İş yeri adlarında büyük bir yer tutan ve ufacık bir simgeyle çok şey anlatma özelliği taşıdığı için tercih edilen kısaltmaların, farklı tarzlarda oluşturulduğu saptanmıştır. Tamamı kısaltma biçiminde (ANLİDOS, CEYSAN, DERALA, ERMİKA) olanların yanı sıra "kısaltma+açılım" (PENKA PENCERE KAPI, S.İ.S. SAYILGAN İPLİK SANAYİ), "kısaltma+açıklama" (MİSBİS BİSKÜVİ ÇİKOLATA, UMTAŞ TAŞIMACILIK) ve içinde küçük bir kısaltma taşıyanlar yapılar (SUPER BODY GYM, YILMAZLAR BM CENTER vb.) vardır.

2. Kısaltma biçimindeki iş yeri adlarının verilen hizmeti yansıtması konusunda birlik sağlanamadığı saptanmıştır. Kısaltmayı oluşturan dil birimleri, hizmet türünü ifade edenlerden seçilirse açılıma / açıklamaya gereksinim duyulmadan hizmet türünü (ALPET, UYBOSAN, PLASPEN) göstermektedir. Bazı kısaltmaların ardından açılımı verilerek (DESA DERİ SANAYİ, PB PREFABRİK BETON, Y.D. YAPI DENETİM vb.), bazı kısaltmaların ardından açıklama nitelikli dil birimleri getirilerek (ORFİ FİDAN ZEYTİNCİLİK, KARTEM TEMİZLİK ÜRÜNLERİ, SEV-NAK EVDEN EVE NAKLİYE vb.) hizmet türüne dikkat çekilirken bazı kısaltmalardan ne tür bir hizmet (CİMAK, ÖZGÜNAK, YİMEL vb.) verildiği anlaşılamamaktadır.

3. İş yeri adlarının büyük bir bölümünde, yabancı dil görüntüsü verme eğilimi gözlenmektedir. Bunu yabancı dil birimleriyle sağladıkları gibi, Türkçe yapıları yabancı yapılara benzetme çabası içine girerek de gerçekleştirmektedirler. Örneğin "BURGY'S"de kesme işareti kullanılarak, "D&M GİYİM"de "&" işareti kullanılarak, "DİASANSÖR"de THE tanımlık unsurunu anımsatarak, "MYCOM BİLGİSAYAR"da MYCOM kullanılarak, SİMİTASYON, yapılarında da yabancı ek kullanılarak kısaltmalara yabancı dil görünümü verilmektedir. "Kahve-lata" örneğinde "kahve" ile dar uzun tahta anlamına gelen "lata" sözcüğü birleştirilmiş; sözcüklerin arasına tire işareti konarak kısaltma

olmadığı hâlde kısaltma görünümü verilmiştir. Bunu yapmaktaki amaç, bir kahve türü olan "coffee latte"ı anımsatıp bir yandan da yabancı görünüm vermek olsa gerek.

4. İş yeri adlarında sıklıkla karşılaşılan kısaltmalar oluşturulurken belirli bir düzen sağlanamadığı, belirgin kurallara bağlanamadığı gözlemlenmiştir. Herkesin kendi kısaltmasını kendi kurallarıyla oluşturduğu bu yapılarda bir gelişigüzellik sergilenmektedir. Kısaltmayı oluşturan dil birimlerinden gerek ses / hece alımında gerek noktalama işaretlerinin ve birtakım simgelerin kullanımında -verilerden anlaşıldığı kadarıyla- kural getirmek olanaksız gözükmektedir. Sorunun ancak dil bilinci oluşturmak koşuluyla iyi bir dil eğitimi verilerek çözülebileceğinin altını çizmek gerek.

KAYNAKÇA

ACAR Kenan (2004). "Kocaeli Yer Adlarının Dili", **V. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri I**, Ankara: TDK Yayınları, s. 3-38.

DEMİRCAN Ömer (2001). "İş Yeri Adlarında Yabancılaşma", **XIV. Dilbilim Kurultayı Bildirileri**, Adana: Ç. Ü. Basımevi, s.4-12.

KARADEMİR Fevzi (2004). "Diyarbakır'daki Mağaza ve İş Yeri Adları Üzerine", **V. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri I**, Ankara: TDK Yayınları, s. 1577-1590.

(1991). **Longman Active Study Dictionary of English**, Glasgow: Caledonian International Book Manufactoring.

(1969). **Redhouse Sözlüğü**, İstanbul: Amerikan Bord Neşriyat Dairesi.

(2005). **Türkçe Sözlük**, Ankara: TDK Yayınları.

ÜSTÜNOVA Kerime (1996). "Bursa'da Tabelâ Adları", **Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi**, S. 533, Ankara: TDK Yayınları, s. 1186-1190.

(2005). **Yazım Kılavuzu**, Ankara: TDK Yayınları.

KÜÇÜK SULTANIN FİRARI: MEMLÛK SULTANI AZÎZ YUSUF'UN KAHİRE KALESİNDEN KAÇMASI (1439)

Abdullah Mesut AĞIR[*]

ÖZET

Bu makale 1439 yılında Sultan Barsbay'ın (1422-1437) vasiyetiyle daha henüz 15 yaşındayken tahta çıkarılıp altı ay iktidarda kalan fakat daha sonra öldürülme korkusuyla firar eden Memlûk Sultanı el-Melik el-Azîz Yusuf'un kaçış serüveniyle ilgilidir. Emir el-Kebir Çakmak tarafından tahttan edildikten sonra kendisi kaledeki odalardan birine hapsedilmişti. İşte bu mekân onun kaçış serüveninin başladığı yerdi. Onun firar etmesinin altında yatan en büyük sebep ise Sultan Çakmak'ın kendisi hakkında verdiği ölüm fermanı ile ilgili bir dedikodunun zuhur etmesiydi. Bu suretle, hizmetkârlarının da kışkırtmasıyla hayatını korumak için Yusuf, Kal'at ul-Cebel'den kaçmaya karar verdi. Onun bu firarı aynı zamanda dönem itibariyle Suriye'de zuhur eden isyanlarla bağlantılı olması yönüyle de mühimdir. Çünkü Halep Nâibi Emir Tagribermiş ile Dimeşk Nâibi Emir 'Aynâl el-Cekemî, Sultan Çakmak'ın iktidarına başkaldırmış ve Yusuf'a meyletmişlerdi. Her ne kadar Yusuf kaleden kendi hayatını kurtarmak için kaçmışsa da, Çakmak'ın hükümdarlığına karşı çıkan onun destekçileri bu fırsatı otoriteye karşı kullanmak istediler.

Anahtar Kelimeler: Azîz Yusuf, Sultan Çakmak, Eşrefiyye Memlûkları, Firar Planı.

[*]Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih/Ortaçağ Ana Bilim Dalı, Doktora Öğrencisi, mesutagir@hotmail.com

ESCAPE OF A YOUNG SULTAN: THE RUNNING AWAY OF THE MAMLÛK SULTAN AZÎZ YUSUF FROM THE CITADEL OF CAIRO (1439)

ABSTRACT

This article is concerning with the escape adventure of a young Mamlûk Sultan, al-Malik al-Aziz Yusuf, who was raised to the throne at the age of fifteen at 1439 by the testament of Sultan Barsbay (1422-1437) but then dethroned and be exposed to the escape for fear to be killed, had reigned for six months. After been banished from the sultanate by Amir Jaqmaq, he was imprisoned at a room of the citadel. This room was the place where his escape adventure began. The most important reason for the escape of the young sultan was the rumor arose at the citadel which was concerning with the death edict given by Sultan Jaqmaq. By the incitements of his attendants, he decided to escape from the Citadel of Cairo to save his life. This escape was critically important connected with the uprisings at Syria at that time. Because Amir Tagribirmish, viceroy of Aleppo and Amir Aynal al-Jakamî, viceroy of Damascus, who protested the reign of Sultan Jaqmaq, had leaned to Yusuf. Although Yusuf had just aimed to save his life by escaping from the citadel, the supporters of him, who objected to the reign of Jaqmaq, wanted to embrace this opportunity against the authority.

Key Words: Azîz Yusuf, Sultan Jaqmaq, Ashrafiyya Mamlûks, Escape Plan.

Almost termly, in the medieval periods, at the different Turk-Islam governments and the areas, it is coincided to the escape of the sultans or successors, who have a chance to come to power but abdicated by incitements, acted owing to the fear of to be killed, willing to have the throne of the sultanate, desiring to have the immense assets. Every escape has a notable reason and each of escapees have an interesting memoir during their desertions which were full of adventures, risks, threats and dangers. Here, we'll try to deal with an escape account of a young sultan of the Burji Mamlûks, Azîz Yusuf, who was raised to the throne at the age of fifteen by the

testament of Barsbay but then dethroned and be exposed to the escape for fear to be killed, had reigned for six months. Before all else, I should here mention some of the points of the Mamlûks, which has a prominent place among the other Turk-Islam governments in the Middle Ages.

The Arabic word "*mamlûk"* means "*slave"* and states origin of the Mamlûks, who were brought from the steps of Central Asia as slaves to Egypt.[1] This slavery system was not only to maintain the requirement of the Mamlûk army, but also formed the base of the state.[2] In consideration of the characteristic structure of the Mamlûk Government, first of all it is of use to imply this: As is known, if it is considered that the accession to the sultanate throne at Mamlûks bore no relation with the heredity as the other governments and apart from some of the exceptions, mostly Mamlûk sultans didn't belong to a dynasty in terms of a lineage, it can be clearly seen that Mamlûks state system differs from the other medieval governments and thus has a originality.[3] This originality is not only restricted by the medieval Islamic world but also valid for all over the world history. The *amirs*, officiated at different duties, had all passed from this slavery system steps[4]. The more talented and the ambitious one among these *amirs* could ascend to the most important offices even could have the sultanate throne.

Most of Mamlûk sultans could summon the caliph, *qâdî al-qudâts* [5] and amirs to the presence before their death and nominated

[1] Claude Cahen, *Der Islam I, Fischer Weltgeschichte*, vol. 14, Frankfurt am Main, 1968, p. 307.

[2] David Ayalon, "Studies on the Structure of the Mamlûk Army", *Bulletin of the School of the Oriental and African Studies*, XV/2 (1953), p. 223-258, XV/3 (1953), 448-476, XVI/1 (1954), p. 57-90.

[3] Ali Aktan, "Bahrî Memlûklerden Sultan Kalavun ve Hanedanı", *Belleten*, LIX, Ankara, 1995, p. 607.

[4] For the Mamlûk system, see: Ulrich Haarmann, "The Mamlûk System of Rule in the Eyes of Western Travelers", *Mamluk Studies Review*, 5 (2001), p.1-24.

[5] Establishment *of qâdî al-qudat*, qâdî or *cadi* had juristic and religious importance at Mamlûks. Until Sultan Baybars, there were two Qâdî al-Qudâts at Egypt and Syria officiated. Then Baybars appointed four *cadis* for Shâfites, Hanafites, Hanbalites and Malikites sects at 1264. Qâdî al-Qudâts generally joined to the assembly of sultan and they had been advised on religious affairs and decrees, see: Ahmed b.'Alî el-Kalkashandî, *Subh al-A'şâ fî Sınâ'at al-İnşâ*, V, Cairo, 1919-1922, p. 43-45; Hasan Ibrahim, *al-Nuzum al-Islâmiyye*, Cairo, (no year of print given), p. 273.

their sons as the heir by taking *biat* [6] from them. After death of the sultan, generally his son was seated to the throne by the amirs for a short time to perform the testament of him. Even though the sultan nominated his son as the heir, the concept of a dynasty, which didn't suit the Mamlûk system, couldn't be established - with one exception- the Qalawun Dynasty.[7] Assigning their sons as the successor can be proof to the tendency of the Mamlûk rulers to the *sultanic rule*.[8] Although this kind of a manner was contradictory to the Mamlûk slavery system; conflictions, interests and the competitions among the amirs urged them to abide the testament of the sultan even his son was young or incapable for the throne. If the newcomer ruler has the competence of the administration and he was sapient and powerful, he could save his throne against the amirs and could reign for a long time, but this wasn't a prevalent situation at Mamlûks.[9] If ever newcomer was young and lack of governing skills that it was a frequent case, a male server in charge of a boy could appoint as *mudabbir al-mamlaka*[10] and this amir governed the sultanate on behalf of young sultan. After a brief time, one of the powerful amirs took over the throne by dismissing the young ruler, who was generally mudabbir al-mamlaka. Because of the lack of a dynasty, the way to

[6] *Biat* means to accept one's dominance, to promise and abide by this promise. At the medieval Islamic world, every emperor and sultan took a promise (biat) from the high officers for his son before their death, when he nominated his son as the heir.

[7] The unique exception for this procedure was Qalawun Dynasty. After the death of Qalawun (1279-1290), except the terms of Sultan Qatboga (1294-1296), Sultan Lajin (1296-1299) and Sultan Baybars al-Jashnikir (1309-1310), all the sultans were descendants of Qalawun at Bahrî Mamlûks Period(1250-1382). But we don't coincide to a dynasty like that at Circassian Period (1382-1517), see: Samira Kortantamer, *Bahrî Memlûklarda Üst Yönetim Mensupları ve Aralarındaki İlişkiler*, Izmir, 1993, p. 25.

[8] At *sultanic rule*, sovereignty descends from father to son.

[9] Al-Malik an-Nasîr al-Dîn Mohammad b. Qalawun, who was the son of Sultan Qalawun, had all the competence of the administration and rulership. So he had gained the mastery over the amirs and reigned from 1310 till 1341, for more information about this sultan, see: Amalia Levanoni, *A Turning Point in Mamluk History: The Third Reign of al-Nasir Muhammad ibn Qalawun*, Brill, 1995.

[10] *Mudabbir al-mamlaka* was the amir, who governed the sultanate on behalf of young sultan, had a power on administration, see: David Ayalon, "Studies on the Structure of the Mamlûk Army", *Bulletin of the School of the Oriental and African Studies*, XV/2 (1953), p. 223-258; Samira Kortantamer, "Memlûklarda Devlet Yönetimi ve Bürokrasi", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, I (1983), p. 38.

the top of the state - position of the sultan - was open to all the high ranked officers of the army.

Among the most conspicuous sultans of the Mamlûks, al-Malik al-Ashraf Sayf al-Din Barsbay [11] (1422-1437) died at 1437 and his son, al-Malik al-Azîz Yusuf, who was nominated as the heir, came to the power. After Barsbay's death, Qâdî al-Qudât Zayn al-Din Abd al-Bâsit, Amir Aynal al-Shad, *Davadar*[12] Temirbay came together at *Qal'at al-Jabal*[13] and they charged Qâdî al-Qudât Sharaf al-Din b. al-Ashkar to summon the caliph to the presence of Yusuf for *biat* celebration. And also other qâdî al-qudâts were summoned to the citadel. Amir Cevher took the new sultan to *Bâb al-Sitare*[14], where the throne existed and Yusuf seated the throne. Amir Jaqmaq and also the other amirs came to Bab al-Sitare and the mamlûks exited from their *tibâk*[15] for the celebration. In this ambience, the caliph proclaimed Azîz Yusuf as the new sultan of the Mamlûks.[16] His accession baksheesh was magnificent and all the mamlûks satisfied with this.[17]

[11] For the term of Sultan Barsbay, see: Ahmed Darrag, *L'Egypte sous Le Regne de Barsbay 825-841/1422-1438*, Damascus, 1961.

[12] *Davadar* was the executive secretary, who held the ink holder to the sultan when a document would be signed. At Mamlûks the executive secretary has an important position at the office even some davadars had become sultan, for more information, see: İ.H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Devlet Teşkilatına Medhal,* Ankara, 1984, p. 356-358.

[13] *Qal'at al-Cabal* or citadel of Cairo was the centre of the state of Mamlûks. The Citadel is one of the world's greatest monuments to medieval warfare, as well as a highly visible landmark on Cairo's eastern skyline. Particularly when viewed from the back side (from the north), the Citadel reveals a very medieval character. It is still at Salah Salem street at Cairo, see: Sa'îd Abd el-Fettâh 'Âşûr, al-*Mucteme' al-Mısrî fî 'Asr Selâtin al-Memâlîk*, Cairo, 1992, p. 67; Nasser O. Rabat, *The Citadel of Cairo*, Leiden, 1995, p. 9.

[14] *Bâb al-Sitâre*, was one of the gates of Qal'at al-Jabal.

[15] *Tibâk*, was a kind of military barracks for the mamlûks. A mamlûk taken from steps of Central Asia as a slave was disciplined at tibâks, for more information about the lifes at tibâks, see: David Ayalon, "Memlûk Devletinde Kölelik Sistemi", trans. Samira Kortantamer, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, IV (1989), p. 211-247.

[16] Takîy al-Din Ahmed b. Ali al-Makrîzî, *Kitâb al-Sulûk li-Ma'rifet Duvel al-Mulûk*, ed.: Sa'îd Abd el-Fettâh 'Aşur, IV/3, Cairo, 1973, p. 1053.

[17] Andre Clot, *Kölelerin İmparatorluğu Memlüklerin Mısırı*, İstanbul, 2005, p. 121.

He was just at the age of fifteen, for this reason Amir Jaqmaq was appointed as *mudabbir al-mamlaka* of the new ruler.[18]

Before his death, Barsbay had gotten biat from the high ranked officers for his son. Now Young Yusuf was the sultan but lack of administrating the sultanate. So he wouldn't save the throne from his Mudabbir al-Mamlaka Amir Jaqmaq.[19] After turning the conditions to his pims, Amir Jaqmaq hold an assembly and summoned the Caliph al-Mutazid Billah, all qâdî al-qudâts and amirs to the presence and proclaimed himself as sultan by pleading age of Yusuf and lack of his administrative ability. Therefore, by supporting everyone at assemble, Jaqmaq became the new sultan of the Mamlûks and Barsbay's son dismissed from the ruling. Sultan Jaqmaq had the throne on Wednesday, 9 September 1438 and given him "*al Malik al-Zâhir*" as an epithet.[20] He was at the age of sixty-five. Consequently, a usual case was repeated by this and a powerful amir had come to the power in accordance with the amirs instead of young and inexperienced one.

The main affair among the other issues engaged in Jaqmaq early on his sultanate was the escape of Yusuf by supporting his attendants from Qal'at al-Jabal where he was confined. After dethroned, Yusuf had been imprisoned at *Berberiyye*, which was a room at the citadel. Jaqmaq had also appointed some attendants for Yusuf to supply his requirements. Among these attendants, there were Nadim al-Habeshi, who was always joining to the assembly of sultan and also Sandal, whose race was Indian. After been brought from India, Sandal was castrated and charged at the citadel.[21] He was famous for his intelligence and perspicacious and he was very brilliant.[22] Sandal never neglected his service; in consideration of being close to Yusuf, he knew all cases of him. He was also informing on Yusuf about the situations and what was rumored at the citadel. Therefore, Sandal was like an eye and ear of Yusuf at Qal'at al-Jabal.

[18] William Muir, *The Mameluke or Slave Dynasty of Egypt AD-1260-1517*, Amsterdam, 1968, 149; Makrîzî, *Sulûk*, IV/3, p. 1054.

[19] K. Y. Kopraman, "Mısır Memlûkleri (1250-1517)," in *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, VI, İstanbul, 1992, p. 520.

[20] Abû Abdullah Mohammad b. Ali b. Mohammad Havlânî Şevkânî, *al-Bedru't-Tali' bi-Mehâsîn men Ba'de'l-Karni's-Sabi'*, I, Cairo, 1929, p. 184.

[21] Sa'îd Abd al-Fettâh 'Âşûr, *al-'Asr el-Memâlîk fî Mısr ve l-Şam*, Cairo, 1976, 182; Muir, *The Mameluke*, p. 151.

[22] Abû'l Mehâsîn Yusuf b. Tagriberdi, *al-Nucûm al-Zâhira fî Mulûk Mısr vel-Kahira*, ed.: Ibrahim Ali Tarhan, XV, (no year of print giving), p. 296.

Someday, a hearsay arose at Cairo. According to this, Sultan Jaqmaq was planning to move Yusuf to Alexandria Prison and intending to make him blind with a hot iron. When Sandal heard this, he suspected from being killed his master and hurried to Berberiyye room without delaying and told Yusuf everything what he heard. When Yusuf learned this, he was very anxious.[23] Especially, after a new rumor had arisen about Yusuf that a *fetva*[24] given for being killed him, his anxiety increased more and more. Thence, Sandal told him something about the necessity of escaping from the citadel and Yusuf accepted this. At that time there was a cook at the kitchen of Qal'at al-Jabal, who was responsible for preparing meal to Yusuf, had been also charged at the term of Barsbay. His name was Ibrahim and he was also close to Yusuf. Sandal went to the kitchen and met with Ibrahim the Cook about the intention of Yusuf. Ibrahim also supported this idea and they began to devise an escape plan. Jaqmaq had forbidden to Yusuf exiting from his room. For this reason, Ibrahim told Sandal to dig a tunnel, where started from Yusuf's room and lied to the kitchen. As can be see, Yusuf was under close supervision at the citadel, doubtless this plan was devised for getting rid of the guardians on the *dehliz* (corridor) charged by Sultan Jaqmaq. After digging the tunnel, Sandal met with several mamlûks such as Togan al-Zaradkash, Ozdemir al-Mushaddi from the notables of *Ashrafiyya groups*[25], who were the supporter of Yusuf and adversary to Jaqmaq. He told them about the situation of Yusuf and wished them to help him. They accepted this and guaranteed doing theirs possible. So they agreed on coming together at the time when Yusuf exited from the Citadel.

On 16 February 1439, it was the second day of Ramadan and all people was performing *teravih* prayer. This time was proper moment to carry the escape plan out. Ibrahim the Cook came to Yusuf's room, disrobed him and entered him on a naked basis from the tunnel. When they arrived to the kitchen, Ibrahim the Cook dressed him a black cook costume and put some oil on his face for

[23] Ibn Tagriberdi, *Nucûm*, XV, p. 296.

[24] *Fetva*, was the decision and a judgment of the qâdî concerning with an affair. Sultans of Mamlûks generally could need to fetvas to figure out the affairs and to decree.

[25] At Mamlûks, every sultan and amir had the mamlûk groups and these groups were called as the name of their masters who had bought them. For instance, the Mamlûks bought by al-Malik al-Ashraf Barsbay was called as *Ashrafiyya Mamlûks*. These mamlûk groups could play an important role for a sultan or an amir to save their ascendancy or authority against their rivals. Most of Mamlûk sultans became to the throne by supporting of their mamlûk groups, see: Kopraman, "Mısır Memlûkleri", p. 500.

camouflaging.[26] They also took abundant food supplies and started to walk bravely until they have arrived to the gate of Qal'at al-Jabal. Sometime, they saw a mamlûk coming from the *iftar*[27] dinner which was feasted by sultan. There was also a man with him, who was the cook as Ibrahim at the kitchen of the citadel. At that time Ibrahim told Yusuf to walk fast for fear that they should be seen. So, he started to run fast in a flurry. And they rapidly moved away from the citadel. In accordance with the escape plan; Ozdemir, Togan and Sandal were waiting at the outside of the citadel. When they came together, Ozdemir and Togan wanted to take Yusuf to their house. But Yusuf objected to this. In the meantime, Sandal cut in angrily and shouted to Yusuf: " *All right then! Why have we gotten out of the citadel?*" The most important reason for abstaining Yusuf to go with them was probably that they had wanted to take him to a Copt's region, aimed to centre at there and battling with sultan until they have killed him and had the citadel. When Yusuf knew their plan, he was scared and objected to go with them and wanted to go back to the citadel. But it was impossible. Because Togan refused this and he persuaded Yusuf by promising to be with him and committed that he would always be on side of him with his *Khushdâshes.*[28] Yusuf was satisfied with this and they agreed on this purpose.[29] As can be seen, Yusuf had just thought to escape from the citadel to save his life. But the supporters of him, who objected to the reign of Jaqmaq, wanted to embrace this opportunity. Because most of the mamlûks were the sympathizer of Yusuf and by benefiting from this advantage, they could enthrone him again and could regain their positions as the term of Sultan Barsbay. By compromising, they hid at a place at the head of the night. After that, Togan went to his Khushdâshes to ask if they would be able to help themselves or not. But he returned without obtaining any result. So, escapees went to Sayda[30], which viceroy was from Ashrafiyya Mamlûks, in case they could be supported by him. But unfortunately, this attempt was also unsuccessful.

[26] Ibn Tagriberdi, *Nucûm*, XV, p. 297

[27] *İftar* means breaking time for the fast.

[28] *Khushdâshes* means classmates, with whom they spent many years in the military school (tibak), graduated and were set free together by the same sultan. They developed very strong bonds and a feeling of solidarity, which lasted throughout their whole lifes, see: 'Âşûr, *Mucteme*', p. 19.

[29] Ibn Tagriberdi, *Nucûm*, XV, p. 298.

[30] Sayda: It is the city at the South coast of Lebanon. Sidon is the old name of it, see: Yâkut al-Hamavî, *Mu'cam al-Buldân*, III, Leipzig, 1866-1870, p. 439.

Sultan Jaqmaq such saddened to the escape of Yusuf that even he couldn't believe, when he heard this. But understanding the essence of the affair, anyhow there was nothing to do on his hand. He has also no idea where he could go. Yusuf was very important for Jaqmaq. Because the Ashrafiyya Mamlûks, who had a wide influence at the government and the viceroys of Aleppo and Damascus, who rebelled against the authority, could lean to Yusuf. In other words, he could be a trump on their hand.[31]

Shortly after from their escape, Yusuf and his companies joined to a caravan, whom was owned by Amir Aynal al-Abu Bakrî and they hid a little while at there. When this report reached to Cairo, Sultan Jaqmaq was surprised that's why he didn't expect to Amir Aynal guarding them.[32] All these happened at the end of the Ramadan, March 1439. The eve of a religious festival, *Muayyadiyya Mamlûks*[33] took to the streets of Cairo to seek Yusuf. Because Amir Aynal's residence was near to Qal'at al-Jabal and guarded Yusuf by him could cause a disorder among the people. Notably, supporters of young sultan could cause turmoil as well. At that night, Muayyadiyyas seized a group of mamlûks from Ashrafiyya parties in case they could be connected with the escape of Yusuf. In addition to this, Jaqmaq ordered to be closed all the doors of the housing at Cairo and banned to go out to the public for a short time. Amir Tanbek al-Bardibek was appointed as the amir of first class in place of Amir Aynal al-Abu Bakrî.[34]

In fact, since Sultan Jaqmaq has come to power, the situation didn't become tranquil. Ashrafiyya Mamlûks were jealously begrudging to Jaqmaq and Muayyadiyya Mamlûks, so they had waited for an opportunity to banish Jaqmaq from the throne. Actually, it seemed that they had reached this occasion by escaping Yusuf. Nonetheless, Jaqmaq gathered all the Muayyadiyyas under the

[31] At that time Amir Tagribirmish was the viceroy of Aleppo and Amir Aynal al-Jakamî was the viceroy of Damascus; to have a more information about their uprising, see: Abû'l-Fazl Şihâb ed-Dîn b. Hacar Al-'Askalânî, *İnbau'l-Gumr bi-Enbai'l-Umr fi't-Târîh,* ed.: Dar al-Kitab al-İlmiyye, IX, Beirut, 1986, p. 56; Al-Hatîb al-Cavharî Ali b. Davud al-Sayrâfî, *Nuzhet al-Nufûs ve'l Ebdân fî Tevârîh al-Zamân*, ed.: Hasan Habashî, IV, Cairo, 1994, p. 118.

[32] Ibn Tagriberdi, *Nucûm*, XV, p. 299

[33] *Muayyadiyyas* were the Mamlûks which bought by Sultan al-Malik al-Muayyed Sayf al-Din Sheyh (1412-1421). For more information about this sultan, see: Kazım Yaşar Kopraman, *Mısır Memlûkleri Tarihi, el-Melik el-Müeyyed Şeyh el-Mahmudî Devri 1412-1421*, Ankara, 1980.

[34] Ibn Tagriberdi, *Nucûm*, XV, p. 300.

authority by appointing them to the officials, whereas he tried to get away Ashrafiyya Mamlûks from Cairo. Especially, these events evidently showed that Yusuf was an important chance for the opportunists. Because Amir Aynal al-Jakamî, viceroy of Damascus, showed his intention by having the *khutbah*[35] read in the name of Yusuf at Friday Prayer during his riot and Amir Tagribirmish, viceroy of Aleppo, betrayed to Jaqmaq by leaning to the son of Barsbay. All these facts obviously showed the intentions of the rebels against the authority.[36] These viceroys and the mamlûk parties, opposed to the reign of Jaqmaq, were intending to dethrone him and enthrone Yusuf instead of him again.

A short period of time after, a report reached from Sayda to Jaqmaq. According to this, while Amir Yashbak[37] and his army were on a campaign, Togan al-Ashrafî, who played an important role at escaping Yusuf, had come to Yashbak, mentioned the escape adventure of the young sultan and enforced him to obey Yusuf. He also specified about Ashrafiyya groups, who allied with Yusuf and the mamlûks at Sayda, who obeyed him as well, were invited to ally with themselves.[38] By meeting him, Togan overcame to persuade Amir Yashbak to obey Yusuf. Therefore, Amir Yashbak and all his troops took an oath for being faithful to the son of Barsbay. Sultan Jaqmaq ought to see that Togan would be able to go to Sayda to gather supporter, he had sent a report to the viceroy of Sayda and ordered to seize all the rebellious by raid against them. Upon this command, Yusuf Hassakî, viceroy of Sayda, guaranteed to the sultan to seize all of them by sending a letter to Cairo. Jaqmaq was also scared about the disobedience of Amir Yashbak, who joined to the side of Yusuf. At a term during the hearsays and the instigations increased at Cairo, Jaqmaq also attempted to initiate a new effort to seek the escapees at the frontier areas. Thereupon, all of the houses, farms and orchards were rummaged. Thus, many people from Asrafiyye groups were seized and tortured in order to make confess where the escapees hid.

[35] *Khutbah* is a kind of sermon which is preached by *imam* (prayer leader) at Friday prayers at the mosques. In the pre-modern Middle East, the mention of a ruler's name in the sermon was one of the two prerogatives of sovereignty (The other being the right to mint the coins). Mentioning meant accepting the sovereignty of the sultan, see: Bernard Lewis, *From Babel to Dragomans: Interpreting the Middle East*, Oxford University Press, 2000, p. 82-5.

[36] Ibn Tagriberdi, *Nucûm*, XV, p. 303.

[37] Amir Yashbak was the amir of the arms at Sayda.

[38] Ibn Tagriberdi, *Nucûm*, XV, p. 307.

Unfortunately, the more effort Jaqmaq spent to find out their place, the more successful the escapees hid out.

After a brief time, a joyful good report reached to the Cairo. Accordingly, Amir Yashbak, who abstained from disobeying to Jaqmaq, broke his oath, seized Togan al-Ashrafî and took him to Cairo. Sultan thanked to Amir Yashbak for his loyalty and offered to him. Togan was confined to the dungeon, where was at the bastion of Qal'at al-Jabal. He was exposed to all sorts of torture at there and all his bones had been broken forcing by press.[39] In this way, one of the escapees was seized at last. Togan al-Ashrafî was the mamlûks of Sultan Barsbay. During the sultanate of Jaqmaq, he obeyed for a while to the authority but then he collaborated with the rebels. After a few days, al-Nadîm al-Habashî, who played an important role of escaping Yusuf as well, was also seized. A report given to the sultan about Nâdim that he was hiding himself at Cairo, was affected to be seized him. After this, Sandal was seized, who was the most important factor at escaping Yusuf. [40] Jaqmaq met with Sandal for a little while after taken to the presence, then asked to him where Yusuf was. But he told he had no idea where he was. Sandal was right. Because after escaping from the citadel, shortly they hid together, but then Yusuf had given to Sandal fifty *dinars* and had sent him away owing to the case under dispute. Likewise, Ibrahim the Cook had been dismissed by Yusuf by given him six hundred dinars as well. Still, Yusuf was just with Ozdemir but anyone, who had no idea where they were.[41]

Repressed and chased by the men of sultan, Yusuf was daunted and he got bored of hiding nook and corner. Therefore, he sent a report to his uncle, Baybars al-Ashrafî, who was the brother of Sultan Barsbay and asked if he would be able to patronize him or not. Baybars accepted his nephew's demand and committed to do his possible. But then, he recanted in order to be scared of the end of this responsibility. Because Yusuf was a rebellious against the sultan and he had collaborated with the Ashrafiyya Mamlûks. Although, he didn't want to leave alone his brother's son, especially while he was in trouble and in need, there was no other way to seize and deliver him to Cairo. He called Amir Yalbây from Muayyadiyya Mamlûks and ordered him to lurk at their route and waylay them. By this order, Amir Yalbây went to an obscure retreat and began to wait. When Yusuf and Ozdemir appeared, Amir Yalbây flied through them,

[39] Ibn Tagriberdi, *Nucûm*, XV, p. 310.
[40] Ibn Tagriberdi, *Nucûm*, XV, p. 312.
[41] Abû'l Mehâsîn Yusuf b. Tagriberdi, *al-Menhel es-Safi ve'l-Mustevfi Ba'de'l-Vafi*, ed.: Mohammad al-Amîn, IV, Cairo, 1986, p. 292.

attacked to Ozdemir and beat on his face. By the strength of beating, his face bled. By this ambush, escapees had seized very tightly.[42]

When Yusuf was taken to Cairo, Sultan Jaqmaq pitied and ordered to be given him clothes and to be served foods.[43] Because, he had the old woolly clothes on, remained during the escape time from the citadel and he had no pattens on his foot. He was also desolate and exhausted. Until morrow, Jaqmaq had accommodated to him at a safety place under close supervision. In the following day, all the amirs came to the presence of Jaqmaq and congratulated him on seizing the escapees. After this, Jaqmaq took Yusuf to his wife's room, Hond al-Kubra, and entrusted him to her hands. As for Ozdemir, he was ordered to be imprisonment in the bastion of the citadel, where the other Asrafiyyes were sentenced to. Jaqmaq granted to Yalbây five hundred dinars for his effort at seizing Yusuf and also a hundred dinars to each khushdâshes of him.[44]

On Saturday night, 22 August 1439, Sultan Jaqmaq confiscated all estate and assets of Yusuf at Cairo. Thereupon, precious goods consisting of gold, carpets and silken clothes were confiscated by the order of sultan. All of his assets were the amount of fifty-thousand dinars and the whole goods were carried to the citadel by seventy porters.[45]

On 22 August 1439, Jaqmaq ordered to his amir to take Yusuf to Alexandria. By this command, Yusuf set out to that city under close controlled of the Muayyadiyya Mamlûks. Amir Canibek al-Karamanî was responsible for Yusuf during this travel charged by Jaqmaq. It was assigned about a thousand dinars for the journey expenditure from the *waqfs*[46] of Yusuf and it was also assigned a thousand dinars to be given him per a month as long as he stayed at there.[47]

Consequently, escape of Yusuf after dethroned by gathering around Ashrafiyya Mamlûks from the citadel was the most important and conspicuous event among the other affairs in the period of Sultan Jaqmaq (1438-1453). When Jaqmaq became to the sultanate, he had encountered with the revolts at Syria. Especially, among these rebels; Amir Tagribirmish, viceroy of Aleppo and Amir Aynal al-Jakamî,

[42] Sayrâfî, *Nuzhe*, IV, p. 98.
[43] Sayrâfî, *Nuzhe*, IV, p. 99.
[44] Ibn Tagriberdi, *Nucûm*, XV, p. 315
[45] Sayrâfî, *Nuzhe*, IV, p. 103.
[46] Charitable foundation.
[47] Sayrâfî, Nuzhe, IV, p. 153; 'Aşûr, *'Asr*, p. 182.

viceroy of Damascus, objected to obey Jaqmaq and was also leaning to Yusuf. So there was a serious relation between this escape and the revolts. But by seizing the escapees shortly after the runaway event, Jaqmaq didn't enable to the opportunists to have this chance. And he also ended the uprisings and strengthened to his sovereignty and the authority. As for Yusuf, Jaqmaq showed him favour after he had been seized. Because he was a young boy and he attempted to the escape so as to be incited and for fear to be killed owing to the rumors. The punishment of a rebel at Mamlûks was execution. As a matter of fact, Amir Tagribirmish and Amir Aynal al-Jakamî was executed as a result of insubordination to the authority whereas Yusuf was forgiven by Jaqmaq. Seeing that he was important for the sultan, why did Jaqmaq send away Yusuf to Alexandria? As we know that Ashrafiyya groups mostly populated at Cairo were all supporters of Barsbay's son and they all had ascendancies over the other mamlûk groups. In case they could cause a new turmoil, Jaqmaq decided to send Yusuf away to Alexandria where was safer place than Cairo.

NOTES

I. Main Islâmic Resources

Al-'ASKALÂNÎ, Abû'l-Fazl Şihâb ed-Dîn b. Hacar, *İnbau'l-Gumr bi-Enbai'l-Umr fi't-Târîh,* Ed.: Dar al-Kitab al-İlmiyye, IX,Beirut, 1986.

Al-MAKRÎZÎ, Takîy al-Din Ahmed b. Ali, *Kitâb al-Sulûk li-Ma'rifetDuvel al-Mulûk*, IV/3, Ed.: Sa'îd Abd el-Fettâh 'Aşur,Cairo, 1973.

SAYRÂFÎ, El-Hatîb al-Cevherî Ali b. Davud, *Nuzhet al-Nufûs ve'lEbdân fî Tevârîh al-Zamân*, IV, Ed.: Hasan Habeshî,Cairo, 1994.

IBN TAGRİBERDİ, Abû'l Mehâsîn Yusuf, *el-Menhel es-Safi ve'l-Mustevfi Ba'de'l-Vafi*, IV, Ed.: Muhammed el-EmînCairo, 1986.

IBN TAGRİBERDİ, *al-Nucûm al-Zâhire fî Mulûk Mısr ve l-Kahira*, Ed.:İbrahim Ali Tarhan, XV, (no cite of print given), 1963.

KALKASHANDÎ, Ahmed b.'Alî, *Subh al-A'şâ fî Sınâ'at al-İnşâ*,Cairo, 1919-1922.

ŞAVKÂNÎ, Abû Abdullah Muhammed b. Ali b. Muhammed Havlânî,*al-Bedru't-Tali' bi-Mehasin men Ba'de'l-Karni's-Sabi'*, I,Ed.: Matbaatü's-Saade, Cairo, 1929.

Al-HAMAVÎ, Yâkut, *Mu'cam al-Buldân*, III, Leipzig, 1866-1870.

II. Work of Researches

AKTAN, Ali,"Bahrî Memlûklerden Sultan Kalavun ve Hanedanı",*Belleten*, LIX, T.T.K., Ankara, 1995, p. 605-620.

'ÂŞÛR, Sa'îd 'Abd el-Fettâh, *el-Mucteme' el-Mısrî fî 'Asr Selâtinel-Memâlîk*, Cairo, 1995.

'ÂŞÛR, Sa'îd 'Abd el-Fettâh, *el-'Asr el-Memâlîk fî Mısr veş-Şam*, Cairo, 1976.

AYALON, David, "Studies on the Structure of Mamlûk Army",*BSOAS*, XV/2, (1953), p. 203-228.

CLOT, Andre, *Kölelerin İmparatorluğu Memlûkların Mısırı*,İstanbul, 2005.

ÇUBUKÇU, Asri, "Çakmak el-Melikü'z Zâhir Ebû Said Seyfüddinel-'Alâî", *İ.A.*, 8, Türkiye Diyanet Vakfı Press,İstanbul, 1993, p. 192-193.

İBRAHİM, Hasan, *al-Nuzum al-Islâmiyye*, Cairo,(no year of print given).

KOPRAMAN, K.Y., "Mısır Memlûkleri (1250-1517)", *DoğuştanGünümüze Büyük İslâm Tarihi*, 6, İstanbul 1992, 433-543.

KORTANTAMER, S., *Bahrî Memlûklarda Üst Yönetim Mensuplarıve Aralarındaki İlişkiler*, Izmir, 1993.

KORTANTAMER, S, "Memlûklarda Devlet Yönetimi ve Bürokrasi",*Tarih İncelemeleri Dergisi*, İzmir, 1983, p. 27-45.

LEVANONI, Amalia, *A Turning Point in Mamluk History: The ThirdReign of al-Nasir Muhammad ibn Qalawun*, Brill, 1995.

LEWIS, B., *From Babel to Dragomans: Interpreting the Middle East*,Oxford University Press, 2000.

MUIR, William, *The Mameluke or Slave Dynasty of EgyptAD-1260-1517*, Amsterdam, 1968.

RABAT, Nasser O., *The Citadel of Cairo*, Leiden, 1995.

TAUKKUŞ, Muhammed Suheyl, *Tarîh el-Memalîk fî Mısr veBilâd eş-Şam*, Ed.: Dârü'n-Nefais, Beirut, 1997.

TEKİNDAĞ, Ş., *Berkuk Devrinde Memlûk Sultanlığı*, İstanbul, 1961.

UZUNÇARŞILI, İ. H., *Osmanlı Devlet Teşkilatına Medhal*,İstanbul, 1984.

MİLLİ EDEBİYAT DÖNEMİ ROMANLARINDA ÇOCUK EĞİTİMİ

Hüsrev AKIN[*]

ÖZET

Milli Edebiyat dönemi Osmanlı Devleti'nin eğitim alanında yenilikleri uygulamaya çalıştığı bir dönemdir. O dönemin aileleri çocuklarına iyi bir eğitim vermenin yollarını aramışlar, bu arayışın sonucunda yabancıların ve azınlıkların açtıkları özel okullara rağbet göstermişlerdir. Özel okullara gösterilen bu rağbeti dönemin romanlarında da yakalamak mümkündür. Milli Edebiyat dönemi romanlarında o dönemin eğitim hayatının izlerine rastlanmakta, çocukların hangi okullarda ne şekilde öğrenim gördükleri ortaya çıkmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Milli Edebiyat, roman, çocuk, eğitim, çocuk eğitimi.

EDUCATION OF CHILDREN IN NATIONAL LITERATURE NOVELS

ABSTRACT

The period of national literature is a time when Ottoman Empire experienced new tendencies in the field of education. The families of that time tried to find the ways to bring up their children to the best and decided on private schools opened by foreigners and minorities. It is possible to see the demand towards those private schools in the novels of the time. The traces of the educational life of the time are found in the novels of

[*]Dr., Erzincan Üniversitesi, Yeni Türk Edebiyatı Ana Bilim Dalı, husrevakin@yahoo.com

national literature period, and how and in which schools the children of that time were brought up are revealed.

Key Words: National Literature, novel, children, education, education of children.

Giriş

Toplumların amaçları arasında yer alan kültürünü korumak ve geliştirerek gelecek nesillere aktarmak, yeni yetişen kuşağın eğitim ve öğretimiyle gerçekleşir. Eğitim çocuğun doğmasıyla ailede başlar, okul içinde ve sosyal çevrede yapılan eğitim ve öğretimle yaşam boyu devam eder. "Geniş anlamıyla eğitim ve öğretim bireye, aileden, bütün insanlığa ve evrene doğru yayılıp gelişen sevgi ve bilgiyi aktarır." Eğitimin amacı seven, sayan, güvenli, bilgili, başarılı, verimli ve doyurucu bir yaşam sürecek kişiler yetiştirmektir (Yavuzer 1982: 244).

Eğitimin karakteristik özelliklerinden birisi toplumsal olmasıdır. Her ülkenin eğitimi o ülkenin sosyal şartlarına ve toplumun temel özelliklerine bağlıdır. Bütün toplumlar gelişmişlik bakımından hangi seviyede olursa olsun kendi devamlılığını sağlamak için insanlarını yetiştirmek ve eğitmek zorundadır. Toplumun sağlıklı olması, kavgasız, nizasız ve ahenkli bir birlik teşkil etmesi insanların eğitilmesine bağlıdır. Yani toplum hem devamlı olabilmek hem de devamlılık içerisinde mutlu bir hayat sürebilmek için fertlerini yetiştirmek mecburiyetindedir. "Çünkü fertlerin sosyalleşmesi aracılığıyla toplum kendisini yenilemekte, olgun hale gelmektedir. Onun için bazı eğitimciler okulu, toplum hayatının tohumu, nüvesi, çekirdeği şeklinde değerlendiriyorlar (Akyüz 1991: 29)."

Bireyi hayat boyu yönlendirecek en etkili ve kalıcı eğitim aileden alınır. Ailedeki ilişkilerin sağlıklı olması başarıyı artırır. Çocuk karakterinin temelleri 3 yaşına kadarki dönemde atılır ki bu dönem çocuğun ailesine en fazla bağımlı olduğu dönemdir. Çocukta sağlıklı bir beden ve ruh yapısının oluşması aile hayatının planlı, düzenli ve sağlıklı olmasıyla sağlanabilir. Düzenli aile ilişkileriyle okul öncesi dönemde gerekli eğitimi alması sağlanan çocuk için okulda uygulanan eğitim aile içinde verilen eğitimin tamamlayıcısı ve devamı niteliğindedir (Özkanlı 2009).

Çocuğun kişilik gelişiminin başladığı yer aile olmakla birlikte aile dışındaki etmenler de kişiliği etkileyen önemli faktörlerdir. Kişiliğin oluşmaya başlamasıyla çocuğun yönlendirilmesi görevi öncelikle aileye aittir. Sonraki adımda aile, devlet ve aile ile

devlet arasındaki kuruluşlar çocuğun gelişmesine yardımcı olur. Çocuk özel ilgi isteyen bir varlıktır. Ona gösterilen ilginin derecesi toplumun sosyal, kültürel, pedagojik ve ekonomik gelişmişliği ile doğru orantılıdır. Kısacası "çocuk devlet, millet ve ailenin birleştiği yerde şahsiyetini bulur (Nirun 1994: 327)."

Çocuğun yetişmesinde rol alan üç öğe vardır: sevgi, eğitim ve özgürlük. Bu üç öğe bir arada olduğu zaman çocuğun kişiliği istenilen şekilde gelişir. Bu üç öğenin oluşturduğu temele oturmamış bir eğitim amacına tam olarak ulaşamaz. Sevgisiz yetişen bir çocuk ruhsal bakımdan doyumsuz, davranış yönünden uyumsuz olur. Eğitim sevgi ile birleştiği zaman çocuğun yetenekleri en iyi biçimde işlenir, çocuk güven duygusu kazanır, toplumla uyumlu bir birey olur.

Çocuk eğitiminde özgürlük de önemli bir yer tutmak-tadır. Özgürlüğe yer vermeyen eğitim kişiyi bağımlı kılar, ilişkilerini sınırlar, topluma açılmasını engeller. Özgürlük olmadan uygulanan eğitim kalıpçı ve tutucudur, denemeye ve araştırmaya imkân tanımaz. "Özgürlüğün olmadığı yerde sevgi de eğitim de güdük kalır (Yörükoğlu 1979: 245)."

Osmanlı toplumunda bireyin değişen bir dünya ve çevrenin içinde, çevresi ile hesaplaşan bir öğe olduğunun bilincine ulaşılması; 19. yüzyılda gerçekleşmiştir. Yani Osmanlı, insanı değişen bir dünyada kendisinin de değişmesi gerektiğini ve bu nedenle de ön planda çocuğun eğitimine eğilmek gerektiğini tam olarak 19. yüzyılda anlamıştır. Bu sorun muhafazakârlar kadar, modern İslamcıları, Batıcıları, hemen her görüşe mensup aydınları meşgul etmiştir. Çocuğun eğitimine önem verilmesi gerektiğinin farkına varılmasıyla çocuğa yönelik risalelerin yayımlandığı, çocuk dergisi ve gazetelerinin yayın hayatına girdiği gözlemlenmektedir. 19. yüzyıl; Avrupa'ya kıyasla geç de olsa Türkiye'de bu sorunun anlaşılıp ele alındığı bir dönemdir (Ortaylı 2001: 108).

Osmanlı Devleti'nde I. Meşrutiyet döneminde ve 20. yüzyılın başlarında Batılı tarzda eğitim öğretim yapan okullar açılmış, bu okullarda yeni usuller uygulamaya konmaya başlamıştır. Fakat II. Meşrutiyet dönemine gelindiğinde genel olarak eğitim öğretime önem verilmesine rağmen şartlar yeterli seviyeye ulaşamamıştır. O dönemde imparatorluk sınırlarında 10 yüksek, 46 orta, 1450 ilkokul bulunduğu, bunların hepsinde 62 bin dolayında Türk çocuğunun okuyabildiği, Ermenilerin, Rumların devlet denetimi görmeyen 6 bin okullarının bulunduğu ve bu okullara devam eden öğrencilerin yüzde 60'ının Türk ve Müslüman olduğu kayıtlarda yer alan bilgilerdir (Sakaoğlu 1991: 130).

Osmanlı'nın son dönemlerinde, özellikle 19. yüzyılın son çeyreğinde Batılı tarzda eğitim yapan Türk okulları açılmış olmasına rağmen bu okullar ne yabancıların ne de azınlıkların açtıkları okullar kadar iyi eğitim verebilmektedir. Yabancıların ve azınlıkların açtıkları okullarda hem güzel eğitim verildiği hem de iyi şekilde yabancı dil öğretildiği için birçok Müslüman Türk aile çocuklarını bu okullara göndermiştir (Çelik 2000: 38).

Ülkemizde yabancılar tarafından açılan ilk özel okul 1863'te Amerikalıların kurduğu Robert Koleji'dir. Amerikalı misyoner Cristopher Robert tarafından Bebek'te açılan okul önceleri Amerikan Koleji adıyla eğitim yapmış, 1878 yılında Cristopher Robert'in ölmesiyle adını değiştirerek Robert Koleji olmuştur (Koçer 1991: 71).

Amerikalıların açtığı bu okuldan sonra Fransız ve Almanlar da çok sayıda özel okul açmışlardır. Almanların açtıkları okullardan bazıları şunlardır: Beyoğlu Alman Okulu, Boğaziçi-Bebek Alman Okulu, Yedikule Alman Okulu, Haydarpaşa Alman Okulu. Fransızların açtıkları okulların başında ise Saint Georges Fransız Okulu, Saint-Louis Dil Oğlanları Koleji, Saint-Pierre Fransız Okulu, Notre Dame De Sion Fransız Kız Lisesi, Saint Pulcherie Fransız Okulu, Saint-Joseph Fransız Koleji, Saint-Esprit Fransız Okulu, İmmaculee Conception Fransız Okulu, Saint-Benoit Fransız Okulu gibi okullar gelmektedir (Haydaroğlu 1990: 110-123, 159-161).

Osmanlı İmparatorluğu'nun başkentinde açılan çok sayıdaki yabancı okullara Batı kültüründen etkilenmeye başlayan Türk toplumunun rağbeti fazla olmuştur. Yabancıların okullarına gösterilen rağbetin izlerini Servet-i Fünun romanlarından itibaren görmemiz mümkündür.[1] Servet-i Fünun romancıları, roman kahramanlarının Batılı tarzda eğitim ve öğretim görmelerine özen göstermişlerdir (Kavcar 1985: 50). Servet-i Fünun romancılarında başlayan bu özenin Millî Edebiyat döneminde de devam ettiği, bu dönemin romancılarının romanlardaki kişilerin eğitimlerine dikkat ettikleri, çocukların iyi bir eğitimden geçmeleri üzerinde önemle durdukları, çoğunlukla da okula gönderildikleri ortaya çıkmaktadır.

a. Türk Okullarında Eğitim

Osmanlı Devleti, Tanzimat'la birlikte eğitimde Batılılaşma gayreti içine girmiş, eskiden beri devam eden medrese eğitiminin yanında modern yöntemlerle öğretim yapan okulları açmaya

[1] Yazarlarımızın çoğu yabancı okullara rağbet gösterse de, tepki verenleri de yok değildir. Yabancı okullara ilk ciddi tepkiyi Mizancı Murat *Turfanda mı Yoksa Turfa mı?* adlı eserinde vermiştir (Enginün 1992: 242).

başlamıştır. O dönemden altı-yedi yaşındaki çocukların on bir - on iki yaşlarına kadar sıbyan mekteplerine gitmeleri zorunlu idi. Bu mektepler bugünkü ilköğretimin birinci kademesine karşılık gelmekteydi.

Buradan mezun olan öğrenciler, sıbyan mekteplerinin daha iyi eğitim veren üst sınıfları olarak açılmış rüştiyelere devam ederlerdi. Bu okullar, şu andaki ilköğretim okullarının ikinci kademesine karşılık gelmektedir.

Günümüzdeki ortaöğretim kurumlarının en üst sınıfları olan liseler ayarındaki okullar ise idadîlerdi. Bu okullarda Müslüman ve gayrimüslim çocuklar birlikte öğrenim görmekteydiler. İdadîlerde verilen öğretimin yeterli olmadığı, yüksek öğretime devam eden öğrencilerin çok eksikle bu okullardan mezun olduğu ortaya çıkınca 1868 yılında Fransızların desteğiyle tamamen Batılı tarzda öğretim yapan sultanîler açıldı. Bu okulların öğretim süresi beş yıldı ve modeli Fransız liselerinden alınmıştı.

Tanzimat'tan sonra bu şekilde düzenlenmiş olan Osmanlı eğitim sistemi II. Meşrutiyet döneminde de aynı şekilde devam etmiştir. Bu dönemde, yukarıda saydığımız okulların yanında kızlar ve erkekler için bazı teknik okullar da açılmış, böylece öğretim sisteminde yeni arayışlara girilmiştir (Akyüz 2008: 265-314, Saydam 1999: 457-463)

Halide Edib'in *Mev'ut Hüküm* romanında Kasım Şinasi'nin hastalarından Arabacı Ahmet'in Mehmet isimli bir oğlu vardır. Arabacı Ahmet çalışamayacak kadar ağır hasta olduğu için evin geçimini karısı Ayşe zenginlerin konaklarında çamaşır yıkayıp temizlik yaparak sağlamaktadır. Kasım Şinasi kocası hasta olduğu için çok zor durumda olan Ayşe Kadın ve oğlu Mehmet'e sahip çıkar. Ayşe Kadın'ın, oğlunu okula gönderme imkânı olmadığı için Kasım Şinasi Mehmet'in eğitim masraflarını üstlenerek onu Galatasaray Lisesi'ne[2] kaydettirir (s. 67). Mehmet, Kasım Şinasi'nin bu iyiliğine karşılık, her pazar annesiyle birlikte onu ziyaret edip elini öper (s. 81).

Hüseyin Rahmi'nin *Çalıkuşu* romanında, Feride'nin Anadolu'da öğretmenlik yaptığı ilk köy olan Zeyniler'de köydeki çocukların hemen hepsi okula gitmektedir. Köydeki erkek çocuklar,

[2] Galatasaray Lisesi (Mekteb-i Sultanî), 1867 yılında Sultan Abdülaziz'in izniyle açılmış, Batılı tarzda eğitim veren tam bir "Tanzimat Okulu"dur. Bu okul, din, dil ve ırk ayrımı gözetmeksizin bütün Osmanlı tebaasına açık bir okul olmasıyla bir anlamda Osmanlıcılık ideolojisini temsil etmektedir. Okul eğitimine 1 Eylül 1868'de dört yüz dokuz öğrenci ile başlamış, ilk mezunlarını 1871 yılında vermiştir. Okulun mezunlarına Fransız liselerine denk bir diploma verilmiştir (Tekeli 1985: 465-470).

on iki yaşına kadar kızlarla aynı okulda öğrenim görmekte, bu yaştan sonra ise, bir saat yürüme mesafesindeki Garipler köyünde bulunan erkek mektebine devam etmektedirler (s. 170).

Refik Halit'in yazdığı *İstanbul'un Bir Yüzü* romanının başkişilerinden Kâni, fakir bir ailenin çocuğudur ve Soğukçeşme Rüştiyesi'nde öğrenim görmüştür (s. 4).

Yine bu romanda Fikri Paşa'nın konağında hizmetçilik yapan kadınlardan birinin kızı olan İsmet, paşanın da desteğiyle iyi bir öğrenim görmüş, Darülmuallimat'tan (Kız Öğretmen Okulu) mezun olmuştur. Okuldan mezun olduğu sene diplomasını konağa götürünce, konağın sahibi Fikri Paşa kendisine bir altın kalem hediye ederek onu ödüllendirir (s. 43-44).

Halide Edib'in *Yeni Turan* romanında Oğuz, suikast sonucu yaralandıktan sonra hastanede yatarken çocukluk günlerini hatırlar, o zamanlarda almış olduğu eğitimden bahseder. Oğuz altı yaşında mahalle okuluna gitmeye başlamıştır. Okulda gördükleri dersler ise ilmühal ve okuma cüzleridir. Eve gelince de annesi derslerini çalışmasına yardım eder. Hatta okuldaki öğretmenin okulu bazı günlerde açmaması, bazen de çocukları dövmesi üzerine Oğuz'un annesi bir öğretmen gibi çocuklarına okulda öğretilen bilgileri öğretmeye, eğitimlerini tamamlamaya çalışır. Oğuz, annesinin kendilerini nasıl çalıştırdığını şöyle anlatır: "Kışın o, makinesi başında çalışırken, minderleri üstüne Meryem, Ayşe, Abdullah, Sungur ve ben sallana sallana tebareke cüzünü ezberlerdik. Kur'an, ilmühal ve biraz da kıraat, hep bunu annemden öğrendik. Parmakları ile iyi hesap yapardı. Fakat yazı ile başa çıkamazdı (s. 110)."

Buna benzer bir durum Hüseyin Rahmi'nin *Son Arzu* romanında da karşımıza çıkmaktadır. Nuriyezdan'ın büyükbabası Feyzullah Efendi, Nuriyezdan'ı bilgisiz bırakmak istemez, "fakat büsbütün alafranga bir eğitimle yetiştirmekten de" korkar. Feyzullah Efendi'ye göre "yurdumuzun öğretim kurumları, her isteği ve her bilimsel gereksinmeyi, gönül doyuracak bir biçimde, yerine getirecek çoklukta ve çeşitte" değildir. Nuriyezdan, "kızlar için açılmış birkaç okuldan birine gidecekti", fakat Feyzullah Efendi, torununun "buralarda bilgiden çok, kadınlık terbiyesine uymayacak şeyler öğrenmesinden" korkar. Ona göre okullar amaçlarına tam olarak hizmet etmemektedir. Buna rağmen Feyzullah Efendi, "şimdiki gençler okuma yazma bilmez hamhalat bir kızla hayatlarını birleştirmeyi küçüklük" saydıkları için kızın mutluluğunu temin edebilmek amacıyla çağın gidişine uymak zorunda olduğunun da farkındadır. Bu sebeple mevcut okullar hakkındaki olumsuz düşüncelerine rağmen Nuriyezdan'ı birkaç okulda okutur. Fakat her

zaman dikkatli davranır, "lalasız, dadısız evden bir karış ayırmaz. Çocuğun okul çantasını sık sık karıştırır, ders dışında okuyacağı kitapları hep kendi seçer. (s. 24)."

b. Yabancı Okullarda Eğitim

Servet-i Fünun romancılarının özel okullara gösterdikleri rağbet, Millî Edebiyat dönemi romancılarında da görülmektedir. Bu dönemin romancılarının çoğu, romanlarındaki karakterlerin özel okullarda okumuş olmalarına dikkat etmişlerdir (Enginün 1992: 241-246).

Çocukların eğitimi konusunda üzerinde durulması gereken ilk eser Reşat Nuri'nin *Çalıkuşu* romanıdır. Romanın kahramanı Feride özel bir Fransız okulunda, Dame de Sion'da öğrenim görmüştür. Feride annesi o küçükken öldüğü için dokuz yaşına kadar anneannesinin yanında kalır, büyükannesi ölünce babası onu Dame de Sion'a yatılı verir. Feride'nin bu yatılı okulda on yedi-on sekiz yaşlarına kadar öğrenim gördüğü anlaşılmaktadır.

Feride'nin İstanbul'dan B…'nin merkez rüştiyesine coğrafya ve resim öğretmeni olarak tayini yapılır. Feride B…'ye geldiğinde okuldaki tayin işlemleri sonuçlanıncaya kadar oradaki bir otelde kalır. Otelin hademesi yaşlıca bir Ermeni olan Hacı Kalfa'nın bir kız bir oğlan iki çocuğu vardır. Ermeni Hacı Kalfa kendisi okuryazar olmadığı halde çocuklarının eğitimiyle yakından ilgilenir, onların iyi bir öğrenim görmeleri için çabalar. Hacı Kalfa'ya göre insan her şeyi bilmeli, öğrenmek için gayret göstermelidir. Hacı Kalfa'nın oğlu Mirat iki sene kadar Ermeni okuluna gittikten sonra iki senedir de Osmanlı okuluna devam etmektedir. Hacı Kalfa, iki senede bir çocuğun okulunu değiştirmeyi planlamakta, böylece yirmi yaşına gelinceye kadar çocuğunun Fransızca, Almanca, İngilizce ve İtalyancayı mükemmel öğreneceğini hesaplamaktadır (s. 146).

Hacı Kalfa, kızı Hayganuş'un eğitimine de önem vermektedir. Hayganuş, Ermeni Katolik okulunda öğrenim görmektedir. Hacı Kalfa kızı Hayganuş'un nasıl bir öğrenim gördüğünü göstermek için Feride'den onu imtihan etmesini ister. Feride "Bir iki zarp, taksim ameliyesinden sonra resimli bir Peygamberler Tarihi" kitabı açarak oradan İsa ve vaftizle alakalı birkaç soru sorar. Hayganuş onun bu sorularına yanlış cevaplar verince Feride okulda öğrenmiş olduğu için bu yanlışları düzeltir. Feride'nin Hıristiyanlığa dair ritüelleri biliyor olması Hacı Kalfa'nın ona gösterdiği saygı ve hayranlığın artmasını sağlar (s. 147).

Halide Edib'in başka romanlarında da çocukların eğitimine önem verildiği, okul olarak genellikle yabancı okulların tercih edildiği görülmektedir. Mesela, *Mev'ut Hüküm* adlı romanda Doktor Kasım Şinasi, yengesinin kız kardeşi Sara'nın tedavisiyle ilgilenirken, Sara'nın kızı Atıfe'nin özel öğretmenlerden gördüğü derslerin baştan savma olduğunu fark eder. Kasım Şinasi, Atıfe'nin babasına kızının eğitiminin özel öğretmenlerle tam verimli olamayacağını söyleyerek Atıfe'yi iyi bir okula vermesini tavsiye eder. Aradan zaman geçmesine rağmen babası Atıfe'yi herhangi bir okula kaydettirmeyince Kasım Şinasi Atıfe'nin eğitimiyle kendisi ilgilenmeye başlar ve Atıfe'yi Amerikan Koleji'ne yatılı olarak kaydettirir.[3] Atıfe, annesini özlemesi dışında bu okulda çok mutludur (s. 80-83).

Halide Edib'in bir başka romanı olan *Son Eseri*'nde Kâmuran Fransız okulu olan "Dame de Sion"da üç yıl öğrenim görmüştür. Okulda Hemşire Terez adında genç bir öğretmen onunla özellikle ilgilenir, Kâmuran'ın ağabeyi Asım'a duyduğu özlemi biraz unutturur, yaş farkı olmasına rağmen aralarında bir dostluk gelişir. Orada Hemşire Terez'le geçirdiği üç senede çok şeyler öğrenir. Özellikle resim ve musikide hayli ilerleme kaydeder. Güçlü bir Katolik olan Hemşire Terez, okuldaki süre zarfında Kâmuran'ı Hıristiyan yapmaya çalışırsa da başarılı olamaz. Onun bu çabası Kâmuran'da güçlü bir din hissi uyandırır ve Kâmuran Dame de Sion'dan güçlü bir Müslüman olarak mezun olur, Hemşire Terez'in etkisiyle Kâmuran'ın kadın kahramanları "Allah'a âşık olanlar, insaniyete ömrünü adayanlardır." Ayrıca Kâmuran'ın kafasını ve kalbini ders, musiki, resim, kıldığı beş vakit namaz ve Hemşire Terez doldurur (s. 94).

Güzide Sabri'nin *Nedret* romanında Nedret henüz bebekken önce annesini, sonra da babasını kaybeder. Babası ölmeden önce kâhyası Veysel Efendi'den kızı Nedret'e iyi bakmasını, sahip çıkmasını ister. Nedret'e sekiz yaşına kadar Suat adında bir kadın bakar. Onun da ölmesi üzerine Veysel Efendi Nedret'i yatılı olarak Bebek'teki Amerikan mektebine verir, Nedret öğrenimini orada tamamlar (s. 6-7).

[3] Halide Edib, babasının kararıyla Amerikan Koleji'nde eğitim görmüş, çocuklarını da aynı kolejde okutmuştur. Halide Edib'in Amerikan Koleji'ni eserlerinde olumlu yönleriyle göstermesinde bu durumun etkisi vardır (Erdal 2005: 233-236). Diğer sanatçıların Amerikan Koleji hakkındaki görüşlerini Nur Gürani Arslan ayrıntılı şekilde incelemiştir (Arslan 2002: 161-170).

Peyami Safa'nın *Sözde Kızlar* romanında Manisa'da Yunanların babasını esir aldığı ve mağazasını yağmaladığı için gidecek bir yer bulamayarak İstanbul'daki akrabası olan Nazmiye Hanım'ın yanına gelen Mebrure, İzmir Amerikan Mektebi'nde altı sene öğrenim görmüş bir kızdır. İstanbul Beşiktaş'ta doğmuş olan Mebrure'nin annesi ölünce babası İhsan Bey tekrar evlenmek istemez ve Manisa'ya bir mağaza açarak yerleşir. İhsan Bey, tek evladı olan on bir yaşındaki kızı Mebrure'nin iyi bir öğrenim görmesini, iyi terbiye almasını istediği için onu yatılı olarak İzmir Amerikan Mehtebi'ne verir, ayrıca da Türkçeyi iyi öğrenebilmesi amacıyla özel hoca tutar (s. 17, 66).

Ali Zeki'nin *Alev* romanında Neyyire dokuz yaşına kadar evde özel hocadan ders alır. Dokuz yaşına geldiğinde annesinin ölümü üzerine babası Neyyire'nin özel hocası olan Matmazel Otlet'in işine son vererek kızını özel bir okul olan Saint Esprit Fransız Koleji'ne yatılı olarak verir. Neyyire burada "Türkçe ve Fransızcayı hakiki manasıyla tahsil ettikten maada İngilizceyi" de öğrenmiştir. Neyyire bu lisanların haricinde "küçük yaştan beri kendisine hizmet eden bir Rum kızından da Rumcayı bile biraz öğrenmiş"tir. Neyyire okulda ve okuldan sonra Mösyö Selvelli'den özel dersler alarak "piyanoyu bir konserde dinlenecek kadar" çalabilir hale gelmiştir. "Bununla beraber Neyyire'nin musikideki vukufu bildiğimiz beş on üstadın isimlerini tanımaktan ve onların beş on eserini muvaffakiyetle çalabilmekten ibaret değildi. Neyyire, içinde ağlayan bir musiki aşkını sezmiş, feryadını dinlemiş ve bunun aks-i sadasını hangi kalbin sesinde işitmiş ise, kendisi de o kalbi ve o kalbin ifade ettiği elemi sevmişti (s. 38)."

Hüseyin Rahmi'nin *Acı Gülüş* romanında Kenan'la evlenen, fakat kocasının fahişe bir kadına âşık olarak kendisini aldatması sebebiyle Kenan'dan boşanan Ragıbe Mülkiye memurluğundan emekli Kâşif Efendi'nin kızıdır. Kâşif Efendi, kızının "tahsiline ve terbiyesine" elinden geldiği kadar özenmiş, onu yabancı okullarda okutmuş, ayrıca da çeşitli mürebbiyeler tutarak iyi bir şekilde yetişmesini sağlamıştır. Ragıbe mürebbiyelerinden ve gittiği okullardan aldığı eğitimle "modern" bir kadın olup çıkar, etrafında olan hiçbir şeyi ve hiç kimseyi beğenmez birisi haline gelir (s. 111).

Özetle şunu ifade etmek gerekir ki, incelediğimiz romanlarda çocukların çoğu yabancı okullarda eğitim almaktadır. Yabancı okulların imkânlarının daha iyi olması, bu okullarda

çocukların iyi derecede yabancı dil öğrenebilmeleri çocukların oralara gönderilmesinde etkili olmuştur.[4]

c. Evde Özel Hocalar Eşliğinde Eğitim

Osmanlı toplumunda zengin kişilerin çocuklarını okula göndermeyerek eğitimlerini evde almalarını sağladıkları bilinmektedir. Bu durum bazı romanlarımıza da yansımış, roman kişileri özel hocalardan eğitim görmüşlerdir.

Halide Edib'in romanı *Handan*'da Cemal Bey kendi üç kızı ve Handan için özel hocalar tutar ve onlara evde özel dersler aldırarak eğitimlerini tamamlamaya uğraşır. Handan, okumaya meraklı olduğu için gayretle çalışarak seviye bakımından Cemal Bey'in kızlarından daha ileri gidince, Cemal Bey onun eğitiminin üzerine yoğunlaşır ve ona ders vermesi için Nazım'ı getirir.[5] Cemal Bey'e göre Handan kabiliyetli bir kız olduğu için ona özel program uygulanması gerekmektedir. Bu özel programa göre Handan her sabah erkenden kalkacak, önce bir saat tarih ve edebiyatla uğraşacak, sonra bir buçuk saat piyano çalışması yapacak, yemekten sonra bir saat istirahat

[4] Romanlarımızda çocukların eğitimi için genellikle yabancı okullar tercih edilmekle birlikte, bu okulların tenkit edildiği romanlar da yok değildir. Mesela Hüseyin Rahmi'nin *Cadı* romanında Naşit Nef'i Efendi'nin ağzından Rumelihisarı civarında yapılan Robert Koleji eleştirilir. Naşit Nefi Efendi, okul inşaatının uzun zamandır devam ettiğini, bu inşaatın ne zaman biteceğini kimsenin bilmediğini söyleyerek bu inşaat dolayısıyla Robert Koleji'nden ve diğer yabancı okullardan şöyle şikâyet eder: "Robert Kolej yöneticileri de, bu yerin tarihsel ergisinden yararlanarak bir okul yeri ele geçirdikten sonra ilk alışın metre karelerini yılların sayısıyla çarparak tepeye yayıldıkça yayılıyor. Bugün o alanda ortaya çıkan yapılar nitelik ve nicelik bakımından çürük, kararmış tahta evlerden kurulan birkaç Rumelihisarı köyüne, değerce üstün bir duruma gelmiştir. İşte buna 'konket pasifik' yani barışçı yollarla fetih derler. Bu süre içinde bize, yani bu yurdun sahiplerine ilişkin rüştiyelerin, sultaniyelerin, hemen bütün okulların -Meşrutiyet çocuğu bazı eğitim bakanlarının yeniliksever çabalarıyla- yalnız adları değiştirilmiş; başkaca binalarının birer karış genişlememiş olduğuna şaşalım mı, acınalım mı?

Bu tepedeki okul, bir Türk öğretim yuvası olsaydı mezarlığın önüne iskele yapılmasına Evkaf itiraz eder; Belediye izin vermezdi. Mezarlık yakınına yapılan bu helâ için acaba neler söylenmez, ne lânetler yağdırılmazdı? Bu memlekette üstün ve başarılı yaşamak için Türk'ten başka bir şey olmak gerekiyor. Yurdumuzda Alman, İngiliz, Fransız, Rus üstünlüğü, her şeye söz geçirmesi her gün bizi biraz daha kaplayarak boğuyor. Her birimiz, pek nedenini bilmeyerek bu yabancı uluslardan birinin tarafını tutar, bilgisizce övücüsü olur, dediklerinin yerine gelmesine istekli bulunuruz. Onların ise, pek su götüren iyilikseverlikleri, amaçları, elde etmek istedikleri hemen birbirinin aynıdır (s. 77-78)."

[5] İnci Enginün'ün tespitine göre romanda Handan'ın eğitimi üzerinde önemle durulmasının sebebi "erkekle tahsilde ve düşüncede eşit kadın yetiştirmekle ilgilidir (2004: 417)."

edecek; öğleden sonraki programda ise birer saat sosyoloji ve felsefe dersleri gördükten sonra günü tatil edecektir. Handan'ın bütün bu derslerini Nazım vermekte, sadece musiki dersi için Don Pedrelli adında bir müzik hocası gelmektedir (s. 53-54).

Suat Derviş'in *Hiçbiri* adlı romanında Ali, kızı Cavide'yi halasının yanına bırakıp Avrupa'ya giderken onun yetiştirilmesi ve eğitimi ile ilgili tembihlerde de bulunur. Ali her ne kadar kızını bıraksa da onun iyi bir eğitim almasını, özellikle iyi bir ev hanımı olarak yetiştirilmesini Cavide'nin halası Suzan Hanım'dan ister: "Cavide artık büyümüştü. Türkçe dersleri için bir hoca tutulacak ve her zaman bakmak için bir matmazel getirtilecekti. Ali'nin Suzan'dan bir ricası, Cavide'yi iyi yetiştirmesiydi. Onun, çılgınlık derecesinde olan, fazla neşesinin ve afacanlığının önüne geçilecek, iyi bir ev hanımı olarak yetiştirilmesine gayret edilecekti (s. 45)."

Güzide Sabri'nin *Yaban Gülü* romanında Leyla'yı evlat edinen Rahmi Bey, onun iyi bir eğitim almasını ister, bu maksatla konağa özel hocalar getirtir. Leyla, "en muktedir" hocalardan okuyup yazmayı, piyano ve ud çalmayı öğrenir, güzel bir eğitim alır.

Ercüment Ekrem'in *Asrîler* romanında Cabbar Paşa valilik göreviyle Anadolu'nun ve Rumeli'nin çeşitli bölgelerinde bulunur. Paşa geç yaşlarında dünyaya gelen iki kızından ayrı kalmaya dayanamaz ve onları da görev için gittiği her yere götürür. Bulunduğu vilayetlerde kızlarının eğitim alması için çabalayan Cabbar Paşa'ya hoş görünmek isteyen öğretmenler çocukları sıkmazlar. Bunun sonucu olarak da kızların eğitimleri yarım kalır, "muhtelif taşra hocalarından öğrenilmiş yarım yamalak bir kıraatle imlasız bir yazıdan başka, ilim dağarcıklarına bir şey" girmez (s. 9-10).

Cabbar Paşa, emekli olduktan sonra İstanbul'a yerleşince kızlarının yarım kalan eğitimlerini tamamlamak ister. Kızları okula gitme yaşını da geçirmiş olduklarından Süheyla ve Süveyda'ya çeşitli dersleri vermesi için özel hoca tutmaya karar verir. Bu karardan sonra Cabbar Paşa ve Ruhniyaz Hanım, kızlarının iyi bir Türkçe ve âdâb-ı muaşaret öğrenebilmeleri için eve gelerek kızları Süveyda ve Süheyla'ya özel ders vermek üzere Melahat Hanım'la anlaşırlar. Fakat özel ders vermesi için anlaştıkları Melahat Hanım, ahlakı bozuk birisidir. Derslerde ilk zamanlarda ciddiyetini koruyan Melahat Hanım, Süveyda ve Süheyla'nın ders dışındaki konulara olan ilgilerini fark edince kızlarla ders haricinde her türlü konuda konuşmalar yapmaya, onlara ahlak dışı konularda bilgiler vererek kızların ahlakını bozmaya başlar. Melahat Hanım ve iki kız kardeş ders çalışma bahanesiyle odaya kapandıkları vakit, ansızın bir yabancının içeriye dalıvermesi ihtimaline karşı masanın üzerinde açık bulundukları

kitaplara, defterlere hiç bakmadan dedikoduya başlarlar, açık saçık hikâyeler, fıkralar, masallar anlatırlardı. Onların bu derslerine genellikle Fazıl Bey de katılır, onun aralarında bulunması "küçük hanımların hayasını zerre kadar rencide etmezdi; bilakis, Melahat Hanım anlattıkça, müstehcen, galiz imalarda bulundukça delikanlının yüzüne bakar, kahkaha ile güler, Fazıl'ın: 'Ne kadar sipiritüelsiniz Melahat Hanım!' cümle-i takdirkâranesini beklerdi (s. 32)."

Cabbar Paşa, Melahat Hanım'dan başka kızlarına yabancı dil, musiki gibi dersleri vermesi için Matmazel Kleopatra adında bir hoca daha tutar. Süveyda ve Süheyla için ayarladıkları bu özel hoca, daha önceden başka bir yerde mürebbiyelik yaparken, evin kızlarına ahlaksızlığıyla kötü örnek olduğu için evden kovulmuş genç bir kadındır. Babası fakirliği nedeniyle kızına gerekli olan çeyiz parasını hazırlayamayacağını bildiği için kızını okutmaya karar vermiş ve böylece çeyiz parası yerine kızını ilim ve terbiye ile donatmayı düşünmüştür. Babası kızını on dört yaşındayken Fransız rahibelerinin idaresinde bulunan özel bir okula verir ve Kleopatra orada dört sene öğretim görür (s. 14).

Refik Halit'in *İstanbul'un Bir Yüzü* romanının başkişilerinden Kâni, harp sırasında karşısına çıkan fırsatları değerlendirerek hatırı sayılır derecede zengin olmuştur. Evlendikten sonra Kâni'nin bir kızı olur ve Kâni kızını okula göndermeyip evine getirttiği özel hocalardan ders aldırır. Kâni, kızının ne kadar akıllı ve çalışkan olduğunu, derslerinde başarılı olduğunu İsmet'e şu sözlerle anlatır: "Görsen ama, ne de akıllı! Keman, İngilizce, resim, piyano neler de neler? Hepsine yetişiyor, hocaları, kadınlı erkekli parmak ısırıyorlar (s. 28)."

Romanlarda okulların eksiklikleri ve eğitim öğretim programının hatalarından da yerine göre bahsedilmektedir. Mesela Müfide Ferid'in yazmış olduğu *Aydemir* romanının kahramanı Hazin'e göre "bizdeki kız mekteplerinin hemen hepsinin hedefi muallimeler yetiştirmekti. Hâlbuki cemiyetin yalnız muallime suretindeki mürebbiyeye değil, her terakki sahasında, her günkü yaşayışında, kadın irşadına ihtiyacı vardı (s. 66)."

Romanlarda, yeterli maddi imkânlara sahip kişilerin çocuklarını okula göndermenin yanında özel hocalar tutarak çocuklarına ayrıca özel dersler aldırdıkları görülmektedir. Hiçbir okula gitmeden, bütün eğitimini tamamen özel hocalardan alan çocuk sayısının oldukça az olduğu, genel uygulamanın çocuklara hem okulda hem de özel hocalarla eğitim verilmesi şeklinde olduğu ortaya çıkmaktadır.

d. Yurt Dışında Eğitim

Milli Edebiyat döneminde yazılmış romanlarda yurt dışında eğitim gören çocuk yoktur. Fakat çocuk olmayan roman kişilerinden bazılarının yurt dışında eğitim aldıkları görülmektedir.

Müfide Ferid'in *Aydemir* romanında Hazin ve Nevin'in babaları Nedim Paşa, kızlarını iyi bir eğitimle yetiştirmek isteyen idealist bir babadır. Nedim Paşa, bu düşüncesini hayata geçirebilmek için büyük kızı Hazin'e tıp tahsil ettirmek ister, fakat Hazin tıp eğitimi yerine musiki eğitimi almak istediği için babasının bu arzusu gerçekleşmez. Nedim Paşa daha sonra küçük kızı Nevin'i tıp tahsili için Paris'e gönderir (s. 17).

Ercüment Ekrem'in *Sabir Efendi'nin Gelini* romanının başkişilerinden Belkıs'ın, babası Paris Büyükelçiliği'nde görevli olduğu için eğitimini Paris'te aldığı görülmektedir.

Halide Edib'in *Mev'ut Hüküm* romanının başkişilerinden Kasım Şinasi de Paris'te tıp tahsili almış birisidir.

Sonuç

Milli Edebiyat döneminde (1912-1923) yazılmış kırk dokuz roman incelendiğinde bunlarda çocukların eğitimlerine özel bir önem verildiği görülmektedir. 19. yüzyılın sonlarından itibaren sayıları artan yabancı okullar Osmanlı eğitim sisteminde yabana atılamayacak bir yere sahiptir. Türk okullarında verilen eğitimin yeterli görülmemesi de bu okullara olan rağbetin artmasında etkili olmuştur. Dönemin hayatında yabancı okullara gösterilen bu rağbetin izlerini romanlarda da görmek mümkündür. Dönem romancıları, çocukların eğitiminde ağırlık olarak özel okul ve özel hocaları tercih etmişlerdir. Romanlardaki çocukların eğitimlerinde Türk okulları çok az yer tutmaktadır. Ayrıca, romanlarda iyi özellikleriyle ön plana çıkarılan yetişkin karakterlerin çoğunun yabancı okullarda veya yurt dışında öğrenim gördükleri de dikkati çekmektedir.

KAYNAKÇA

ADIVAR Halide Edib, (1988). **Son Eseri,** İstanbul: Atlas Kitabevi.

ADIVAR Halide Edib, (Tarihsiz). **Yeni Turan,** İstanbul: Atlas Yayınevi, 6. Baskı.

ADIVAR Halide Edib, (1968). **Mev'ut Hüküm,** İstanbul: Atlas Kitabevi.

ADIVAR Halide Edib, (1984). **Handan,** İstanbul: Atlas Kitabevi.

AKYÜZ Hüseyin, (1991). **Eğitim Sosyolojisinin Temel Kavram ve Alanları Üzerine Bir Araştırma**. İstanbul: MEB Yayınları.

AKYÜZ Yahya, (2008). **Türk Eğitim Tarihi**. Ankara: Pegem Akademi Yayınları.

Ali Zeki, (1921). **Alev,** İstanbul: Hilal Matbaası.

ARSLAN Nur Gürani, (2002). **Türk Edebiyatında Amerika ve Amerikalılar**. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2. Baskı.

AYGÜN Güzide Sabri, (Tarihsiz). **Nedret,** İstanbul: Semih Lütfi Kitabevi.

AYGÜN Güzide Sabri, (Tarihsiz). **Yaban Gülü,** İstanbul: Semih Lütfi Kitabevi.

BARANER Suat Derviş, (2004). **Hiçbiri,** İstanbul: Doğan Kitap.

ÇELİK Hüseyin, (2000). **Reşat Nuri Güntekin'in Romanlarında Sosyal Tenkit**. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

ENGİNÜN İnci, (1992). **Mukayeseli Edebiyat**. İstanbul: Dergâh Yayınları.

ENGİNÜN İnci, (2004). **Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları.** İstanbul: Dergâh Yayınları.

ERDAL Kelime, (2005). **Halide Edib Adıvar ve Halide Nusret Zorlutuna'nın Eserlerinde Öğretmen ve Eğitim**. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış Doktora Tezi).

GÜNTEKİN Reşat Nuri, (1997). **Çalıkuşu,** İstanbul: İnkılap Kitabevi.

GÜRPINAR Hüseyin Rahmi, (1967). **Acı Gülüş (Tebessüm-i Elem),** İstanbul: Atlas Kitabevi.

GÜRPINAR Hüseyin Rahmi, (1971). **Cadı,** İstanbul: Atlas Kitabevi.

GÜRPINAR Hüseyin Rahmi, (1972). **Son Arzu,** İstanbul: Atlas Kitabevi.

HAYDAROĞLU İlknur Polat, (1990). **Osmanlı İmparatorluğu'nda Yabancı Okullar**. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

KARAY Refik Halit, (2005). **İstanbul'un Bir Yüzü,** İstanbul: İnkılap Kitabevi.

KAVCAR Cahit, (1985). **Batılılaşma Açısından Servet-i Fünun Romanı**. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

KOÇER Hasan Ali, (1991). **Türkiye'de Modern Eğitimin Doğuşu ve Gelişimi**. İstanbul: MEB Yayınları.

NİRUN Nihat, (1994). **Sistematik Sosyoloji Yönünden Aile ve Kültür.** Ankara: Atatürk Kültür, Dil Tarih ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayını.

ORTAYLI İlber, (2001). **Osmanlı Toplumunda Aile**. İstanbul: Pan Yayıncılık.

ÖZKANLI Ali, (2009). "Aile", http://somuncubaba.net/pdf/95/aile.pdf, 13.07.2009.

SAFA Peyami, (2000), **Sözde Kızlar,** İstanbul: Ötüken Yayınları.

SAKAOĞLU Necdet, (1991). **Osmanlı Eğitim Tarihi**. İstanbul: İletişim Yayınları.

SAYDAM Abdullah, (1999). **Osmanlı Medeniyeti Tarihi**. Trabzon: Derya Kitabevi.

TALU Ercüment Ekrem, (1922). **Sabir Efendi'nin Gelini,** İstanbul: İkbal Kütüphanesi.

TALU Ercüment Ekrem, (1927). **Asrîler,** İstanbul: İkbal Kütüphanesi.

TEK Müfide Ferid, (1918). **Aydemir,** İstanbul: Halk Kütüphanesi Neşriyatı.

TEKELİ İlhan, (1985). "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Eğitim Sistemindeki Değişmeler". **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi**. İstanbul: İletişim Yayınları, Cilt 2, ss. 465-470

YAVUZER Haluk, (1982). **Çocuk ve Suç**. Altın Kitaplar Yayınevi.

YÖRÜKOĞLU Atalay, (1979). "Eğitim ve Özgürlük". **Türk Dili (Çocuk Yazını)**. Nisan, S. 331, ss. 245-249.

MİSTİK KANALDAN SUFİZM DOKTRİNİNİ VE KLASİK ŞİİR POETİKASINI TÜKET/EMEY/EN MODERN ŞİİR

Hasan AKTAŞ[*]

ÖZET

Klasik çağın şiiri divan ve tasavvuf gibi iki ana kanaldan akıyordu. Bu iki kanalın şiiri Kur'an ve Hadis gibi çok güçlü iki epistemik/temel kaynağa dayanıyordu. Divan ve tasavvuf şiiri, bir anlamda bu iki köklü/epistemik kaynağın lâdinî/zahirî ve mistik/batınî perdeden açılımıdır. Bu açılım, zaman zaman mazmunlarla mühürlenerek sahihleştirilmiş ve klasikleştirilmiştir. Bu bir anlamda divan şiirinin gizli bir hazineye dönüşmesine yol açmıştır. Modernizm ile ansızın hazinelerini yitiren Türk şiiri, aşırı derecede sınır tanımaz bir saldırganlıkla modernleşmiş ve pozitivistleşmiştir. Bu marjinallik, kısa sürede modern şiirin önünü tıkamıştır. Bu tıkanmışlık, yeni açılımları zorunlu kılmış ve bu açılım da divan ve tasavvuf şiirine doğru olmuştur. Bu yönelişe rağmen modern şiir, mistik şiiri/sufizm doktrinini ve divan şiirini üretmesine rağmen bir türlü tüketememektedir. Zira divan şiiri ve mistik şiirin muhteşem hazinelerini tüketmeye modern şiirin gücü yetmemektedir.

Anahtar Kelimeler: Divan şiiri, Tasavvuf, Mistik Şiir, Modernizm, Kur'an ve Hadis.

[*] Yrd.Doç.Dr., Rize Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, RİZE. yortsavulhaktas@hotmail.com

MODERN POETRY THAT COULD/COULDN'T EXHAUST THR CLASSICAL POETICA AND SUFISM DOCTRINE FROM A MYSTIC CHANNEL

ABSTRACT

The poetry of classical age was pouring from two main vessels as Divan and Mysticism. The poem of these two channels were standing on two strong epistemic/basic source like Quran and Tradition. Divan and mystic poetry are in a way a secular/visible and mystic/esoteric evolution of these two rooted/epistemic source. This evolution is being made confirm and classical by sealing with secrets sometimes. In a way, this caused the Divan poetry turning into a hidden treasure. Turkish poetry which suddenly lost it's treasure with modernism, got contemporary and positivist with an agression of no borders. This marginality is stopped the modern poetry. This blockage entailed new development which was through the Divan and mystic poetry. Altough this tendency, modern poetry couldn't exhaust Divan and mystic poetry/sufism doctrine as it produce them. Because, modern poetry hasn't got enough power to exhaust the wonderful treasure of Divan and mystic poetry.

Key Words: Divan Poetry, Mysticism, Mystic Poetry, Modernism, Quran and Tradition.

> Pervâne uçtu, döndü, eritti kendini. Resimsiz, cisimsiz, unvansız hâle geldi. Artık ne için dönecekti ki şekillere? Vuslattan sonra hangi hâl var ki döne?
>
> Hallâc-ı Mansûr

> Dervişlik olaydı tâc ile hırka/Biz dahi alırdık otuza kırka
>
> Yunus Emre

> Metafizik, düşünce vasıtasıyla dünyayı bütün halinde kavrama teşebbüsüdür. Bu teşebbüs iki ferdî beşerî temâyülün kâh birleşmesi, kâh ihtilâfıyla gelişmiştir ki, bunlardan biri mistisizm, diğeri ilimdir. Bazı insanlar bunlardan biri ile büyük olmuşlardır, bazıları da diğeri ile. Ama en büyükleri her ikisini birleştirenlerdir.
>
> Berdrand Russel
>
> Sanatkâr, hadiseler karşısında kendi iç dünyasına çevrilen bir metafizikçidir. O, ruhun dünya ile çarpışmasını dikkatle takip eder ve içindeki mistik ritmi, hislerin sembollerine bürüyerek bize anlatır.
>
> Nurettin Topçu

Türk edebiyatında, modern (metodolojik/teorik) anlamda tasavvuf araştırmaları ilk olarak Fuat Köprülü[1] ile başlamıştır. Fuat Köprülü'nün, 1919 yılında yayınlanan Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar adlı kitabı şüphesiz ki bu alanın en önemli eserlerindendir. Daha sonra tasavvuf araştırma ve incelemelerini Abdulbaki Gölpınarlı[2] devam ettirmiş ve tasavvuf disipliniyle ilgili pek çok eser kaleme almıştır. Bu iki isme tasavvuf tarihiyle ilgili özgün kitaplar neşreden Ahmet Yaşar Ocak[3] gibi yetkin bir ismi de eklemek gerekir.

Tasavvufun yerli otoritelerinin yanında özellikle yabancı otoriteleri anmak etik bir zorunluluktur. Mevlânâ, Hacı Bektaş-ı Velî ve Pir Sultan Abdal ile ilgili pek çok çalışmaya imza atan Irène

[1] Fuat Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Matbaa-i Âmire, İstanbul, 1919

[2] Abdulbaki Gölpınarlı'nın önemli bazı eserleri: Melâmîler (1930), Mesnevî (1943-46), Yunus Emre Divanı ve Risaletü'n-Nushiyye (1943), Hacı Bektaş Vilâyetnâmesi (1952), Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik (1953), Divan-ı Kebîr (1957-60), Yunus Emre ve Tasavvuf (1961), Mantıku't-Tayr (1962), Mevlevî Âdab ve Erkânı (1963), 100 Soruda Tasavvuf (1969), 100 Soruda Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar (1969), Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri (1978).

[3] Ahmet Yaşar Ocak'ın önemli bazı eserleri: Babaîler İsyanı (1980), Veysel Karanî ve Üveysîlik (1982), Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri (1983), Türk Halk İnançlarında ve Edebiyatında Evliya Menkıbeleri (1984), İslâm-Türk İnançlarında Hızır Yahut İlyas Kültü (1985), Türk Sûfîliğine Bakışlar (1996), Osmanlı Toplumunda Zındıkları ve Mülhidler Yahut Dairenin Dışına Çıkanlar (1998), Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfîlik: Kalenderîler (1999).

Mélikof[4] gibi önemli bir ismi saymamız zorunluluktur. Onun, Hoca Ahmet Yesevî, Fazlullah-ı Hurûfî ve Seyyid Nesîmî incelemeleri 1993 yılında Uyur İdik Uyardılar adıyla Türkçeye çevrildi. Oryantalizm, Hallâc-ı Mansûr'dan Pir Sultan Abdal'a kadar bizim kültürümüzde üzerinde kalem oynatmadık hiçbir alan bırakmadı. Bizler, Hallâc-ı Mansûr[5] gibi 'aşk şehidi' olarak anılan büyük bir sûfîyi Fransız arkeologu Louis Massignon'dan öğrendik. Bir dünya tarihi içerisinde Hallâc-ı Mansûr üzerine en özgün/yetkin/doygun ve oylumlu ilk çalışmayı yapan odur. Mevlâna ile ilgili ihatalı/kuşatıcı ve kapsamlı çalışmalar yapan ve Mevlânâ'yı dünyaya tanıtan Annemarie Schimmel[6] adında bir Alman teolog, ilahiyatçıdır. Yunus Emre'yi dünyaya tanıtan da Anna Masala[7] adında bir İtalyan türkologdur. Şeyh Bedreddin'i bir Bizans tarihçisi olan Dukas ile Michel Balıvet ve Radi Fiş gibi Batılı bilim adamlarından[8] öğrenmek kim bilir ne kadar da acıdır.

İslâm düşüncesi (tarihi)[9] içerisinde tasavvuf kadar neşv ü nemâ bulan bir başka doktrin ve felsefe yoktur. İslâmiyet'in tarihî süreç içerisinde önce Araplarda, sonra da İranlılarda başlaması gibi tasavvuf da Türklerden önce Araplarda ve Acemlerde başlamıştır. Türk tasavvufu da işte bu yolla şekillenmiştir. Türk mistik(sûfî)lerine örnek olan ilk eserler İranlı büyük mutasavvıf şair Feridüddün-i Attar'ın Pendnâme, Mantıku't-Tayr ve Tezkiretü'l-Evliya gibi eserleri olmuştur. Bu eserlere elbette ki Hâkim Senaî'nin Hadikatü'l-Hakika adlı eserini de eklemek gerekir. Tasavvuf konusunda eser veren ilk Türkler arasında Necmeddin-i Kübra, Genceli Nizâmî ve Mevlânâ

[4] Irène Mélikof, Uyur İdik Uyardılar, Çeviren: Turan Alptekin, Cem Yayınevi, İstanbul, 1993; Hacı Bektaş [Efsaneden Gerçeğe], Çeviren: Turan Alptekin, Cumhuriyet Kitap, İstanbul, 1994

[5] M. Louis Massignon: İslam'ın Mistik Şehidi/Hallâc-ı Mansûr'un Çilesi, Çev: İsmet Berkan, Ardıç Yayınları, İstanbul, 2006

[6] Annamaria Schimmel, Mevlânâ Hindistan'da, Konya, 1978; Ben Rüzgârım Sen Ateş [Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî: Büyük Mutasavvıfın Hayatı ve Eseri], İstanbul, 1999; Aşk, Mevlânâ ve Mistisizm, İstanbul, 2002; Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî'nin Şark ve Garpta Tesirleri, Gutenberg Matbaası, Ankara, Tarihsiz

[7] Anna Masala, Türkiye'de gezip görmediği tekke ve türbe kalmayan, bizi bizden daha iyi anlatacak kadar güzel bir Türkçesi olan, kendini manevi Türk olarak kabul eden bir İtalyan türkolog hanımefendi.

[8] DUKAS, Bizans Tarihi, Çev. V. L. Mirmiroğlu, İstanbul Fetih Derneği Yayınları, İstanbul, 1956; Mıchel Balıvet, Şeyh Bedreddin [Tasavvuf ve İsyan], Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2000; Radi Fiş, Ben de Halimce Bedreddinem, Çev. Mazlum Beyhan, Evrensel Basım Yayın, İstanbul, 2001

[9] Hilmi Ziya Ülken, İslâm Düşüncesi, Ülken Yayınları, İstanbul, 2000

gibi tarihî şahsiyetleri saymak mümkündür. Bunlar eserlerini geleneğe uyarak Farsça yazmış olmalarına rağmen tasavvuf konusunda oldukça ilginç ve özgün görüşler ortaya koydular. Bu eserler tasavvufun ilk teorisini oluşturma gayret ve çabaları olarak değerlendirilebilir. Zamanla dilde Farsça geleneğini aşan ve kendi ana dilleri Türkçe ile yazan şiirde Yunus Emre ve nesirde de Sinan Paşa gibi önemli tarihî şahsiyetler yetişti. Bunlar, Türklerin mistik alandaki ilk mütefekkirleridir. Tasavvuf, bu bağlamda Türkler için bir tefekkür tarihi[10] olmuştur. Hilmi Ziya Ülken; Genceli Nizamî, Necmeddin-i Kübra ve Mevlânâ gibi mutasavvıfları klâsikler grubu içinde değerlendirirken öbür büyük mutasavvıfları da kendi tarzınca tasnif eder. Bu tasnife göre Hoca Ahmet Yesevî, Bahaüddin Nakşibend, Hacı Bektaş-ı Velî, Sultan Veled, Hacı Bayram-ı Velî ve Eşrefoğlu Rûmî 'teşkilatçı' olarak nitelendirilir. Hoca Ahmet Yesevî aynı zamanda sırrî hikmetin pîridir. Yunus Emre ve Sinan Paşa ise sırrî edebiyatın öncülleridir. Şeyh Bedreddin, Erzurumlu İbrahim Hakkı ve Bursalı İsmail Hakkı ise sırrî tefekkürün avangart isimleridir.

Din ve tasavvuf; öğreti/eylem/teori boyutlarıyla birey merkezli toplumsal süreçler olarak karşımıza çıkmaktadır. Din; beşerî/fiziksel/dışsal dünyadan lahûtî içsel âleme aralanan bir kapıdır. Tasavvuf ise aralanan bu kapıdan içeri girerek beşerî/fiziksel/dışsal dünyanın kesafetinden, yani ki kesretinden arınarak (katharsis) bu âlemden insanın kendisi ile birlikte Tanrı'yı seyretmesidir. Dışarıdan müdahalelerle tasavvufu/divan şiirini Kur'an ve Hadis dışına taşımaya çalışan yabancı veya yerli Oryantalizmin çömezlerinin bu işin özünü/orijinini hiçbir şekilde algılama, anlama ve kavrama şansları yoktur. Bu tespitimiz, onların bilmediklerinden veya cehaletlerinden kaynaklanan bir durum değildir, tamamen ideolojik yaklaşımdan kaynaklanan bir durumdur. Divan şiiri ve tasavvufla ilgili metodolojik/teorik hiçbir ciddi araştırmaya girmeden onun kaynağını Kur'an ve Hadis dışı alanlara bağlamak son derece yanlıştır. Hiçbir şüpheye mahal bırakılmayacak şekilde divan şiirinin ve tasavvufun kaynağı Kur'an ve Hadis'tir. Kur'an ve Hadis'in dışında gösterilen bütün alan ve disiplinler, işin süsü ve figüratif yönüdür. Bunu delilleriyle/ belgeleriyle ilk defa ortaya koyan Batı dünyasının namuslu âlimlerinden Fransız bilim adımı Louis Massignon[11] olmuştur. Divan şiirini kendi orijininden saptırmadan objektif bir

[10] Hilmi Ziya Ülken, Türk Tefekkürü Tarihi, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2004, s. 201-213

[11]Seyyid Hüseyin Nasr, Modern Dünyada Geleneksel İslam, Çevirenler: Savaş Şafak Barkçın-Hüsamettin Arslan, İnsan Yayınları, İstanbul, 19889, s. 278

bakış açısı ile incelemeye çalışan batılı bilim insanları halkasına Walter G. Andrews[12] ve Victoria R. Holbrook[13] gibi isimleri de eklemek gerekir. Andrews, divan şiirinde tenkit, Holbrook ise Şeyh Galib'in Hüsn ü Aşk mesnevisi üzerine akademik çalışmalar yapmışlardır. Oryantalistlerin Osmanlı divan şiirini ve tasavvufu Kur'an ve Hadis'in dışında konuşlandırma çabaları boşunadır. Divan şiirinin zahirî yönü olduğu gibi bâtınî bir yönü de vardır ve batınî yön zahirî yönden çok daha öndedir.

Tasavvufun kaynağı hakkında çeşitli görüşler mevcuttur. Tasavvuf gibi özgün bir disiplin ve felsefeyi İran, Hint, Yeni Eflatunculuk, İbranî-Hıristiyanlık gibi kaynaklara bağlayan Oryantalistler[14] fikrî pozitivist saplantılarından dolayı bu görüşlerini sağlam bir şekilde belgelendiremediler. Mezkûr bu oryantalistler tasavvufun imanın bir boyutu ve İslam'ın iç boyutu, yani derûnî cephesi olduğunu anlasalar da anlamak istemezler, illâ ki onu kendi asıl kaynaklarının dışında bazı yabancı kaynaklara bağlamak isterler. Divan şiiri ve tasavvuf, Kur'an'ın ve Hadis'in bir yorumudur, onu bir okuma tarzı ve özellikle de belirtmek gerekir ki bir yaşama biçimi ve felsefesidir. İnsan, Allah ile ancak mecazi olarak konuşabilir. Büyük Fransız düşünürü Roger Garaudy'nin[15] ifadesiyle tasavvuf, eylemin derûnîleşmesi (özümsenmesi) ânıdır. Yine Garaudy'nin ifadesi ile tasavvuf, İslâm'ın şekilciliğe, âyinciliğe ve kuralcılığa dönüşüp donuklaşmasını önlemeyen önemli bir disiplindir. Tasavvuf, bana göre de toplumları kapalı toplum/cemaat olmaktan çıkaran önemli bir disiplin ve kurumdur. Tasavvufa düşmanlık 'açık toplum'a düşmanlıktır. Tasavvuf olmamış olsaydı, sadece katı kurallardan ibaret, hoşgörüden son derece uzak dogmatik/statükocu ve fosilleşmiş bir İslam ile yaşamak zorunda kalırdık. Tasavvuf, İslâm'ı naif ve estetik boyutta hayata geçirme projesi ve bunlardan da öte bir yaşam felsefesi olarak karşımıza çıkar. Mutasavvıflar da elbette bu projenin en sahih/sahici mimarlarıdır. Tasavvuf, bir doktrin, öğreti ve yaşam felsefesi olarak büyük sûfîler sayesinde aşkınlaşmış ve evrenselleşmenin kapılarını zorlar hâle gelmiştir. Bugün Amerika'da en çok okunan kitaplar arasında Mevlânâ'nın ünlü Mesnevî'sinin bulunması bunun en önemli kanıtlarından biri sayılmalıdır. İnsanlık,

[12] Walter G. Andrews, Şiirin Sesi, Toplumun Şarkısı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2000

[13] Victoria R. Holbrook, Aşkın Okunmaz Kıyıları, İletişim Yayınları, İstanbul, 1998

[14] Mahir İz, Tasavvuf, Rahle Yayınları, İstanbul, 1969, s. 85-89

[15] Roger Garaudy, İslâm ve İnsanlığın Geleceği, Türkçesi: Cemal Aydın, Pınar Yayınları, İstanbul, 1990, s. 31-44

ancak ve ancak Yunus Emre'yi anladığı zaman, barış ve kardeşlik içinde yaşayacaktır.

Sanat ise; dışsal ve içsel dünyanın dönüşümü/değişimi ve başkalaşımı olarak dışsal ve içsel gerçekliklerin ötesinde üçüncü bir boyut olarak karşımıza çıkmaktadır. Üçüncü boyut, disiplinler arası ilişkilerin yoğun olarak kurgulandığı bir arenadır. Bu arena da bir vizyon ve konjonktür meselesidir. Sanat vizyonundan/perspektifinden/konjonktüründen din ve tasavvufun yeniden üretilmesi/algılanması ve var olandan kaçış projesi olarak biçimlenmektedir. Gerek dinsel teoriler, gerek tasavvuf teorileri ve gerekse sanat, karşımıza hep bir kaçış olarak çıkmaktadır. Hülasa kaçış teorileri sanatın ve hayatın hemen her alanını kalın duvarlarla sağlam bir şekilde kuşatmış durumda. Şiir, bu kaçışların soyut düzeyde en çok belirginleştiği/yoğunlaştığı bir formdur. Bu kaçış, divan şiirinde kesretten vahdete doğru bir kaçış olarak belirginleşir.

Türk şiiri başlangıcından bugüne din ve tasavvuf öğretisi ile öylesine içli-dışlıdır ki adeta et ve tırnak gibi birbirlerinden ayrılmaz bir bedenin birbirine yakın iki organı gibi olmuşlardır. Türk sanatçıları çağlar boyunca genelde sanat, özelde ise şiir perspektifinden din ve tasavvufu çok güzel bir biçimde yorumlamışlardır. Türk şiirinde bu, bir gelenek halini almıştır. Türk şiirinin epistemik temellerini hiç bir şüpheye yer bırakmayacak şekilde din ve tasavvuf oluşturmaktadır. Din ve tasavvufun kaynağı ise Kur'an ve Hadis'tir. Osmanlı divan şairlerinin hemen büyük çoğunluğu sûfîdir, sûfî olmasa bile tasavvuf bilgilerini (malzemesini) kullanan kişilerdir. Mutasavvıfların önemli bir kısmı hem halk arasında hem de şiirde birer kült haline gelmişlerdir. Bu sûfîler çoğu kez şair ve hatta filozofturlar. Osmanlı divan şiirinin genel tematik yapısı tasavvufî epistemoloji üzerine inşa edilir. Oryantalist Gibb ise Osmanlı divan şiirinin epistemolojisini Mûsevî Kutsal Kitaplarına[16] bağlıyordu. Bu son derece insafsız ve ön yargılı bir yaklaşımdır, üstelik baştan sona yanlıştır. Oryantalizm, katı bir Modernist anlayışla Türk şiirini kilitleyen ve onun üzerine doğru dürüst bir kelâm eylemeyen yerli intelijansıyanın entelelektüel duruşsuzluğundan ve tavırsızlığından azamî derecede yararlanmaktadır. Oryantalizm, intelijansıyanın ve sosyal hayatın boşluklarını naif ve acımasız bir şekilde dolduruyor.

Tasavvufta birbirine çok aykırı ve hatta birbirine taban tabana zıt okul ve doktrinlerden bahsedilebilir. Elbette ki bu sûfîlerin hayatı algılama ve okuma biçimidir. Onları bu yönleri ile hayat

[16] Elias John Wilkinson Gibb, Osmanlı Şiiri Tarihine Giriş, Tercüme: A. Cüneyd Köksal, Köksal Yayıncılık, İstanbul, 1999, s. 44

felsefesine dair önemli kuramlar olarak kabul etmek zorundayız. Bu yüzden hemen hepsinde her tür karaktere ve meşrebe hitap eden muhtelif yönler mevcuttur. Tasavvufta bu bağlamda oldukça önemli mektepler (okullar) doktrinler[17] mevcuttur. Tasavvuf mektepleri ve doktrinleri arasında Nişabur Mektebi, hicri 3. asırda Fütüvvet ve Melâmet özellikleriyle ön plana çıkar. Nişabur Mektebi'nin en çok tanınmış sûfîleri arasında Bayezid-i Bistâmî gibi önemli bir şahsiyet vardır. Şam Okulu ise Açlık ve Gece İbadeti'ni esas alır. Bağdat Mektebi Tevhit ve Aşk'ı esas alır. Ünlü Ma'rûf-ı Kerhî bu okuldan yetişmiştir. Seriyyüs's-Sakatî, Cüneyd-i Bağdadî, Musâhibî, Coşkulu Nûri de bu okuldan yetişmiş ünlü sûfilerdir. Bu okulun en renkli siması ise hiç şüphesiz ki 'aşk şehidi' olarak anılan Hallâc-ı Mansûr'dur. Mısır Mektebi ise Marifet ve Muhabbet gibi iki temel öğe üzerine inşa eder doktrinini. Bu ünlü okulun temelleri Zünnûn-ı Mısrî tarafından atılmıştır. Horasan Okulu'nun ana doktrini/felsefesi ise Tevekkül üzerine kuruludur. Basra Okulu ise paradigmasını korku ve ümit ile hüzün ve sevgi üzerine bina etmiştir. Bu okul Korku ve Hüzün Mektebi olarak da bilinir. Bu okulun en tanınmışları arasında Hasan-ı Basrî ve Rabiatü'l-Adeviye gibi oldukça önemli iki isim vardır. Bu arada tasavvuf kitaplarında hemen hiç söz edilmeyen Rumeli Mektebi'nden de söz etmek gerekir. Bu okulun temel ilkesi Aşk ve Hoşgörü'dür. Bu okulun mensupları arasında Mevlânâ, Hacı Bektaş-ı Velî, Ahi Evran ve Yunus Emre sayılabilir. Ayrıca Muhyiddin-i Arabî ile sistematik hâle gelen ve Sadreddin-i Konevî ile süren Endülüs Mektebi'ni de unutmamak gerekir. Endülüs Okulu'nun temel ilkeleri ilim ile vahdet ve hoşgörü ile aşk olarak karşımıza çıkar.

Sadece zahirî şeriat (kabuk) bilgisine sahip olanlar, bâtınî (öz) tasavvuf bilgisine sahip olan ârifleri/sûfîleri anlayamazlar. Nitekim şeriatın katı/zahirî kurallarına göre hareket eden ve bu doğrultuda fetva veren Kanûnî döneminin Şeyhülislâmı Ebussuud Efendi'nin bir mahalledeki zaviyede "Cennet cennet dedikleri / Bir ev ile birkaç hûrî / İsteyene ver sen anı / Bana seni gerek seni" ilahisinin okunduğunu, bunlara şer'an ne yapılmak lazım geldiğini soran birine verdiği cevap şudur: Katledilmeleri mübahtır.[18] Eğer doğruysa bu cevap çok önemlidir ve Yunus Emre'den sonra Molla Kasımlığın katı ve radikal bir ideoloji haline geldiğinin somut göstergesidir. Divan şairlerinin sürekli cephe aldıkları ve yerden yere vurdukları 'zâhid' tipi, gerçek hayatta bu tür mollalar mıydı acaba? Oğlanlar şeyhi İsmail

[17]Mehmet Necmettin Bardakçı, Sosyo-Kültürel Hayatta Tasawuf, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2005, s. 221

[18] Atilla Özkırımlı, Edebiyat İncelemeleri [Edebiyat Yazıları I], Cem Yayınevi, İstanbul, 1983, s. 55

Maşukî hakkında idam kararı veren kişinin İbn-i Kemal olduğunu ve Ebussuud Efendi'nin de sonradan bu fetvayı onayladığını unutmamak gerekir. Ebussuud Efendi, elbette bununla da kalmıyor, İsmail Maşuki'nin öldürülmesini tenkit edenlerin de öldürülmesi gerektiği yönünde sert ve radikal fetvalar veriyor. Ebussuud Efendi'nin marifetleri elbette ki bunlarla da sınırlı değil, onun kahve içmenin de günah olduğu yönündeki fetvası da dikkate değerdir. Üstelik kendisinin büyük bir işgüzarlıkla kahve içmenin haram olduğuna dair Kur'an ve Hadis'ten deliller getirmesi ise çok daha bir anlamlıdır. Ebussuud fetvalarının[19] eğer bu kadar olduğunu düşünüyor iseniz, elbette ki yanılıyorsunuz. Satranç oynamak, çalgı çalmak ve dinlemek, güreşmek, canbazlık yapmak ve dahi boza içmek büyük günahlardandır. Bu dehşet-engiz bilgilerden sonra Osmanlıda dinî bürokrasinin hangi şablonik ve statükocu zihniyetteki kişilerin elinde olduğunu herhalde yorumlamak gereksizdir.

Hallâc-ı Mansûr'u, 'ene'l-hakk' dediği için idam eden zahirî şeriat ulemâsının da Molla Ebussuud Efendi'den ve Yunus Emre'nin şiirlerinin üçte birini ırmağa atan ve üçte birini de yakan Molla Kasım'dan hiçbir farkı yoktur. Ene'l-hakk gibi oylumlu, ihatalı/kuşatıcı ve tefekkür gerektiren bir söylemi anlamayacak kadar dinde hassas, muhakeme-i akliyede noksan olan bu sıradan insanlar devletin dini bürokrasisinin önemli noktalarına gelerek zahiri fetvalarla ve kendi cehaletleriyle toplumu idare etmeye çalışıyorlardı. Bu ulemâ görüldüğü kadarıyla taklidî imandan tahkîkî imana geçememiş ve istisnasız her şeyi maddeye/zâhire göre yorumlayan bir nev'i o zamanın Müslüman materyalistlerdir. Şehâbeddin-i Suhreverdî'yi katledenler, Hallâc-ı Mansûr'u darağacına çekenler, Seyyid Nesîmî'nin derisini yüzdürenler, Şeyh Bedreddin'i idam edenler de aynı mantalitenin aynı ağır Müslümanlarıdır! Edebî söylemi ve bilgiyi dıştalayan zahirî ulemânın en son geleceği nokta işte burasıdır: Sembol, mecaz, ironi, metafor ve benzeri edebiyat/belagat disiplininden hiç haberi olmayanların hayatı, evreni, insanı ve vuku bulan olayları Aristo'nun düz mantığından çok daha aşağı/basit düzeylerde anlayacakları kesindir. Bunların retorik ve estetikten de hiç haberleri yoktur, hayatlarına tek hâkim olan şey sonsuz sayıdaki rakamlardır.

Bu arada tasavvufu ezoterik bir doktrin gibi göstererek onu Masonluğa[20] yamamaya çalışanlar da var. Tasavvufun hiç şüphesiz ki

[19] Ertuğrul Düzdağ, Şeyhülislam Ebussud Efendi Fetvaları, İstanbul, 1972, s. 147-149, 197-202

[20] Cihangir Gener, Ezoterik-Batıni Doktrinler Tarihi, Gece Yayınları, Ankara, 1995

batınî bir yönü vardır, fakat tasavvuf ezoterik bir doktrin değildir. Ezoterizm, seçkinci bir anlayışa sahip olmasına rağmen, tasavvuf halkın içinde halk ile beraberdir. İbrahim Edhem'in, Yunus Emre'nin veya Hacı Bektaş'ın neresi/hangisi seçkinci elit bir sınıfın üyeleri acaba? Masonluğun gizli bir yönünün olduğu âşikâr olmasına rağmen tasavvufun hiçbir gizli yönü yoktur. Masonluk, elbette ki ezoterik mahiyet/içerik taşıyabilir, fakat bu olgu asla tasavvufu ezoterik kılmaz. Tasavvuf, nev-i şahsına mahsus özgün bir öğreti/doktrin ve felsefedir.

Hermeneutik terimi klasik Yunan mitolojisinde "Tanrı'nın buyruklarını insanların anlayabileceği bir şekilde mensubu bulunduğu kavmin diline çeviren haberci"[21] anlamına gelir. Peygamberler de kendi kavimlerine Tanrı'nın buyruklarını ileten habercilerdir. Mutasavvıflar (sûfîler) ise bu habercinin getirmiş olduğu haberleri/vahiyleri yorumlayan kimselerdir. Divan şairleri de retorik yönünden bu kategoriye dâhildir. Bu anlamda divan şairleri ve sûfîler en büyük hermeneutikçi sayılırlar. Şu var ki sûfîler, şairlerden farklı olarak yorumlarına yaşamı katarlar. Bu nedenledir ki teori ile pratiğin uyuştuğu tek hayat biçimini yeryüzünde sûfîler inşa etmişlerdir. İnsanlık tarihinde bunun ikinci bir örneği yoktur. Onlar öğrendikleri, inandıkları ve yorumladıkları bütün ilkeleri hayata geçirirler, kesinlikle 'yaşadıklarına inanma' gibi yaşamın anlamını küçültücü/daraltıcı atraksiyonlara itibar etmezler. Hermeneutikçiler ise sadece yorumlarlar. Geç dönem Yunancasında hermeneuia nasıl "bilgece açıklama" anlamına geliyorsa sûfîler için de tasavvuf öylesine katmanlı ve derinlikli 'bilgece açıklama' ve 'bilgece yaşama' anlamına gelir.

Tasavvuf/batınîlik, sûfîlere ve şairlere bir çeşit İslam hermeneutiği kazanımı sağlamıştır. Sûfîler ve şairler, bu açıdan ileri derecede hermeneutikçi sayılırlar. Kur'an-ı Kerim'i ve Hadisleri en marjinal ve uç boyutlarda açımlayabilen onlardır. Hallâc-ı Mansûr'un 'ene'l-hakk' söylemi bir çeşit mistik hermeneutik sayılır. Zahirileri yerinden zıplatan bu söz aslında Kur'an-ı Kerim'in bir çeşit hermeneutik yorumu ve açılımı, yani tefsiridir. Cüneyd-i Bağdadî'nin "cübbemin içerisinde Allah'tan başkası yoktur" sözü bir anlamda vahyin yorumudur. Bayezid-i Bistâmî'nin, "benim şânım ne yücedir" şeklinde ifade ettiği şathiyatı da ancak ve ancak mutlak bilgiye ve hakikata ulaşan insanların beyan edebilecekleri bir sözdür. Sûfîler bu bağlamda şairlerle birlikte en derin edebî metinleri üretmiş sayılırlar.

[21] Doğan Özlem, Metinlerle Hermeneutik (Yorumbilgisi) Dersleri I-II, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1996

Yunus Emre'nin şathiyatlarını da hesaba katarak bu alanda üretilen edebiyatın ne kadar üst düzeyde elit bir edebiyat olduğu görülür.

Sûfî için 'ân', özeldir. Gelenek, geçmiş ile Modernizm, gelecek ile ilgilenirken, sûfîler ise sadece ân ile ilgilenirler. Geçmişin ve geleceğin ideolojileri olan romantizm/nostalji ve para/kapital üzerine kurulu oldukları için ütopiktirler. Ân ise yaşamı bir felsefe haline getirilen sûfîlerin doktrinidir. Zamanı evcilleştiren gelenek ile modernizm duygu ile para arasında müthiş bir gerilim hattı kuruyor ve bunu ranta dönüştürüyordu. Sürekli geçmiş ve gelecekle meşgul olan ve ânı bir türlü yaşam biçimine ya da felsefesine dönüştüremeyen bu ideolojiler şimdileştirilememiş zaman ile meşguller. Halbuki şimdileştirilememiş zaman insanın bir işine yaramaz. Geçmiş avuntu, gelecek ise kuru bir umuttur. Zamanın zamansızlığını yaşayan sûfî, zaman(ı)sızlığı en boyutlu bir şekilde bütün buutlarıyla dolu dolu yaşar. Zamanın zamansızlığı Allah'ın zamansızlığı ile kulun zamanının (ânın) buluştuğu Tanrı ile yaşanabilir bir zamandır. Bu, sûfîlerin zamanı (ânı), suyun, şekeri/tuzu eritmesi gibi bir şeydir. Dünyevî olan(a)lara yaklaşma sûfiler için bir körelmedir. Körelme, basiret ve feraset gözlerinin kapanmasıdır. Can evinin ruhsuz kalması, can kulağının işitmemesi, can gözünün görmemesi, can teninin hissetmemesi, can burnunun kokuları algılayamamasıdır.

Sûfîlerin istisnasız olarak bütün organları tanrısal/ilâhî kaynaklı farklı farklı sıfatlarla eşleşmiş bir haldedir. Sûfî, (lâ-teşbih) Allah adına Allah'ın gözüyle görür, Allah adına Allah'ın kulağı ile işitir, onun varlığı adına hisseder, onun gibi güzelliklere mübtelâdır ve güzelliklerin kokusuyla canına can katar. Bu bağlamda hiç şüphesiz ki bir kozmik körleşmenin ve kozmik işitmenin bilinç açıklığıyla gönül gözünün açıklığından bahsedebiliriz. Hakkın katından gelen ilm-i ledün bilgilerini en iyi okuyan kimselerdir. Şer'î ve zahirî ilimler melek ve peygamber aracılığı ile gelirken, ledün bilgileri ise doğrudan doğruya aracısız olarak Hakk'tan gelir. Bu ilim sûfiye özgü mahrem bir sır bilgisidir ve gerekli olmadıkça ortalığa fâş edilmez. İnsan-ı kâmil mertebesine ancak ilm-i ledün adı verilen bâtın ilmi tahsil edilerek ulaşılabilir.

Divan şiiri lokal ve homojenik bir tasavvuf sistemine veya doktrinine bağlı değildir. Her sûfînin doktrini farklıdır, bu doktrinler bazen adeta birbirine taban tabana zıtmış gibi dururlar. Bu tezatlık (ayrılık) hakikatın bir yönünü temsil etmeyle ilgilidir. Hakikatın bir yönü böylece bu sûfîler elinde bir doktrin/öğreti/felsefe haline gelmiş oluyor. Elbette ki bütün mutasavvıfların her birinin öğretisi/doktrini ayrı ayrıdır. Bu doktrinler birbirine zıtmış gibi görünüyorlarsa da işin aslı hakikatta öyle değildir. Bütün tasavvuf doktrinleri doğrudur. Hatta

birbirine zıtmış gibi görünen doktrinler de doğrudur. Yalnız her bir doktrinin pek çok eksik noktası vardır. Herhangi bir doktrini önceleyen tasavvuf ekolü diğer doktrinleri dıştalayamaz. İbrahim Edhem'deki 'fakr' ile Hacı Bayram'daki 'gınâ' doktrini zahirde birbirine tamamen zıtmış gibi gözüküyorsa da aynı anda her ikisi de doğrudur. Zira bunların her biri sosyal hayatın farklı bir yönünü dolduruyor. Onların sosyal hayata ait olan doktrinleri şiirin temel yasasıdır. Yani metaforudur. Ünlü Rus dilbilimci Roman Jakobson, metaforu şiir dilinin temel koyucu özelliği, yani anayasası sayar.

Günümüzün önemli tasavvuf uzmanlarından Mahmut Erol Kılıç, Sûfî ve Şiir adlı takdire şayan çalışmasında Osmanlı tasavvuf şiirinin sembolizmini İbn Arabî'nin belirlediğini söylüyor. Buna ben Hallâc-ı Mansûr ile İbrahim Edhem ve özellikle de Bâyezid-i Bistâmî gibi büyük sûfîleri ekleyerek katkıda bulunmak istiyorum. Kılıç, bu konuda "birçok Osmanlı şairinin fikrî anlamda üstâdı İbn Arabî olmuştur, diyebilirim. Osmanlı şiiri onun görüşleriyle lebâleb doludur"[22] diyor. İlginç bir anekdot olarak Humeyni gibi keskin bir radikalin bile şiir yazmış olduğunu ve şiirlerinde İslam'ın haram kıldığı şarap motifini bolca kullandığını Kılıç'ın Sûfî ve Şiir adlı kitabının dipnotundan öğreniyoruz.

Müslümanlar ironi yapar ve metaforik konuşur, kâfirler de bu işin ilmini yaparlar. Türk milleti de varlığını şüphesiz ki şiire borçludur. Ahmet Yesevî dervişlerinin hemen her biri kendi çaplarında birer şair idiler. Onlar hikmetli şiir diliyle bütün Anadolu ve Rumeli topraklarının en ücra köşelerine varıncaya kadar İslamiyet'i tebliğ ettiler. Hatta öyle ki onlar İslamiyet'i kâl (söz) diliyle değil, hâl (yaşayış) diliyle tebliğ ettiler. Onların yaşama karşı olan hal, duruş ve tavırları bir tebliğ anlamına geliyordu. Bu yaşayış tarzı aynı zamanda bir yaşam vizyonu da oluşturuyor ve onları donanımlı bir hüviyet sahibi yapıyordu. İslamiyet, Ahmet Yesevî dervişlerince şiirselleştirilmiştir. Şiirsiz bir İslamiyet neredeyse mümkün değildir. Şiiri olmayan herhangi bir milletin şuurunun olduğu nerede görülmüştür? Hallâc-ı Mansûr, Seyyid Nesîmî, Ahmet Yesevî, Mevlânâ, İbn Arabî, Yunus Emre, Âhi Evran bizim şuurumuzdur.

Muhyiddin-i Arabî'nin Arapça, Mevlânâ'nın Farsça, Yunus Emre'nin Türkçe yazması Osmanlı divan şiirinin epistemik temellerini oluşturur. Osmanlı epistemik bir cemaattir. Şiiri de epistemiktir. Kendinden olan bir epistemolojiden söz ediyoruz, Batı epistemolojisi gibi yapıştırma (sun'î) bir bilgi teorisinden değil. Referansı olmayan düşünce ve eylem kitschleşmenin bir ürünüdür. Referansı olmayan bir

[22] Mahmut Erol Kılıç, Sûfî ve Şiir, İnsan Yayınları, İstanbul, 2004, s. 26

düşünceden de devrim/devinim fikri çıkmaz. Referansı olmayan düşünce çok tehlikelidir. Yozlaşma ve yobazlaşma/(dejenerasyon) gibi bir sonucu doğurur toplumda. İnsan modernleşmeden, insanın dışında yer alan objeler ölçüsüz ve ilkesiz bir şekilde modernleştirilmeye çalışıldı. Sıradan düz Aristo mantığına saplanan Osmanlı fikir hayatı Şeyh Bedreddin, Molla Lütfi ve İsmail Maşukî gibi dehâları anlamaktan çok uzaktı. Sıradan mecaz ve metaforları anlamaktan bile çok uzak olan Osmanlı düşüncesi lügatçiliğe ve mealciliğe saplanıp kaldı. Bu yüzden toplumda bol bol Molla Kasımlar yetişti. İnsanlık tarihinin her aşamasında sosyal hayatın içinde hep var olan Molla Kasımlar (zâhidler), hep var olacaklardır. Bugün de bu tür Molla Kasımları her türlü ideolojinin içinde görmek mümkündür.

Bütün tasavvuf ekolleri divan şiirinde söz konusu edilir ve şairlerin bu tasavvuf cereyanlarına bağlılıkları çok renkli bir tasavvuf haritası oluşturur. Osmanlı divan şiiri tasavvufun içinde akmıştır. Lâdinî (din dışı/arkhelaik) şairler bile tasavvufun dışında kalamamışlardır. Bâkî'yi bunlar arasında sayabiliriz. Hatta en seküler ve hedonist görünen Nedîm'i bile bu şairler grubuna dahil etmek mümkündür. Osmanlı şiirine tasavvufu hâkim kılan Hallâc-ı Mansûr, Mevlânâ, İbn Arabî ve Yunus Emre gibi büyük üstadlardır. Hiç şüphesiz ki bunlara İbrahim Edhem ve Bâyezid-i Bistamî gibi ekol şahsiyetleri de eklemek gerekir.

Osmanlı şiiri hikmet ve âhenk gibi iki temel üzerine inşa edilir. Öztürkçe muhipleri şiirin bedeninden ruhunu söküp aldıkları için onu sadece dil (iskelet/hayalet) olarak ortada bıraktılar. Osmanlı şiirinden ya da tasavvuftan beslenmeyen modern bir şiir var mıdır acaba? Osmanlı veya tasavvuf şiirinden beslenmeyen modern bir şiir olabilir mi? Modern olan aslında klasiktir, klasik olunmadan modern olunamaz. Osmanlı şairlerinin her birinin bir tarikata mensup olduğu çok bilinen bir şey. Acaba Nedîm de bir tarikat mensubu muydu? Evet o harcıâlem, bohem ve uçrind görünen Nedîm bir tarikata mensuptu. Bâkî de öyleydi, Neşâtî de. Mutasavvıf şairler kendiliklerinden pek bir şey söylemezler. Kalbe gelen ilham, sünûhat, vâridât, lâyıhât, sâdırât ve ilkâ yoluyla lahûtî bir kanaldan/kaynaktan söylerler.

Günümüz şairleri de kuru lügatî bilgi ve kavramlarla tasavvuf muhtevalı şiirler yazmaktadırlar. Yaşanmayan bir hayatın yaşanmayan şiiridir aslında yazılanlar. Yani bir tür nostalji, tasavvufî içtenlik kuru bir metin haline getiriliyor. Sadece metinlerde yaşayan, sosyal hayattan alabildiğine uzak bir tasavvuf ile karşı karşıyayız bugün. Yani sadece içeriği boş kuru bir isim ve resimden ibaret nominal bir tasavvuf ile karşı karşıyayız. Tasavvufu şiirsiz düşünmek

mümkün olmadığı gibi, Osmanlı şiirini de tasavvufsuz düşünmek hiç mümkün değildir.

Tasavvufta şiir bir etik alan oluşturma çabasıdır. Ahlak ve maneviyatı sosyal hayata hakim kılmak için şiir bir vesiledir ve üstelik hüviyet sahibi bir vesiledir. Hayatında bir dergâha adım atmamış birisi dergâh ile ilgili şiir yazıyor ise, şiirin gerekliği ile şairin gerçekliği arasında çok ciddi bir sorun var demektir. Bu durumda dergâh sadece metni nostaljik açıdan süsleyici bir unsur olarak kalıyor. Osmanlı divan şiiri, baştan sona bir tasavvufî şiir değildir, fakat tasavvuftan da hiç bir şekilde âzâde değildir. Şüphesiz ki divan şiirinin arka planı kurcalandığında bu ayan beyan görülecektir.

Tasavvuf, Osmanlı dönemindeki hakim dünya görüşüdür. Tasavvufun ekonomi-politiği henüz incelenebilmiş değildir. Sırtlarında yamalı aba ve ellerindeki keşküllerle nefisleri için değil, halkları için dilenen insanlar cemiyet, ekonomi, tarih, sosyoloji ve edebiyat açısından ilginç insanlar değiller mi? Bizim keşküllü Melâmî dervişlerinin ekonomi-politiğini şiir bazında incelemek gibi bir niyetimiz ve teşebbüsümüz var. Fakat bu çalışmayı ne zaman nihayete erdireceğimiz hiç belli değil. Şiir de elbette ki adı geçen hakim dünya görüşünden çok sıkı bir biçimde etkileniyor veya şiir dünya görüşünün sosyal hayata hakim olmasına önemli katkılar sağlıyordu. Yani inancın ve yaşamın ciddi temeller üzerine oturan bir bilgi teorisi, epistemolojisi vardı. Tasavvuf ve divan şiiri çözümlenmeden, Osmanlı kanonu, olgusu ve sosyal hayat doktrini asla deşifre edilemez. Şiir, burada sosyal hayatı açıklayıcı göstergeler işlevini üstlenir.

Din ve onun özel bir alanı olan tasavvuf yerine pozitif bilimi ikame etmeye çalışan asrî Garbiyatçılar elbette ki sûfî doktrinlerini hiç anlayamazlar. İslamın Mistik Boyutları[23] üçüncü kişi olarak dışarıdan bakmakla anlaşılamaz. Tasavvuf ve divan şiiri mutfağına kırk (erbain) günlüğüne patates soymaya şöyle bir uğrayın mistisizm ve şiir nasıl bir şeydir göreceksiniz.

Sûfîler, gerçek fukaralar olması gerekirken İslam'ın temel doktrinine taban tabana zıt bir şekilde günümüz softalarının mal üstüne mal yığmaları ve tıpkı piyasa kapitalistleri gibi yaşamaları bu alanın iyice dejenere edildiğinin somut/okkalı bir kanıtı sayılmalıdır. Bu ham sofuların kendi yaşadıkları hayatı her yönden kutsadıklarının ve kendilerinin dışındaki bütün hayatları da dışladıklarının, yadsıdıklarının ve bâtıl saydıklarının altını çizmek isterim. Bu tarz yaşamı da bir tür yaşam fetişizmi saymak gerekir. Marazî bir ruh

[23] Annemaria Schimmel, İslamın Mistik Boyutları, Çeviren: Ergun Kocabıyık, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2001

kendisinin dışında yaşanan bütün hayatları hastalıklı görür. İnsanlar hayata nasıl bakarlarsa elbette ki öyle görürler.

Batının Hümanizma orijinli olarak uzun soluklu bir süreç içerisinde edebiyat ve eleştiri marifetiyle belli bir felsefi düzeye erişmiş olması bilimi kendisine amade kılma ve bilim yoluyla insanlığı sömürme gibi bir sonucu doğurmuştur. Osmanlı medreselerinin en büyük âlimlerinden biri olan Tokatlı Molla Lütfi aklî ilimlere önem verdiği ve aklî ilimlerin de insanları küfre götüreceği gerekçesiyle idam edilirken, şair Petrarca (1304-1374) daha on dördüncü asırda eski eserlerden mürekkep muhteşem bir kütüphane kurarak aklî (b)ilimlere azami derecede önem veriyor ve bir anlamda Rönesans'ı ta işte o zamandan hazırlıyordu.

Muhyiddin-i Arabî'nin hoşgörü mektebinden son derece katı İbn-i Teymiyeci mollalığa demirleyen Osmanlı düşünce hayatı Şeyh Bedreddin'in idamı ile güçlü bir darbe yedi, Molla Lütfi'nin idamı ile de iyice tıkandı ve İsmail Maşuki'nin idamıyla da iyice ortadan kalktı. Osmanlı düşünce hayatının niçin çok az sayıda ilim, irfan ve umran sahibi çaplı entelektüel yetiştirebildiğinin ipuçlarını bence bu üç büyük insanın idamında aramak gerekir. Varın siz buna Türkolojinin kurucusu ve Menderes'in dışişleri bakanı Fuat Köprülü'nün, Yassıada mahkemelerinde idamla yargılanmasını da ilave ediverin.

Bencilleşme politikalarının kesintisiz bir şekilde inşa edilmekte olduğu günümüzde kitap sürekli hayatın dışına itiliyor. Kimliksiz bu insanlar, tarihi cinsiyetsiz bir meta haline getiriyorlar. Şüphesiz ki tarihi gerçek anlamda inşa edenler aslında savaşçılar değillerdir, tarihi inşa edenler âlimler, şairler ve mutasavvıflardır. Her dönem tarihinde savaş, insanlar üzerinde sürekli olumsuz etki bırakırken, fikir ve estetik işçileri insanlara psikolojik bazda sürekli olumlu ve güzel şeyler telkin etmişlerdir.

Modern çağın en önemli mistiklerinden Nurettin Topçu[24] ilk defa estetik ve mistik olmak üzere iki türlü imandan söz ediyordu. Topçu; mistik imandan dinin, estetik imandan ise sanatın doğduğunu söylüyordu. Din ve sanat gibi birbirinden iki farklı alanda imanı önceleyen Topçu, imanı din ve sanatın önüne koyuyordu. Nurettin Topçu'nun dine ve sanata bakış açısı oldukça problemlidir. Elbette ki din ile sanat ilişkisi tarih boyunca var olmuştur ve hep var olacaktır. Din olmadan iman olmaz, din olmadan insanlar neye inanacaklar ki? İman problem üretmez, bilakis problemleri çözüme kavuşturur. Sanat

[24] Nurettin Topçu, İradenin Davası, Hareket Yayınları, İstanbul, 1974, s. 68

ise sürekli problem üretir ve hep ama hep problemin olduğu yerde vardır.

Nurettin Topçu'ya ben de kendi hâlimce belki şöyle bir katkıda bulunabilirim. Estetik ve mistik iman işin aslına ve astarına bakılacak olursa tasavvuftadır. Estetik imandan sanat falan doğmaz, estetik imanı doğuran bizzat tasavvufun kendisidir. Buradan elbette ki estetik düzeyi yüksek bilinci narkoza sokacak kadar çok güçlü ve estetik şiirler çıkabilir. İman asla problem üretmez, problemi üreten veya var olan problemleri gören ve deşifre etmeye çalışan sanatın bizatihi kendisidir. Estetik ve mistik tek başına iman üretemez. Hiç şüphesiz ki bu mutasavvıfların evreni ve insanı algılayış biçimleri ile ilgili bir olgudur. Bu algılama biçimlerinden hiç şüphesiz ki sanat ve estetik çıkabilir, fakat asla din çıkmaz.

Tasavvuf doktrinlerini ve sûfîleri aydınlanmacı bir kafa yapısıyla (bakışsız açıyla) eleştirmeye çalışanlar vardır. Sırf bu amaçla kitap yazanlar da vardır. Mesela bu alanın karşı devrimcilerinden İsmet Zeki Eyüboğlu'na göre, "insanı kötülemek tasavvufun yaygın ilkelerinden biri"[25] imiş. Bu bağlamda Eyüboğlu'na göre elbette ki bütün sûfîler de kötü olmuş oluyor. Son yüzyıl aydınlanmacısı Eyüboğlu'na göre mesela Mesnevi sahibi Mevlânâ, Bostan ve Gülistan sahibi Sadi-i Şirâzî, İranın büyük âlim, sûfî ve şairlerinden Molla Cami ve daha ismini sayamadığı(m) pek çok sûfî kötü insanlardır. Mesnevî ile Bostan ve Gülistan'daki ibret ve hikmet amaçlı yazılmış bazı hikayeleri gerçekmiş gibi anlatan Eyüboğlu, inançla bilimi karşı karşıya getirme gibi derin bir misyon üstleniyor. Ve elbette ki araştırmacı ve yazarımız Eyüboğlu asil bir asrî olarak bilimden yana tavır koyuyor. Kapitalizm, din ile bilimi hemen her fırsatta çatıştırarak aradan nemalanma arzusundadır. Bu tehlikeye son derece dikkat etmek lazımdır. Bu din ile bilim hiçbir yerde uyuşmuyor mu acaba? Din ile uyuşmayan bilim değildir, bilim ile uyuşmayan da din değildir. Bu uyuşma elbette ki sömürge amaçlı pozitivist bilimle uyuşma anlamı içermiyor. Dünyayı talan eden bilim ve onun ürettiği/tükettiği dünyayı talan eden ve onu yaşanmaz hale getiren teknoloji ile de uyuşmuyor. Sûfîlerin de elbette benimsemiş oldukları bir teknoloji projesi var. Bu teknoloji elbette ki dünyaya ve çevreye hiçbir zarar vermeyen, evrenin ekolojisiyle oynamayan ve insanın insan olarak kodlandığı ve konuşlandığı Mevlânâ teknolojisidir, Hacı Bektaş teknolojisidir, Yunus Emre teknolojisidir, Hacı Bayram teknolojisidir. Dini ve tasavvufu sadece gönüllere hapsetmeye kalkan

[25] İsmet Zeki Eyüboğlu, Bütün Yönleriyle Tasavvuf, Tarikatlar, Mezhepler Tarihi, Der Yayınları, İstanbul, 1990, s. 21

faşist aydınlanmacı bir kafanın cezasını dünyanın bütün mazlumları çekiyor. Mazlumlar da zâlimler kadar suçludurlar, eğer zulme başkaldırmamışlarsa!…

Bayezid-i Bistamî, Mısır'ı işgal eden (fetheden) Fransız kralı Napolyon'dan çok daha büyüktür. Napolyon, tarihi yıkarken, Bayezid-i Bistâmî tarihi inşa etmiştir. Cengiz ile Hülâgû ne kadar tarihi inşa etmişlerdir? Dünyayı ve tarihi virâneye döndürmüşlerdir. Hâlbuki Hallâc-ı Mansûr, Seyyid Nesîmî ve Şeyh Bedreddin gibi karizmatik isimler tarihin içinde yepyeni bir alan açarak insanlık tarihine çok önemli katkılarda bulunmuşlar ve tarihin akışını değiştirmişlerdir ve üstelik tarihin kirli (çirkef) yüzünü okunur kılmışlardır. Buradan tarih felsefesine atlayacak olursak, insanlığın canına okuyan zalimleri tarihî bir karakter olarak mı ele alacağız? İnsanlık tarihine büyük kötülükleri olan zalimlere tarih niçin sahip çıkar?

Şiir, mazlumlardan yanadır. Zulme pirim vermeyen şiir her türlü haksızlığa karşı kıyam (başkaldırı) halindedir. Tasavvufun önderleri mutasavvıflarda da zulme karşı büyük bir direniş göstermişlerdir. O halde sûfî ile şair arasında, şiir ile tasavvuf arasında önemli bir akrabalık ilişkisi vardır. Tasavvuf eski şiire önemli birikimler kazandırmıştır. Modern şairler de tasavvufî bir dünya görüşüyle yetişmemişlerse bile bu zengin alandan bir hayli yararlanmışlardır. Hiç şüphesiz ki bu yararlanma üstad şairlerden kalfa ve çırak şairlere kadar uzanmaktadır.

Oryantalist ve kaba gerçekçi metinlerle bugün insanları sömüren ve her şeyi sıradanlaştıran ideolojilerin mürşidleri herkesi ıslah etme gibi bir misyon üstlenmenin peşindeler. İnsanları emperyal ve pasif özne görünümlü nesne konumuna getirmeyi hedefleyen bu metinler ve bu metinlerin yazarları soykırım yapan ve insanlık (savaş) suçu işleyenler kadar suçludurlar. Her bir metni savaş metni haline getiren Oryantalist metinler apoletleri sökülmüş resmî tipler yaratma gibi önemli işlevler üstleniyorlar. Tasavvuf ve divan şiiri gibi üst dille üretilmiş elit (bazen havassu'l-havas) metinleri anlamak, günümüzün sıradanlaşan ve kendiliğinden oryantalizme yem olan insanları için imkânsız ötesi bir şeydir. Eski mutasavvıflar ve divan şairleri, günümüz şairlerine elbette ki çok önemli şeyler söylüyorlar ve insanları ciddi okuma teorilerini okumaya çağırıyorlar. İnsan ve evrenden Tanrı'ya doğru gerçekleşecek bir okuma teorisidir bu.

Metin milliyetçiliğini oluşturan ve kendi konseptine özgü 'muhayyel cemaatler' yetiştiren metinler bilinç altını biyolojik bombalarla bombalayan imajistler kadar suçludurlar. Kendi dergâhına kapıkulu askerleri yetiştiren bu metinler en örgütlü yeryüzü ideolojileridir. Kendilerini ve ideolojilerini anlatan/onaylayan her

metin kutsal, kendilerini anlatmayan/onaylamayan her metin bâtıldır. Böylelikle diktacı metinler, toplumda diktacı/dikteci/buyurgan insanlar yetiştirmekte ve herkes kendi inanç ve ideolojisini 'öteki' olarak kodladığı karşısındakine dikte etmeye çalışmaktadır. Sûfîlik, tüm diktacı ideolojilerin tam olarak karşısındadır. Sûfîlik gönüldaşlıktır, hiçbir kabulünü hiçbir kimseye dikte etmez.

İslamiyette felsefe tasavvuf ile başlamıştır. Bu anlamda sûfiler, sûfî oldukları kadar aynı zamanda feylesofturlar. Yaşadıkları toplumu zımnen eleştiren ve mevcut yanlışlara karşı tavır koyan onlardır. Tasavvuf ilim demektir, tasavvuf irfan demektir, tasavvuf umran demektir. Tasavvuf şiiri ise dimağda Nişabur depremi etkisi yaratan ve insanı narkoza sokan bir şiirdir. Her tasavvuf okulunun bir şiir poetikası vardır. Tasavvuf şiiri okulu başlı başına bir disiplindir. Hiç şüphesiz ki tasavvuf başlı başına bir yorum ve hermeneutik mektebidir. Divan şiiri de Fuzûlî'nin buyurduğu gibi ilim temelleri üzerine yükselmiştir. Zira; ilimsiz şiir, temelsiz duvar gibidir.

Klasik divan şiiri ve tasavvuf metinleri ile modern metinler bazında disiplinler arası ilişkide yakın akrabalık boyutları/ilişkileri mevcuttur. Sûfî şairlerin, şiirlerinin ana temasını metafizik oluşturmasına rağmen modern şairler metafizik alanın dışına çıkarak metafiziği derinlemesine ele almak yerine onu bir malzeme olarak kullanıyorlar. Dergâhlar, eski dönemlerin üniversiteleri idi. Neredeyse bütün disiplinler burada öğretilirdi. Şiirden sanat tarihine, hatta felsefeye kadar gerekli görülen her şey öğretilir idi. Burada elbette ki bütün şeyhlerin şair olmalarına biraz nazar etmek gerekir. Mevlânâ'dan miskin Yunus Emre'ye, Eşrefoğlu Rûmî'den Ümmî Sinan'a, Ahmet Yesevî'den Pir Sultan'a, Hacı Bayram'dan Aziz Mahmut Hüdâyî'ye kadar bütün şeyhlerin şair olmaları bu görüşümüzün kanıtı sayılabilir.

Hallâc-ı Mansûr'un 'ene'l-hakk' söylemi toplumun 'ene'l-batıl' söylemine ve yaşam ilkesizliğine karşı bir eylem ve tavırdır. Elbette ki söylem eyleme dahil. Cüneyd-i Bağdadî veya Bâyezid-i Bistamî'ye atfedilen "cübbemin içerisinde Allah'tan başkası yoktur" sözü gerçekte ruhlarını/gönüllerini ve bedenlerini ilahî varoluşun ve yaratılışın dışında algılayan ve konuşlandıranlar için arka planda çarpıcı bir eleştiriydi. İbrahim Edhem'in tâcı ve tahtı terketmesi güce ve iktidara tapanlara gerçekte çok çarpıcı ve sarsıcı bir tokattır. Ahmet Yesevî'nin yeraltı miraçlarına çıkması yeryüzünü yaşanmaz kılanlara karşı derin ve öfkeli bir manifestoydu. Hoca Ahmet Yesevî'nin Hz. Peygamberin altmış üç (63) yaşında vefatını gerekçe göstererek yer altına inmesi sadece mistik bir tavır olarak yorumlanamaz. Anlayanlar için orada çok önemli bir manifesto vardır. Mevlânâ, ne olursan ol

yine gel derken tarihi ayrımcılığı/bölücülüğü ve ırkçılığı tel'in (protesto) etmiyor muydu? Niyazî-i Mısrî, sürgünlerden sürgünlere giderken bu günün mazlum ve mağdurlarına pişdârlık eyleyerek bir çeşit insanları zulme karşı direnişe çağırmıyor muydu? Bedreddin, çırılçıplak darağacına asılırken çıplak bedeniyle gerçeğe yürümüyor muydu? Seyyid Nesîmi, derisi yüzülürken hakka ve hakikata ulaşmanın bir bedelinin olduğunu haykırmıyor muydu?

Mutasavvıflar, çağdaş şairlere elbette ki yeni açılımlar sağlamıştır. Behçet Necatigil'in, İbrahim Edhem ve Eşrefoğlu Rûmî ile ilgili şiir yazması, kendisini derin metafizik alanlara yöneltmiştir. Cüneyd-i Bağdadî, Hallâc-ı Mansûr ve Mevlânâ gibi büyük sûfîlerin, Asaf Halet Çelebi'nin şiirine çok önemli katkılarının olduğu hiçbir şekilde inkâr edilemez. Hilmi Yavuz'un hayatında ve şiirlerindeki dil ve üslûbun oluşumunda elbette ki Cüneyd-i Bağdadî, Hallâc-ı Mansûr, Seyyid Nesîmî, Şeyh Bedreddin, Şahabeddin-i Suhreverdî, Abdülkadir-i Geylânî, Mevlânâ, Şems-i Tebrîzî, Yunus Emre, Hacı Bayram-ı Velî, Eşrefoğlu Rûmî, Sümbül Sinan gibi büyük mutasavvıfların önemli birer rolü vardır.

Modern şiirde tasavvuf en çok Sezai Karakoç ile yaşıyor. Hilmi Yavuz'un şiirinde ise tasavvuf dışarıdan içe doğru kuşatıcı bir varoluşçulukla yaşıyor. Sezai Karakoç'un şiiri içeriden dışa doğru açılıyor, Hilmi Yavuz ise dışarıdan içe doğru nüfuz etmeye çalışıyor. Attila İlhan'da nostaljik ve arkaik bir malzeme olarak var tasavvuf. Onun şiiri bu açıdan bir temâşâ şiiri olarak düşünülebilir. Turgut Uyar'da ise kuru bir iskelet olarak yaşıyor. Bu durumda şüphesiz ki tasavvufu önemli kılan Sezai Karakoç ve onun şiiridir. Güçlü bir bilgi teorisi ve yaşama karşı şiirle direnen ve alabildiğine samimi bir çağdaş dervîştir Sezai Karakoç. Onu modern bir Melâmî olarak kabul etmemiz mümkündür. Onun kadar şiiri yaşayan/şiiri içselleştiren ve şair olan ikinci bir kişi gösterilemez Modern Türk Şiirinde. Yunus Emre'den sonra dervişliği ve şiiri manevi şahsiyetine eriten/birleştiren Sezai Karakoç'tur.

Modern şairler, şiirlerinde mutasavvıflara bir hayli yer vermişlerdir. Hatta eskiye nazaran yeni şairlerin sûfîlere daha çok yer verdiklerine tanık oluyoruz. Fakat bu şairlerin belli bir tasavvuf ekolüne bağlı oldukları ve tasavvufî bilgiyi sosyal hayata ikame ettikleri pek söylenemez. Modern şiir tasavvufun dışında akıyor ve akarken de zorunlu olarak tasavvufun kara sularına uğruyor. Bu epistemolojsinden kopan şiirin tamamen duygusal bir nostaljiye ve oldukça tehlikeli bir metinselliğe yönelmesidir. Sıkı bir modernliğe dayanan şiirin yaşama şansı da çok zayıftır. Modern şiir, bir anlamda

tehlikenin farkına vardı ve boş vakitlerinde tasavvufun çetin kayalarını şöyle hafiften yalayıp geçiyor.

İşin bu son noktasında biraz da metin hapsinden söz etmek istiyorum. Modern şairlerin önemli bir çoğunluğu herhangi bir tekke veya dergâha uğramadan, hayatında bir şeyh/mürşid görmeden kuru bilgilerle tarihin her aşamasında dolu dolu yaşanmış bir hayatın insanlarını ve şiirini sadece metinleştiriyorlar. Ben buna 'metin hapsi' diyorum. Bu durumda da elbette ki modern şairler, modern hayatın savcıları, hâkimleri ve gardiyanları oluyorlar. Sosyal hayattan kopuk metinlere hapsedilmiş muhteşem bir yaşamın şiiri modernizm zindanlarında işte böyle çürüyor.

KAYNAKÇA

ANDREWS, Walter G., Şiirin Sesi, Toplumun Şarkısı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2000

BALIVET, Michel, Şeyh Bedreddin [Tasavvuf ve İsyan], Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2000

BARDAKÇI, Mehmet Necmettin, Sosyo-Kültürel Hayatta Tasawuf, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2005

DUKAS, Bizans Tarihi, Çev. V. L. Mirmiroğlu, İstanbul Fetih Derneği Yayınları, İstanbul, 1956

DÜZDAĞ, Ertuğrul, Şeyhülislam Ebussud Efendi Fetvaları, İstanbul, 1972

EYÜBOĞLU, İsmet Zeki, Bütün Yönleriyle Tasavvuf, Tarikatlar, Mezhepler Tarihi, Der Yayınları, İstanbul, 1990

FIŞ, Radi, Ben de Halimce Bedreddinem, Çev. Mazlum Beyhan, Evrensel Basım Yayın, İstanbul, 2001

GARAUDY, Roger, İslâm ve İnsanlığın Geleceği, Türkçesi: Cemal Aydın, Pınar Yayınları, İstanbul, 1990

GENER, Cihangir, Ezoterik-Batıni Doktrinler Tarihi, Gece Yayınları, Ankara, 1995

GIBB, Elias John Wilkinson, Osmanlı Şiiri Tarihine Giriş, Tercüme: A. Cüneyd Köksal, Köksal Yayıncılık, İstanbul, 1999

HOLBROOK, Victoria R., Aşkın Okunmaz Kıyıları, İletişim Yayınları, İstanbul, 1998

İZ, Mahir, Mahir İz, Tasavvuf, Rahle Yayınları, İstanbul, 1969

KILIÇ, Mahmut Erol, Sûfî ve Şiir, İnsan Yayınları, İstanbul, 2004

KÖPRÜLÜ, Fuat, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Matbaa-i Âmire, İstanbul, 1919

MASSIGNON, Louis, İslam'ın Mistik Şehidi/Hallâc-ı Mansûr'un Çilesi, Çev: İsmet Berkan, Ardıç Yayınları, İstanbul, 2006

MELIKOF, Iréne, Hacı Bektaş [Efsaneden Gerçeğe], Çeviren: Turan Alptekin, Cumhuriyet Kitap, İstanbul, 1994

MELIKOF, Iréne, Uyur İdik Uyardılar, Çeviren: Turan Alptekin, Cem Yayınevi, İstanbul, 1993

NASR, Seyyid Hüseyin, Modern Dünyada Geleneksel İslam, Çevirenler: Savaş Şafak Barkçın-Hüsamettin Arslan, İnsan Yayınları, İstanbul, 19889

ÖZKIRIMLI, Atilla, Edebiyat İncelemeleri [Edebiyat Yazıları I], Cem Yayınevi, İstanbul, 1983

ÖZLEM, Doğan, Metinlerle Hermeneutik (Yorumbilgisi) Dersleri I-II, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1996

SCHIMMEL, Annemaria, Aşk, Mevlânâ ve Mistisizm, İstanbul, 2002

SCHIMMEL, Annemaria, Ben Rüzgârım Sen Ateş [Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî: Büyük Mutasavvıfın Hayatı ve Eseri], İstanbul, 1999

SCHIMMEL, Annemaria, İslamın Mistik Boyutları, Çeviren: Ergun Kocabıyık, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2001

SCHIMMEL, Annemaria, Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî'nin Şark ve Garpta Tesirleri, Gutenberg Matbaası, Ankara, Tarihsiz

SCHIMMEL, Annemaria, Mevlânâ Hindistan'da, Konya, 1978

TOPÇU, Nurettin, İradenin Davası, Hareket Yayınları, İstanbul, 1974

ÜLKEN, Hilmi Ziya, İslâm Düşüncesi, Ülken Yayınları, İstanbul, 2000

ÜLKEN, Hilmi Ziya, Türk Tefekkürü Tarihi, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2004

"CENAP" VE "HAZRET" KELİMELERİNİN TÜRKÇEDEKİ KULLANIMINA BİR BAKIŞ

M. Fatih ALKAYIŞ[*]

ÖZET

Arapça kökenli "cenap" ve "hazret" kelimeleri Türkçede genellikle tamlamalarda; tamlamaların başında veya sonunda kullanılır. Örnek: *Cenab-ı Hak, Prens cenapları; Hazret-i Ali, Sultan hazretleri...* Ancak bu kelimeler isim cinsinden olmalarına karşın "*Cenab-ı Hak, Hazret-i Ali*" gibi tamlamalarda sıfat olarak algılanmaktadır. Burada kelime türü bakımından bir farklılaşma söz konusudur.

Anahtar Kelimeler: "Cenap" ve "hazret" kelimeleri, tamlama türleri.

A LOOKING AT THE USING OF THE WORDS "CENAP" AND "HAZRET" IN TURKISH LANGUAGE

ABSTRACT

The words "cenap" and "hazret", which are from Arabic, are used in Turkish language generally at the word groups; either in front of the word groups or at the back. Example: *Cenab-ı Hak, Prens cenapları; Hazret-i Ali, Sultan hazretleri...* But even though these words are noun origin in fact, they are thought as adjectives, such as "*Cenab-ı Hak, Hazret-i Ali*" in noun groups. There is a difference here about the word type.

Key Words: The words "cenap" and "hazret", the types of word groups.

[*] Yrd.Doç. Dr., Adıyaman Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, falkayis@adiyaman.edu.tr

"Cenap" ve "hazret" kelimeleri Farsça kurala göre üretilmiş tamlamalarda sıkça karşımıza çıkmaktadır. Farsça isim ve sıfat tamlamalarının kuruluşu ile Türkçe isim ve sıfat tamlamalarının kuruluşu arasında bazı farklılıklar vardır.

Farsça isim tamlamalarında, Arapçada olduğu gibi muzaf (tamlanan) önce, muzafün ileyh (tamlayıcı) sonra gelir: *cam-ı cem* (Cem'in kadehi), *nale-i mürg* (kuşun sesi)… Farsça sıfat tamlamalarının kuruluşu da isim tamlaması gibidir; Türkçedekinin aksine önce isim, sonra sıfat gelir: *duhter-i ziba* (güzel kız), *merd-i kâmil* (olgun insan)…[1]

"Cenap" ve "hazret" kelimelerinin Türkçede çeşitli kullanımları vardır. Bunlardan en yaygın olanı, yüce sayılan kişi ve zatların isimlerinin başına getirilmesiyle elde edilen kullanımdır: *Cenab-ı Allah, Cenab-ı Peygamber; Hazret-i Ali, Hazret-i Yusuf*… Diğer bir kullanım ise bu kelimelerin kişi ve unvan adlarının sonuna eklenmesiyle ortaya çıkmaktadır: *Vali cenapları, Nazır cenapları, Paşa hazretleri, Sinan hazretleri*…

Her ikisi de Arapça olan bu iki kelime, sözlüklerde şu şekilde tarif edilmiştir:

Cenap:

- Şeref, onur, saygınlık; erkek adı[2]
- Yan, yön, taraf, kat; bir saygı deyimi[3]
- Saygı, onur ve büyüklük anlamıyla kullanılan bir söz: "*Prens cenapları için oturacak yer arıyoruz*"[4]
- Allah, peygamber ve bazı tarikat büyüklerine ait isim ve sıfatların başına getirilerek "hazret" manasında kullanılan saygı ve tazim sözü: *Cenab-ı Allah, Cenab-ı Bâri, Cenab-ı Halik, Cenab-ı Mevla, Cenab-ı Peygamber, Cenab-ı Pir*…
- Büyük mevkilerdeki kişiler hakkında bulundukları makamdan dolayı kullanılan saygı sözü: *Sefir cenapları, Vali cenapları*…

[1] TİMURTAŞ, Faruk Kadri; Osmanlı Türkçesine Giriş, s.179–180, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul – 1991.

[2] PARLATIR, İsmail; Osmanlı Türkçesi Sözlüğü, s.244, Yargı Yayınevi, Ankara–2006.

[3] NİŞANYAN, Sevan; Sözlerin Soyağacı, s.65, Adam Yayınları, İstanbul – 2002.

[4] Türkçe Sözlük, s.357, TDK Yayınları, Ankara – 2005.

- Şeref, haysiyet: "*Bu muamele, kendisinin cenabına dokunmuş*"[5]

Hazret:

- Ön, huzur, pişgâh[6]

- Saygı duyulan kişilerin adlarını veya makamlarını gösteren söze başka unvanlarla birlikte getirilen bir söz:[7] *Gazi Paşa hazretleri, Padişah hazretleri*[8]…

- Şahıs veya kutsal sayılan varlık isimlerinin başına getirilip Farsça isim tamlaması şeklinde kullanılır ve saygı ifade eder: *Hazret-i Peygamber, Hazret-i Ali, Hazret-i Kur'an, Hazret-i İsa, Hazret-i Rahman*…

- Büyük bir zattan bahsedilirken isim yerine kullanılır: "*Dün gece Hazreti rüyasında görmüş*"

- Kullanıldığı kimseye göre küçümseme ve alay ifade eder: "*Hazret yine nutuk çekiyor*"

- Kat, huzur, nezd[9].

"Cenap" ve "hazret" kelimelerinin Türkçedeki kullanımlarına baktığımızda her iki kelimenin de şekil ve anlam yönünden farklılaşarak bugünkü durumlarını kazandığını görürüz. Bu farklılaşma, söz konusu kelimelerin oluşturduğu tamlamalarda ortaya çıkmaktadır.

Türkçede "cenap" ve "hazret" kelimeleriyle kurulan iki çeşit tamlama vardır. Bunlardan birincisi "*Cenab-ı Allah, Cenab-ı Peygamber, Cenab-ı Mevla; Hazret-i Ali, Hazret-i Kur'an, Hazret-i Yusuf*…" gibi örneklerden oluşan tamlama türü; ikincisi ise "*Prens cenapları, Vali cenapları; Paşa hazretleri, Yavuz Sultan Selim hazretleri*…" gibi örneklerden oluşan tamlama türüdür.

Birinci tür tamlama örnekleri şekil bakımından Farsça isim tamlaması yapısındadır. Bilindiği gibi Farsça isim tamlamalarında tamlayan ile tamlananın sırası, Türkçe isim tamlamalarındaki sıranın tam tersidir.

[5] AYVERDİ, İlhan; Misalli Büyük Türkçe Sözlük, cilt I, s.470, Kubbealtı Neşriyatı, İstanbul – 2005.

[6] PARLATIR, İsmail; a.g.e., s.611.

[7] Türkçe Sözlük, TDK Yayınları, s.872, Ankara – 2005.

[8] "*hazretleri*" kelimesinin ilk harfinin küçük yazılması, TDK Yazım Kılavuzu, s.241, Ankara – 2008.

[9] AYVERDİ, İlhan; a.g.e., cilt II, s.1233.

Örnek:

Farsça: *Cenab-ı Peygamber* Türkçe: *Peygamberin cenabı* (*yanı, yönü*)

Farsça: *Hazret-i Ali* Türkçe: *Ali'nin hazreti* (*huzuru*)

Tamlamaların Türkçeye aktarımında dikkati çeken önemli bir nokta vardır. "Cenap" ve "hazret" kelimeleri aslen isim türünden olmalarına rağmen Türkçede sıfat gibi algılanmakta ve bu kelimelerle kurulan tamlamalar sıfat tamlaması olarak düşünülmektedir. Makalemizin başında da belirttiğimiz gibi, kökeni Arapça olan *cenap* kelimesi "yan, yön, taraf"; *hazret* kelimesi ise "huzur, kat, makam" anlamlarına gelmektedir. Hâliyle isim tamlaması kurmasını beklediğimiz bu iki kelime, Türkçede isim anlamlarından sıyrılıp "*yüce, ulvi, ulu, kutsal, büyük, sayın*" gibi anlamlara bürünmüştür. Yani bugün Türkçede *Hazret-i Ali* dendiğinde "*Ali'nin huzuru*" değil de "*Yüce Ali*" şeklinde bir anlam ortaya çıkmaktadır. Aynı şekilde *Cenab-ı Allah* dendiğinde "*Allah'ın yanı, yönü, ciheti*" yerine "*Ulu, Ulvi, Büyük Allah*" anlamı akla gelmektedir. Öte yandan, benzer şekilde "Cenab-ı Hak: Hakk'ın kendisi olan yüce Allah" olarak açıklanmaktadır[10].

Bu tamlama türüne, içerisinde "cenap" ve "hazret" kelimelerinin kullanıldığı birkaç örnek cümle verelim:

- *Cenab-ı Allah böyle emretmemiş, yokluk içindeki insana bir tekme de sen at dememiş*.[11]

- *Cenab-ı Hakk'ın lütfuyla bu büyük badireden sağ çıktık*.[12]

- *Dedim ki Hazret-i İsa da gençmiş o zaman*.

- *Ne ki mevcut ise âlemde güzel, doğru, iyi / Arayan fikri, bulan ruhu, seven sevgiliyi / Bize bahşetmiş olan Hazret-i Rahman'a şükür*.[13]

İkinci tür tamlama örnekleri ise "cenap" ve "hazret" kelimeleri ile çokluk 3.şahıs iyelik ekinin (*-ları / -leri*) birleşmesiyle kurulan belirtisiz isim tamlamasıdır: *Prens cenapları, Vali cenapları, Paşa hazretleri, Efendi hazretleri*… Bu iki kelime, örneklerde de

[10] DOĞAN, Mehmet; Büyük Türkçe Sözlük, Pınar Yayınları, İstanbul – 2008.

[11] TIETZE, Andreas; Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugati, cilt I, s.428, Simurg Yayınları, İstanbul-Wien - 2002.

[12] Türkçe Sözlük, TDK Yayınları, s.357, Ankara – 2005.

[13] AYVERDİ, a.g.e., s.1233.

görüldüğü gibi sıfatlaşmayıp, isim olarak kalmıştır; yani aslına uygun kullanılmıştır.

Peki, birinci tür tamlama örneklerinde bu kelimeler niçin sıfat olarak algılanmıştır? Bunun iki nedeni olduğunu düşünüyoruz:

Birincisi şudur: Bilindiği gibi sıfatlar adlardan önce gelerek onları niteleyen veya belirten sözlerdir[14]. Burada da "cenap" ve "hazret" kelimeleri ismin önüne geldiği için, bir niteleme ya da belirtme görevinde kullanıldıkları düşünülerek sıfat gibi değerlendirilmiştir.

Farsça kurala göre üretilmiş isim tamlamalarında kullanılan "cenap" ve "hazret" kelimeleri, Türkçenin söz diziminin etkisiyle asıl anlamlarından ayrılarak yan anlamları ile öne çıkmış ve zamanla kalıp ifadelere dönüşmüş yapılar olarak kullanım sahasına girmiştir.

İkinci neden ise şudur: "Cenap" ve "hazret" kelimeleri genellikle dini – tarihi şahsiyetler için kullanıldığından, bu kelimelere bir *yücelik, kutsallık* işlevi yüklenmiştir. Zaten dinimizde ve kültürümüzde manevi değeri bulunan kişileri yüceltme ve saygıyla anma anlayışı mevcuttur.

Bizim dini algılayış biçimimizin altında tasavvuf inancı yatmaktadır. Tasavvufta üzerinde önemle durulan konulardan biri de "*hazarat*" [15] kavramıdır. Bilindiği üzere Türkler İslamiyet ile tasavvuf inancını bir arada yaşamışlardır. Tasavvufun özünde *saygı* ve *ahlak* kavramları bulunmaktadır. Tasavvuf; Allah'a, Peygambere, Kur'an'a ve din büyüklerine hitap ederken saygıyı elden bırakmamayı öğütler. Bu anlayış doğrultusunda, aslen isim türünden olan ve isim tamlaması oluşturması beklenen "cenap" ve "hazret" kelimeleri Türkçede sıfatlaşmış ve sıfat tamlaması kurmuştur.

Sonuç olarak, bu iki kelimenin Türkçede bir tür analoji (*benzetme, andırış*[16]) yoluyla sıfatlaşmış ve bunlarla kurulan isim tamlamalarının da sıfat tamlamasına dönüşmüş olduğunu söyleyebiliriz. Bu kelimeler Arapçada nasıl adlandırılırsa adlandırılsın, Türkçede Türkçenin kuralına göre kullanılmaktadır.

[14] KORKMAZ, Zeynep; Türkiye Türkçesi Grameri, s.333, TDK Yayınları, Ankara – 2003.

[15] Arapça "hazret"in çokluk eki almış şekli; mertebeler. Mutasavvıflara göre âlemin (tecellinin) beş derecesi vardır; buna "hazarat-ı hams" denir. (bk. AYVERDİ, a.g.e., s.1229).

[16] Türkçe Sözlük, TDK Yayınları, s.95, Ankara – 2005.

KAYNAKÇA

AYVERDİ, İlhan; Misalli Büyük Türkçe Sözlük, I-III cilt, Kubbealtı Neşriyatı, İstanbul – 2005.

Derleme Sözlüğü, I-XII. cilt, TDK Yayınları, Ankara - 1993.

DEVELLİOĞLU, Ferit; Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat, Aydın Kitabevi, 22. Baskı, Ankara – 2005.

DOĞAN, Mehmet; Büyük Türkçe Sözlük, Pınar Yayınları, İstanbul – 2008.

ERGİN, Muharrem; Türk Dil Bilgisi, İstanbul - 1992.

KORKMAZ, Zeynep; Türkiye Türkçesi Grameri, TDK Yayınları, Ankara – 2003.

Mütercim Âsım Efendi; Burhân-ı Kâtı, Hazırlayanlar: Prof. Dr. Mürsel Öztürk, Dr. Derya Örs, TDK Yayınları, Ankara – 2000.

NİŞANYAN, Sevan; Sözlerin Soyağacı, Adam Yayınları, İstanbul – 2002.

TİMURTAŞ, Faruk Kadri; Osmanlı Türkçesine Giriş, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul – 1991.

PARLATIR, İsmail; Osmanlı Türkçesi Sözlüğü, Yargı Yayınevi, Ankara–2006.

Tarama Sözlüğü, I-VIII cilt, TDK Yayınları, Ankara - 1996.

TIETZE, Andreas; Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugati, cilt I, A-E, Simurg Yayınları, İstanbul-Wien - 2002.

Türkçe Sözlük, TDK Yayınları, Ankara – 2005.

Yazım Kılavuzu, TDK Yayınları, Ankara – 2008.

TEZER ÖZLÜ'NÜN ESERLERİNDE OTOBİYOGRAFİK ANLATIM

Nurcan ANKAY[*]

ÖZET

Tezer Özlü, Türk edebiyatının, kendini yaşam karşısında duyarlı bir üslûpla savunan önemli yazarlarından biridir. Yazarın iki romanında ve bir öykü kitabında, toplum kurallarına başkaldıran bir kadın duyarlılığını öne çıkaran bir ses vardır. Eserlerinde kendisini odağa alarak bireyin topluma yabancılaşmasını ele alan Özlü'nün vazgeçilmez iki izleği yaşam ve ölüm olarak belirir. Roman ve öykü dünyasını, gündelik yaşamı ve çevresindekilerin tutum ve davranışları üzerine inşa etmesi, onu önemli ölçüde otobiyografik kılar.

Anahtar Kelimeler: Tezer Özlü, otobiyografik anlatı, yazarsal ben, yabancılaşma, ölüm, intihar.

AUTOBIOGRAPHIC NARRATION IN THE WORKS OF TEZER ÖZLÜ

ABSTRACT

Tezer Özlü who has a sensitive way of self-defending through writing, is one of the considerable authors in contemporary Turkish literature. She handles a feminal voice that rises against society in her two novels and one short story collection. The alienation of the individual from society is one of the prominent themes in her works. The axis of her works consists of dualism between the life and the death. Due to reflecting strong traces from her life Özlü's works has an autobiographic character that puts forward herself.

[*]Yüksek Lisans Öğrencisi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Yeni Türk Edebiyatı Ana Bilim Dalı, nurcanankay@mynet.com

Key Words: Tezer Özlü, autobiographic narration, authorial self, alienation, death, suicide.

GİRİŞ

Türk Edebiyatının, erken yaşta yitirdiği özgün yazarlarından biri olan Tezer Özlü, 1943'te Simav'da doğmuştur. Ortaöğrenimini İstanbul Avusturya Kız Lisesi'nde görmeye başlar, ancak okulunu bitirmez. Almanca çeviriler yapan Özlü'nün hikâyeleri 1960'dan sonra çeşitli dergilerde yayımlanır (NECATİGİL 2000:309). Özlü, bu öykülerini *Eski Bahçe(1978)* adıyla kitaplaştırır. *Eski Bahçe*, yazarın ölümünden sonra, kitaplaştırmadığı diğer öykülerle birlikte basılarak, *Eski Bahçe-Eski Sevgi (1987)* adıyla yayımlanır. Özlü'nün ilk romanı, *Çocukluğun Soğuk Geceleri*'dir. Yazar, bu eserde, bir "şok" u anlattığını dile getirir. Kafka, Svevo ve Pavese'nin izlerini sürdüğü ve *Bir İntiharın İzinde (1983)* adıyla Almanca olarak yazdığı kitabını ise, *Yaşamın Ucuna Yolculuk* adıyla 1984'te, Türkçe olarak yeniden yayımlar.

Yazarın ölümünden sonra, günlükleri ve notları, *Kalanlar* (1990) adıyla, dostu Leyla Erbil'e yazdığı mektuplar ise Erbil tarafından *Tezer Özlü'den Leylâ Erbil'e Mektuplar* (1995) adıyla yayınlanmıştır. Hakkında yazılan yazıları ise, Sezer Duru, *Tezer Özlü'ye Armağan'*da (1997) toplamıştır. Yine Sezer Duru, Özlü'nün Almanca kaleme aldığı senaryo metni *Zaman Dışı Yaşam*'ı (1998) Türkçeye çevirmiştir (NECATİGİL 2000:309).

"İnsan ilişkilerini değiştirmek için" (YUY, s.52) [1] yaşadığını belirten Özlü, sınırlarla kısıtlanan hayatı sevmemiş, kendi sınırsızlığını kurmak, özgür olmak, içine hapsolduğu evlerden, soğuk gecelerden, değiştiremediği insan ilişkilerinden kaçmak, gitmek istemiştir. İlk eseri olan *Eski Bahçe'*deki öykülerinde, bilinçle bilinçaltı sürekli yer değiştirir. Yazarın çocukluğuna da indiği ilk öyküleri, Özlü'nün yazarlık gelişiminin izlenmesi açısından dikkat çekicidir.

Özlü, *Çocukluğun Soğuk Geceleri*'nde -kendisinin de belirttiği gibi- bir şoku anlatmıştır. Bu şok, taşradan İstanbul'a gelen, Müslüman mahallelerinde yaşadığı halde, Hıristiyan okulunda, başka

[1]Özlü'nün eserlerinden yapılan alıntıların sayfa numaraları, Özlü'nün eserlerinin (*Çocukluğun Soğuk Geceleri* ÇSG, *Eski Bahçe-Eski Sevgi* EB-ES, *Kalanlar* K, *Yaşamın Ucuna Yolculuk* YUY, *Zaman Dışı Yaşam* ZDY şeklinde kısaltılmış), kaynakçada belirtilen baskılarına aittir. Eser isimleri, baş harfleri alınarak kısaltılmıştır.

bir dilde eğitim gören, yaşadığı çevreyle, okuduğu Batı arasında kalan bir Türk kızının şokudur. Evindeki sevgisizliğin farkında olan bu kız, evinden kaçmak ister, *"çünkü bu evlerde süren durgun yaşamın, sevgisiz yaşamın, iç içe yaşamın düşündüğüne uymadığının şokunu yaşar. Okuldan kaçmak ister, çünkü okul karanlık bir kilisedir. Okulda öğretilen birçok yalan, gerçek yaşamda hiçbir zaman gerekmeyecektir"* (ÖZLÜ 1997:145).

Yaşamın Ucuna Yolculuk, Özlü'nün artık olgun bir kadın olarak, Kafka'nın Svevo'nun, Pavese'in [2] izini süren ben-anlatıcısının öyküsüdür. Eser on günlük bir yolculuğu konu alır. Kafka'nın iziyle başlayan yolda yazar, Svevo'nun yaşadığı mekânı ve onun kızını da bularak Pavese'ye ulaşır. Eser, Pavese'nin intihar ettiği otelin ve romanlarına konu ettiği kişilerin bulunmasıyla son bulur. *Zaman Dışı Yaşam* ise, Özlü'nün eserlerinden hareketle, aynı karakter olan kadının odağa alınmasıyla yazılmıştır.

Özlü, eserlerinde, topluma ve toplum kurallarına ayak uyduramayan, kendi özgür sınırlarını çizmek isteyen, bireyin yabancılaşmasını anlatmıştır. Eserlerindeki ana karakter, Özlü'nün romanlarına ve öykülerine uyarladığı kendi profilidir. Eserlerindeki isimler ve mekânlarla, Özlü'nün aile ve arkadaş çevresi ile yaşadığı mekânların birbirleriyle örtüşmesi, bu yargıyı doğrular niteliktedir.

Özlü, anlatılarında daha çok otobiyografik bir anlatım kullanır. Bir bakıma, kendini, yazdıklarının öznesi yapar ve okurun, tüm anlatılarında bu özneyi takip etmesini ister. Bütün anlatılarındaki ana kahraman kendisidir ve anlatılanlar, onun yaşamının farklı zaman

[2] Franz Kafka (1883 Prag-1924 Viyana) Çek kökenli Avusturyalı hikâye ve roman yazarı. Özgün bir üslup geliştirdiği hikâye ve romanlarında geç burjuva dönem insanının yalnızlığını, kendi kendine yabancılaşmasını ve iletişimsizliğini dile getirmiştir. Bilgi için bakınız: Aziz Çalışlar, **Türk ve Dünya Edebiyatçıları**, Cilt 2, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1988, s.304.

Italo Svevo (1861 Trieste-1928 Mottali Livenza) Asıl adı Hector Schmitz olan İtalyan romancı. Burjuva bilinç bunalımının bir anlatımı olarak Svevo'nun yapıtları çok ilgi görmüştür. Svevo'da hep özyaşamsal çizgiler taşıyan kendini çözümleme işi, içmonolog tekniğiyle, Svevo'nun İtalyan edebiyatına kazandırmış olduğu, dış gerçekliğin kahramanın içdüşünmesi yoluyla kesintiye uğraması tekniğiyle yürütülür. Bilgi için bakınız: Aziz Çalışlar, **Türk ve Dünya Edebiyatçıları**, Cilt 4, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1988, s199.

Cesare Pavese (1908 Stefano Belbo-1950 Torino) İtalyan hikâyeci ve lirik şair. Pavese'nin özellikle son romanlarında kendi sanatının temel öğeleri ile savaş öncesi ve savaş sonrası İtalya'sının insanî ve toplumsal sorunsalı eleştirel bir bakışla bir araya gelir. *Günce*'sinde insanların birlikte yaşamına ilişkin mutlak idealin gerçekleşmemesi ve insanın tek başına kalması motifine rastlanır. Bilgi için bakınız: Aziz Çalışlar, **Türk ve Dünya Edebiyatçıları**, Cilt 3, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1988, s.330.

ve olaylara yansımalarıdır. İlk anlatısı *Eski Bahçe*'den son anlatısı *Zaman Dışı Yaşam*'a kadar, okur, sürekli yazarın 'ben'iyle karşı karşıyadır. Bu 'ben'ler, *"duyusuzlaşmış sözcüklerle yapılan değerlendirmelerin işlevsizliğinin farkındadırlar"* (DEMİRKIRAN 2009:17).

1. Otobiyografik Anlatı

Kimi metinlerde ben-anlatıcının kullanılması, okuru anlatıların otobiyografik olduğu ya da otobiyografik unsurlar taşıdığı fikrine götürebilir. Ancak her ben-anlatıcı birebir yazarı ifade etmeyebilir. Dolayısıyla, her ben-anlatıcı kullanılan metin, otobiyografik değildir. *"[O]tobiyografi metninde basit bir hatırlama çabasından daha ötede, bir anlatının inşa edilmesi söz konusudur"*(YAKIN 2003:132). Otobiyografik roman ise, yazarın kendisini betimlediği anlatılardır. Mehmet Narlı, konuyla ilgili şu retorik soruyu sorar: "*[A]nlatıya dayanan bir metni, yazarının kendine uyguladığı bir terapi gibi algılayıp simgesel veya göstergesel kazılar yaparak ulaştığımız şey otobiyografiden başka bir şey midir?"*(NARLI 2009:902). İncelenen anlatıya, 'yazarın kendine uyguladığı bir terapi' gözüyle bakılması, okuru, okuduğu metnin otobiyografik olduğu fikrine rahatlıkla ulaştırabilir. Çünkü *"Romanın içinde her zaman otobiyografiden gelen bir bilgi, felsefe ve hikâye vardır. Bu yanıyla anlatılan her hikâye, "anlatısal bir ben"dir"* (NARLI 2009:908). Yazar, metne, kendi 'ben'ini yerleştirebilir, okurdan da bu beni çözümlemesini isteyebilir. "*Otobiyografik teknikle yazılmış bir anlatının temel özelliği, anlatıcının hikâyenin konusu olmasıdır"* (ASLAN 2008:238). Kendini hikâyesine konu eden bir yazar da muhtemelen ben-anlatıcıyla anlatısını şekillendirecektir. Ancak, Celal Aslan'ın belirttiği gibi, "*Ben-anlatıcının bulunduğu metinlerde anlatıcı, yazarın gerçek kişiliğinin taşıyıcısı değilse bu anlatılar otobiyografik metin sayılmazlar. Otobiyografik metinler bizzat yazarın kendisini ve 'yaşantı'sına dair aktarımlarını içerir"* (ASLAN 2008:238).

Narlı'nın sorusuna karşılık, ben-anlatıcının, otobiyografik anlatım dışında kullanımıyla ilgili Bilge Karasu'nun şöyle bir sorusu vardır: Ben-öyküsel anlatım, *" 'Ben' demese inandıramayacağı şeyleri yutturmak için yazarın kullandığı bir düzen, bir kolaya kaçış mıdır?"* (KARASU 2006:129).

Aslında cevabını içinde barındıran bu iki soru, otobiyografik anlatının ben-anlatıcısının anlatısıyla, tamamen kurguya dayalı ben-anlatıcının anlatısının farkını bize sunar. Karasu, sorusuna cevap sayılabilecek ifadesini şöyle dile getirir: *" 'Ben' hikâyecisi hep, bir işin, bir olayın içyüzünü anlatan, yaşamayanların bilmeyeceği*

olağanüstü birtakım şeylerin yazarı değildir" (KARASU 2006:129). Çünkü *" 'Ben' edebiyatı ölçüsünde yazarına, kişilerin üstünde, eserin ötesinde bir durumda olma olanaklarını verir"* (KARASU 2006:130). Bu ifadeler de ben-anlatıcının, yazarın dışında bir anlatıcı da olabileceğini gösterir. Yazar, olayları ve metni "ben" üzerinden anlatabilir ancak bu anlatımıyla otobiyografik anlatıya geçiş yapmış sayılmaz.

Mehmet Narlı'ya göre, *"insanın doğumuyla ölümü arasındaki hayatı, tek ve parçalanamaz bir öyküdür ve bu tek öyküyü bütünüyle anlatan bir roman yoktur. Dolayısıyla otobiyografi yazıldığı andan itibaren kendisinden uzaklaşmaya başlar. Roman da yazıldığı andan itibaren yazarın kendisi olmaya doğru yol alır"* (NARLI 2009:908). Mustafa Şerif Onaran ise Narlı'nın bu söylediklerine yakın bir ifadeyle, ben-anlatıcıyla ilgili şunları belirtir: *"Bir yazar en iyi kendini tanıyabilir. Bu bakımdan kendinden yola çıkmak, "ben-anlatıcı"nın işini kolaylaştırabilir"* (ONARAN 2006:133). Ancak bu ben-anlatım bir çeşit anı-itiraf olacağı için, anlatıcıyı zora sokabilir.

William Randall, otobiyografik bellek ve anlatıyla ilgili şunları söyler: *"Otobiyografik anlatıda, anlatıcıyı olgudan esere götüren dürtü, "benlik duygu(su) için elzemdir. Otobiyografik belleğ(imiz)in bozulması için nedenler olduğu zaman, kişiliği(miz) de bozulur"* (RANDALL 1999:225). Bu kişilik bozulması, anlatıcının metinlerine de yansıyacaktır. Bu ifadelerin de belirttiği gibi, *"her tür yazma (gerçek otobiyografi dışında) otobiyografik dürtüye bir tepki gösterme yoludur"*(RANDALL 1999:231).

Tezer Özlü'nün anlatılarında, 'yaşantısına dair aktarımları' açık bir şekilde görülür. *"Otobiyografik romanın sabit Ben'i geçmiş hayatını araştırdığı ve tekrar ürettiği için bu Ben aynı zamanda kendisinin eski aşamalarına da bakmaktadır"* (HAMBURGER 2006:116). Özlü de, anlatılarında kendi eski aşamalarına bakarken, zaman kırılmalarına yoğun bir biçimde başvurmuş, eserlerini kronolojik bir metinden ziyade, dağınık bir anlatı şekline getirmiştir. Bu dağınıklığın Özlü'nün eserlerine aynı zamanda bir bilinç akışı kattığı söylenebilir.

"Sözcüklerim olmadan o gökyüzüne nasıl dayanabilirdim." (YUY, 20) diyen Özlü, eserlerinde, o gökyüzünün altında yaşadıklarını ve duyduklarını kaleme almıştır. Yazarın eserlerindeki kişiler ve mekânlarla, yaşamındakiler arasında güçlü bir ilişki kurmak mümkündür. Özlü'ye göre zaten yeterince öykü vardır. O halde onun yeni bir öykü yazmasına gerek yoktur. Yazar, anlatılarındaki bu tutumuyla ilgili yorumunu şöyle ifade eder: "*Yerler ve kişiler gerçek değil, düşünülmüştür denen kitap ve filmleri sevmiyorum. Hiçbir şeyi*

bulmak mümkün değildir" (YUY, 87). Hiçbir şeyi bulmak mümkün olmadığından, yazar, anlatısında kendisine döner ve şöyle der: *"O an, söyleyebileceğim kadarını söylemeye karar veriyorum. Yazmaya. Bağırmak, haykırmak için başka olanak yok. İşte bağırıyorum. Ve beni duyan gene benim"* (YUY, 35). Bu ifadeden, Özlü'nün, anlatı yazmayı bir haykırma/bağırma biçimi olarak yorumladığı çıkarılabilir. Ancak Narlı, hayat ve roman arasında bir boşluk, derin bir fark olduğuna değinir ve şöyle der: *"Hayatla roman arasında yalnızca estetik boşluk yoktur; her şeyden önce roman, bitmiş bir birlik; hayat ise uçları açık bir zamandır"* (NARLI 2009:904).

O halde Özlü, eserlerinde, uçları açık olan hayatının, bitmiş olan birliklerini anlatılaştırmıştır denebilir. Çünkü yazar haykırmalı, içindeki bütün sözcüklerden kurtulmalıdır: *"sözcüklerin tümü içimden çıkmadan bir an bile uyuyamam"* (YUY, s.44). Yazarın, *Yaşamın Ucuna Yolculuk* adlı eserinde, Kafka, Svevo ve Pavese'nin izinde gerçekleştirdiği on günlük yolculuğunda uyuyamamasının nedeninin bu olduğu söylenebilir.

Özlü, Berlin'den Leylâ Erbil'e yazdığı bir mektubunda, eserlerinin iç dünyasına dönük olmasının nedenini şöyle açıklar: *"Artık bir roman yaratmak, insanlar, tipler çizmek bana çok gereksiz görünüyor. Alabildiğine iç dünyanı anlatabilirsen ne âlâ"* (ERBİL 2001:25).

Leylâ Erbil de, Özlü'nün, özyaşam anlatıyı, onu sanat katında yoğurmayı çok iyi bilerek kullandığını belirtir (ERBİL 2001:18). Kürşat Başar ise, Özlü'nün anlatılarıyla ilgili şu yorumda bulunur: *"Bütünüyle özyaşamsal bir anlatı olan Tezer Özlü yazısı hep kendine odak aldığı birinci tekil kişinin yaşamından kesitler sunar"* (BAŞAR 1986:44).

2. Aile Bireyleri'nin Eserlere Yansıması

"Aynı dili konuşan iki kişi yok." (YUY, 12) diyen Özlü, eserlerinden anlaşılacağı üzere, ailesiyle de aynı dili konuşamamıştır. Özlü'nün kalabalık bir ailesi yoktur. İş hayatındaki müfettişlik görevini evinde de devam ettiren bir baba, aslında çocuklarına çok da yakın olmayan bir anne, evin tüm kirli yükünü sırtlayan babaanne Bunni evin büyükleridir. Çocuklar ise, kitaplarıyla yaşayan ağabey Demir, aynı aileyi, aynı okulu hatta çocuklukta aynı çökmüş karyolayı paylaşmalarına rağmen, olayları farklı yorumlayan ve çevreye daha rahat ayak uyduran kız kardeş Süm(Sezer Duru)dür. Özlü, *Çocukluğun Soğuk Geceleri*'nde ailesiyle ilgili şöyle der: *"Evde altı kişi oturuyoruz. Ortası iyice çökmüş demir bir karyolayı Süm ile paylaşıyorum"* (ÇSG, s.8).

Çok geçmeden önce ağabey Demir, ardından da Süm ve baba İstanbul'a gider. Bir yıllık bir sürecin ardından Tünk (Tezer) ve annesi de İstanbul'a gelir. Tünk burada, Süm'ün de gittiği bir Hıristiyan okuluna yazılır.

Özlü, 'aslında hiçbir evi sevmeyen' biridir. Bu yüzden, evlendikten sonra düzenli bir aile ilişkisi kuramamış, eşleri tarafından bir bakıma yalnız bırakılmış, aynı zamanda kendisi de onları yalnız bırakmıştır. Bu yalnızlığı, yazarın çocukluğunun soğuk gecelerinde aramak gerekir. Sahip olduğu bütün ailelerine karşı olan bu yabancılığını yazar, *Kalanlar'*da şöyle dile getirir:

"İçerisinde severek yaşayabileceğim arka dünyalardan kopma köklerim olabilirdi. Annem ve babam gibi, tüm kentler, ülkeler, günler, geceler, her gökyüzü de yabancı kaldı bana" (K, s.44).

Sabih Özlü, bir zamanlar beden eğitimi öğretmenliği yapmış olan ve içinde ordu sevgisi besleyen bir babadır. Bu nedenle evinde de bu ordu düzenini ister. Çocuklarını sabah düdüğünü öttürerek uyandırır. Yazar, babasının bu askeri tavrını şöyle eleştirir: *"Babamın kuşağındaki Türk erkekleri ne büyük bir ordu ve askerlik sevgisi besliyorlar"* (ÇSG, s.7). Askerlik ve ordu sevgisinin yanında baba, okul hayatındaki düzeni de ailesinde görmek ister. Evin bir yerinde Atatürk köşesi kurulmuştur ve baba, millî bayramlarda tüm aile halkının burada İstiklal Marşı'nı okumasını ister. Ancak çocukları buna pek gönüllü değildir. Babasının bu yaşam tarzı için Özlü, daha sonrasında şunları belirtir: *"Babam ölemiyor, çünkü yaşamaya başlamadı"* (K, s.52).

Babasının yaşamadığını düşünen Özlü, annesi ve babası arasındaki soğukluğun ve iletişimsizliğin farkındadır. "*Babamla annem arasında hiçbir sıcaklık, hiçbir sevgi yok"* (ÇSG, s.11) sözleriyle, yaşadığı sevgisiz ve soğuk ortamın anlatıcılığını yapar. Tüm bunlara rağmen Özlü, daha sonra Leylâ Erbil'e yazdığı bir mektubunda, *"Babamın gerçekçiliği, her şeye olumlu sarılışı bize ne kadar büyük bir direniş kazandırdı."* (ERBİL 2001:49) yorumunda bulunur.

Anne Nimet Özlü, Tezer Özlü'nün eserlerinde en az anılan aile bireyidir. Yazar annesinden bahsettiği cümlelerinde, onda bulduğu korunma duygusunu dile getirir: "*Geceleri anneme sokulunca hem soğuktan korunuyorum, hem de yalnızlıktan"* (ÇSG, s.8). *Yaşamın Ucuna Yolculuk*'ta ise yazar, annesini anımsadığı bir anda annesini şöyle niteler: *"İlk kez annemi düşünüyorum. Yaşamını kendine özgü sessizlik içinde sürdüren, o kimseye benzemeyen kadını"* (YUY, s.46).

Yazarın babasına karşı duyduğu sevgisizliği, onu annesine daha yakın kılar. Ancak annesiyle de iletişimsizlik içerisindedir. Özlü'nün babasına karşı olan olumsuz duyguları eserlerdeki anne imgesinin de silik durmasına neden olmuştur. Baba, anneyi gerisinde bırakmış, yazar için görünmez kılmıştır. Özlü, annesinin babasıyla evlendiği için, ömür boyu idam cezasına çarptırıldığını düşünür (K, s.35). Nurdan Gürbilek'e göre, anne ve baba, *Çocukluğun Soğuk Geceleri*'ne, "*sevginin ya da öfkenin yöneldiği birer yüzden, ruhsal birer içerikten çok, sanki sırf kamusal bir dünyanın, ideolojik bir aygıtın temsilcileri olarak girmiştir"* (GÜRBİLEK 1999:67-68).

Özlü eserlerinde babaannesi Bunni'yi anlatırken, onun inançlı biri oluşuna dikkat çeker. Evin en yaşlısı olduğu halde, Bunni'nin tüm uğraşısı yıkamak, kül dökmek, pislik temizlemektir. Aile büyüğü imajından çok, Bunni, ezik bir yaşlı kadın görünümündedir. Ancak, Özlü tarafından Babaanne, daha çok çocuklukta gördüğü, karnına bıçak dayadığı haliyle anımsanır:

"Hep mutfakta, midesine bir bıçak dayamış olarak yakaladığım büyükanne, hareketsiz. Ne kendi kıpırdıyor, ne de bıçağı kıpırdatıyor.

- *Ne yapıyorsun burada? diye soruyor çocuk.*
- *Kendimi öldürmeye çalışıyorum."* (K, 43)

Bu cümleler okura, Özlü'nün imgelemindeki Bunni'nin sınırlarını verir. Bunni, ölümünü, zamanından daha erken arzulamaktadır.

Tezer Özlü'nün Erden Kıral'la evliliğinden olan kızı Deniz'in, dokuz yaşlarındayken annesine söylediği "*insan görürken düşünüyor. Belki de düşünen aslında gözlerdir"* (ZDY, s.23) sözleri, okuru, Özlü'nün yaşamında kendisini en iyi anlayan kişinin kızı olduğu fikrine götürür: "*Ne ilk, ne ikinci kocam anladı. Belki bir tek kızım anlamıştır"* (ZDY, s.23). Ancak, onu çok iyi anlamasına rağmen, Deniz'in annesine olan uzaklığı da bir gerçektir: "*benim anneme yabancı olduğum gibi o da bana yabancı."* (K, s.48) diyen Özlü, kızına da uzak kalmıştır.

Sezer Duru (Süm), Tezer ile aynı 'karanlık kilise'de eğitim görmüş, ondan bir yıl önce İstanbul'a gelmiştir. Özlü'nün kendisini en yakın hissettiği aile bireyi ve arkadaşıdır. Sennur Sezer, Özlü'nün, Süm figürünü, tarafsız çizmeye çalıştığını dile getirir (SEZER 1997:52).

Evde kendine ait bir odası ve kitaplığında birçok kitabı olan ağabey Demir Özlü ise, yazar olması nedeniyle, Tezer Özlü'yü yazar çevresine yakınlaştıran isimdir. Eserlerde, aileden uzak, daha rahat bir birey olması dışında, silik bir biçimde anlatılmıştır.

3. Bireysel Sıkıntılar

"Oturduğu semte, sokağa, yaşadığı her şeye öfke" duyarak büyüyen (ÇSG, s.23) Tezer Özlü, çocukluğunun, ailesinin, okuduğu okulun, evlendiği kocalarının, oturduğu evlerin şokunu yaşamıştır. Tüm bu sıkıntılara onun *"başkaldırması, kendi kendine bir yaşam kurma isteği, başkalarından farklı olmaya çalışması acımasızca cezalandırılır. İlk intiharı da bu başkaldırının bir uzantısı, bir dışavurumu gibi yazılmıştır"* (BAŞAR 1986:44).

Özlü, *Çocukluğun Soğuk Geceleri*'nde, Müslüman mahallesinden çıkıp, Hıristiyan Katolik okulunda eğitim görmenin bir çocukta yarattığı derin sarsıntıyı anlatır.

Leylâ Erbil, *"Tezer Özlü'nün sıkıntılarının, büyük ölçüde, kışkırtılan bu toplumsal şiddetten"* (ERBİL 2001:14) kaynaklandığına inandığını belirtir. Toplumsal bir sorunun ardından yaşadığı hastalık dönemleri, Özlü'nün bu konularda hassas biri olduğunu gösterir.

Kızı Deniz'in anket defterindeki sorulara 6 Aralık 1985'te cevap veren Özlü'nün, "Allah'a inanıyor musun?" sorusuna verdiği *"Allaha inanıyorum"* [3] cevabı ve Leylâ Erbil'e mektuplarında ondan dua istemesi, onun ölmeden önce Allah'a tekrar inanmaya başladığını gösterir. Hâlbuki yazar, *Çocukluğun Soğuk Geceleri*'nde, bir gece Tanrı'ya inanmamaya başladığını belirtir: *"Tanrının var olmayacağına inandığım geceye dek, ona hepimiz için uzun uzun yakarıyorum"* (ÇSG, s.9). Tüm bu sıkıntılarının dürtüsüyle, Özlü, topluma ve insanlara olan tepkisini, intihar ederek göstermek, insanlardan öç almak ister. Bu şekilde alamadığı intikamının Özlü'de bıraktığı etki ise, artık onun da acımasız oluşudur. İnsanlarda bulamadığı sevgiyi, yazarlarda ve bu yazarların kahramanlarında arar. *Yaşamın Ucuna Yolculuk*'ta anlattığı Kafka, Svevo ve Pavese'nin yaşamlarının ve ölümlerinin peşine düşen, çok sevdiği bu yazarların anlatılarında yaşayan ben-anlatıcı, artık bu acıları ruhunda duymuş, çocukluğunun taşra bahçelerindeki erik ağaçlarının durgunluğundan sıyrılmıştır.

[3] Ayrıntılı bilgi için bkz.: Bir **Usta, Bir Dünya: Tezer Özlü**, Haz. YKY, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1996, s.9.

3.1. Ölüm ve İntihar Düşüncesi

Ölüm ve intihar düşüncesi, Özlü'nün ilk öykülerinden başlayarak, son romanına kadar kendini hissettirir. Özlü'nün 1966'da yazdığı öyküsü "Kar"da, nine, ölüm ve intiharla özdeşleştirilmiştir. Anlatıdaki çocuk ise, ninesinin intihar girişimine tanık olduğundan, bu olayı hiç unutmayacaktır. Anlatıcının öyküdeki son sorgusu ise, düşündürücüdür: "*Uyandığımda kendimi annemin koynunda mı bulacağım? Yoksa bambaşka bir boşlukta mı?*" (EB-ES, s.20). Bu ifade, Özlü'nün kendi çocukluğunu anlattığı öyküde, çocuk gözüyle annesine duyduğu güveni, annenin gitmesi durumunda ise, boşlukta kalacağını ifade eder. Boşluk ise, çocuğu ölüm ve intihar düşüncesine, ninesi gibi olmaya itecektir.

Çocukluğun Soğuk Geceleri'nde, ölüm fikri, anlatıcıyı bir süre takip eder. Ancak anlatıcının intihar deneyiminin başarısızlıkla sonuçlanmasından sonra, bu fikir peşini bırakır. *Yaşamın Ucuna Yolculuk* ise, ölüm ve intihar düşüncesinin değil, anlatıcının bu fikrin peşine düşmesini anlatır.

"[Y]aşam için bu kadar çok dürtünün olduğu yerde ölüm de çoğalır." (K, s.36) diyen Özlü de, kendi ölümünü çoğaltmış, yaşamı ölümle, ölümü de yaşamla tanımlamıştır.

İlk kez İstanbul'a geldiklerinde, teyzesinde kalırken yan odada duran dokuz yaşındaki kuzeninin ölüsü, ölümün Tezer Özlü'ye ilk görünüşüdür (YUY, s.21). Bu anının ardından Özlü, ölüm düşüncesinden uzun süre kurtulamamış, intihar teşebbüsünde bulunmuştur: *"Ölüm düşüncesi izliyor beni. Bunun belli bir nedeni yok. Beni kendimi öldürmeyi denemeye iten bir kaygı"* (ÇSG, s.12). Özlü, güzel ölü bedeniyle insanlardan öç almak istediği halde, bunun belli bir nedeni yoktur.

"*Tezer, benim tanıdığım ilk başkaldırıcıdır.*" (YAVUZ 1997:24) diyen Hilmi Yavuz, *Eski Bahçe*'yi okuduktan sonra, Özlü'nün bu kitabıyla 'ölüm'e doğru gittiğini belirtmiştir. Bu ilerleyişini, *Yaşamın Ucuna Yolculuk*'la daha da öteye götüren Özlü, ölümün kendisine ne kadar yakın olduğunu şu sözleriyle ifade etmiştir:

"Yaşamın sonu hiçbir zaman bana ırak gözükmedi. Her yüzde, her solukta, her büyüyende, her yaşlananda, her sarılmada, her sabahta gördüm yaşamın sonunu" (YUY, s.33).

Doğan Hızlan'a göre yazarın, *"Aile ilişkilerinin, anılar belleğindeki o paslı izi, gerçeğin her türlüsünü yanar döner bir*

ustalıkla kullanışı, ölüm temasının hep kendi egemenliğini anımsatmasından" (HIZLAN 1997:26) olacaktır.

Görüldüğü gibi, ölüm temi, Özlü'nün eserlerinde, yoğun bir şekilde görülür. Ancak bu tem, okuru ürkütmez, sıkmaz. Ölüm, Özlü'nün yalın anlatımıyla, onu yaşama bağlayan bir düşünce olmuştur.

3.2. Psikolojik Hastalıklar ve Şok

Çocukluğun Soğuk Geceleri'nde ana karakterin yatırıldığı psikiyatri klinikleri ve yaşadığı elektroşoklar, Özlü'nün geçirdiği hastalıklarla dönem olarak paralellik gösterir. Tezer Özlü'ye manik-depresif tanısı konmuştur. Sezer Duru'nun deyişiyle, Özlü'nün bu hastalığı, *"çevresindeki insanlardan bir darbe yediğinde, ona yapılan haksızlıklara dayanacak gücü kalmadığında, toplumun büyük olaylara gebe olduğu, insanların öldürüldüğü, işkence gördüğü zamanlarda"* depreşmiştir (DURU 1997:16). Aynı eserde, roman kahramanının genç yaştaki intihar deneyiminden sonra yatırıldığı bir psikiyatri kliniğinden çıkarılırken, diğer hastaların ona bakıp, *"Çıkacağını sanıyor!"* (ÇSG, s.13) demeleri, düşündürücüdür. Özlü, bu kliniklerde daha uzun süreler yatırılacak, hastalığı yıllar içinde nüksedecektir. Kendisini tedavi etmek isteyenlerin, onur kırıcı muamelelerine uğrayacaktır.

Özlü'nün, *Çocukluğun Soğuk Geceleri*'nde anlattığı, Süm'le gittiği (*Guguk Kuşu*) filmi, yazar için derin bir önem taşır.[4] Filmde, bir hastaya elektroşok verilme sahnesi vardır. Bu acıyı daha önce yaşamış olan Özlü, diğer insanların filme bakışlarını şu ifadesiyle eleştirir: "*Bu insanlar "Guguk Kuşu" filmini de Napolyon'un yaşam öyküsü filmini de, limana yanaşan beyaz yolcu gemisini de, vitrindeki yeni sonbahar giysilerini de aynı gözle seyredebiliyorlarsa, elimden ne gelir?"* (ÇSG, s.40)

Kendisine verilen elektroşoku, giyotine benzeten Özlü, şok esnasında, *"Bir an ölümün, bilinmeyenin, hiçin içinde"* (ÇSG, s.55) olduğunu belirtir. Ayrıca, Özlü'nün hastanelerde karşılaştığı aşağılayıcı muameleler, hemşire ve hastabakıcıların kullandığı alçaltıcı üslup ve takındığı küçümseyici tavırlar, yazarın bu hastanelerin insanı iyileştirmekten çok, daha da hasta edeceğini fark etmesini sağlar ve yazar, şu itirafta bulunur: *"Beni iyileştiren ne şok.*

[4] Orijinal ismi "One Flew Over the Cuckoo's Nest" olan film, 1975 yılında Amerika'da, Milos Forman'ın yönetmenliğinde çekilmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. http://tr.wikipedia.org/wiki/Guguk_Kuşu_(film) , Erişim:25.07.2009.

Ne de ilaçlar. Beni iyileştiren, bu kliniklere bir kez daha kilitlenme olasılığının verdiği büyük ve derin korku" (ÇSG, s.56).

Özlü'nün, 1973'ten 1985'e kadar olan sürede hastanelerden uzak yaşamasına karşın, son yıllarında yakalandığı kanser, onu tekrar doktorların eline, hastanelere bırakır. *"Sinir hastanesinden çıkıp, kendini kanserin kucağında"* (ERBİL 2001:64) bulur. Önceleri akışına bıraktığı hastalığı, yaşamının son dönemlerinde, Özlü'yü tedaviyi kabul etmeye zorlar.

3.3. Kaçma Düşüncesi

Anne ve babasının memuriyetleri nedeniyle çocukluğunu Simav, Ödemiş ve Gerede gibi yerlerde geçiren Özlü [5], henüz çocukluk dönemindeyken İstanbul'a gelir ve Avusturya Kız Lisesi'nde okumaya başlar. Taşrada geçen çocukluktan sonra gittiği yabancı bir dil ve dinin kabul gördüğü bir okulda eğitime başlayan Özlü, atlatılması güç bir sarsıntı yaşar. O ne yaşadığı Müslüman mahallesine, ne de okuduğu Hıristiyan okuluna ait değildir. Konuşabildiği bu iki dilin, iletişim kuramadığı ailesinin ve toplumun, müstakil bir yaşamı imleyen halıları, koltukları, misafir odaları olan evlerin arasında kalır. Oturduğu sokağa, eve, koltuklara, kışın bir türlü ısıtılamayan odalara öfke duyarak büyür. Bu yüzden yaşamın sokaklarda olduğunu düşünür.

Yaşamın Ucuna Yolculuk'ta bir adım ileriye götürdüğü gitme isteğini anlatıcı, artık eyleme dönüştürmüştür. Gitmek, anlatıcı için sonsuzluğu ifade eder: *"Bırak kentleri, bırak yapıların görkemini, yoksulluğunu, bırak yolları, istasyonları, insanları, yabancıları, sevdiklerini, çocukluğunu, ölen uzaklardaki insanlarını, bırak, bırak, bırak içinde seni kemiren seni bırak. Bak nerelere varıyor gökyüzü. Hangi zamanlara. Hangi sonsuzluğa. GİT"* (YUY, s.42). Dolayısıyla, yaşadıklarının tümünden kaçmak, sonsuz bir rahatlık bulabileceği bir yere gitmek ister. Hâlbuki okulda gördükleri ve okudukları, yaşadıkları mekândan çok farklı bir yerdir. *"Gidebilmeyi, kalmak zorunda olmamayı, bırakılmışlığın tadını seven, mutluluğun bütün evlerden kaçmak olduğunda ısrar eden Tezer Özlü"* (GÜRBİLEK 1999:99) bu nedenle, önce yurt dışına daha sonra da okulunu yarıda bırakıp Almanya'ya gider (1963) (DURU 1997:14). Özlü, gitme isteğinin, onu 'ölüm'den uzaklaştırdığını düşünür. Belki de bu yüzden, gitmek onun için bir çıkış yolu olmuştur. Bu isteğini, *Yaşamın Ucuna Yolculuk*'ta şöyle belirtir:

[5] Komisyon: **Tanzimat'tan Bugüne Edebiyatçılar Ansiklopedisi**, Cilt 2, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2001, s.669.

"Gitmeliyim. Gitmeliyim. Gitmeliyim. (…) yitip giderken, işte ancak o zaman uzaklaşıyorum yaşamın sonundan" (YUY, s.116).

Özlü'deki gitme isteği, kendini ve aklını, toplumun yabancılaşmasından kurtarma isteğiyle ilgilidir. Herkes gibi olmak istememesi, insanlar akıllıysa onun "çılgın" olmak istemesi toplumdan kaçışıyla açıklanabilir. Özlü, bu dürtüsünün ve sınır tanımazlığının bir sentezini şöyle yapar: *"Benim en büyük mutluluğum her şeyden kaçmak. Her şeyden. Tüm çocuklardan. Tüm acılardan. Tüm sevgilerden. Tüm orgazmlardan. Tüm gecelerden. Tüm günlerden. Her hilal aydan, her ülkeden. Her sınırdan"* (ZDY, s.42).

3.4. Sol Duyarlılığı

"Ne 12 Mart döneminde, ne öncesi ne de sonrası devrimci mücadele içinde kendime bir yer vermiş değilim. Düşünce ve davranışlarım küçük burjuva özgürlüklerinin sıkıcı sınırlarını yıkmaktan öte bir anlam taşımaz." (ÇSG, s.52) diyen Tezer Özlü, *Çocukluğun Soğuk Geceleri*'nde, bir elektroşok sonrasında, şu cümleyi kurar:

"Ölüyorum, devrimci mücadeleyi bensiz sürdürün" (ÇSG, s.52).

Bu, Özlü'nün vasiyet niteliğindeki bir seslenişidir. Hâlbuki Tezer Özlü, sol mücadelenin içinde aktif bir şekilde yer almamıştır. Özlü'nün bu sözlerine ilişkin, Leylâ Erbil şu ifadede bulunur: *"Devrimci mücadele zaten onsuzdu. Vicdana yerleşmiş olan tarihi bir sorumluluk duygusuyla eksilenmedir bu. Giderek bir çeşit vasiyettir"* (ERBİL 1997:30).

Erbil'in belirttiği gibi Özlü'nün, içinde yer alamadığı sol mücadele, onun için önemli bir sorumluluktur. Ancak, yaşadığı ülkenin bu mücadele için uygun olmadığının da farkındadır. 1977'de yaşanan kanlı 1 Mayıs'tan sonra Erbil'e dediği gibi, burası onların değil, onları öldürmek isteyenlerin yurdudur. (DURU 1997:14) Bu nedenle yazar, daha sonra yaşamın ucuna yolculuğunda *"Dünyanın hiçbir yerinde artık insan hakları için çaba gösteremem."* (YUY, s.24) diyecektir.

Eray Canberk, Özlü'nün *Çocukluğun Soğuk Geceleri*'nde anlattıkları için, *"gerçekten yüreklilikle ve siyasal bir tavır almadan anlatabildiği olgular"* dır (CANBERK 1996:38) der. Özlü, siyasal bir tavır almadığı halde, en çok faşistlerin zulmünden çekinmiştir (K, s.75).

4. Duygusal Birliktelikler, Aşk ve Cinsellik

Aşka ve duygulara en az yaşam ve ölüme yakın olduğu kadar bağlı olan Özlü, birçok birliktelik yaşamış, üç evlilik yapmıştır. Son evliliği, ilk iki kocasında (Güner Sümer, Erden Kıral) bulamadığı, ancak son eşi olan Hans Peter(Marti)'de bulduğu, sevecenlik ve yumuşaklıktan ileri gelir. Aşkı ikinci yarısı olarak gören Özlü, cinselliği de, insan olmanın en güzel yanı olarak görür. Ancak yazar, toplumun kişiyi, cinsel anlamda bastırmasına ve bir kişiye bağlamasına karşı çıkmıştır.

4.1. Özlü'nün Birliktelikleri

Aşk, Tezer Özlü'nün *"yedek canlısı"* dır (ZDY, s.34). Bu nedenle aşk olmadan kendini eksik hissedecektir. Özlü aşka ve erkek bedenlerine, *"kendi "ben"ime dayanabilmek için"* (YUY, s.84) bu kadar yakın olduğunu söyler. Bu isteğini, varoluşunun en güzel inceliği olduğundan kimseye kısıtlandırmadığını belirtir (YUY, s.64). Kendi ben'ine dayanabilmek için sığındığı ve aşkı aradığı kocaları (Sümer ve Kıral) ise, Özlü için daha dayanılmaz bir süreç getirmiştir. Bu nedenle, *"iki kocanın hem sevdiği hem hırpaladığı, iki kocayı hem seven, hem hırpalayan, iki koca tarafından hem aldatılan, hem iki kocayı aldatan"* (YUY, s.65) bu kadın, tekrar kendi benine dönmüştür.

Tiyatro oyuncusu ve yazar olan ilk eşi Güner Sümer'le nikâhını anlattığı *Çocukluğun Soğuk Geceleri*'nde, Özlü, sevmeden evlendiğinin farkındadır (s.42). Niçin evlendiğini de tam olarak kestiremez. Paris aşığı olduğunu belirttiği eşi Sümer, Paris'e gittiğinde, kendisinin daha mutlu olduğunu sezer, geldiğinde kendi huzurunu bozacağını bildiğinden, eşinin hep böyle uzak kalmasını ister. Psikiyatri kliniklerinde yattığı bir dönemde ise, Güner Sümer'den boşanır. Çünkü Özlü, *"bir an önce ondan ayrılmak, daha çocuksu sevgiler yaşamak"* ister (ÇSG, s.41).

Dost olamamalarını sorgulayan Özlü, bunun nedeninin bir bakıma toplumun kurallarında olduğunun farkındadır. Leylâ Erbil'e mektuplarında bunu şöyle dile getirir: *"Bizler belki de kendi kendilerine yaşaması gereken, ama belki de toplumumuz buna elvermediği için evlilikler yapan kadınlarız…"* (ERBİL 2001:60) Bu evliliklere rağmen yalnızlığını koruyan Özlü'nün şu sorusu bu konudaki görüşünü anlatır: *"Neden dost olmadan, erkek-kadın, karı-koca olmaya çalışıyoruz?"* (ÇSG, s.43)

Sümer'den boşandıktan sonra Özlü, ikinci evliliğini yönetmen olan Erden Kıral'la yapar (1968). Kıral onun için, *"sert, kesin davranışlı, kişiliğini henüz pek anlayamadığı"* (ÇSG, s.50) bir

kocadır. Boşandıktan sonra birbirleriyle daha dürüstçe konuştuklarını Leylâ Erbil'e bir mektubunda anlatan Özlü, ilişkileriyle ilgili şu yorumda bulunur: *"Herkesle beni aldattı, ben de onu herkesle aldattım. (...) Bu boşanma, ikimizin ilişkisini, bir araya gelsek de, gelmesek de, her türlü yalandan arındırdı"* (ERBİL 2001:49). Ancak buna rağmen Özlü, Erden Kıral'dan, özellikle Deniz'in ikisi arasında büyümesi gerektiğini düşündüğünden, vazgeçmek istemez (ERBİL 2001:49).

Özlü, Kıral'dan boşandıktan sonra fotoğraf sanatçısı ve ressam olan son eşi Hans Peter Marti ile evlenir. Leylâ Erbil'le Hans Peter'i tanıştıran Özlü, Peter için, *"Bu adam benim ölümüm Leylâ" , "Bak bak bu benim ta kendim! Kafatasım bu; kendi ölümüm!"* (ERBİL 2001:11) demektedir. Bu sözler, Özlü'nün yaşamının sonunun da Hans Peter'le olacağını hissettiğini belirttiğinden dikkate değerdir. Gerçekten ilk sevdiği insan olduğunu söylediği Hans Peter'le tanıştıklarında henüz Erden Kıral'dan resmi olarak ayrılmamıştır. Halen Erden Kıral'ı sevdiği halde, Hans Peter'le birlikte olması, Özlü'nün aradığı sevilme isteğinden kaynaklanır. Erbil'le buluşmalarında bu nedeni açıklar: *"Berlin bursunu sanki bunun için kazanmışım, bu adam için gitmişim, iki kocamda da bulamadığım o şefkati bulmak için, aldım getirdim onu işte! Ölümümü bulmaya gitmişim sanki..."* (ERBİL 2001:12)

Erbil'e göre, Özlü'nün, severek ayrıldığı Erden Kıral'dan sonra Kıral'ı sevmesine rağmen birlikte olduğu *"Hans Peter'de bulduğu yumuşaklık, sevecenlikti"* (ERBİL 2001:17). Özlü, birlikteliklerini en iyi açıklayan yorumu ise şöyle yapar: *"Kendi sınırsızlığım içinde yalnız kalmaktan korkuyordum ve bir insanın sınırlarına gereksinmem vardı"* (YUY, s.92).

4.2. Cinsellik ve Yansımaları

Özlü'nün eserlerinde öne çıkan diğer bir tem cinselliktir. Özellikle, *Eski Bahçe-Eski Sevgi*'deki öykülerinde ön plana çıkan cinsellik, anlatıcının, ilk çocukluk yıllarına döndüğü, babası ve babaannesi Bunni'nin soyutlaştırıldığı öykülerde dikkat çeker. Özlü'nün 1964'te yazdığı ilk öykü olan "Dönüş"te cinsellik, imgelerle, üstü kapalı bir biçimde ifade edilir:

"Onu bekledim. Gelsin. Elimi tutsun diye. Ufak adımlarla çıktı. Bana yaklaştı.

- *Ölmüş mü?*
- *Hayır.*

Öldüğünü anlamıştım. Ben de öldüm. Babam da. Hepimiz. Sonra ufak kasabada dolaştık. İnce bacaklarım açıktı. Babamı bekledik. Geldi" (EB-ES, s.9).

Ayla Gökmen, alıntıda belirtilen "baba"nın bir simge olduğunu belirtir. Gökmen'e göre, ince bacakların açık olması, cinsel ilişkiye hazır olmayı, ölüm ise, orgazmı belirtir. Gökmen, görüşlerini şöyle sürdürür: *"Doğumumuzla taşıdığımız libido (yaşamsal enerji), karşılaştığı ilk aşk nesnesi ile kendilerini gerçekleştirmek ister: bu da anne-baba olur. Ancak bu durum bir tabudur ve bastırılır. Doğal olarak, kız çocuğu baba için (simgesel ve imgelem düzeyde bile olsa) duyduğu ensest arzu onda bir çeşit suçluluk duygusuna itecektir"* (GÖKMEN 2001:118).

Benzer bir anlatım, Özlü'nün 1965'te yazdığı ikinci öyküsü olan "Eski Bahçe"de de vardır:

"Korkum ninemin kaybolması ile başladı. Ninem, babam, ben bahçede saklambaç oynuyorduk. Ben ebe oldum.

(…)

Gel otur yanıma. Sevişelim seninle.

Başlayamam.

Neden?

Korku veriyor bana. Hep düşünceler. Bir gün boşalırken ölmek istiyorum. Ya da onu öldürmek" (EB-ES, s.13).

Saklambaç oyunu, öyküde simgesel bir niteliğe bürünmüştür. Bu kez, "baba" figürüne, "nine" katılır. Ayla Gökmen'in belirttiği gibi, *"bu durum ona "korku" vermekte, çünkü "ölüm"ü çağrıştırmaktadır. Anlatıcı bu "korku" güdüsünün, başka deyişle "ölüm" içgüdüsünün nereden kaynaklandığını bulmak için kendini sorgulamaktadır"* (GÖKMEN 2001:119).

Çocukluğun Soğuk Geceleri'ndeki ana karakter, henüz çocukluktan başlayarak, cinselliğe ve erkek bedenine duyduğu merakını şöyle dile getirir: *"Sevişmeyi kendi gövdelerimizde tatmaya, kendi bedenlerimizde öğrenmeye koşullandırılıyoruz. Erkek gövdelerine, erkek organlarına yabancılığımız giderek büyüyor"* (ÇSG, s.24).

Yaşamın Ucuna Yolculuk'ta ise, ben-anlatıcı olan kadın, aşk ve cinsellikle ilgili, geçmişini değerlendirir. Açık bir dille, aşka ve cinselliğe olan eğiliminin nedenini şöyle dile getirir: *"Birinci kocamı da, ikinci kocamı da, güzel tenli son sevgilimi de, çeyrek yüzyılda*

sevdiğim ya da becerdiğim hepsini, kendi "ben"ime dayanabilmek için yalnız yanımda taşıdığımı algıladım" (YUY, s.84). Aşk, eserde de belirtildiği gibi Özlü'de, yaşama ve kendi "ben"ine katlanmayı sağlamıştır.

Eserlerinde cinselliği, aşkla ve kendisiyle özdeşleştirmiş olan Özlü'nün yorumları, yaşadığı dönemlerin anlatılarına yansımasıyla daha rahat sınıflandırılabilir. İlk öykülerindeki, cinselliğe dayalı yabancılık ve korku, daha ileri zamanlarda yazdığı romanlarında belirttiği şekilde, yerini, önce bir hazza, sonra ise, sıradan bir ihtiyaca bırakmıştır.

5. Okul ve Öğrencilik Yaşantısının Yansımaları

Okul ve öğrencilik yılları, çocukluk dönemiyle birlikte, Tezer Özlü'nün yaşamında onu en çok etkilemiş olan, anlatılarında kahramanlarıyla geri dönüşler yaparak anımsadığı, önemli dönemlerden biridir. Karanlık bir kilise olarak gördüğü, nasıl yaşadıklarını bilmediği, kapalı kapılar ardında duran rahibelerin eğitiminden geçtiği, kendi kültürü ve dilinden başka bir kültür ve dile alışmak zorunda bırakıldığı bu okul, *Çocukluğun Soğuk Geceleri*'nde yazar-anlatıcının ifade ettiği üzere, onda kaçıp gitme isteği uyandırmıştır. Bunni dışında ailesindeki tüm bireyler okula gidiyordur. Anne ve babası öğretmendirler. Müdürlük ve müfettişlik yapmış olan baba ise, okuldaki disiplini, ev yaşamına da yansıtmak ister. Evdeki bu resmi ortam ve kötü koşullarda yaşayış, çocukları aileden uzaklaştırır. Her biri evden kaçmak ister. Okulda ise kültür yabancılığı çeken çocuk, okul ve aile arasında yaşadığı çevreye de uzaklaşır. Yaşadığı bu kültür şokunu, bir yazısında Özlü, şöyle dile getirir: *"Bu kitapta bir şoku anlatmak istedim. On bir yaşındaki, bir Türk küçük burjuva ailesinin çocuğunun, 20 yaşına dek okumak için gönderildiği İstanbul kentindeki çeşitli yabancı okullardan biri olan Avusturya okulunda karşılaştığı Batı kültür ve eğitiminin yarattığı şoku"* (ÖZLÜ 1997:145).

"Yaşamlarının karanlık odasından bir şeyler görebilme isteği boşuna" (ÇSG, s.18) dediği rahibelerden öğrendiklerine, yaşamında ihtiyacı olmayacağını düşünen Özlü, okulu bitirmeden bırakır. Daha sonra babasının ricasıyla İstanbul Erkek Lisesi'nin sınavlarına dışarıdan girerek liseyi bitirir (DURU 1997:15).

6. Çocukluğun Eserlere Yansıması

Özlü'nün daha çok *Eski Bahçe*'de ve *Çocukluğun Soğuk Geceleri*'nde anlattığı çocukluk dönemi, daha sonraki eserlerinde de sürekli anımsanacaktır. Özlü'nün çocukluğu, anne ve babasının öğretmen olmaları nedeniyle Simav, Ödemiş ve Gerede'de geçmiştir.

Ancak bu yıllar, onun için, pek de iyi şartlarda geçmemiştir. Özlü, yaşadığı kötü şartları ve çocukluğun sınırlarını hiç sevmemiş, korkunç bulmuştur. Çocukluk, onun için kurtulması gerekilen bir 'tutukevi'dir (YUY, s.112).

Zaman Dışı Yaşam'ın kahramanı olan kadının, geçmişindeki intiharını anımsaması ve intihar sonrası kendinden geçtiğinde gördüğü hayali dikkat çekicidir. Kadın, bu hayalde, *"20 yaşında bir kız olarak 6 yaşındaki halinin elinden tutmuş buğday tarlaları içinden koşmaktadır"* (ZDY, s.36). Bu hayal, Özlü'nün çocukluğuna geri dönme isteğini ifade eder. Altı yaşındaki dünyaya bakışıyla yirmi yaşındaki bakışı arasında fark vardır. Bu fark, anlatıcıyı, intihara kadar götürmüştür. Özlü'nün çocukluğu, *"buğday tarlalarında dünyayı görmeye çalıştığı*"(YUY, s.97) yaşamın ve dünyanın sonsuzluğunu keşfetmek istediği günlerdir. Daha sonra İstanbul'a taşınan aile, Özlü'yü taşradan uzaklaştırırken, onu şehrin yabancılığına bırakır.

Çocukluğunun, Özlü'yü bunaltan, soğuk, uykusuz, yalnız ama iç içe geceleri, yazarı, "gitmek" isteğine götürmüştür. Özlü'nün aşağıdaki alıntısı, kendisini sıyırmak istediği –bir o kadar da geri dönmek istediği- çocukluğunu yorumlar niteliktedir:

"O yıllar öldü. O yılları bize öldürecek biçimde yaşattılar" (ÇSG, s.24).

7. Mekâna ve Düşünceye Yansımasıyla Doğu ve Batı

1977'deki 1 Mayıs kutlamalarında uğranılan saldırılardan sonra Özlü'nün Erbil'e dediği *"burası bizim yurdumuz değil ki, burası bizi öldürmek isteyenlerin yurdu!"* (ERBİL 2001:14) sözleri, onun niçin bu kadar çok *"gitmek, gitmek, gitmek"* istediğini de açıklayıcıdır. Hâlbuki Özlü, dünyayı, insanları, yaşamayı İstanbul'da, Türkiye'de algılamıştır. Ancak, istediği gibi yaşayamaması nedeniyle Özlü, *"Güzel Türkiye'nin her zaman bir tutukevi olduğunu, tutukevi olarak kalacağını"* (K, s.50) düşünür.

Daha sonra gittiği Berlin'de gördüğü Türk işçiler için, *"yaşamları gibi, ölümleri de ellerinden alınmış insanlar."* (YUY, s.41) diyen Özlü, bu kenti, *"Yarısı Doğu, yarısı Batı, arası Türkiye"* (YUY, s.16) olarak niteler. Batıyla Doğunun bir arada yaşadığı bu kentte kültür etkinlikleri yoğundur. Ancak kent, Doğuyu da içinde barındırdığından Özlü, şu yorumda bulunur: "*Kitaplıklar, okumalar, kültür haftaları, ama bakıyorsun, bizimkiler, yemyeşil bir cami kuruyor*" (ERBİL 2001:26).

Her zaman sınırsızlığı dileyen Özlü'nün Batı'da bulduğu başına buyrukluk, onu Batı'ya yöneltir. Ayrıca, Hans Peter'le evleneceği dönem, karşılaştığı bürokratik sorunlar, işlerinin sürekli yokuşa sürülmesi de, Özlü'yü Türkiye'den uzaklaştırarak,*"İnsan ruhu olarak yaşamayan bir toplum"* (ERBİL 2001:60) olarak nitelediği Zürih'te yaşamaya iter.

8. Sanat Duyarlılığı ve Sanatçı Çevresinin Yansımaları

Daha önce de belirtildiği gibi, ağabey Demir Özlü'nün edebiyatçı olması, Tezer Özlü'yü yazın dünyasına daha çok yaklaştırır. Küçük yaşta, Dostoyevski, Tolstoy, Çehov, Gogol, Steinbeck, Hemingway, Lagerlöf, Camus, Rilke, Hölderlin, Goethe, Schiller gibi yazarları yakından tanımış, Demir Özlü aracılığıyla Hilmi Yavuz, Ferit Edgü, Oğuz Alplaçin, Ahmet Oktay, Ergin Ertem, Önay Sözer, Fethi Naci gibi yazarlarla tanışmış, birçoğuyla dostluk kurmuştur (DURU 1997:13). Bu isimler dışında, Leylâ Erbil'le de yakın bir dostluk kuran Özlü, Can Yücel'e de yakındır.

Yazın çevresiyle ve yazınla kurduğu yakınlık, Özlü'yü yaşadığı acıların dürtüsüyle yazmaya iter. *"Acılar olmadan yazılabilir mi. Edebiyat, yaşam ve ölümün sınırlarının artık acıları tutamadığı, tutmaya yeterli olmadığı yerde başlamıyor mu"* (YUY, s.76) diyen Özlü, bu acılarını, eserleriyle somutlaştırmıştır. *"Yazı yazmak isteğinin dış dünyaya karşı bir tür savunma olduğunu"* (K, s.65) düşünen yazar, aynı zamanda, en yakın dostlarını da sevdiği yazarlarda bulur ve bunu şu şekilde sorgular: *"En yakın dostlarım romanların kahramanları gerisindeki yazarlar mı olmalıydı"* (YUY, s.38). Yazın çevresinden de dostlar edinen Özlü, en yakın dostu olarak Pavese'yi görür.

Yazarın, *Kalanlar*'daki günlük parçalarında açıkça dile getirdiği sanat sevgisi, çevresinde bulamadığı kalabalığın bir sonucu gibidir. *"Yalnız değilsin. Mozart seninle. Pavese seninle."* (K, s.35) diyen Özlü, *"Böylesi bir duyguyu hiç tatmamıştım."* (YUY, s.9) dediği *"Bırakılmışlığın tadı"* nı, Pavese'nin eserleriyle yaşamıştır. Pavese ve kendi arasında benzerlikler kuran Özlü, Pavese ile aynı gün doğduğunu şaşarak öğrendiğini belirtir.

Ayrıca, yazarın *Eski Bahçe*'deki "Hayalet Oğuz" adlı öyküsü, Özlü'nün, dostlarını eserleriyle iç içe kıldığı bir anlatıdır. Yazar, diğer öykü ve anlatılarında da yazın çevresindeki arkadaşlarını kişileştirmiştir.

9. Gündelik Yaşam

Tezer Özlü, eserlerindeki otobiyografik içerikte, gündelik yaşama da yer vermiştir. Gezdiği sokakları, oturduğu kahveleri, yaşadığı evleri hem betimlemeleriyle bir tablo çizer gibi, hem yalın diliyle o ânı tekrar yaşıyor gibi aktarır. Aşağıdaki alıntı bu yorumu destekler niteliktedir:

"Otobüse biniyorsun. Kente doğru. Senden başka bir Amerikalı var. Şoför de yabancı. Büyük otobüste üç yabancısınız. Hamburg'da Pazar günü cansız. Tek yaşayan rüzgâr. Şoför kaset çalıyor. İnsanın içinde duygular uyandıran gelişigüzel bir müzik" (YUY, s.25).

Yazarın, *Eski Bahçe-Eski Sevgi*'deki 1973'te yazdığı öyküsü "Cafè Boulevard" bu anlatıma örnek oluşturur:

"Cafè Boulevard'a İstanbul'un her yanından gidilir, ama ben bu mahalleden gelip geçerek giderim. Günün ayrı saatlerinde ya da yılın ayrı aylarında bu yolların görüntüsü hiç değişmez. Boyacı gene ordadır. Şoförler gene hazır bekler, ütücü de durmadan kolalar" (EB-ES, s.43).

Yazar, anları ve anıları, gerçek yaşamındakiyle birebire yakın şekilleriyle verir. Anlattıklarını hem yaşar, hem de yaşatır. Gündelik yaşamın, Özlü'nün eserlerinde yoğun anlatılmasının nedeni, eserlerindeki "ben"in, Özlü'nün kendi "ben"inin anlatılara yansıması olmasından kaynaklanır.

SONUÇ

Bir anlatıda ben-anlatıcının kullanılması, o anlatının otobiyografik olduğunu göstermez. Ancak otobiyografik metinlerde ben-anlatıcının kullanılması aktarımı rahatlatır. Yazardaki benlik duygusu, onu kendi yaşamını okura bir kurguda sunmaya götürebilir. Anlatıcı böylece kendi gerçeğini dile getirirken, kendisini doğrudan ortaya koymaz. Özlü'nün ben-anlatıcısı da yaşadığı acıları, kendini acındırmadan ancak, okurun şaşıracağı bir üslupla anlatır. Okur şaşırır, çünkü bir kadının anlatımında, böyle bir anlatım ve gerçeklikle çok az karşılaşmıştır.

Özlü'nün birkaç öyküsü dışında, hemen bütün eserleri yaşamöyküsel metinlerdir. Yazar, anlatılarını kendi 'ben'ini merkeze alarak şekillendirmiş, kendi 'ben'inde duyduklarını çıplak bir dille ifade etmiştir. Yeni bir anlatı yazmak değil, kendi anlatısını aktarmak istemiştir. Bu nedenle neredeyse bütün anlatılarında özne, kendisidir. Yaşadığı olaylara, okurun da tanıklık etmesini istemiş, kendi gerçeklerini okurdan sakınmamıştır.

Ölüm ve yaşam temlerini anlatılarında bir döngü içinde kullanan Özlü, kendisini ve anlatılarını da bu döngünün bir parçası yapmıştır. Özlü'nün anlatılarında yaşam ölümü, ölüm yaşamı doğurur. Bu ölme ve olma isteği, Özlü'de, kimliğini bulamamış olmaktan ileri gelir. Küçük burjuva ailelerine mensup olmak, hem taşrada hem şehirde geçen sevimsiz çocukluk yılları, yabancı bir kültürün okulunda eğitim görüyor olmak, eğitim gördüğü okulun ve yaşadığı çevrenin çelişkisini yaşamasına neden olur. Bu çelişki, Özlü'yü, yaşadığı değil, yaşayabileceği Avrupa'ya iter.

Kendi yurdunda mutlu olamayan, bir anne babayı, herhangi bir kökü kabullenemeyen, kendisini kimliksiz ve aidiyetsiz hisseden Özlü, Batıda da aradığını bulamaz. Bir parçası olamadığı sol düşünceyi savunamaz. Bu mücadele, yurdunda sonuçsuz kalır. Batıda bulduğu ise, başkaldırabilme özgürlüğüdür.

Özlü, -hep yapmak istediği gibi- insan ilişkilerini değiştirememiş, ancak kendi doğrularını eserlerinde anlatmış, hayata kendi yorumuyla yaklaşmıştır. Ruhundaki başkaldırı ve sınırsızlığı, anlatılarının kurgularına yansıtmıştır. Bilinç ve bilinçaltının yer değiştirdiği anlatılarında, kurgu düzensizdir. Zaman ve mekândaki kırılmalar, yazarın yaşamındaki kırılmaların bir sonucudur. Yazarın hastanelerde geçirdiği uzun dönem ve yaşadığı şoklar, eserlerine, yansımıştır. Bu şoklarda, geçirdiği çocukluğun ve aldığı Batı kültürünün etkisi büyüktür.

Özlü, anlattıklarıyla ve anlatım biçimiyle, roman türüne yeni bir bakış getirirken, toplumun etik değerlerine de başkaldırmıştır. Kadının kadın olabilmesi, bedeniyle istediği yaşamı yaşayabilmesi gerektiğini savunmuş, bunun için mücadele etmiş, ancak bu tavrını, feminizme kadar götürmemiştir.

Yaşamın ucuna yaptığı yolculuğunda yalnız olan Özlü, inandığı şekilde her sınırdan kaçmıştır. Onu bu kadar çok aşka iten neden, bu sınırsızlık duygusudur. Kendi beninden kurtulup gökyüzüne varmak isterken, yabancı ülkelerde yaşamıştır. Özlü'nün yurdundan ayrı kalmasının nedeni kendi sınırsızlığını, gidebildiği yolların sınırsızlığında bulabilmiş olabilmesidir.

KAYNAKÇA

ASLAN, Celal 2008. "Sait Faik Abasıyanık'ın Öykülerinde Otobiyografik Anlatım", *Milli Eğitim*, Güz 2008, Sayı 180, s.238-251.

BAŞAR, Kürşat 1986. "Küçük Dünyanız Sizin Olsun", *Gösteri*, Sayı 73, Aralık 1986, s.44-45.

CANBERK, Eray 1996. "Çocukluğun Soğuk Geceleri", *Gösteri*, Nisan 1996, s.38.

ÇALIŞLAR, Aziz 1988. *Türk ve Dünya Edebiyatçıları*, Cilt 2, Remzi Kitabevi, İstanbul, s.304-306.

ÇALIŞLAR, Aziz 1988. *Türk ve Dünya Edebiyatçıları*, Cilt 3, Remzi Kitabevi, İstanbul, s.330-331.

ÇALIŞLAR, Aziz 1988. *Türk ve Dünya Edebiyatçıları*, Cilt 4, Remzi Kitabevi, İstanbul, s.199.

DEMİRKIRAN, Kabil 2009. "Tezeller ve Tezerler", *Varlık*, Nisan 2009, Sayı 1219, s.15-18.

DURU, Sezer 1997. "Kız Kardeşim ve Ben", *Tezer Özlü'ye Armağan*, Haz. Sezer Duru, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, s.11-20.

DURU, Sezer 1997. *Tezer Özlü'ye Armağan*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

ERBİL, Leylâ 1997. "Bir Roman Okurken", *Tezer Özlü'ye Armağan*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, s.30-35.

ERBİL, Leylâ 2001. *Tezer Özlü'den Leylâ Erbil'e Mektuplar*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

GÖKMEN, Ayla 2001. "Bir Ruh Çözümsel Okuma: Tezer Özlü'nün İçsel Dünyasına Öyküleriyle Yaklaşım", *Balıkesir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı 5, Mayıs 2001, s.109-124.

GÜRBİLEK, Nurdan 1999. "Kendine Ait Olmayan Oda", *Ev Ödevi*, Metis Edebiyat, İstanbul, s.93-110.

GÜRBİLEK, Nurdan 1999. "Memur Çocukları, Ev Ödevleri, Pazar Öğleden sonraları", *Ev Ödevi*, Metis Edebiyat, İstanbul, s.59-75.

HAMBURGER, Kate 2006. "Ben-Öyküsel Anlatı", Çev. Şeyda Öztürk, *Kitap-lık*, Sayı 100, Aralık 2006, s.106-125.

HIZLAN, Doğan 1997. "Gelişmelerin Hikâyecisi", *Tezer Özlü'ye Armağan*, Haz. Sezer Duru, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, s.25-26.

Haz. Yapı Kredi Yayınları, *Bir Usta, Bir Dünya: Tezer Özlü*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1996.

http://tr.wikipedia.org/wiki/Guguk_Kuşu_(film), Erişim:25.07.2009.

KARASU, Bilge 2006. " "Ben" Edebiyatı Üzerine", *Kitap-lık*, Sayı 100, Aralık 2006, s.129-131.

Komisyon 2001. *Tanzimat'tan Bugüne Edebiyatçılar Ansiklopedisi*, Cilt 2, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, s.669-670.

NARLI, Mehmet 2009. "Otobiyografi ve Roman/ Otobiyografik Roman", *Turkish Studies*, Kış 2009, sayı 4/1, s.901-909.

NECATİGİL, Behçet 2000. *Edebiyatımızda İsimler Sözlüğü*, Varlık Yayınları, İstanbul.

ONARAN, Mustafa Şerif 2006. " "Ben-Anlatıcı"yla Bilinmeze Yolculuk", *Kitap-lık*, Sayı 100, Aralık 2006, s.132-133.

ÖZLÜ, Tezer 2006. *Çocukluğun Soğuk Geceleri*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

ÖZLÜ, Tezer 1997. "Çocukluğun Soğuk Geceleri Üzerine Söylemek İstediklerim", *Tezer Özlü'ye Armağan*, Haz. Sezer Duru, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, s.145-146.

ÖZLÜ, Tezer 2007. *Eski Bahçe-Eski Sevgi*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

ÖZLÜ, Tezer 2008. *Kalanlar*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

ÖZLÜ, Tezer 1998. *Yaşamın Ucuna Yolculuk*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

ÖZLÜ, Tezer 2005. *Zaman Dışı Yaşam,* Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

RANDALL, William L. 1999. *Bizi 'Biz' Yapan Hikâyeler*, Çev. Şen Süer Kaya, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

SEZER, Sennur 1997. "Tezer Özlü'nün Dünyası", *Tezer Özlü'ye Armağan*, Haz. Sezer Duru, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, s.50-53.

YAKIN, Aslı Yazıcı 2003. "Otobiyografi", *Doğu-Batı*, Sayı 22, Şubat-Mart-Nisan 2003.

YAVUZ, Hilmi 1997. "Mutti ile Hayalet", *Tezer Özlü'ye Armağan*, Haz. Sezer Duru, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, s.23-24.

KOLAN (ELAZIĞ) KAPLICALARI

Ahmet ATASOY[*]

M. Dursun ÇİTÇİ[**]

ÖZET

Kolan Kaplıcaları, Elazığ ile Tunceli sınırında Karakoçan, Pamuklu ve Bardaklı Fay Zonları'nın Hamam Dağı'nın çevresinde geometrik olarak çakıştığı yerlerde oluşmuşlardır. Hamam Dağı'nın kuzeye bakan yamaçları ve Peri Suyu vadisinde bulunan kaplıcalar, sahanın jeomorfolojik ve tektonik yapısından dolayı oldukça derin bir vadi içerisinde bulunmaktadır. Kalkerli arazinin özelliğinden dolayı yer yer kanyon vadi görünümünü almıştır. Peri Suyu vadisi tektonik hareketlerle yükselmekte ve kaplıca sularının çıkış yerleri de birkaç defa değişmiştir.

Kaplıca kaynakları varlığını sahanın tektonik yapısı ile litolojik özelliklerine borçludur. Kaplıca sahası doğrultu atımlı Karakoçan Fay Zonu içerisinde bulunmasından dolayı şekillenmekte, bu tektonik yapı içerisinde oluşan kuzey – güney yönlü açılımların kırık ve çatlaklarından da sıcak kaynak suları yüzeye çıkmaktadır. Bu kaynak suları denetimde sarkıt, dikit, sütün, traverten, kalker tüfü gibi karstik şekillere rastlanılmaktadır.

Çok çeşitli hastalıklara iyi geldiğinden dolayı Kolan Kaplıcaları'na yöre halkının ilgisi büyüktür. Üzerinde sosyal tesislerin de bulunduğu Kolan Kaplıcaları gelişme aşamasındadır. İyi bir şekilde tanıtıldığı taktirde çok geniş bir sahaya hizmet verebilme potansiyeline sahiptir.

[*]Dr., Fırat Üniversitesi, Bölgesel Coğrafya Ana Bilim Dalı ahmetmor@mynet.com

[**]Doç.Dr., Fırat Üniversitesi, Coğrafya Anabilim Dalı.

Anahtar Kelimeler: Peri Suyu, Kaplıca, Fay Zonu, Hamam Dağı, Traverten.

ELAZIĞ KOLAN SPAS HOT SPRING WATERS

ABSTRACT

Kolan spas on the border of Elazığ and Tunceli are formed between Karakoçan, Pamuklu and Bardaklı fracture zones which are matched around Hamam Mountain geometrically. The slopes looking the north of Hamam Mountain and the spring waters which is on Peri Water valley, because of the area's geomorphological and techtonical structure, they are in a very deep valley. Because of the area's limestone structure, in some way canyon seemed as if it is a valley. Peri Water valley has been rasing by techtonical activities and the exit of spa water have changed several times.

The existence of spring water is related to techtonical structure and lithological features of the area. Because of the spring water's being direct into Karakoçan limestone zone, it has been formed, in this techtonical structure which is lined north and south and from these directions fractures and cracks, hot waters come out of the surface. Controlling these spa water, like stalactite, stalagmite, pillar, travertine, limestone tufa karst froms or shapes are encountered.

With the model "Do, run and transfer" foundations are formed and a lot of visitors come to visit especially from the vicinity every year.

Key Words: Peri Water, Spa, Fracture Zone, Hamam Mountain, Travertine.

1-GİRİŞ

Kolan Kaplıcası, inceleme alanımızın batısında Peri Suyu vadisinde bulunmaktadır. Karakoçan'a 27 km uzaklıktadır. Çevresinde Hamam Dağı, Tor Tepe ve İncebelek Tepeleri bulunmaktadır.

Kolan Kaplıcaları çevresinde karasal iklim özellikleri belirgindir. Karakoçan Meteoroloji İstasyonu'nun verilerine (1975–2006) göre yıllık ortalama sıcaklık 11,1°C, ortalama en düşük sıcaklık -3.1°C, ortalama en yüksek sıcaklık değerleri 24,1°C olarak hesaplanmıştır. Dolayısıyla yıllık termik amplitüd 27.2 °C'yi bulabilmektedir. Yıllık ortalama yağış miktarı (1975–2006) 654.5 mm.yi bulmakta ve yağışların %60'ı bahar aylarında düşmektedir. Kış mevsiminde yağışlar genellikle kar şeklindedir. Kar yağışlı günler sayısı 35'i geçmektedir. Yağan karın 90 günü aştığı, yörede ortalama kar kalınlığı 8.5 cm ve şubat ayında 15 santimetreyi bulmaktadır. Yıllık toplam yağışın %30'u yaz aylarında düşmesine karşın şiddetli buharlaşma karşısında sulama ve kuraklık sorunu ortadan kalkmamaktadır.

Bu değerlere göre Kolan Kaplıcaları ve çevresi yarı nemli (C_2) sahada yer almaktadır. Bu alandaki iklim tipini tam olarak belirleyebilmek için yağış ve sıcaklık indisleri, yağış rejimi indisi ve potansiyel evapotranspirasyonun en sıcak yaz ayına oranı hesaplanarak $C_2B'_2\,s_2b'_4$ sonucuna ulaşılmıştır. Yani yarı nemli, orta sıcaklıkta (mezotermal), su noksanı yaz mevsiminde ve çok kuvvetli olan, karasal iklime yakın bir iklim hüküm sürmektedir. Yöre bütünüyle meşe ormanlarının doğal klimaksını oluşturmaktadır. Ancak sahada yerleşmeler çok eski dönemlerde başladığı için antropojen stepler genişlemiştir.

Kaplıca kaynakları varlığını bölgenin genel tektonik yapısı ile litolojik özelliklerine borçludur. Kaplıca sahası Karakoçan Fay Zonu içerisinde bulunmasından dolayı doğrultu atımlı fayların etkisiyle şekillenmekte, bu tektonik yapı içerisinde oluşan kuzey – güney yönlü açılımların kırık ve çatlaklarından da sıcak kaynak suları yüzeye çıkmaktadır.

Kolan Kaplıcaları ve çevresi oldukça kırıklı bir yapıya sahiptir. Karakoçan Fay Zonu'nun ana kırığı Kolan Kaplıcası'nın içinden geçmektedir. Bu fay sistemine bağlı olarak sağ yanal atımlı fay, Karakoçan Fay Zonu'na dâhildir. Sol yanal atımlı fayı ise Bardaklı Fay Zonu'nun bir devamıdır. Bu iki fay hattı Kolan Kaplıcası'nda geometrik bir şekilde çakışırlar. İki fay zonunun kesişmesi ile oluşan sahada Kolan, Bağın ve Balcalı sıcak su çıkışları

ve bu sıcak su çıkışları üzerinde teras ve çatlak sırtı türünde traverten oluşumları günümüzde de sürmektedir (Koçyiğit, 2003:9).

Foto:1. Kuzey – güney uzanışlı Hamam Dağı metamorfik birimlerden oluşmaktadır.

Karakoçan Fay Zonu 6 – 10 km genişlikte, 50 km (?) uzunlukta, kuzeybatı gidişli, sağ yanal doğrultu atımlı levha içi yeni ve aktif bir faydır. İnceleme sahamızın güneydoğusunda Altınoluk Köyü'nün 3 km doğusundan (Heserek Dağları) başlayıp Hamamdağı ve Sütkoç (Mazgirt) Köyü boyunca geçerek kuzeybatıda Tunceli ili'ne kadar izlenir. Karakoçan Fay Zonu uzunlukları 0,5 km ile 17 km arasında değişen, birbirine koşut – yarı koşut uzanımlı, yer yer sık aralıklı (100m) çok sayıda fay segmentinden oluşur. İnceleme alanı içinde hemen tümüyle Erken Miyosen – Pliyosen yaşlı Solhan Volkanitleri içinde gelişmiş olan Karakoçan Fay Zonu, gerek volkanitler ile yanal – düşey geçişli denizel miyosen kireç taşlarını yer yer keser ve sağ yanal yönde 1,5 km kadar öteler (Koçyiğit, 2003: 9).

Hamam Dağı'nın 1100 – 1250 m. arasında, Pliyosen Alibonca Formasyonu'na ait kireçtaşı, kumtaşı, marn, çakıltaşı ardalanmasından oluşan aşınım düzlüğü vardır.

2- KOLAN KAPLICALARININ OLUŞUM ÖZELLİKLERİ

Kolan Kaplıcası ve yakın çevresinde Alp Orojenezi en eski birimi olan Paleozoyik kristalize kireç taşları ile bu kireç taşlarından kuvaternere kadar olan tüm çökel ve eruptif oluşukları etkilemiştir. Bunun neticesinde Kolan Kaplıcası ve çevresinde kıvrımlar, faylar ve kendi içinde küçük bindirmeler gelişmiştir (Tamgaç vd., 2001: 4).

Alp Orojenezi'nin Üst Kratese sonrası fazı olan Laramiyen Fazı sırasında kıvrılma ve yükselmeler olmuştur. Kiğı İlçesi'nin kuzeyinde Şeytan Dağları ile Kelkaş Boğazı'nda yer alan plastik malzemeli Üst Kratese oluşukları Laramiyen hareketleri ile kıvrımlanmış ve KB-GD doğrultulu kıvrımlar meydana gelmiştir. Laramiyen Fazı sonrasında eosen çökelleri Üst Kratese flişi üzerinde açılı uyumsuzlukla gelişmiştir. Uyumsuzluk Kelkaş Boğazı'nda üst Kratese yaşlı topraklı flişi ile Eosen yaşlı Ortakoy (Tunceli) arasında yer alan belirgin bir şekilde görülmektedir. Sağda Eosen'de görülen Pirene Fazı ile Eosen oluşukları kıvrımlanmıştır. Bundan sonra önemli etkinlik Orta – Üst Miyosen'de olmuştur. Doğu Anadolu'da bu dönemde başlayan Neotektonik rejim Kolan Kaplıcası ve çevresinde etkili olmuştur. Bu dönem yapısal şekilleri üzerinde orojenik hareketlerden daha çok tektonik bir etken olmuştur. Tektonizma sonucu D – B doğrultulu açılma çanakları gelişmiştir. Hamam Dağı antiklinalini kesen K-G doğrultulu Peri Suyu yatağı buna bir örnektir (Tamgaç, vd. 2001: 8).

Eğimleri az ve yataya yakın tabakalı Miyosen birimlerinin Hamam Dağı yakın çevresinde şiddetlice kıvrılmaları ve tabaka eğimlerinin 80^o – 90^o ye varması kıvrımlanmada tektoniğin etkisini göstermektedir.

Hamam Dağı'nın batısında bulunan Kolan Kaplıcası kuzeyinde bulunan Bağın Kaplıcası, Peri Çayı vadisinde yüksekliği 10 m den fazla olmayan bir yamaçta yer almaktadır. Her iki kaplıcanın sıcaklıkları 20 – 45 ^oC arasında değişen doğal çıkışlara sahiptir. Aynı sahada çok sayıda soğuk su kaynağı da bulunmaktadır. Bu nedenle sıcak suya, soğuk suyun karışma ihtimalini doğurmaktadır. Bu sıcak su kaynakları jeokimyasal bir yapı gösterirler.

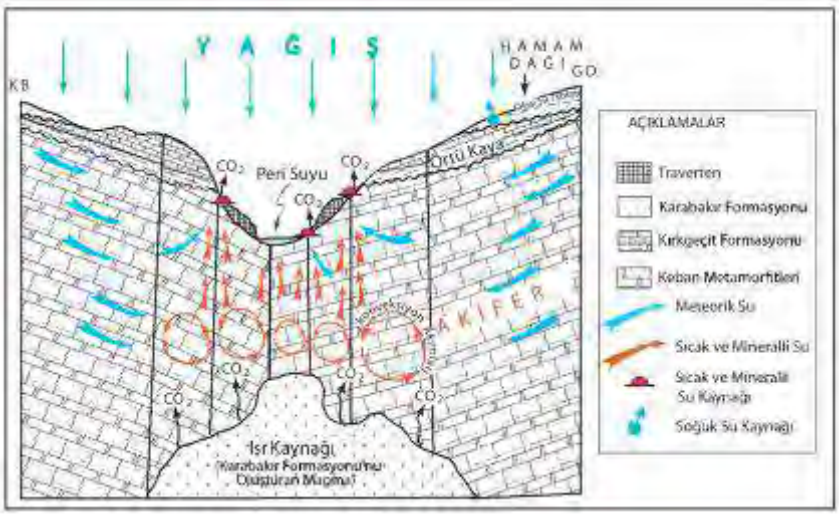
Kolan Kaplıcaları'nda sıcak ve mineralli sularında eritilen kükürt kokusunu andıran bir koku havayı sarmaktadır. Bu durum kaplıca suları içindeki gazların oksitlenmesi ve SO_4' e dönüşmesi ile ilgilidir. Kaplıca sularının rengi bulanık, açık sarı renkte olup içerisinde küçük zerrecikler halinde tortullar bulunmaktadır. Kolan Kaplıcası sıcak ve mineralli suların elektriksel iletkenliği 2240 – 3398 ms/ cm arasında değişmiştir (Tablo: 1.).

Jeotermal sistemlerinin bazılarında, kaynak suları yüzeye hiçbir karışım olayı ile karşılaşmadan, orijinal TDS klor değeri ile dik olarak yükselebilir. Bazı sistemlerde ise birtakım karışım işlemleri sonunda, karışım (hibrit) sular oluşturarak yüzeye ulaşabilir. Kolan jeotermal suları TDS ve dolayısıyla klor rezervuar değerleri ile yüzeye ulaşmamaktadır. Birbirinden uzak sıcak sular ile ılık suların Cl/B

oranları birbirine çok yakındır. Bu yakınlık bölgede bulunan sıcak suların tek bir akiferden yükseldiğini gösterir (Tamgaç, vd, 2001:15).

Foto:2. Kolan Kaplıcaları fayların geometrik olarak çakıştığı yerlerde oluşmuştur

Kayaçların fiziksel ve kimyasal özellikleri ile sıcak ve mineralli suların fiziksel ve kimyasal özellikleri Piper diyagramına göre analiz edildiğinde sodyum veya potasyum katyonları ile bikarbonat türü anyonların baskın tür olduğu ortaya çıkmaktadır (Şekil: 3.). Sıcak ve mineralli suların fiziksel ve kimyasal özellikleri ile Alibonca Formasyonu'na ait kayaçların fiziksel ve kimyasal özelliklerinin benzer olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu da Kolan, Bağın ve Ballıca sıcak ve mineralli suların Alibonca Formasyonu'ndan beslendiğini ortaya çıkarmaktadır. Alibonca Formasyonu'na ait kayaçların Hamam Dağı'nda bulunduğu hatırlatılırsa beslenme sahası ile sıcak ve mineralli suları besleyen akiferin Hamam Dağı'nda olduğu ortaya çıkmaktadır (Şekil: 1.)



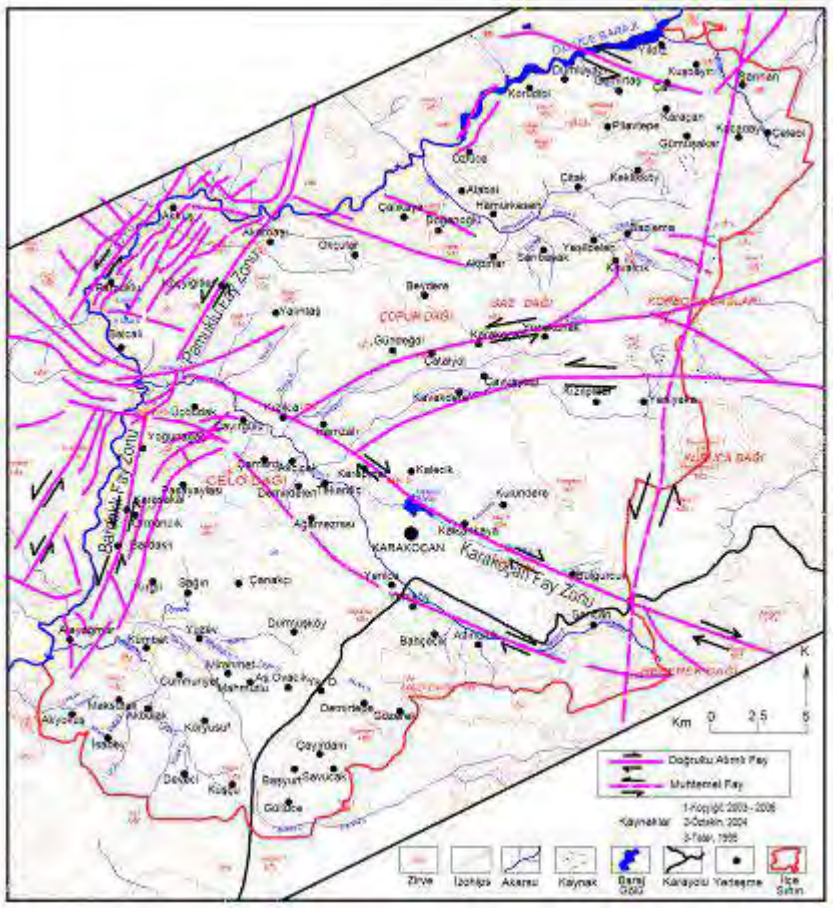
Şekil: 1. Kolan Kaplıcası'nın Oluşum Kesiti (Öztekin, 2004: 25)

Travertenler, kırılıp parçalandığından su gözenekleri kapanmakta ve sıcak su kaynağı kendisine başka yol bulup, başka bir yerden yeryüzüne, satha çıkmaktadır. Bu suretle kaynaklar yer değiştirmektedir.

Kolan Kaplıcaları sıcak ve mineralli sularının oluşturduğu başlıca karstik şekiller, traverten taraçaları, kalker tüfü, fosil traverten konileri, galeriler, mağaralar, sarkıt, dikit sütunlardır.

Travertenler, çok çeşitli nedenlere bağlı olarak kimyasal bir reaksiyon sonucu suların içindeki ergimiş haldeki tortuların çökelmesi ile oluşan bir kayaçtır. Su, termal kaynaktan çıktıktan sonra kat kat çökelmekte olan kalsiyum karbonat başlangıçta yumuşak bir jel halinde iken, zamanla sertleşerek traverten oluşturur. Bu olayların tekrarı ile travertenler ile onların taraçaları meydana gelmektedir (Pekcan, 1999: 73).

Şekil: 2. Kolan Kaplıcaları ve Yakın Çevresinin Tektonik Haritası



Kolan Kaplıcaları'ndan bulunan travertenler hızlı bir çökelme ile oluşmaktadır. Elle ufalanacak kadar gevşek olan bu travertenler topografyaya bağlı olarak kademeli traverten taraçaları oluşturacak şekilde gelişmektedir.

Kaynaktan çıkan sıcak sular 25 – 30 m bir düzlükten aktıktan sonra 3 kademe şeklinde taraça oluşturarak Peri Suyu'na akmaktadır. Bağın Kaplıcası kaynak değiştirdiği için yeni traverteni oldukça dardır (2 – 3 metre).

Buralarda eski travertenler de vardır. Ancak bunların üzerinde derin yarıklar bulunmaktadır. Peri Suyu'nun alttan aşındırmasına bağlı olarak eski taraçaların bir kısmı Peri Suyu'na devrilmiş durumdadır.

Peri Suyu vadisi ile Kolan Kaplıcaları ve çevresinde rastladığımız diğer önemli karstik şekil, mağaralardır. Hatta Bağın Kalesi'nden Peri Suyu vadisinin altından oradan da Hamam Dağı'na doğru giden galerilerin varlığından da söz edilmektedir.

Tablo:1. Kolan Kaplıcasının sıcak ve Minareli Suların Analiz Sonuçları (1975, 1996 ve 2003)

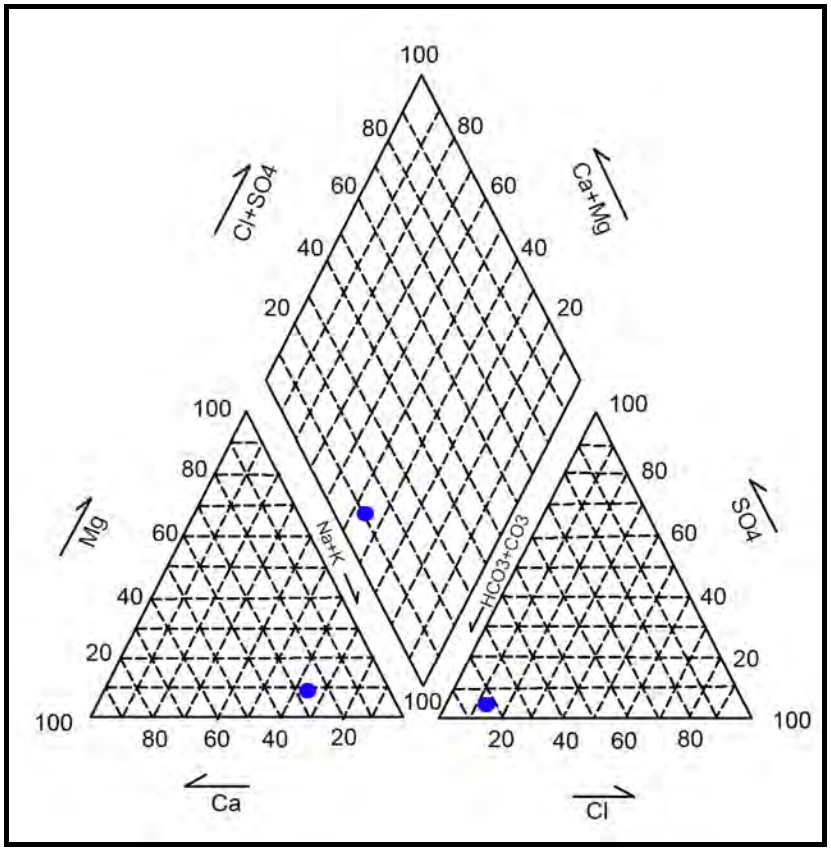
Örnek No	1			2			3		
Numune Adı	Kolan Sıcak Minarelli Su Kaynağı27.09.1975			Kolan Sıcak Minarelli Su Kaynağı 06.11.1996			Kolan Sıcak Minarelli Su Kaynağı11.06.2003		
	mg/l	mek/l	%mek/1	mg/l	mek/l	%mek/1	mg/l	mek/l	%mek/1
Ca^{+2}	426.24	21.31	39.9	490	24.45	69.54	85.415	28	85.415
Mg^{+2}	120.39	9.91	18.55	1.3	0.11	0.31	43.740	3.645	11.119
Sr^{+2}				7.01	0.16				
Na^{+}	449.89	19.57	36.63	218.4	9.5	27.02	22.200	0.965	2.944
K^{+}	102.87	2.63	4.92	43.01	1.1	3.13	6.680	0.171	1
Cl^{-}	200	5.64	10.54	90	2.54	6.98	133.120	3.749	13.532
SO_4^{-2}	186.7	3.89	7.27	200	4.16	11.44	60	1.250	4.512
HCO_3^{-}	2684	44	82.19	1810	29.67	81.58	1385	22.705	81.956
Fe^{+2}	1.63	0.06		1.53	0.05				
Zn^{+2}	0.03	0.0006							
Al^{+2}	0.96	0.11		0.58	0.06				
Li^{+}	0.035	0.005		0.56	0.08				
Mn^{+}				2.25	0.8				
Cr^{+3}				0.06	0.003				
Cu^{+2}				0.04	0.001				
I^{-}	0.11	0.0009		0.06	0.0001				
Br^{-}	3.6	0.045		3.85	0.05				
F^{-}	0.52	0.03		1.02	0.05				
NH_4^{+}						0.12			

Tablo:1.'in devamı…

Örnek No	1			2			3		
Numune Adı	Kolan Sıcak Minarelli Su Kaynağı27.09.1975			Kolan Sıcak Minarelli Su Kaynağı 06.11.1996			Kolan Sıcak Minarelli Su Kaynağı11.06.2003		
NO_3^{-}									
NO_2^{-}	0.43	0.009		0.34	0.005				
HPO_4^{-2}	12.93	0.27		0.01	0.0002				
CO_2	426.8			22.29	0.46				
H_2S				486					

Toplam H2s	0.22			0.2					
Toplam çözünmüş madde	4614.36			3378.51					
Elektriksel iletkenlik	3150			3398		2240			
ph	6.9			6.53		5.100			
Sıcaklık	43.5			38		38			
Sertlik(d°h Fr)	156.1			122.8		158.225			

Kaynak: Yenal vd., 1975; Çetindağ, 1996; Ötekin Okan, 2004



Şekil:3. Karakoçan Kaplıca Sularına Ait Piper Diyagramı

(Tablo:1'e göre)

3- KOLAN KAPLICALARI'NDA SAĞLIK TURİZMİ

Kaplıcalar çok eski tarihten günümüze kadar gelen süreç içinde tedavi edici özelliklerinden dolayı turizme açık olan yerlerdir. Bu sebeple kaplıcalar bu işte uzmanlaşmış işletmeciler tarafından işletildiklerinden kâr getirme ve böylece turizm faaliyetlerini

canlandırarak içerisinde bulunduğu yörenin ekonomisine katkı sağlamaktadır. Nitekim Afyon Oruçoğlu Termal Tesisleri, Şifne Termal Kaynakları, Bursa Termal Otel, Yalova Termal Otel ve Denizli Pamukkale gibi termal turizm tesis ve merkezlerine her yıl binlerce yerli ve yabancı turist şifa bulmak ve dinlenmek amacıyla gelmekte ve bu tesislerin ulaşım konaklama ve ağırlama gibi gereksinimleri öncelikle kaplıcanın içerisinde bulunduğu yöreden karşılanmaktadır (Ünlü, 1998: 576).

Kolan Kaplıcaları Karakoçan'a yakın olduğu için yöre halkının kaplıcaya olan ilgisi büyüktür. Kaplıca üzerinde ilk tesis 1972 yılında Özel İdare Müdürlüğü tarafından yaptırılan 27 yataklı pansiyon işletmesidir. O tesiste, taştan yapılmış üstü açık olan bir havuz bulunmaktaydı. Bu havuz dönüşümlü bir şekilde 2 saat bayanlara, 2 saat erkeklere hizmet verecek şekilde planlanmış idi.

Kolan Kaplıcası kaynaklarının sıcaklığı 42 ^{o}C ve debisi de saniyede toplam 11,5 litredir. Şifası ile bilinen ve yöre halkı tarafından yoğun talep gören bu kaynak her yıl binlerce yerli turistin akınına uğramaktadır. Kolan Kaplıcası sıcak ve mineralli suları Refik Saydam Merkez Hıfzısıhha Enstitüsü'nün 27. 01.1973 tarih ve 1081 76 sayılı raporunda belirtildiğine göre, cilt hastalıklarına, kadın hastalıklarına, romatizmal hastalıklara, poli – nevrit, kırık – çıkık gibi birçok hastalığa iyi geldiği belirtilmiştir.

Termal turizm açısından değerlendirilen ülkemiz kaplıcalarının iklime uygun olarak özellikle yaz mevsiminde kullanıldığı görülmektedir. İnsan sağlığı için en ideal sıcaklık değerinin 20,4 ^{o}C olduğu belirtilmiştir. 18,1 ^{o}C ile 22,8 ^{o}C arasındaki sıcaklıkların insan sağlığı açısından uygun değerler içinde kaldığı bilinmektedir (Sungur, 1980: 36). Tıp uzmanlarına göre aylık ortalama sıcaklık değerlerinin 20 – 32 ^{o}C arasında olan yerlerin iklimi sağlık açısından uygun kabul edilmektedir (Gürbüz, 2001: 94).

Kolan Kaplıcası bütün yıl hizmet vermekle birlikte, iklim özelikleri açısından termal turizm sezonu en uygun sıcaklık değerlerinin yaşandığı haziran, temmuz, ağustos ve eylül aylarını kapsamaktadır. Bu aylarda Karakoçan'da ortalama hava sıcaklığı 21,1 ^{o}C, temmuz ayında 25,6 ^{o}C, ağustos ayında 25 ^{o}C ve eylül ayında da 19,3 ^{o}C'dir. Bütün yıl boyunca kaplıca suyunun sıcaklığı 42 ^{o}C olduğu için, kaplıca suları sıcaklık açısından termal turizm açısından süreklilik göstermektedir.

Kolan Kaplıcası'nda termal turizmi açısından yaz mevsimi sezonu boyunca daha yoğun bir şekilde değerlendirilmektedir. Kaplıca termal turizm sezonu okulların yaz tatiline girmesiyle birlikte

başlamakta ve okulların açılmasıyla sonra ermektedir. Kaplıcada doluluk oranı temmuz ayından itibaren havaların ısınması ve okulların tatile girmesiyle birlikte artmakta ve temmuz ayının sonunda en yüksek seviyeye ulaşmaktadır. Eylül ayında havaların soğuması ve okulların açılması ile birlikte tesis iyice boşalmaktadır. Kış döneminde de açık tutulan kaplıca tesisi zorlu kış şartlarından dolayı en düşük kapasite ile hizmet vermektedir.

Kolan Kaplıcası ile ilgili olarak yapılan bir araştırmada bu kaplıcaların Turizm ve Turizm Bakanlığı'nın standartlarına göre günde 993,600 kişiye hizmet edebileceği belirtilmiştir (Canpolat, 2005: 56).

Kolan Kaplıcası ile 1972 yılında yapılan 27 yataklı pansiyonlarda binlerce insanın kaldığı bilinmektedir. Günümüzde Kolan Kaplıcası alanında konaklama tesisi olarak, "Sıcak Su Termal Tesisleri" adıyla 40 apart oda bulunmaktadır.

Kolan Kaplıcaları aynı coğrafi mekânda bulundukları halde farklı illerin sınırları içinde kalmaktadır. Kolan Kaplıcası Elazığ (Karakoçan) sınırları içinde kalırken, Bağın Kaplıcası Tunceli'nin (Mazgirt) sınırları içinde kalmaktadır. Aralarında 300 m.lik bir mesafe bulunduğu halde aralarında Peri Suyu engelinden dolayı bağlantı bulunmamaktadır. Meraklı kimseler dere yatağında yürüyerek Bağın Kaplıcası'na ulaşabilmektedir. Ancak bu durum ilkbahar aylarında su seviyesinin yükseldiği dönemlerde mümkün olmamaktadır.

2005 yılında yap – işlet – devret modeli ile yapılan Kolan Kaplıcaları Sıcak Su Tesisleri 40 apart oda şeklindedir. Bu odalarda mutfak, yatak odası, WC ve banyo bulunmaktadır. Yatak odasında biri ikiz yatak ve bir de tekli yatak bulunmaktadır. İçerisinde her biri 80 m^2 olmak üzere bay ve bayan iki ayrı havuzu bulunan tesiste havuz ve konaklama imkânlarının yanı sıra restaurant (1000 kişilik), oyun salonu, kafeterya, açık otopark, mesire alanı ile müşterilerine geniş bir hizmet imkânı sunmaktadır.

Kolan Kaplıcası Sıcak Su Termal Tesisleri'nin kayıtlarına göre tesisleri her yıl 15 bin kişi ziyaret etmektedir. Ziyaretçilerinin %60'ını Karakoçan, %40'ını da Kovancılar, Bingöl, Kiğı, Tunceli ve Elazığ'dan gelenler oluşturmaktadır. Bu gelenlerin yaklaşık 10 bini günübirlik ve 5 bini de 3 – 5 gün süreyle tesiste kalmaktadır.

Karakoçan'a 27 km uzaklıkta olan kaplıca yolunun tamamı asfalt kaplamalıdır. Tesise ait bir minibüs, 5'i de çevre köylerin minibüsü olmak üzere 15 – 20 sefer yapılmaktadır. Kış aylarında yoğun kar yağışından dolayı kaplıca yolu sık sık kapanmaktadır.

Ayrıca ilkbaharda kaplıca yolu üzerinde zaman zaman meydana gelen heyelanlar da ulaşımı engellemektedir.

Bağın Kaplıcaları üzerinde modern bir tesis bulunmamaktadır. Eski yöntemlerle vatandaşlar tarafından oluşturulmuş bir tesis vardır. Ulaşım imkânlarının da yetersiz olduğu tesise yılda 3–4 kişilik bir işletme kapasitesi bulunmaktadır.

Foto: 3. Kolan Kaplıcası kafeterya bölümü, burası düğün sünnet gibi günlerde yaklaşık 1000 kişiye hizmet verebilecek büyüklüktedir.

Sağlık Turizminin Yöre Ekonomisine Olan Etkileri

Bacasız sanayi olarak da bilinen turizm faaliyetleri içinde sağlık turizminin önemi daha da benimsenmektedir. Kaplıcalar insanlara doğal özellikleri ile şifa merkezleri olmaları yanında dinlenme, eğlenme gibi çok çeşitli sosyal etkinlikleri bir arada bulunduran yerlerdir. Bütün yıl hareketli ortamlardan uzak kalan insanlar kaplıcalarda sağlık ve zindelik bulmaktadır. Dünyanın genelinde olduğu gibi ülkemizde de doğaya karşı büyük bir ilgi uyanmıştır. Kaplıcaların tedavi edici özellikleri yanında doğal güzellikleri, sessiz ve sakın yerler olmaları bu ilginin calibe merkezlerine dönüşmesine neden olmaktadır. Kolan Kaplıcaları bu özelliklerinden dolayı yap işlet devret modeliyle bir tesis inşa edilmiş, karayolları ile ulaşıma açılmış ve böylece Karakoçan'ın sosyo – ekonomik yapısını etkilemeye başlamıştır.

Kolan Kaplıcası Karakoçan Şehri'ne 27 km uzaklıktadır. Bu kaplıca Karakoçan'ın gelişmesinde büyük bir etkiye sahip değildir. Ancak yaz mevsiminde kaplıcada çok büyük hareketlilik yaşanmaktadır. Kaplıca ile Karakoçan arasında düzenli seferler yapan dolmuşlar çalışmaktadır. Kaplıca sahasında gerekli olan her türlü mal ve hizmet Karakoçan'da temin edilmektedir. Kaplıca yüzlerce insana iş imkânı sunması yanında Karakoçan ticaretine de canlılık katmaktadır. Böylece Bağın Kaplıcası sağlık turizmi açısından büyük bir gelir kaynağı olmuştur.

Foto: 4. Kolan Kaplıcası üzerinde yap-işlet-devret modeliyle oluşturulan tesis bulunmaktadır.

Kaplıcaya gelen ziyaretçiler beslenme ihtiyaçlarının karşılanması yöre halkı için bir gelir kaynağı oluşturmaktadır. Yörede üretilen hayvansal ürünler (süt, yoğurt, bal) ziyaretçiler tarafından tüketilmektedir. Bu da yöre ekonomisine az da olsa katkı sağlamaktadır.

Karakoçan Şehri, yaz mevsiminde yurtdışında çalışanların gelmesiyle kalabalıklaşmaktadır. Bunlara İstanbul ve İzmir gibi illerde çalışanlar da eklenince şehirde büyük bir kalabalık görülmektedir. Yaz mevsiminde kaplıca sezonunun başlamasıyla dinlenme ve şifa bulmak amacıyla tatillerinin önemli bir kısmını Kolan Kaplıcası'nda geçirmektedir. Haziran ayında başlayan kaplıca sezonu eylül ayında okulların başlamasıyla kısmen sona ermektedir.

4- SONUÇ VE ÖNERİLER

Kolan Kaplıcası 3. derecede önemli olan kaplıcalar arasındadır. Karakoçan Şehri'nin 27 km güneybatısında bulunan kaplıca suyu şifalı bir kaynaktır. Çok eski dönemlerden beri Kolan kaplıcaları bilinmekte ve halk kendi imkânları ile bu kaynaktan

yararlanmaktaydı. Kaplıca üzerinde ilk tesis 1972 yılında yaptırılan 27 yataklı pansiyon işletmesidir. Bu tesis taştan yapılmış üstü açık olan bir havuz bulunmaktaydı. Bu havuz dönüşümlü bir şekilde 2 saat bayanlara, 2 saat erkeklere hizmet verecek şekilde planlanmış idi. 2005 yılında yap – işlet – devret modeli ile yapılan Kolan Kaplıcaları Sıcak Su Tesisleri 40 apart oda şeklindedir.

Kolan Kaplıcası potansiyeli ile Doğu Anadolu Bölgesi'nin önemli şifalı kaynakları arasında olabilecek bir kaynaktır. Kolan Kaplıca suları birçok kaynaktan çıkmaktadır. 2005 yılında Karakoçan Belediye'nin açtırdığı artezyen kuyusundan bol miktarda sıcak su çıkmaktadır. Bu kuyu mevcut kaynakların debisinde herhangi bir değişikliğe yol açmamıştır. Kaplıcanın yöre ekonomisini kalkındıracağı düşüncesinden hareketle Kolan Kaplıcaları'nın potansiyeli araştırılmalı ve daha çok ziyaretçinin gelebileceği şekilde büyük projelerle tesis büyütülmelidir.

Kolan Kaplıcası, kaplıca sınıflandırması içerisinde karışım (hibrit) sular özelliğine sahip kaplıcalar özelliğine girmektedir. Suların klinik uygulamalarla tespit edildiği üzere başta cilt ve kadın hastalıkları olmak üzere romatizma hastalıklara, poli – nevrit, kırık – çıkık gibi birçok hastalığa iyi geldiği belirtilmiştir. Bununla birlikte Karakoçan İlçesi'nde zengin bir turizm potansiyeli vardır. Bunların başında volkanik dağlar, ilginç yer şekilleri ve yüzen adası gelmektedir. Bunlardan başka kaplıca turizmi ile ilgili olarak çeşitli kaynaklar vardır. Yörede bulunan şifalı diğer su kaynakları; Bahçecik Köyü'nde acılı su kaynakları (böbrek taşlarını düşürmeye faydalı) ve doktor balıkları (sedef hastalığına karşı etkili), Kızılca'da şifalı göl (kaşıntıya karşı) vardır. Bu su kaynakları iyi şekilde planlanıp, tanıtıldığı taktirde yöre ekonominse katkı sağlayabilir.

Kolan Kaplıcası'nın doğal potansiyelleri yeterince değerlendirilmemiştir. Buraların modern büyük bir işletilmeye dönük olarak termal turizm merkezi olarak kullanılabilmesi fizibilite çalışmasıyla termal potansiyelin ortaya konulması gerekmektedir. Geleceğe dönük kullanım strateji planı yapılmalı ve bu plan uygulamaya konulmalıdır.

Kolan Kaplıcası'nın potansiyeli yeterince tanıtılamadığı için geniş kaplıcanın vermiş olduğu hizmet de çok sınırlı kalmaktadır. Bu nedenle öncelikle kaplıcanın tanıtımı yapılmalıdır. Tanıtım amacıyla küçük kitapçıklar ve renkli broşür basılmalı, basın yoluyla kaplıcanın reklâmları yapılmalıdır. Ayrıca Elazığ – Bingöl Karayolu'nun kenarlarına kaplıcayı tanıtan büyük ilanlar konulmalıdır.

Yaptığımız incelemelere göre yörenin doğal bitki örtüsünü meşe ormanları oluşturmaktadır. Bu meşe ormanları içinde başta geyik olmak üzere çeşitli yabani hayvan bulunmaktadır. Bunun yanında derince yarılmış olan Peri Suyu vadisi hava sirkülâsyonu sağladığı için serin yaz akşamları ve bol oksijenli bir ortam bulunmaktadır. Bu ortamlar basılı olarak tanıtıldığı taktirde yöreye ilgi artar ve kaplıca turizmi canlanabilir.

Peri Suyu vadisi isminden de anlaşıldığı gibi insanı hayran bırakacak kadar doğal güzellikler doludur. Bunların başında mağaraları, sarkıt - dikit, sütun, labyalar, kanyon vadi gibi karstik şekiller yanında fay hatları, heyelan gibi daha birçok yer şekillerine rastlanılmaktadır. Peri Suyu üzerinde irili – ufaklı olmak üzere çok sayıda baraj bulunmaktadır. Yöre çok dağlık ve engebeli olduğu için turistlerin bütün bu doğal güzellikleri görmeleri mümkün olmayabilir. Yörenin tektonik yapısı uygun olmadığı için karayolların yapımı da zorlaşmaktadır. Bu nedenle ilgiyi daha da artıracak düzenlemeler yapılabilir. Bunların başında Peri Suyu vadisinde teleferik kurulabilir.

Kaplıcalar, şifa verdikleri için çevre kirliliğinden en az etkilenen alanlar olmaları gerekir. Şifalı suların tahliyesi, yeterli içme suyu ve çevre temizliği gibi alt yapı çalışmalarının yeterli olması gerekir. Kolan Kaplıcası bu açıdan değerlendirildiğinde tesisin tam anlamı ile yeterli olmadığı anlaşılmaktadır. Kolan Kaplıcaları tahliye suları ve çöp atıkları Peri Suyu'na verilmektedir. Bununla birlikte çevre düzenlemesine ve temizliğine fazla önem verilmediği görülmektedir.

Kolan Kaplıcaları'nda kaplıca sezonunun haziran ayından itibaren kıt imkânları yanında personeli de yetersiz kalmaktadır. Bu sebeple kalifiye sezonu boyunca kalifiye personel, araç ve mali imkânlar artırılmalıdır. Kolan Kaplıcaları pansiyon ve hamamlar daha çok yakın çevreden gelen ziyaretçilere hizmet veren bir tesistir. Kolan Kaplıcaları'nda bulunan tesisler yoğun turizm sezonunda gelen turistlerin konaklama ihtiyaçlarını tam olarak karşılamamakta ve gelen turistlerin bir kısmı günübirlik ziyaretlerle sınırlı kalmaktadır. Gelen her düzeydeki turistlerin ihtiyaçlarını karşılamak için yeni otel, motel ve pansiyonların yapılması ve konaklama ile birlikte onların temel ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik ticarethanelerin sayısı da arttırılmalıdır.

Karakoçan Fay Zonu'nda bulunması kaplıca bölgesinin depremselliği yüksektir. Ayrıca saha kütle hareketlerine karşı hassas bir yerde bulunmaktadır. Bu nedenle kaplıca alanında bulunan tesislerin kontrolleri ve yeni yapılabilecek olan tesislerin zemin etüdü yapılmalıdır.

Kolan Kaplıca sahasında açılan sondaj kuyularında çıkan suyun sıcaklığı 60 ^{o}C civarındadır. Çalışmalarda sondajın artması halinde suyun sıcaklığının daha da artacağı ortaya konmuştur. Burada çıkan su Peri Suyu'na verilmektedir. Bu tesiste değerlendirileceği gibi Karakoçan Ovası'nda seracılık alanında kullanılması mümkündür. Böylece seracılık yöre halkı için çok önemli bir gelir kaynağı oluşturulabilir.

KAYNAKÇA

BULUT, C, (1968), Elazığ – Karakoçan – Turna Düzü Ve Çevresinin Hidrojeolojik Raporu, DSİ 9. Bölge Müdürlüğü, ELAZIĞ.

BULUT, C., (1973), Elazığ – Karakoçan İlçesi Yoğunağaç Köyü'ndeki Kaplıcalar Hakkında Hidrojeoloji Etüd Raporu, DSİ 9. Bölge Müdürlüğü, ELAZIĞ.

CANPOLAT, L., (2005), Kolan (Karakoçan) Traverten Taraçalarının oluşumu ve Turistik Potansiyeli, Fırat Üni. Fen – Edb. Fak. Coğrafya Bölümü (Lisans Tezi Danışman: Prof. Dr. Sadettin TONBUL), ELAZIĞ.

ÇETİNDAĞ, B., (1996), 1996 Yapmış Olduğu Analizler, Fırat Üniversitesi, ELAZIĞ.

GÜRBÜZ, M., KORKMAZ, H., (2001), "*Ilıca Kasabasında Sağlık (Termal) Turizmi*", Türk Coğrafya Dergisi, Sayı: 36, İSTANBUL

KOÇYİĞİT, A., (2003), "*Karakoçan Fay Zonu Atımı, Yaşı, Etkin Stres Sistemi ve Depremselliği*", ATAG – 7 (Aktif Tektonik Araştırma Grubu 7. Toplantısı) Yüzüncü Yıl Ünv. Jeoloji Mühendisliği Bölümü, 1 – 3 Ekim, Sayfa: 9 – 10, V

ÖZTEKİN (OKAN), Ö., (2004), Kolan (Karakoçan) Sıcak ve Mineralli Su Kaynağının Hidrojeokimyasal Kimyasal İncelenmesi, Fırat Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü (Yayınlanmamış Doktora Tezi), ELAZIĞ.

PEKCAN, N, (1999), Karst Jeomorfolojisi, Filiz Kitapevi, İSTANBUL.

SUNGUR, A.K., 1980, "*Türkiye'de İnsan Yaşamı Açısından Uygun Olan ve Olmayan Isı Değerlerinin Aylık Dağılışı ile İlgili Bir Deneme*", İst. Üni. Coğrafya Enst. Dergisi, S. 23, İSTANBUL.

TAMGAÇ, Ö.F. – YILDIRIM, N. ve GÜRLER, H., (2001), Elazığ – Karakoçan – Kolan Kaplıcaları ve Çevresi Jeotermal – Jeokimyasal Çalışmaları Etüt Raporu, Maden Tetkik ve Arama Genel Müdürlüğü Enerji Hammadde Etüt ve Arama Dairesi Başkanlığı, ANKARA.

ÜNLÜ, M., (1998), "*Demirci – Hisar Kaplıcaları (Manisa*)", Türk Coğrafya Dergisi, Sayı: 33, İSTANBUL.

YENAL, O., vd., (1975), "*Türkiye Maden Suları, Akdeniz, Karadeniz, Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgeleri*", İstanbul Üniversitesi Hidro-Klimatoloji Kürsüsü S:5, s:25-75, İSTANBUL.

ÇAĞDAŞ KAZAK EDEBİYATININ KURUCUSU IBIRAY ALTINSARİN- HAYATI VE ESERLERİ

Ekrem AYAN[*]

ÖZET

Bu makalenin ilk bölümünde Çağdaş Kazak Edebiyatının kurucusu olarak tanınan Ibıray Altınsarin'in hayat hikâyesi ikinci bölümünde ise, eserleri incelenmiştir. Ayrıca yazarın yaşadığı dönemi içine alan, 19. yy'ın ikinci yarısında Rusların yapmış olduğu eğitim faaliyetlerine de değinilmiştir. Yazarın vermiş olduğu eserler yazılı Kazak Edebiyatının Kiril alfabesi ile yazılmış ilk örneklerini teşkil etmektedir. Bunun yanında Arap alfabesi ile yazılmış Kazakça eseri ve Rusça yazılmış eserleri hakkında açıklamalı bilgiler verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Ibıray Altınsarin, Kazak Edebiyatı, Kırgızskaya Hrestomatiya.

THE FOUNDER OF CONTEMPORARY KAZAKH LITERATURE IBIRAY ALTINSARIN - HIS LIFE AND WORKS

ABSTRACT

In the first section of this article, the life story of Ibiray Altınsarin, who is known to have begun the first studies on the contemporary literature of Kazaks, and in the second section, his works have been examined. Besides, the educational activities of Russians in the second half of the 19 th century, including the period of writer's lifetime, are explained. The works, rendered by the writer, constitute the first examples of Kazakh Literature written in cyrillic. Moreover, not only his work

[*]Arş. Gör. Dr., Muğla Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Muğla, ekremayan@hotmail.com.

written in Arabic but also his works in Russian have been described in detail.

Key Words: Ibıray Altınsarin, Kazakh Literature, Kırgızskaya Hrestomatiya.

Ibıray Altınsarin, 20 Ekim 1841 tarihinde Kazak halkının Orta Cüz'ünün Kıpçak boyunda (Süleymenov 1991:32), eski adıyla Torğay şehri Amankarağay bölgesinde, şimdiki adıyla Kostanay şehri, Zatobol ilçesinde doğmuştur. Ibıray Altınsarin'in babası, Orta Cüz'ün Kıpçak boyundan Altınsarı, annesi ise Argın boyundan Şegen beyin kızı Ayman'dır (Sadırbayev 2003:108). I. Altınsarin, Kazak halkının hem toplumsal hem de ekonomik olarak çok büyük zorluklarının olduğu bir dönemde dünyaya gelmiştir. Bu dönem, Kazakların Orta ve Küçük Cüzlerinin Rusya'ya katılmalarının tamamlanıp, Rus yönetimine girdiği dönemdir. Büyük Cüz ise hala Hokand hanlığının yönetimi içerisindedir (Süleymenov 1991:30).

Babası, Kenesarı[1] isyanında ölür ve I. Altınsarin, dört yaşındayken yetim kalır. İsyan sırasında I. Altınsarin'i Jetibay Ötemisulı adlı birisi ölümden kurtarmış ve dedesi Balgoja Janbırşıulı'na teslim etmiştir. I. Altınsarin, dedesi Balgoja'nın terbiyesinde yetişmiştir (Sadırbayev 2003:108). Balgoja Bey, Kazakların tanınmış beylerindendir. Kendi zamanındaki beylere hatiplik eden, söz üstadı ve dile hakim, etraftakilere hükmeden birisidir (Süyinşäliyev 1997:839). Balgoja Bey, Kazak halkının huzura kavuşmasını ve bütünlüğünün sağlanmasını, Rusya ile birlik olmakta görmüş ve Orta Cüz'ün Rusya'ya katılmasında çok çaba sarf etmiştir. 19. yy'ın tanınmış doğu bilimcisi V.V. Grigoryev, Balgoja Bey'i N. İ. İlminski'ye anlatmış ve ona çok değer verdiğini söylemiştir (Derbisälin 1990:185-186).

[1] Kenesarı, bütün Kazak boylarının iştirak ettiği bir toplantıda müstakil Kazak Han'ı seçilmişti. Sarı Su boyundan her üç Orda'ya mensup Kazak boylarının temsilcileri olan Sultanlar ve beyler tarafından, ata geleneğine göre ak çadıra oturtulup dualarla Kazaklar'ın Han'ı olarak ilan edilmişti. Abılay Han'ın torunu ve varisi idi. Kazak halkının yeninden yapılanması için büyük gayretler sarf etmiş ve bu yönde sürekli Rus yönetimiyle mücadele içinde olmuştur. Kenesarı, Kazakistan'ı Rusya'dan ayırmaya ve Orta Asya feodal devlet tipinde bir Kazak Hanlığı kurmaya çalıştı. (Mehmet Saray; Kazakların Uyanışı, TİKA Yay., Ankara 2004, s. 78). Rusların mağlup edemediği Kenesarı, anlaşmazlığa düştüğü iki Kırgız reisinin ani baskını neticesinde öldürüldü. (Sadettin Gömeç; Tarihte ve Günümüzde Kırgız Türkleri, Akçağ Yay., Ankara 2002, s. 48.)

1844 yılında Rus hükümeti, Orenburg Sınır Komisyonu, Kazak çocuklarının okutulup tercüman olarak hazırlanması amacıyla özel okul açılması hakkında karar verir. 5 Mart 1846 tarihinde Balgoja Bey, açılacak olan okula torunu I. Altınsarin'in öğrenci olarak kabul edilmesi için Orenburg Sınır Komisyonu'nun başkanı M. V. Ladıjenskiy'e ricada bulunur. Orenburg Sınır Komisyonunun o yılki mart ayının beşinde yayınlanan karara göre I. Altınsarin, yeni açılacak olan okula öğrenci olarak kabul edilir (Süleymenov 1991:32). Ancak bu okulun açılması gecikir. I. Altınsarin, üç yıl kadar molladan eğitim alır. Dedesi Balgoja Bey'in nasihatli sohbetlerini dinler, halk arasındaki diğer hatiplerin sohbetlerine katılır. Daha o yaşta, gelecek için ümit vaat eden birisi olduğunu gösterir (Şüyinşäliyev 1986:161).

19 Nisan 1850 tarihinde M. V. Lajıjenskiy, bölgesel idarelere, Kazak çocuklarına mahsus okulun açılma vaktinin geldiğini, bu yüzden okulun açılış zamanına kadar okuyacak öğrencilerin ihtiyacı olan giyecek ve ayakkabıların hazırlanması ile alakalı emir mektubu gönderir. Okula 8-12 yaş arasındaki çocuklar kabul edilir. I. Altınsarin 9 yaşındadır (Süleymenov 1991:32). 8 yaşından büyük 30 öğrencinin alınacağı 7 yıllık okulda (Sadırbayev 2003:108) diğer derslerle birlikte Rus, Tatar, Arap ve Fars dilleri de okutulmuştur (Süleymenov 1991:32). Okula devam eden I. Altınsarin'e dedesi Balgoja Bey sürekli mektuplar yazarak okumanın faydalarını anlatmıştır. Bu mektuplardan birisi, I. Altınsarin'in "Kazak Hrestomatiyası" adlı eserinde de yer alan mektubudur:

Ümit eden gözümün nuru balam,
Yardım etsin canına Allahü Tealam!
Anne-baban sağ-salim buralarda
Sevinip selam yazar bugün sana.

Babamı özledim diye acele ediyorsun,
Dersine aklını versen avunursun;
Anne-babanı beslersin, hüner bilsen,
Cahil olup, bilmezsen ah edersin.

Yavrum, buralarda dursan ne yapardın?
Eline değnek alıp gider idin.
İki köy arasında avare olup,
Yürümekle ne murada erer idin? (Kenjebayev 1991: 26)

I. Altınsarin, 31 Ağustos 1857 tarihinde okuldan mezun olduktan sonra üç yıl kadar (1857-1859) Orenburg Sınır Komisyonuna tayin olan dedesi Balgoja Bey'e tercümanlık görevinde bulunmuştur.

1 Ağustos 1859 tarihinden itibaren Orenburg bölgesel idaresinde tercümanlık görevine başlamıştır (Süleymenov 1991:35-36).

1859 yılında Balgoja Bey, dostu V. V. Grigoryev'den, torunu I. Altınsarin'i yanına tercüman olarak almasını rica eder. V. V. Grigoryev'in tercümanı olarak işe başlayan I. Altınsarin, onun zengin kütüphanesinden de faydalanma imkânı bulur. I. Altınsarin, bu görevi sırasında Puşkin'den başlayıp Tolstoy'a kadar Rus edebiyatı klasiklerini, Batı edebiyatı klasiklerinden Shakespeare, Goethe, Bayron gibi yazarların eserlerini okur. Yine aynı dönemde doğu edebiyatıyla da tanıştı. Bu kütüphane vasıtasıyla kendi tarihini de araştırma fırsatı bulan I. Altınsarin, Kazak tarihini, dilini, edebiyatını ve halk kültürünü araştırmış ve bu yönde yeni malzemeler toplamıştır (Şatanova 1996:5).

O yıllarda I. Altınsarin, V. V. Grigoryev'in evinde Kazan Üniversitesinin profesörü N. İ. İlminski ile tanışıp onunla dostluk kurar. İlminski, I. Altınsarin'in dedesi Balgoja Bey'i daha önceden Grigoryev'in anlattıklarından dolayı iyi bilmektedir. Bu yüzden İlminski, I. Altınsarin'e özel ilgi gösterir.

1860 yılında Kazak çocuklarının okuyacağı okulların açılmasına izin verilmesiyle birlikte I. Altınsarin, Torgay şehrinde bu okulu açmak için bütün gayretiyle işe koyulur. Okul binasının inşa edilmesi, eşyaların alınması ve okuma kitaplarının temin edilmesi o dönemki halkın maddi durumu bakımından büyük bir külfettir. Halktan ve yöneticilerden yeterince destek alamayan I. Altınsarin, eğitimin önemini anlatmak için köy köy dolaşıp insanlarla konuşur. Onlara okuma-yazmanın, ilim öğrenmenin sağlayacağı faydaları anlatır. Bunun üzerine destek veren halk, okul binasını yapmak için yardım toplayıp çok uzamadan okulun inşasını bitirir. Bu süreç içerisinde I. Altınsarin, tercümanlık görevine devam eder ve köyünden getirdiği dört çocuğa kendi evinde ders verir. 8 Ocak 1864 tarihinde okul açılır. Büyük coşkuyla açılan okula 14 çocuk kayıt olur. Kısa bir süre sonra iki çocuk daha kayıt olur. Halktan toplanan yardımlarla okulun yanına öğrenciler için yurt yapılır (Süleymenov 1991:36).

Uzak memleketlerden okumaya gelen Kazak çocuklarına halk tarafından birer hazine gözüyle bakılır ve ona göre değer verilir. Bütün çocuklar yurda yerleştirilir. Okulda okutulan dersler şunlardır:

Kazak Dili:	Okuma ve yazma
Rusça:	Okuma ve yazma
Tatar Dili:	Okuma ve yazma Güzel Yazma
Aritmetik:	Toplama, çıkarma, bölme, çarpma

Coğrafya: Avrupa ve Asya Ülkeleri (Sadırbayev 2003:109).

I. Altınsarin okulun açılmasıyla duyduğu heyecanı N. İ. İlminski'ye yazdığı mektupta şöyle dile getirmiştir: "Bu yılın ocak ayının sekizinde benim çoktan beri beklediğim işim oldu, okul açıldı. 14 Kazak çocuğu kaydoldu, hepsi de iyi, akıllı çocuklar. Kazaklar, çocuklarını okula göndermeye çok hevesliler, çocuklarımıza ilk önce memleket kanunlarını öğret diye rica ediyorlar, bundaki amaçları onların kanun adamı olmalarını istemeleri. İşte onların beklentileri bu. Ben şimdi onlara bu konuda bir şey söylemedim. Bu çocukları okutma işine koyuna saldıran aç kurt gibi giriştim. Sonra rüşvetçi olmamaları ve insancıl davranış göstermeleri için bütün gücümle gayret ediyorum. Gülesiniz geldiyse gülünüz. Okuldan artan boş zamanlarda onlara dini eğitim de veriyorum. Böylece onlara din tarihinden bildiklerimi, bunun yanında faydalı ve düşündürücü hikâyeleri de anlatıyorum. Benim en büyük dileğim, bunların faydalı insanlar olmasını sağlamak. Bu dileğime kavuşursam gönlüm büyük teselli bulur"(Jarmuhamedov 1994:4).

Bu zamanlarda Rusça bilmek çok büyük bir ayrıcalıktı. I. Altınsarin bu konudaki düşüncesini şöyle dile getirmiştir: "Öğrencilerim az az Rusça konuşabiliyor, öğrendikleri zaman ben onları Rus çocuklarıyla kaynaştıracağım. Kanunen benim buna hakkım var. Kısacası bu öğrencilerim dört yıl içinde okulu bitirdikleri zamana kadar çok güzel konuşacaklar, bunun değerini bilecekleri yönünde çok ümitliyim" (Qalijanulı 1998:135). Çünkü Rus-Kazak okullarını bitiren Kazak çocukları tercümanlık yapma ve bölgesel yönetimlere yardımcı idari görevlerde çalışma imkânı buluyorlardı.

I. Altınsarin halk içinde şiir, hikâye, kıssa, destan gibi sözlü edebiyata ait olan malzemeyi derleyip yazıya geçirme işini de çok önemsemiş ve bu yönde büyük gayretler göstermiştir.

Halkın zengin hazinesini bir taraftan kendisi için diğer taraftan ise, Orenburg ve Kazan'daki dostlarının doğu filolojisi alanındaki çalışmalarına malzeme sağlamak amacıyla toplamıştır. N. İ. İlminski'ye 1862 yılının Ocak ayında yazdığı bir mektupta: "Ben Kazak'ın eski hayatına ait ufak tefek malzeme topladım, hâlen toplamaya devam ediyorum. Onları zamanı gelince size göndereceğim. Orak-Mamay hikâyesinde size ilginç gelecek hiçbir şey yok. Bu yüzden ben bunları bırakıp şimdi Kazak'ın her türlü gelenek ve görenekleri hakkında derleme yapıyorum. Zamanı geldiğinde onları da yazıp size göndermek istiyorum." diye yazar (Derbisälin 1991:90). I. Altınsarin'in folklor ve etnografya hakkındaki fikirleri ilmî olarak değer bulup hak ettiği neticeyi, kendisinin de

emeği olan, Coğrafya Enstitüsünün Orenburg bölümünün açılmasıyla alır. I. Altınsarin, 1874 yılında buraya üye olarak atanır. Bu bölümde yapılan ilk çalışmalarından bazıları, I. Altınsarin'in Kazak etnografyası hakkında yaptığı araştırmalar olmuştur. Bu araştırmalar I. Altınsarin'in yazmış olduğu iki makaledir. Birincisi "Orenburg Vedomstvası Qazaqtarınıñ Ölgen Adamdı Jerlev jäne Oğan As Berüv Destüriniñ Oçerki" (Orenburg Bölgesi Kazaklarının Ölen Adamı Gömme ve Ona Yemek Verme Geleneği Üzerine Deneme), ikincisi, "Orınbor Vedomstvası Qazaqtarınıñ Quda Tüsüv, Qız Uzatuv jäne Toy Jasav Dästüriniñ Oçerki" (Orenburg Bölgesi Kazaklarının Dünür Olma, Kız Alma ve Düğün Yapma Geleneği Üzerine Deneme) dir (Derbisälin 1991:192).

Kazak halkının ekonomik yönden gelişmesi için çok büyük ihtiyaç olan zanaat ve ziraatın öğrenilmesi gerekiyordu. Bu zamana kadar göçebe hayat süren Kazakların artık yerleşik hayatı benimsemeleri gerekiyordu.

Bunu fark eden I. Altınsarin okullarda, göçebe hayattan artık yerleşik hayata geçmeyi ve yerleşik hayatın ihtiyaçlarını öğretmeye, anlatmaya başlar. Erkek çocuklarının marangozluğu, demir ustalığını ve diğer işleri; kız çocuklarının ise, iç giyim, elbise dikme, örgü örme, halı dokuma, at kılından kemer yapma vb. işlerini öğrenebileceği okulların açılması için çalışmalara başlar (Süleymenov 1991:42). I. Altınsarin, 1879 yılında Torğay'daki okullara müfettiş olur. Bu görev yukarıda bahsettiğimiz yeni okulların açılmasına yardımcı olur ve I. Altınsarin bu fırsatı çok iyi kullanır. Torğay'a ve civarına liseler açmaya başlar. Elek, Kostanay, Torğay ve Irğız'a iki sınıflık Kazak-Rus okulları açar. Ayrıca bu okulların kütüphanelerinin de olması için para toplar (Qalijanulı 1998:136). Her okulun kendi kütüphanesinin olması gerektiğini söyleyerek yazdığı bir mektupta şunları söyler: "Torğay ve civarındaki liselerdeki öğrenciler ve öğretmenler kütüphanelerini oluşturmak maksadıyla 700 som topladı. Bu kütüphaneyi, sadece öğrenci ve öğretmenler için değil okulu bitiren öğrenciler ve kendini yetiştirmek isteyen vatandaşların da faydalanması için açtık" (Süleymenov 1991:39).

Kazak kızlarına okul açılması ve onların okutulması da I. Altınsarin adıyla bağlantılıdır. Bu yönde yaptığı çalışmalar hükümet tarafından zora sokulur. V. V. Katarinskiy'e yazdığı bir mektubunda: "Eyalet valisi, Kazak kızlarına ait açılacak yurtlu okulların faydalı olmayacağını düşünüyor, fakat böyle faydalı iş başlamazsa hiçbir şey de olmaz ki. Ben bu işin faydalı olacağına inanıyorum" der (Süleymenov 1991:39). Çok geçmeden bu arzusu da gerçekleşti ve Irgız'da Kazak kızlarına, yatılı bir okul açılır. Bu olay aslında Kazak

halkının hayatındaki yenilikler açısından çok büyük bir olaydır. Çok faydalı olacağına inandığı bu okulun açılmasına I. Altınsarin çok sevindi ve hükümet yetkililerinden Torğay'ın bütün kazalarına kız okullarının açılmasını rica ettiği mektuplar yazar. Bu isteklerin neticesinde iki yıl sonra yine yurdu olan kız okullarının açılmasına izin verilir. 1891'de Torğay'da, 1893'te Kostanay'da, 1895'te Karabutak'ta ve 1896 yılında Aktöbe'de yeni kız okulları açılır. I. Altınsarin'in istekleriyle açılan bu kız okullarında 1895 yılında okuyan 211 kız öğrencinin 70'i Kazak, 149'u Rus idi (Süleymenov 1991:39-40)

1886 yılında "Bolıstık Kazak Okulları" hakkında yazdığı mektupla bu gibi okulların ilkokul olarak da açılmasının çok büyük ihtiyaç olduğunu ve bütün yerleşim yerlerinde bunu yapmanın mümkün olduğunu yazar. Daha sonra açılan bu okulların öğretmenlerini hazırlama ve seçme işini de I. Altınsarin yapmıştır. Öğretmen seminerleri düzenleyerek buradan öğretmenler tayin eder (Süleymenov 1991:40).

I. Altınsarin, açılan bu okullar için yeni türde kitapların basılması gerektiğini düşünerek Rus ve Batı edebiyatından çocuk edebiyatına ait eserleri incelemiş ve yeni eserler yazmıştır. Ayrıca gramer ve dinî bilgiler içeren kitap yazmış ve yayınlamıştır. Böylece yazılı Kazak edebiyatında çocuk edebiyatının temelini atan, çocuk edebiyatını kuran ve ilk örneklerini veren I. Altınsarin olmuştur.

I. Altınsarin, Torgay'da müfettişlik yaptığı zamanlarda üst makamlarına Kazak gazetesinin çıkarılması yönünde isteklerde bulunur. Bu çabaların sonucunda "Qazaq Gazeti" adıyla 1883 yılının Ocak ayında, kendisinin hazırladığı ilk sayı yayınlanır. Böylece I. Altınsarin, Kazak günlük yayınının da kurucusu olmuştur (Süleymenov 1991:48).

I. Altınsarin, 1879 yılında Torğay bölgesindeki okulların müfettişi olarak tayin edildiğinde, o zamanki merkezi idare yeri olan Orenburg şehrine taşınması gerekirken Torğay'da kalır. Uçsuz bucaksız Torğay ovasındaki okulların durumunu düzeltmek için çalışır. 1883 yılında Kostanay halkının yerleşik hayata geçmesinde büyük gayret gösterir. Doğum yeri olan Kostanay'a üç kilometre uzaklıkta Tobıl ırmağının kıyısındaki Arkarağay'da ev yaptırır ve burada çalışmalarına devam eder. Ölümüne kadar da burada yaşar. 1889 yılında nisan ayının başlarında, Kostanay'daki öğretmenler ve öğrencilerle birlikte resim çektirdiği sırada hastalığından bahseder. 24 Nisanda Kostanay'dan kışlık evine gelir ve o bölgenin doktoru M. Karabayev tarafından muayene edilir. Mayıs ayının yedisine kadar yatakta yatar. İyileşir gibi olduğu zaman işlerine devam etmek ister,

fakat ertesi gün evinde yangın çıkar. O gün çok soğuk ve rüzgârlı bir gündür, sağlığı gittikçe kötüleşir. Tekrar yatağa düşer. Mayıs ayının 23'ünde tekrar iyileşir gibi olduğunda Eyalet valisinin Kostanay'a geldiğini duyar ve 24 Mayıs'ta Kostanay'a gider. Burada üç gün kalır. Eyalet valisiyle görüşüp, o bölgedeki okul çalışmalarının durumuyla alakalı olarak bilgiler verir ve halkın eğitimi için para toplama işinin canlandırılması, Kazak kızları için lise ve ziraat okullarının açılması, Moskova'daki Ziraat Akademisinde Kazak çocuklarına burs verilmesi, yine bu bursların Krasno-Ufimsk'deki mesleki lise öğrencilerine de verilmesi, deri işleyen ve sabun yapan fabrikaların kurulması gibi isteklerde bulunur. I. Altınsarin'in bilgilendirmesi ve ricaları neticesinde Eyalet valisi yardım edeceğine dair söz verir.

Hastalığı bir türlü geçmeyen I. Altınsarin, ölümünden önceki son üç günde konuşamadan yatakta yatar. 17 Temmuz 1889'da öğle vaktinde 48 yaşını doldurmasına üç ay üç gün kala ölür. Kendi evinden çok uzakta olmayan Tobıl ırmağının civarındaki babasının mezarının yanına gömülür (Süleymenov 1991:49-50).

I. Altınsarin hayatta iken, 1884 yılında "Orenburgskiy Listok" (Orenburg Gazetesi) gazetesinde basılan "Edebiyat Yönünden Kazaklar İçin Altınsarin'in Önemi" adlı yazıda I. Altınsarin'in eğitim hizmetleri, şairliği ve Kazak yazı dilinin oluşturulması yönündeki çalışmaları şu şekilde değerlendirilmiştir:

"Rus okulları bize Altınsarin'i verdi, o Rus terbiyesinin meyvesi idi. Biz onu, fanatizm ve cahilliğe şiddetle karşı çıkan, Kazakları eğitim-öğretime ve hayata yönlendiren ilk kahraman olarak tanıyoruz. Biz onu, Shakespeare, Byron, Goethe, Puşkin ve diğer klasik edebiyatçılarının eserleriyle eğitim görmüş halk ozanı diye biliyoruz. Altınsarin ilk olarak Kazak'ın yazı dilini ve gramerini oluşturdu. Altınsarin'in eserleri dil, içerik ve kullandığı metotlar bakımından, halkçılığı, gerçekçiliği, sadeliği ve derin anlamlılığı ile ayrıca farklı bir özelliğe sahiptir (Äbilqasımov 1982:131).

I. Altınsarin'in akranı A. Alekperov "Pismennaya Literatura Kırgizov" (Yazılı Kırgız [Kazak] Edebiyatı) adlı makalesinde: "Edebî eserlerine baktığımızda, Kazak halkının en parlak temsilcisi, Kazak'ın Puşkin'i gibi görülen I. Altınsarin'dir" (Äbilqasımov 1988:59) diye yazmıştır.

ESERLERİ

1. Kırgızkaya Hrestomatiya [Kırgızca (Kazakça) Okuma Kitabı]: 1876 Aralık ayında Kazak çocukları için okuma kitabı yazma işine girişen I. Altınsarin, Rus ve batılı kaynaklardan gördüğü usulle ve kendi tecrübesiyle 1879 yılında "Kırgızkaya Hrestomatiya" adlı

eserini yazar. Eser, Orenburg'da İ. İ. Evfimovskiy Mirovitskiy'in matbaasında basıldı. O dönemde Ruslar Kazakları da Kırgız diye adlandırmaktaydı. Bu yüzden bu dönemde resmî yazışmaların hiçbirinde de farklı bir isme rastlanmamaktadır (Derbisälin 1990:199). Kazak Türkçesi dil tarihinde Kiril alfabesiyle yazılmış ilk eserdir (Türk Dünyası El Kitabı, C. 4, Edebiyat (Türkiye Dışı Türk Edebiyatları), 1998:432). Hrestomatiya'nın birinci cildini oluşturan bu eser daha sonra biraz kısaltılıp Arap harfiyle "Maktubat" adıyla 1889 yılında Orenburg'da, 1899 yılında Kazak matbaalarında yayımlandı. 1906 yılında Torğay bölgesinin I. Altınsarin'den sonraki müfettişi A. Vasilyev'in redaksiyonuyla bir hayli zenginleştirilip Kiril alfabesiyle Ekim ihtilaline kadar son kez yayımlanır. İlk basılıma en yakın 1955 yılında B. S. Süleymenov'un yayınladığı "Tandamalı Şığarmalar" adlı eseridir (Derbisälin 1990:200). Altınsarin, bu kitabı yayınlamasının nedenini yine bu kitabın önsözünde şöyle dile getirmiştir: "Bizim ana dilimizde ilk kez çıkan bu kitabı, Rus-Kazak okullarında okuyan Kazak çocuklarına okuma kitabı olmasının yanı sıra halkın da okuyabileceği, faydalanabileceği bir kitap olması için hazırladım" (Derbisälin 1991:88).

"Kazak Hrestomatiyası" adlı eserini yazmayı düşündüğü dönemde iki cilt olarak planlayan I. Altınsarin, ikinci cildini hazırlamış olmasına rağmen basılamamıştır.

1 Nisan 1883 tarihinde Katarinskiy'e yazdığı mektupta: "Hrestomatiya'nın ikinci cildini yazıyorum, "Yaratılış Tarihi" kısmını bitirdim. Şimdi "Coğrafya" bölümüne başladım. Fakat yine de Hrestomatiya'nın Arap harfleriyle bastırılması gerektiğini düşünüyorum. Benim İslam'ın şartları hakkında yazdığım kitabım hakkında Nikolay İvanoviç İlminski hala cevap vermedi. Buna şaşırdım ve bu benim için çok üzücü oldu" demektedir. Kazak SSR İlim Akademisinin nadir eserler bölümünde saklanan I. Altınsarin'in öğrencisi Ğabdoğali Balğımbayev'in hatıralarında, Ğ. Balğımbayev şunları yazmıştır: "I. Altınsarin öldükten sonra onun yerine müfettiş olarak geçen A. V. Vasilyev'de Kazak Tarihi'nin el yazması ve daha başka bazı materyaller vardı. Onlar arasında meşhur Hrestomatiya'nın ikinci cildi ile "Şartu'l İslam" adlı kitabı da vardı. Hrestomatiya'nın yayıma hazır ikinci bölümünü, A. V. Vasilyev kendi eliyle tekrar yazıp 1940 yılında Kazak folkloruna ait başka malzemelerle birlikte yayınlamak amacıyla bana verdi, ben de Akademinin Kazak şubesine götürdüm. Onun için 200 som kadar da para ödendi" (Balğımbayev:1991:368-369).

İnceleme metnimizi oluşturan eserin birinci cildi dört bölümden oluşmaktadır:

1. Çocukların hayatından alınan hikâyeler

2. Her yaştaki yetişkinlerin hayatından alınmış hikâyeler

3. Kazak akınlarının en iyi şiirleri

4. Kazak atasözleri (Altınsarin 1879:VII).

I. Altınsarin,'in "Kazak Hrestomatiyası" adlı eserinde yer alan 35 aktarmasının çoğu, İ. İ. Paulson'un "Kiniga Dlya Çteniya i Praktiçeskih Uprajneniy v Russkom Yazıke" (Rusça Pratik Alıştırmalar ve Okuma Kitabı) adlı kitabından ve K. D. Uşinskiy'in "Detskiy Mir" (Çocuk Dünyası), "Rodnoe Slovo" (Ana Dilinde Kelimeler) adlı eserlerinden, ayrıca L. N. Tolstoy ve Krilov'un eserlerinden almıştır (Jumaliyev 1960:48). I. Altınsarin yaptığı bu çevirilerde hiçbir zaman olduğu gibi çeviri yapmamış, mutlaka Kazak örf-adet ve geleneklerine uygun ve Kazak çocuklarına hitap edecek şekilde değişiklikler yaparak çevirmiştir.

I. Altınsarin'e kadar gerçek manada edebî nesir, yazılı Kazak edebiyatında yoktu. I. Altınsarin Kazak nesrinin batılı yönünün temelini attı ve bu türün oluşmasını sağladı. Edebî hikâye yazmanın güzel örneklerini verdi. Böylece Kazak edebiyatında nesir türü I. Altınsarin'in hikâyeleriyle başladı demek yerinde olur. Onun hikâyeleri üç grupta toplanabilir. Birincisi kısa hikâye, ikincisi sözlü edebiyatta kalıplaşmış masal-efsane türündeki hikâyeler, üçüncüsü ise küçük hacimli ve davranışla örnek olmayı gösteren sözler. Hikâyelerinde, adalete, iyiliğe, samimiyete, insaniyete, istekli olmaya, bilgi ve beceri sahibi olmaya, çalışmaya, yeniliğe açık olmaya, cömertliğe, şefkate, yerleşik hayata geçmeye, gerçek dostluğa çağırırken cimrilik, tembellik, zalimlik, hırsızlık gibi kötülüklerden kaçınmayı öğütlemektedir (Şüyinşäliyev 1986:82).

Eser, eğitim ve öğretimin, bilgi sahibi olmanın önemini anlatmak maksadıyla yazılmış iki şiir ile başlamaktadır. I. Altınsarin bu iki şiiri kitabın ilk basımında "Söz Başı" adıyla yayınlamış, fakat şimdiki baskılarda "Kel Balalar Okılık!" (Gelin Çocuklar Okuyalım) ve "Öner Bilim Bar Jurttar" (Hünerli, Bilimli Memleketler) adlarıyla yayınlanmıştır. I. Altınsarin'in bu iki şiiri, kitabın ilk sayfalarında verip "Söz Başı" diye adlandırmasında belli ki apaçık bir amacı var. Bütün ömrünü halkını aydınlatmak, eğitmek işine veren I. Altınsarin, edebî hizmetlerinde de bu temel amacını ortaya koymuştur. Kazak halkı için eğitim ve öğretimin faydalarını nasihatle anlatan bu iki şiirle, Kazak gençlerini okumaya, medeniyetini ve kültürünü

geliştirmeye çağırır. Bu şiirleri kitabın ilk sayfasında yayınlayıp okuyucunun dikkatini öncelikle kitaptaki temel meseleye çekmeyi amaç edinmiştir. Aslında bütün kitabın içinde bahsedilen, okuyucuyu özendirmeye çalışılan özelliklerin tamamını bu iki şiir tam anlamıyla yansıtmaktadır. Bu yüzden hakkıyla "Söz Başı" diye ad verilmiştir (Derbisälin 1991:90-91).

"Kel Balalar, Okılık!" ve "Öner Bilim Bar Jurttar" şiirlerinin önemi sadece eğitimin, okuma ve bilgi sahibi olmanın faydalarını gösterme amacıyla yazılmış olması değil, aynı zamanda bu eserler konusu ve niteliği yönünden de yeniliklere sahip olmasıdır (Derbisälin 1990:202). Ayrıca bu iki şiir yazılı Kazak edebiyatının ilk örneğidir (Derbisälin 1990:203). I. Altınsarin yazılı Kazak edebiyatının kurucusudur. I. Altınsarin'den önce de Kazak dilinde yazılı eserler yayınlandı. Fakat bunlar, Arap ve Fars dillerinin tesiri altında kalmış dinî eserler ve halk ağız edebiyatından örnekler idi (Hasanova 1972:22).

Kazak edebiyatının tanınmış araştırmacılarından S. Mukanov "Ibıray, şiir ve nesir türünde Kazak yazılı edebiyatını başlatan kişi" derken K. Jumaliyev de "hikâye ve şiir türünde ilk defa eline kalem alıp edebiyatımıza bu yönde yol veren Altınsarin olmuştur. Bu yüzden onu Kazak edebiyatındaki edebî eserlerin temelini oluşturan atası desek övgü değil gerçek söylemiş oluruz" demektedir (Qordabayev 1987:100). S. Amanjolov, edebî dilimiz oluşmaya başladığında ona Kazakistan'ın kuzey-doğudaki şehirlerinin dili temel oldu demekte ve buna delil olarak dil özelliklerinin yanı sıra yazılı edebî dilimizin temelini atan Ibıray ve Abay'ın o şehirlerden çıktığını göstermektedir (Qordabayev 1987:103).

Eserin şiir bölümünde "Vasiyet Öleñder" (Nasihatli Şiirler) kısmında başlık verilmeden birçok şiir yayınlanmıştır. Bunlar eserin bugünkü baskılarında ayrı ayrı şiirler olarak verilmektedir. Bu şiirler; "Ey Jigitter" (Ey Yigitler), "Ey Dostarım" (Ey Dostlarım), "Azğan Eldiñ Hanları" (Azmış Halkın Hanları), Araz Bol Kedey Bolsañ Urlıkpenen" (Yoksul İsen Dost Olma Hırsızlıkla) adlı şiirlerdir.

Vasiyet Öleñder (Nasihatli Şiirler), I. Altınsarin'in eğitim fikirlerini diğer bir yönünü göstermekte. Burada işçi toplumu adaletli olmaya çağırırken işsizlik, gasp etme, yağmalama gibi eski alışkanlıkların zararlarını göstermekte ve erinmeden çalışmayı öğütlemektedir (Derbisälin 1991:94).

Yoksul isen dost olma hırsızlıkla,
Başını hakkıyla gidecekse kestir.
Emek bul, çalış, Tanrın yardım eder,
Zavallı gibi kimseye göz dikip bakma! (Altınsarin 1879:94) .

Sabretmeyi, Allah'a sığınıp ona güvenmeyi öğütlemiştir:

Eyüp'ü sekiz yıl kadar bin kurt yedi,
Parça parça olmuştu onun teni…
Mal-mülkten hırsız bile bezmiş,
Dışarıda yalnız yatıp "Allah" demiş.

Malı aldı, çocuğu aldı sabretti.
Düşmanı dalga geçip, işkence etti.
Razıyım ne versen de Huda'm diye,
Hepsini de ses çıkarmayıp kabul etti. (Altınsarin 1879:93)

İşçi halkın, egemen sınıfa karşı kininden doğan iki sınıfın arasındaki temel çelişkiyi "Ädildik Körmegen Üşin Bir Törege Aytılğan Söz" (Adaletli Davranmayan Bir Kadıya Söylenen Söz) adlı şiirinde dile getirmiştir. I. Altınsarin, toplumsal hayatta çok yaygın olan bu dengesizliği haykırıyor, işçi sınıfın ağır şartlar altında hayattan bezmediğini, gelecek günlere ümitle baktığını, iyimser bakışını kaybetmediğini de özellikle vurguluyor (Derbisälin 1991:94-95).

Efendim efendim diye kendine hizmet ettirdin.
Böylece ayağa kan oturttun.
Kimsenin dokunamadığı işime karıştın;
Sonunda mal-mülkümden mahrum bıraktın'

Ey, efendim, bu dünya geçer, gider!
Mal sahibi de arkasından takip eder…
Yoksullar da bulur adil bir kadı,
Terazili gün (hesap günü) gelince arz eder!.. (Altınsarin 1879:77).

İnsanlara sınıf ayrımı yapmadan adaletle hükmeden kadıların, adaletli kararlar verdiğini, örnek davranış sergilediğini ve önemli olanın adaleti gerçek manada yerine getirdiklerinden bahsetmiştir. "Bir Akınnıñ Adil Törege Aytkan Sözi" (Bir Akının Adil Bir Kadıya Söyledikleri) adlı şiiri bu konuda çok güzel bir örnektir:

Kardeşiniz arkanızdan gelen biz bir garip…
Adaletli bir iş yaptın, herkes şahit:
Başka bir hâkim varken, karanlık idi,
Açıldı gökyüzü, oldu aydınlık!

Beyimiz, hayırlı olsun bastığınız iz,
Korusun Hızır-Ata, iyi olsun eviniz!
Halkın bereketini arttırdın,
Nur saçtı sanki gök yer yüzüne! (Altınsarin 1879:77).

I. Altınsarin, yerleşik hayata geçmenin sağlayacağı faydaları halka anlatmış ve bunu hikâyelerinde işlemiştir. "Kıpçak Seyitkul" hikâyesinde bu konu, Rus köylülerin yaşantısından örnek alınarak Seyitkul'un kimliğinde işlenmiştir. Hikâyede esas konu çalışmaktır. Bununla birlikte yerleşik hayata geçme, ziraatla uğraşma, ticaret yapma ve emek harcamadan hırsızlık yaparak sürme ve bunun sonuçları anlatılmaktadır. Satemir'in temizlikçilik görevinden danışmanlığa, padişahlığa emek sayesinde nasıl ulaştığından bahsedilir.

Emekle, çalışmakla ilgili olarak "Örmekşi, Kumırska, Karlıgaş", "Bay Men Jarlı Balası", "Düniye Kalay Etseñ Tabıladı", "Ake Men Bala", Asıl Şöp", Kiyiz Üy Men Agaş Üy" adlı hikâyeleri de örnek gösterebiliriz.

"Örmekşi, Kumırska, Karlıgaş" (Örümcek, Karınca, Kırlangıç) hikâyesinde çocuğuna uçan kuşu, ağ ören örümceği ve ağzında ekmek kırıntısı taşıyan karıncayı göstererek onların bile durmadan çalıştığını ve bunun gibi diğer canlıların da çalıştığını, dünyada çalışmayan bir tek canlının olmadığını söyleyerek çalışmayı öğütlemektedir.

"Bay Men Jarlı Balası" (Zengin ve Fakir Çocuğu) adlı hikâyesinde hayatın sırrını çözmeyi, pratik zekayı kullanmayı, tabiattaki varlıkların ne zaman, nerede nasıl kullanılacağını öğretmeyi amaçlayan I. Altınsarin, hiçbir sıkıntı görmeden büyüyen zengin çocuğu Hasan ile hayatın zorluklarını yaşamış ve sıkıntılar içinde büyümüş fakir çocuğu Hüseyin'in kayboldukları andaki maceralarını anlatmaktadır. Her sıkıntıda ağlayan Hasan karşısında akıl yoluyla, pratik zekasıyla sıkıntıları aşan Hüseyin örnek kişilik olarak verilmiştir.

Hikâyeyi hayatın gerçeklerini yansıtması yönünden değerlendirecek olursak, o zamanki köy hayatını bütün özellikleriyle birlikte ustaca tanıttığını söylemek gerekir. Burada özellikle, göçebe hayata devam eden Kazak köylerinin ilkbaharda, yaylaya göç etmenin sevincini ve hayvan bakıcılarının hayatının bazen gerçekçi bazen de duygusal yönünü yansıtmıştır (Derbisälin 1990:205).

"Düniye Kalay Etseñ Tabıladı" (Mal Mülk Nasıl Yaparsan Bulunur) adlı hikâyesinde, fakirleri, dilencilik yapanları çalışmaya çağırmakta ve zenginliğin, mal mülk sahibi olmanın ancak bu yolla

kazanılabileceğini göstermektedir. Hikâyedeki Anton adlı dilenci öğrencilerden para isteyince, onlardan birisi ona "bu sana yakışmıyor, genç ve sağlıklı birine benziyorsun, çalışmalısın" deyince Anton utanıp çalışmaya başlar. Çöplüklerden kâğıt, kumaş toplayıp fabrikalara satar ve zamanla kendisi de bir fabrika sahibi olur.

I. Altınsarin, salaklığa, tembelliğe, cimriliğe, ihmalkârlığa ve arsızlığa karşı çıkarak "Sarandık pen Jıynaktılık" (Cimrilik ve Düzenlilik), "Ötiriktiñ Zalalı" (Yalanın Zararı), "Sakıp" (Sakıp), "Salaktık" (Salaklık), "Tekeppirşilik" (Kibirlilik) hikâyelerini yazar.

"Dadandık" (Cahillik) adlı hikâyesinde I. Altınsarin, hoca, molla, sofu ve işanları eleştirmektedir. Saf halka düşmanlık yapıp, aldatıp malını alan mollalarla alay etmiştir.

I. Altınsarin'in halk ağzındaki efsanelerden de faydalanarak dinle alakalı olarak kendi görüşleri yanında Kazak halkının da din anlayışını gösteren konularda hikâyeler yazmıştır. Bu hikâyelerden bazıları "Lukpan Äkim" (Lokman Hekim), "Taza Bulak" (Temiz Pınar), "Jomart" (Cömert) ve "Jirenşe Şeşen" (Jirenşe Şeşen)'dir.

Kendisinin eğitim-öğretim görevine bağlı olarak Kazak gençlerinin okutulup terbiye kazanmalarını en temel mesele olarak görmüş ve halkı için hizmet eden insanların sayısını çoğaltmak gerektiğini söylemiştir. Kazak gençlerini eğitme işinden daha önemli bir iş yoktur diyen I. Altınsarin (Jarıkbayev 1991:186), "Başka Agaştarı" adlı hikâyesinde bunu çok iyi ifade etmiştir:

"Talim-terbiyede büyük bir mana olduğuna şüphe yoktur, evladım; bundan sen kendin için bir ders alsan olur; sen bir genç ağaçsın, sana özenle bakmak gerek, ben senin hatalı işlerini düzeltip sana yararlı işleri öğretirsem, sen benim dediklerimi tutup yerine getirirsen, iyi ve dürüst insan olarak yetişirsin; kendince bakımsız yetişirsen, sen de şu eğri büğrü bitmiş ağaç gibi eğri büyürsün dedi babası" (Altınsarin 1879:7).

I. Altınsarin'in Kazak nazmına getirdiği yeniliklerden birisi de tabiat şiirleri yazmış olmasıdır. Mevsimlerin konu edilip sadece o mevsim hakkında yazılan lirik şiirlere, o döneme kadarki Kazak edebiyatında rastlanmış değildi. I. Altınsarin de bu tür şiirleri yazarken Rus ve batı edebiyatındaki örneklerinden faydalanmıştır. Tabiatı insan hayatıyla bağdaştıran ve tabiatla insan ilişkisini konu edinen Bayron, Puşkin, Lermontov gibi şairleri örnek almıştır (Süyinşäliyev 1986:181). I. Altınsarin'in tabiat üzerine yazdığı şiirler "Jaz" (Yaz) ve "Özen" (Irmak)'dir. Bu şiirler çağdaş Kazak edebiyatının ilk lirik şiirleridir. I. Altınsarin ve Abay, mevsimleri

müstakil olarak ele alıp şiir yazan ve bu akımın başlangıcını oluşturan yazarlardır (Süyinşäliyev 1997:840).

"Jaz" şiirinde toprağı çayır çimenin kapladığını, etrafın gülle dolup onun hoş kokusunun insanı rahatlattığını şu satırlarla dile getirir:

Nisanda elvan elvan yağmur yağar,
Yağmurun gücüyle yerde ot yetişir.
Yeryüzü yemyeşil bir renge bürünüp
Cin, hayvan, insanoğlu yüzü koyun yatar…
Tüm canlıların rahatlaması için,
Cennetten hoş kokulu yeller eser (Altınsarin 1879:79).

Hayvancılıkla uğraşanların hayatında, göçebe halkın yaşamında yaz mevsiminin ne derece önemli olduğunu,

Nisanın her bir günü derde derman,
Allah'ım derman ol diye eder ferman…
Çiftçinin bir malı iki olup,
Kışlık evden halk çıkar elvan elvan;
Gülüşüp, kucaklaşıp, şakalaşı. (Altınsarin 1879:79).

satırlarıyla anlatır.

"Özen" adlı şiirinde tabiatı bir başka yönüyle canlandırmıştır. Suyla dolu nehrin akışının, hayatın sırrını açıkladığını, insan, hayvan ve bitkilerin besin kaynağı olduğunu dile getirmektedir.

Dağlardan ırmak akar çağlayarak,
Ayna gibi ışık verip parlayarak,
Rüzgar esse, sıçak değse aynı şekilde,
Dolaşıp dağla taşı çağlayarak

Suyunu içsen gönlün açılır,
Vücudundaki bütün derdi kaçırır,
İnleyip ateş gibi yanan hayvanlar
Irmaktan rahatlık bulur, (Altınsarin 1879:80).

I. Altınsarin'in tabiat üzerine yazdığı bu şiirler bile baştan sona insan hayatıyla ilişkilendirilmiş ve şairin bu şiirleri realist yaklaşımlarla ayrı bir özellik kazanmıştır (Süyinşäliyev 1986:181-182).

Şiirlerinin bir bölümü hitap şeklindeki şiirlerdir. Burada bir kişinin diğerine söylediği sözler şiir türünde verilmiştir. "Bir Kanga Bir Biydiñ Jamandardan Korlık Körgende Aytkan Sözi" (Bir Hana Bir Beyin Kötülerden Eziyet Gördüğü Zaman Söylediği Sözü), "Orak Batırdıñ Balası Alibek Mırzanıñ Bir Kanga Aytkan Sözi" (Orak

Batır'ın Çocuğu Alibek Bey'in Bir Han'a Söylediği Söz), "Seyit Ahmet Degen Jigittiñ Üyine Türsirmegen Kurbısına Aytkan Sözi" (Seyit Ahmet Adlı Yiğidin Evine Misafir Etmediği Arkadaşına Söyledikleri), "Nurjan Biydiñ Bir Sözi" (Nurjan Bey'in Bir Sözü), "Orunbay Akınnıñ Erden Batırdı Maktagan Sözi" (Orunbay Akın'ın Erden Batır'ı Öven Sözü), "Adildik Körmegen Üşün Bir Törege Aytılgan Söz" (Adaletli Davranmayan Bir Kadıya Söylenen Söz), "Bir Akınnıñ Adil Törege Aytkan Sözi" (Bir Akının Adil Bir Kadıya Dedikleri) adlı şiirleri bu türdendir.

Kazak sözlü edebiyatının en yaygın türü olan atışma geleneği de I. Altınsarin'in şiirleri içerisinde yerini almıştır. "Janakpen Balanıñ Aytıskanı" (Yanak ile Çocuğun Atışması) adlı şiir atışma geleneğinin yazılı edebiyata geçtiği ilk örneklerindendir.

2. Qazaqtarğa Orıs Tilin Üyretüvdiñ Bastavış Quralı *(Kazaklara Rusçayı Öğretmenin Temel Kuralı):* Altınsarin, bu eserini de "Kirgizskaya Hrestomatiya" adlı eserini yayınladığı 1879 yılında yayınlamıştır. Eser 8 bölümden oluşmaktadır. 1. Zat Esim (isim), 2. Sın Esim (sıfat), 3. San Esim (sayılar), 4. Esimdik (zamir), 5. Üstev jäne Şılav (zarf ve bağlaç), 6. Kömekşi Söz (yardımcı kelime), 7. Etistik (Fiil), 8. Kazak dilinden Rus diline çeviri yapma alıştırmaları ve örnekler.

Bu eser, Kazak çocuklarına Rusçayı öğretmek için hazırlanmış ilk ders kitabıdır (Süleymenov 1991:43). Bu kitap I. Altınsarin'in Orenburg şehrindeki Rus-Kazak ilkokulunda Rusça dersleri verdiği beş yıllık tecrübesinin neticesidir. Bu tecrübe yazarın "Rus-Kazak ilkokullarının öğrencilerinin Rusça kitapları okumaya başlamadan önce her bir kelimenin anlamı ve gramer özelliklerini düzenli şekilde öğrenmeleri gerekli" kararının sonucunda ortaya çıkmıştır (Efirov 1991:172). I. Altınsarin, kitabın önsözünde, bu kitabı neden hazırladığını yazar. "Rusça bilmeyen Kazak çocukları Rus okullarına girdiği zaman, öğretmenler onlara Rusçayı nereden ve nasıl öğreteceğini bilemeyip zorlanıyorlar. Kendi ana dilini bilen Rus çocukları için hazırlanmış okuma kitaplarından elbette bu dili bilmeyenler için faydalanma imkânı olmaz, bu yüzden Kazak çocuklarına uygun gramer kitabı olmadığından bu kitabı yazdım"(Altınsarin 1994:224) demektedir. Yine aynı yerde Kazak çocuklarının Rusça öğrenirken nelere dikkat etmeleri gerektiğini ve zorlanabilecekleri yerleri örnekleriyle açıklayarak şöyle yazmıştır: "Kazak çocuğu, kitaplarda rastlanılan kelimelerin anlamlarını, Rusçanın sistemli olmayan değişmeleri, çeşitli zorluklar doğurması nedeniyle hiçbir şeyi anlamıyor ve öğrenemiyor. Mesela okumak için verilen kitapta en basitinden Rusça "он" kelimesine rastlanması

durumunda okuyucu, öğretmenin anlatmasıyla Rusça "он" kelimesinin Kazak dilinde "ol" kelimesinin karşılığı olduğunu anlıyor. Fakat başka bir yerde o kelime "она", "ее", "его" ve "о нем" şeklinde ortaya çıkıyor. Diğer bir kelime "идти". Öğretmen onun anlamını söylüyor fakat başka yerlerde "шел", "шла" kelimelerine rastlanmaktadır. Bunların da bu "идти" kelimesi olduğunu ama geçmiş zamandaki ve belli bir cinsteki vakayı bildirdiğini tekrar anlatmak gerekir" (Altınsarin 1994:224-225).

I. Altınsarin, yine de yazmış olduğu bu kitabın Rus gramerini tam olarak vermediğini, Rusçayı öğretmek için sadece başlangıç düzeyinde hazırladığını aynı eserin önsözünde şöyle açıklar: " Bu kitap tam bir gramer kitabı değil, sadece konuşurken doğru konuşma, yazarken doğru yazma, Rusçanın temel kurallarını öğrenme, öğretmenlere derste yardımcı olma amacıyla yazılmıştır" (Altınsarin 1994:226). Eserin 7. bölümünde de bölümlerle ilgili kelime listesi verilmiş ve bu kelimelerin Rusça karşılıkları verilmiştir. Eser bu yönüyle de küçük bir sözlük görevi görmektedir.

I. Altınsarin'in bu eserine kadar Kazak Türkçesini öğrenmeyle ilgili yazılmış eser N. İ. İlminski'nin "Materialı i İzuçeniyu Kirgizskogo Nareçiya" (Kırgız [Kazak] Şivesinin İncelenmesi ve Materyaller) adlı kitabıdır. Bu ilk Kazakça-Rusça sözlük 1861 yılında Kazan'da yayımlandı. 119 sayfalık bu eserin başından 37. sayfasına kadar "İsim", "Fiil", "Gramer" ve "Ses Yapısı" bölümleri yer almaktadır. Bu kısımlarda Kazak Türkçesinin özellikleri anlatılırken bir yandan da karşılaştırmalı gramer verilmektedir. Mesela, Kazakça kelimelerin gramer şekillerini anlatırken onları Tatar, Çağatay Türkçeleriyle de karşılaştırıp farklılıkları göstermektedir. İlminski'nin bu çalışması Kazakça-Rusça Sözlük hazırlamanın ilk örneğidir (Hasanova:1972:15).

Kazak yazılı edebiyatının oluşmaya başladığı dönem olan 19.yy'ın ikinci yarısında halk dilinin nasıl olduğunu, daha sonraki dönemlerde Kazak dilinin gelişmesine basamak oluşturan bu eser özellikle dil tarihi araştırmacılarına oldukça fazla malzeme sağlamaktadır. Bu eserin diğer bir önemli özelliği ise, Kazak dilinin terimlerinin o dönemin Kazakçasıyla adlandırılmış olması ve bu yönüyle ilk kez gramer terimlerinin Kazakça ifadelerle gösterilmiş olmasıdır (Hasanova:1972:16-17). Böylece I. Altınsarin'i, halk dilinin temelinde Kazak yazılı edebiyatının temelini atmasının yanında şimdiki Kazak gramerinin de temelini oluşturması ve ilk örneğini vermesi bakımından da değerlendirmemiz gerekir (Hasanova:1972:21)

3. Musılmanşılıqtıñ Tutqası *[Müslümanlığın Temeli – (İslâm'ın Şartları)]:* Altınsarin, bu eseri 1884 yılında Kazan Üniversitesi matbaasında yayımlar. Arap harfleriyle yazılan bu eser 76 sayfadır. Kur'an'ın sureleri ve ayetleri ilk kez açıklamalı olarak Kazak Türkçesinde yayınlanmıştır. Kitabın adından korkan birçok kişi adını bile telaffuz etmemiş, bahsedenler ise araştırmadan geçiştirmiştir (Sätbayeva 1991:197). 1884 yılında Orenburg'da Kiril alfabesiyle tekrar yayımlanmıştır (Altınsarin 1994:9).

N. İ. İlminski'ye yazdığı bir mektubunda bu kitabı yazma amacını ve Arap harfleriyle basılması gerektiğini söyleyerek "dinin sadece en gerekli yerlerini öğretmek gerek" demiştir. I. Altınsarin, "kitap yayınlanırsa Kazak ovasında geniş alanda yayılacak diyorum" diye ümitle mektubuna devam eder. Bu kitabın el yazmasını N. İ. İlminski'ye gönderip onun basılması için yardımcı olmasını rica eder, bir-iki bin adet bastırılmasını ve bunun parasını ödeyeceğini ve ne kadar ödemesi gerektiğini bilmediğini, Aldiyarov ve Karabayev adlı öğrencilerini bu kitaba editör olmalarını istediğini bildiren mektubu yazıp gönderir (Sätbayeva 1991:203). Yine aynı mektupta, o dönemde dini bilgiler veren Tatar kitaplarının faydalı olmadığını dile getirerek "bu dini bilgilerin öğrenildiği kitapların çoğu, Kazakların anlayacağı dilde Tatar kitapları ancak, bu kitaplarda sistem yok ve çoğunda da hiçbir mana yok. Bu kitaplarla Tatar okullarında birkaç yıl okuyan öğrenciler kendi dinleri hakkında hiçbir şey bilmeyen cahil gibi kalıyorlar. Bu yüzden ilk olarak, halkın kendi dinini bilmesi yönündeki ihtiyacın giderilmesi ve bu talebin hiçbir sebeple geciktirilmemesi gerektiğini, ikinci olarak, Kazak gençlerine kendi ana dillerinde yazılmış, İslam dininin ruhuna uygun dinî kitaplara ihtiyaç var. Kazak çocuklarının din hakkındaki düşüncelerinin yanlış yönde oluşmaması için, ayrıca Kazak'ın yazı dilinde Tatar dilinin gereksiz yer almasına yol vermemek için ben son zamanlarda Muhammed'in dinini öğrenmeye başlayıp bununla alakalı olarak okuma kitabı oluşturmaya başladım" diye yazmıştır. Mektubun sonunda ise bu kitabı Rus alfabesiyle yazmanın uygun olmayacağını bunun halk arasında samimiyetsizlik doğuracağını ifade etmiştir (Altınsarin 1994:9-10).

I. Altınsarin'in mektuplarına bakıldığında "Musılmanşılıqtıñ Tutqası" adlı kitabın o kadar da kolaylıkla yayımlandığını söyleyemeyiz. Birkaç ay bu kitapla ilgili herhangi bir cevap alamayan I. Altınsarin, huzursuzlanarak V. V. Katarinskiy'e mektup yazar. Bu mektupta "benim İslam'ın şartları hakkındaki kitabım hakkında Nikolay İvanoviç İlminski'den bugüne kadar hiçbir haber almadım.

Haberin neden geciktiğini anlamıyorum" diye yazar (Sätbayeva 1991: 204).

Anlaşıldığı üzere kitabın o dönemde basılmasından dolayı bazı sıkıntılar olmuştur. Misyonerlerin ki en başta İlminski'nin Hıristiyanlığı Kazaklar arasında yaymayı amaç edindiği bu dönemde İslam'ın şartlarını izahlı olarak anlatan ve Kazak çocuklarının dinî anlayışlarının doğru oluşması için hazırlandığı açıkça ifade edilen bu kitabın basılması elbette zorluklarla karşılaşacaktı.

Kitabın ilk sayfasında "İşbu kitabın basılmasına izin verildi. Basım tarihi olarak, Petersburg, 24 Ekim 1883" yazmasına rağmen Kazan'a gönderilmesinden bir yıldan fazla bir zaman sonra yayınlanmasına izin verilmiştir (Sätbayeva 1991:204). I. Altınsarin'in bu kitabı sadece dinî eğitim yönüyle yazmadığı aynı zamanda Tatar dilinin Kazak dili üzerindeki baskısını azaltmak amacıyla da yazdığı anlaşılmaktadır.

O dönemde misyonerlik faaliyetlerinin arttığını gören I. Altınsarin, okullarda İncil'in okutulmasına karşı çıkmıştır. Bunu Katarinskiy'e yazdığı mektubunda açıkça görmekteyiz. Bu mektupta Orski'deki öğretmen okulunun müdürü A. G. Bessonov hakkında şikâyette bulunmaktadır: "Bizim Bessonov çıldırmış olmalı. Onun kendi öğrencilerine yaptığı tamamen mantıksız işlerini bildirmemek olmaz. Mesele şu; o, öğretmen okulunun üçüncü ve dördüncü sınıflarında İncil ve vaaz dersleri vermektedir, bu sınıflardaki öğrenciler bundan hoşlanmasalar da bu iş bir ay kadardır devam ediyormuş" (Hasanova 1972:8).

"Musılmanşılıqtıñ Tutqası" dört bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm, iman hakkındadır. İslam dinine göre imanın ne olduğunun, Allah'ın birliğinin, Muhammed'in onun elçisi olduğunun nasıl bilinmesi gerektiği anlatılmaktadır. İkinci bölümde, Allah'a kulluk etme, namaz kılma, oruç tutma, fakirlere sadaka, zekât verme, merhametli ve şefkatli işler yapma, yetimleri koruma, zulümden, hırsızlıktan kötü işlerden uzak durma gibi konulardan bahsedilmektedir. Üçüncü bölümde insanlık ve insaniyetten, dördüncü bölümde ise, okutulan duaların Kazak dilindeki anlamları, Arapça ayetler Kazak diline çevrilmiş olarak verilmektedir (Sätbayeva 1991:204).

I. Altınsarin bu kitabı yazarken hangi eserlerden faydalandığını kitabın önsözünde açıklar. Orada: "Bu kitapta yer alan ayet ve hadislerin bazılarını Petersburg'ta imam Cami Molla Gatavalla ile Bayazıd isimli mollanın bütün kitaplardan faydalanarak yazdığı "İslam" adlı kitabından ve bundan başka itibarı yüksek kitaplardan

bakılıp, birçok kez karşılaştırılıp denkleştirilerek yazıldı" demektedir (Sätbayeva 1991:204). Kitabın içinde kendine has bir eğitim ve dünya görüşüne yönelik sözler var. "Şüphe yok ki gündüz olsa dünyayı aydınlatan güneş, akşam olsa gülümseyen ay, yıldızlar… dağlardan taze cevher gibi çağlayıp akan ırmaklar, içinde çeşit çeşit canlılar, balıklar… bizim dünyamız bize büyük bir hediye, altına baksan altın, gümüş, bakır madenleri, üstüne baksan uzaktan dumanlanıp görünen bulutlar, içine girsen yaprakları sallanıp dünyaya hoş koku yayan orman, ağaçlar, çeşit çeşit meyveler" diyerek tabiatın daha başka yönlerine ve canlıların dünyasına farklı bir bakış kazandırmıştır. Dünya görüşünde gerçekçi olan yazar bu kitabında da aklın önemini vurgulamaktadır. Din dersi, öncelikle aydınlık dünyanın mükemmelliğini bilmeye, tanımaya yardımcı olur. Etraftaki ilginç dünyayı insan aklıyla tanıyıp neden yaratıldığına dair fikre de din bilgisi sayesinde ulaşabilir (Sätbayeva 1991:205).

I. Altınsarin'in "Musılmanşılqtın Tutqası", Kazak ovasına çok önceden Arap memleketinden gelip toplumsal hayatın düşünce, gelenek ve göreneklerinin gelişmesine etki eden, asırlar boyu devam edip gelen İslam dini hakkında Kazak diliyle yazılmış ilk okuma kitabıdır (Sätbayeva 1991:210).

I. Altınsarin'in eserleri arasında iki makalesini, çıkardığı gazeteyi ve mektuplarını da değerlendirebiliriz.

4. Orınbor Vedomstvası Qazaqtarınıñ Ölgen Adamdı Jerlev Jäne Oğan As Berüv Dästüriniñ Oçerki" *(Orenburg Bölgesi Kazaklarının Ölen Adamı Gömme ve Ona Yemek Verme Geleneği Üzerine Deneme)* **ve "Orenburg Vedomstvası Qazaqtarınıñ Quda Tüsüv, Qız Uzatuv Jäne Toy Jasav Dästüriniñ Oçerki"** *(Orenburg Bölgesi Kazaklarının Dünür Olma, Kız Alma ve Düğün Yapma Geleneği Üzerine Deneme):* Kazakların ölümden sonra defin töreni ve ölü adına yemek verme ve kız isteme ve düğün yapma geleneği üzerine yazdığı bu iki makaleyi I. Altınsarin, Orenburg meclisine gönderir. Orenburg meclisi bu çalışmaların kabul edilip edilmemesi, yayınlanıp yayınlanmaması üzerine toplanır. 23 Mart 1868 tarihindeki meclis kararnamesinde şöyle yazmaktadır: "…meclis sonunda Orenburg şehrinin dilcisi Altınsarin Efendinin Kazakların kız evlendirme geleneği ile ilgili makalesi okundu… göçebe Kazak halkının hayatında nikahın önemini hayatın gerçekçiliğine uygun olarak anlatılması ve dilin edebî güzelliği, genel meclisin fikrince Altınsarin efendinin makalesi bu güne kadar az işlenmiş olan Kazak etnografyası alanında çok değerli bir çalışma olarak kabul edilmiştir. Altınsarin Efendinin çalışmasının bu yönlerini dikkate alan genel

meclis, makalenin yayınlanması için karar vermiştir" (Derbisälin 1990:192-193).

I. Altınsarin'in bu iki makalesi 1870 yılında yayınlanmıştır. Bu makaleler, Kazak halkının yaşantısındaki gelenek ve görenekleri hakkında Kazak yazarının elinden çıkmış ilk etnografik çalışma olmuştur (Derbisälin 1990:193). Bu makalelerin malzemesini, sözlü edebiyatın malzemelerini derlemeye başladığı 1860'lı yıllardan itibaren oluşturmaya başlamıştır. Topladığı malzemelerin ilk örneklerini N. İ. İlminski'ye ve bazı doğu araştırmacılarına göndermiştir (Derbisälin 1990:195).

Bu iki makale de Rusça yazılmış fakat, millî kavramları belirten terimler Kazak dilinde verilmiştir (Hasanova 1972:63). Coğrafya araştırmacısı V. L. Plotnikov, I. Altınsarin'in makalelerinde etnografik malzemelerin oldukça çok olduğunu söylerken, S. Hasanova, Kazak örf-adet ve geleneklerinin, eski törelere ait sözlerin, "Kazakskaya Hrestomatiya"'da bu makalelere nazaran daha az olduğunu söylemektedir (Hasanova 1972:66).

5. Qazaq Gazeti *(Kazak Gazetesi)* Altınsarin 1883 yılı Ocak ayında ilk sayısını kendi eliyle yazdığı "Qazaq Gazeti"'ni çıkarır. Bu gazetenin çıkartılması için bölgesel idarelere ve merkez idareye ricalarda bulunan I. Altınsarin, neticede bu isteğine kavuşur (Süleymenov 1991:48). Gazete, Rusça ve Kazak Türkçesiyle 45x35 cm formatında 8 sayfadır. İlk dört sayfası Kazak Türkçesi, son dört sayfası ise onun Rusça çevirisidir. Gazetenin ilk sayısı, dört bölümden oluşmaktadır.

I. Bölüm "Bas äkimder jağınan şıqqan habarlar" (İdareciler tarafından çıkan haberler). Burada giriş makalesi olarak Kazak halkına yazılmış nasihatler var. I. Altınsarin'in yazdığı bu giriş makalesinde kendi halkının eksik yönlerinden bahsedip onun da sebeplerini açıklayıp bundan kurtulmanın çaresinin ise çocukları okula göndermek olduğunu söylemiştir. Yine bu bölümde halk içindeki hırsızlığı durdurmak için alınacak önlemler ile bölgesel askeri idare amirinin halkı dolaşması ile ilgili resmî haberler yer almaktadır.

II. Bölüm "El işindeği habarlar" (Halk arasından haberler) başlığı ile verilmiştir. Burada halk arasında olan olaylar, hayvan hastalıkları ve hava durumu hakkında kısa haberler ve Orenburg'da hayvanların ve bazı eşyaların fiyatlarının ne kadar olduğunu bildiren haberler verilmiştir.

III. Bölüm, yabancı memleketlerden gelen haberlere ayrılmıştır. Burada İngiltere ve Afganistan arasındaki çarpışma, Kazak topraklarında huzursuzluk çıkartan Türkmenler'i düzene sokmak için

Amuderya askeri amirinin askerleriyle onlara doğru harekete geçtiği yazmaktadır.

IV. Bölümde ise, dördüncü sayfanın alt kısmında "Tañsıq ängimeler" (Meraklandırıcı Hikâyeler) adıyla verilmiş ve bu kısım "Jirenşe Şeşen" (Jirenşe Şeşen) hakkındaki hikâyeye ayrılmıştır (Äbilqasımov 1982:55-61).

6. I. Altınsarin'in Yazdığı Mektuplar: I. Altınsarin'in İlminski'ye, Katarinskiy'e ve bölgesel idarelere yazmış olduğu mektuplar da onun geride bıraktığı nadir eserler arasındadır. Bu mektuplar Rusça yazılmış mektuplardır.

N. İ. İlminski, I. Altınsarin öldükten sonra aralarında uzun yıllar devam eden dostluklarının anısına büyük bir hizmette bulunur. Kendisinin ihtiyarlığına, işinin çokluğuna ve sağlığının kötü olmasına bakmadan I. Altınsarin'in mektupları ve resmî yazılarını Orenburg ve Torgay şehirlerini dolaşarak araştırmış, belirli kişilere mektup yazarak ve soruşturarak toplamanın sonucunda (I. Altınsarin öldükten iki yıl sonra) 1891 yılında Kazan'da "Altınsarin Turalı Estelikter" (Altınsarin Hakkında Hatıralar) adlı kitabını yayımlamıştır. Kendisi de o yıl ölür. I. Altınsarin'i araştırıp tanıma ve fikirlerini öğrenme açısından bu kitap çok önemli bir yere sahip olmuştur (Derbisälin 1990:190). Bu mektuplar yardımıyla I. Altınsarin'in çalışmalarının ne yönde ve gerçek niyetinin ne olduğu hakkında kendi ağzından bilgilere ulaşılmıştır.

SONUÇ

Altınsarin Kazak folklor ürünlerini derleyip, yayınlayarak kültürün canlı tutulması ve gelecek kuşaklara aktarılmasına da çaba harcamıştır. Kazak dili ve edebiyatı çalışmalarına öncülük etmiştir. Şartlar ne olursa olsun Kazak halkına hizmet etmeyi amaçlayan Altınsarin, bu amaç için meşhur misyoner İlminski ile de çalışmış ve 1879 yılında Torğay'daki okullara müfettiş olmuştur. Bu fırsatı çok iyi değerlendiren Altınsarin, Torğay bölgesinde yeni okulların açılmasına yardımcı olmuştur, ayrıca Elek, Kostanay ve Irgız'da Kazak-Rus okullarının açılmasında büyük katkıları olmuştur.

"Kirgizskaya Hrestomatiya" adı eseriyle çağdaş Kazak Edebiyatının kurucusu olan Altınsarin, yazdığı gramer kitabıyla da Kazak Türkçesine ait ilk gramer çalışmasını yapmıştır."Kirgizskaya Hrestomatiya" dil özellikleri bakımından, 19. yy'da Kazak Türkçesinin ses, şekil ve cümle bilgisi ve kelime hazinesi hakkında zengin malzeme içermektedir. Günümüz Kazak Türkçesi ile bu eserdeki dili karşılaştırdığımızda, Kazak Türkçesinin o zamanki yapısını muhafaza ettiğini görmekteyiz.

KAYNAKÇA

ÄBİLQASIMOV B.; (1982) **19. Ğasırdıñ Ekinşi Jartısındağı Qazaq Ädebiy Tili,** Ğılım, Almatı.

ÄBİLQASIMOV B.**;** (1988) **18-19 Ğasırlardağı Qazaq Ädebiy Tiliniñ Jazba Nusqaları**, Ğılım Baspası, Almatı.

ALTINSARİN I.; (1994) **Tandamalı Şığarmalar**, Ğılım, Almatı.

ALTINSARİN I.;(1879) **Kirgizskaya Hrestomatiya**, Kiniga Pervaya, Tipografiya İ. İ.Evfimovskago Mirovitskago, Orenburg.

BALĞIMBAYEV Ğ.; (1991) **"Ibıray Altınsarin Turalı Estelik", Ibıray Altınsarin Tağlımı**, Jazuvşı, Almatı.

DERBİSÄLİN Ä.; (1990) **Ädebiyet Turalı Tolğanıstar**, Ğılım, Almatı.

DERBİSÄLİN Ä.**;** (1991) **"Ibıray Altınsarin-Ulı Pedagog, Ağartuvşı, Jazuvşı", Ibıray Altınsarin Tağlımı**, Jazuvşı, Almatı.

EFİROV A. F.; (1991) **"Ömiri men Pedagogiqalık Qızmeti", Ibıray Altınsarin Tağlımı,** Jazuvşı, Almatı.

GÖMEÇ S.; (2002) **Tarihte ve Günümüzde Kırgız Türkleri**, Akçağ Yay., Ankara.

HASANOVA S.; (1972) **Ibıray Altınsarin Şığarmalarınıñ Tili**, Mektep, Almatı.

JARIKBAYEV Q.; (1991) **"Ibıray Altınsarinniñ Psihologiyalıq Közqarastarı Turalı", Ibıray Altınsarin Tağlımı**, Jazuvşı, Almatı.

JARMUHAMEDOV M.; (1994) **Ibıray Altınsarin-Tañdamalı Şığarmaları**, Ğılım, Almatı.

JUMALİYEV K.; (1960) **Qazaq Ädebiyeti Tariyhınıñ Mäseleleri jäne Abay Poeziyasınıñ Tili**, 2. Tom, Qazaqtıñ Memlekettik Körkem Ädebiyet Baspası, Almatı.

QALİJANULI V.; (1998) **Qazaq Ädebiyetindegi Diniy-Ağartuvşılıq Ağım**, Bilim, Almatı.

QORDABAYEV T.; (1987) **Qazaq Til Biliminiñ Qalıptasuv, Damuv Joldarı**, Mektep, Almatı.

KENJEBAYEV B.; (1991) **"Ibıray Altınsarin-Azamat", Ibıray Altınsarin Tağlımı**, Jazuvşı, Almatı.

SADIRBAYEV S.; (2003) **Ibıray (İbrahim) Altınsarin, Qazaq Hrestomatiyası**, Bilim, Almatı.

SARAY M.; (2004) **Kazakların Uyanışı**, TİKA Yay., Ankara.

SÄTBAYEVA Ş.; (1991) **"Ekzegetikalıq Dästürge Üles", Ibıray Altınsarin Tağlımı**, Jazuvşı, Almatı.

SÜLEYMENOV B.; (1991**) "Ibıray Altınsarinniñ Ömir Jolı jäne Qızmeti", Ibıray Altınsarin Tağlımı**, Jazuvşı, Almatı.

SÜYİNŞÄLİYEV, Hanğali; (1986) **19. Ğasırdağı Qazaq Ädebiyeti**, Mektep, Almatı.

SÜYİNŞÄLİYEV; (1997) **Qazaq Ädebiyetiniñ Tariyhı**, Sanat, Almatı.

ŞATANOVA S.; (1996) **Ibıray Altınsarinniñ Prozası**, Qazaqıstan Respublikası Ulttıq Ğılım Akademiyası, M. O. Ävezov Atındağı Ädebiyet jäne Öner İnstitutı, Almatı.

Türk Dünyası El Kitabı, (1998) C. 4, Edebiyat (Türkiye Dışı Türk Edebiyatları), Ankara.

NERVAL'DEN HİLMİ YAVUZ'A "KARA GÜNEŞ" İMGESİ

Abdulhalim AYDIN•

ÖZET

"Kara Güneş" (le Soleil Noir) imgesi Gerard de Nerval'in çeşitli eserlerinde geçer. "El Desdichado" şiirinde bir yandan kaybettiği kadınları simgelerken, diğer yandan da Albrecht Dürer'in "Melancholia" tablosuna göndermede bulunur. Aynı imge yazarın *Voyage en Orient (Doğu'da Yolculuk)*'ında Dürer'in alnına "karanlık ışıklar" saçar; *Aurélia*'da ise kıyamet saatini haber veren bir işaret gibi gösterilmiş. Nerval'in "Kara Güneş"le kendi trajik sonuna işret ettiği yolunda değerlendirmeler de yapılmıştır. Tümel bir yaklaşımla şairin yaşamını da göz önüne aldığımızda, imgeyi marazi psişik durumunun belirgin bir yansıması olarak değerlendirmek gerekir. Bu durumda, başta Nerval'de olmak üzere Batı kültüründe "Kara Güneş" imgesi mutsuzluğun, huzursuzluğun, melankolinin simgesi olmuştur.

Doğu kültüründe "Nur-u Siyah" imgesi Şebüsteri'den Şeyh Galip'e, A. Halet Çelebi'den Hilmi Yavuz'a kadar gelenekten günümüze uzanan bir çizgide kullanılagelmiştir. Algı sürecinden doğan küçük bir farkla (güneş-nur) aynı anlamsal değere sahip olmalarına rağmen, her iki medeniyetteki imgesel değerleri birbirinin tam tersidir. Böylece, Doğu kültüründeki kullanımıyla "nur-u siyah" mutluluğun, huzurun yani sufinin Vahdet-i Vücud'la ulaşmaya çalıştığı mertebenin simgesidir.

Makalede her iki medeniyetin bu kullanımlarına açımlama yapılmaya, oradan günümüze, Hilmi Yavuz'a gelerek şiirinde kara güneş'in, nur-u siyah'ın ya da bunları imleyen başka kelimelerin kullanım biçimlerine, kazandığı değerlere bir giriş yapılmaya çalışılacaktır.

•Doç.Dr. Fırat Üniversitesi Fen_Edebiyat Fakültesi, Batı Dilleri ve Edebiyatı Bölümü, Elazığ. halimaydin@gmail.com

Anahtar Kelimeler: Nerval, Hilmi Yavuz, Kara Güneş, Nur-ı siyah, Melankoli, Tasavvuf.

"DARK SUN" IMAGE FROM NERVAL TO HİLMİ YAVUZ

ABSTRACT

"Dark Sun" image occurs in the various works of Gerard de Nerval. In his poem "El Desdichado", on one hand it symbolizes the women he lost, on the other hand it refers to 'Melancholia' painting of Albrecht DURER. The same image scatters dark lights on forehead of DURER in *Voyage en Orient* (The voyage in Orient); and in *Aurélia* it is shown as a sign which announces the doomsday. Some comments have also been made that Nerval indicated his own tragic end with 'dark sun'. When we take into consideration the poet's life in a general approach, it is necessary to evaluate the image as a clear reflection of morbid psychic situation. Therefore, 'dark sun' image symbolizes unhappiness, uneasiness and melancholy primarily by Nerval and in Western culture.

"Nur-u Siyah" (dark light) image in orient culture has been employed in a line which continues from the tradition until today, from Şebüsteri to Şeyh Galip and from A. Halet Çelebi to Hilmi Yavuz. Althought they have the same meaning with a tiny difference (sun-divine light) which arises from perception process, their imaginary figures in both civilizations are totally contrary to each other. So, "nur-u siyah" is the symbol of happiness, serenity, meanwhile, it is a symbol of the position which sufi has tried to reach with pantheism (Vahdet-i Vücud).

In this article, it is tried to explain both civilizations' usage of these images and then shifting to our era, to Hilmi YAVUZ, it will be tried to make an introduction to the using styles of "dark sun" and "nur -u siyah" or the other words which symbolizes them.

Key Words: Nerval, Hilmi Yavuz, Dark sun, Nur-ı siyah, Melancholy, Mysticism.

Giriş

Gerçekliği arama adına yoğun bir zihinsel faaliyet ürünü olan şiire kuşkusuz pek çok tanım ve niteleme getirilebilir. İster önceki yaratılardan etkilenme-yararlanma yoluyla (intertaxtualité), ister ortak duyumsama-duyarlılıkla (sensibilité commune), ya da "İlham Perisi"nin kışkırtmalarıyla olsun şiirin tanımıyla ilgili bu görüşlerin hepsinin ortak bir paydası varsa o da nesnel dünyanın öznel dünyadaki yansımalarıdır şiir. Şiirsellik ise, öznenin elde ettiği bütün malzemenin (duygular, düşünceler, algılar, sezgiler, duyumlar… vb.) yaratım gücünün yüksekliği veya derinliğiyle orantısıdır. İmge, şiir sanatının temel kurucu öğeleri arasında yer alır. Belki de şiiri düz yazıdan ayıran en vazgeçilmez üye olarak imge, bu sanata sunduğu anlamsal ve anlatımsal çoklu katmanlarıyla imgelemin tüm kapılarını açar şair ve okura. "İmge Ormanları"na dalan özne (burada hem şair hem de okur anlamında. Çünkü okura geçince eser yeniden bir yaratım-üretim faaliyetine uğrayabilir.) bir ilk etki işlevine sahip duyusallık alanına takılıp kalmadan duyumsallığa geçtiği oranda şiirini derinleştirir.

Bu genel karakterinin yanında imge, onu kullanan toplumlara göre içinde farklı anlam ve çağrışımları barındıran dizgeleri imleyebilir. Bu durumdaki çağrışım zenginliği toplumların nesnel tarihiyle olduğu kadar kültür, inanç, gelenekler, toplumsal yapı, zihinsel formasyon vb… tüm toplumsal bilinç tarihiyle ya da düşünsel süreçleriyle de yakından ilgilidir. İmgenin toplumlararası ve hatta uygarlıklararası kazanabileceği farklı anlamlar, o toplum ya da uygarlığın zihninde algı ve bilgilerin bu süreçlere bağlı olarak kazandığı değerlerdir. Çerçevesini çizmeye çalıştığımız bu düşüncemize G. De Nerval'de "Kara Güneş" (le Soleil Noir), Hilmi Yavuz'da "Nur-ı Siyah" imgesi güzel bir örnek olmaktadır.

Hilmi Yavuz bir yazısında (Yavuz, 2008;262), "Kara Güneş" arketipinin Doğu ve Batı edebiyatlarındaki kullanımından söz ederken her iki medeniyet için çağrıştırdığı anlamları ve beslendiği kaynakları yerinde bir tespitle *melankoli ve tasavvuf* kelimeleriyle niteler. Batı'da başka yazarlarca da kullanılan bu tamlamanın imgesel veya simgesel kullanımını şiir düzleminde Gautier, Hugo ve Nerval'de görüyoruz. Doğu'da ise, şiirini gelenek zincirine eklemlenen bir halka olarak değerlendiren Hilmi Yavuz'a gitmeden önce, "Nur-ı Siyah"ın Divan şiirinde çokça kullanıldığı anlaşılmaktadır.

Batı'nın Kara Güneş'i ya da Mutsuzluğun Zirvesi

Büyük Fransız Devriminin olumlu gelişmelerinin yanında, olumsuz sonuçları da olmuştur. Zafer sarhoşluğu aydınlar nezdinde kısa sürede yerini umutsuzluk, dengesizlik ve kötümserliğe bırakır. Buna neden de vaat ve beklentilerin pek de kolay gerçekleşmeyeceğini görmeleriydi. Beğenilmeyen düne dönmek imkânı olmadığı gibi, yarının aydınlık olacağına dair beklentiler de gittikçe tükeniyordu. Böylece, "Le Mal du Siècle" denilen "Asrın Hastalığı" olan ruhsal bunalım, kötümserlik, hoşnutsuzluk, melankoli dönem yazarlarını pençesine alır. Bu marazi atmosfer içindeki romantikler kutsala, uzak ve ulaşılamaz olana ilgi duydukları kadar karanlık, gizemli, kasvetli olana da tutkundular. Romantik yazarın başlıca niteliklerinden olan uyumsuzluk ve aykırılık onu bulunduğu ortamdan uzağa götürür. Düşsellik, mistisizm, mitoloji ve geçmiş, sorunları çözme yerine dönüşür. Kendi içlerine yönelme, duygular, sezgiler, korkular, düşler bu alanlarda kullandıkları enstrümanlardı.

Uyumsuzluk ve aykırılıkta başı çeken Nerval romantiklerin belki de en melankoliğiydi. Asrın hastalığının getirdiği tüm bu olumsuzluklara şairi intihara kadar götüren ruh hastalığını ve her zaman peşinden koşup elde edemediği kadınlardan (annesi, J. Colon, Adrienne, M. Playel, S. Draves…) doğan "başarısızlığı" da eklemek gerekir. Yüzünü hiç görmediği ve iki yaşında kaybettiği annesine duyduğu derin özlem eserlerinde Meryem, Tanrıça İsis veya ülküsel bir aşkla sevdiği ve unutmak için Mari Playel'e aşık olmaya kendini zorladığı Jenny Colon ile simgeleşir. Kaybettiği kadınlar bir şiirinde "ölmüş yıldız"[1] olarak nitelendirilir. Şairi yönlendiren psikozu ve yaşamındaki başarısızlıkları onu trajik sonla buluştururken, bizleri de eserlerini okuma sürecinde yeni yaklaşım arayışlarına sürükler.

Uyumsuzluğu Nerval'i uzak yolculuklar yapmaya zorlar. Avrupa'nın pek çok şehrine gittikten sonra, Doğu yolculuğuna başlar. Malta, İskenderiye, Kahire, Beyrut, Kıbrıs, Rodos, İzmir ve İstanbul uğradığı başlıca yerler olur. Bu uzak yolculuklar da hastalığını düzeltemez ve defalarca sağlık evlerinde yatar. İlginçtir, en yoğun ve en ünlü eserlerini hastanelerde yattığı zamanlarda yazar. Fiziksel yolculuklardan sonuç alamayan Nerval, bu kez de iç dünyasında zaman ve mekân yolculuğuna çıkar. Okuma makinesi gibi bulduğu her şeyi okuyan yazarın aşırı bilgilerle doldurduğu beyni bilinçle bilinçaltı, düşle gerçek, rüya ile uyanıklık (yakaza) hali arasında gidip

[1] - T. İnal, "yıldız" sözcüğünü şairin diğer eserlerinde de (Sylvie, Aurélia, Voyage en Orient) bir laytmotif gibi sık tekrarlandığını ve değişik yorumların yanı sıra, bunun "ulaşılması güç bir kadın, kadının saflığı, dokunulmamışlığı" anlamına geldiğinin belirtir. (İnal,1978;26)

gelir. Pek çok anlatısında onu birkaç yüzyıl ötede, kimi zaman da antik dönemlerde buluruz. Ruhsal ve zihinsel yapısının sunduğu tüm karmaşık ve depreşik düzlemler Nerval'i çağlar öncesine götüren transpozisyon (zaman yolculuğu, tayy-ı zaman) haline sokar. Bu gibi dizelerdeki tavrı, şairin fiziksel anlamda da bir transpozisyon yaptığına inandığını gösteriyor. Bu tür dizelerde şair olağan bir anlatım veya betimleme faaliyeti içinde değildir. Gerçekleştirdiği bu yolculuk onu mitolojik kahramanlarla özdeşleştirmiş; Nerval onların yerine geçmiştir. O artık Aquitaine Prensi'dir, Amour'dur, Phoebus'tur; kimi zaman Orphée'nin lirini çalmakta, kimi zaman da Iacchus'un önünde secde etmektedir. Dafné'yle beraber sevda şarkılarını dinlerken ya da Cybèle'in giysisini giyerken buluruz onu. *Sylvie*'de, "bir anda bir başka çağdaki güveyi olup çıktım" der.

Nerval'in tüm bu uyumsuzluk ve arayışları melankoliyle yakından ilişkilidir. Nedensiz üzüntü, keder, uyumsuzluk, mutsuzluk, yalnızlığı tercih olarak bilinen melankoli ruhsal bir rahatsızlıktır. Romantikler bunu yukarıda anlattığımız asrın hastalığı, kimi realistler "insan koşulu" (la condition humaine) ile ifade etmişlerdir. Baudelaire ise melankoliyi İngilizce bir sözcük olan "spleen" ile dile getirmiş, hatta sözcük bu haliyle kavramsallaşmıştır.

Batı'da melankoli XIX. yüzyıla kadar türlü görünümleriyle kişileştirilmiştir (personnifié). Modern şiire geçişle beraber melankoli de modern halini almış, yani kişileştirmeden arındırılmıştır (dépersonnifié). Kavram bu haliyle huzursuzluğu, sevgisizliği, uyumsuzluğu beraberinde getiren bir olumsuzlama ve bir kopuşta ifadesini bulur. Bu kopuş, kişinin varoluşuyla ilgilidir. Bulunduğu yere ve hatta kendi kendine yabancılaşma hali kopuşu, ayrılığı yaratır. "Kendine yabancılaşma, kişinin kendi üzerine uyguladığı bir şiddettir; bir auto-agression durumudur. Hem kurbanı hem celladı olmuştur kendinin."(Metting, 2009;7)

Melankolinin belirleyici niteliklerinden biri de "kayıp nesne" peşine düşüştür.(Mion, 2009;4) Melankoliğin kişisizleşmesi, kayıp nesneyi bulma adına yaptığı yolculukta onunla bütünleşme, birleşme, onun lehine uyguladığı auto-agression sayesinde öznenin (Ben'in) kendini silmesi, yok etmesi biçiminde görünür. Ne de olsa öznenin ideal bir model haline getirdiği kayıp nesne tüm çabalarına rağmen ulaşılmazdır. Böyle olunca melankolik kendi kendini inkâr eder. Ben, "hiç"le (le néant) özdeşleşir. Bu durum, tasavvuftaki "Enel-Hak" mertebesiyle bir koşutluk gibi görünse de aralarında derin ayrılıklar var. Melankolideki Ben'in ölümü/öldürülmesi bir dünya nimeti olan kayıp nesneyi yeniden elde etme adına gerçekleştiriliyor. Oysa tasavvufta "Enel-Hak"la gerçekleşen Ben'in

(özne, nefis) ölümü, yeryüzü nimetlerine sırtını dönerek aşkın (transcendantal, müteal) varlık olan Mutlak Varlık'la buluşma amacına yöneliktir. Ayrılık bununla da sınırlı değil. Melankoliğin bu dünyaya, görüngü dünyasına ait Ben'inin yok oluşu yine bu duyulur dünyaya ait bir başka varlık içindir. Dolayısıyla görüngü dünyasının sınırlarını aşamadığı için hem kayıp nesne hem de yaptığı yolculuk (süluk, initiation) içkindir (immanent, mündemiç). Tasavvuftaki "seyr-i süluk" ise, içinde bulunduğu Alem-i Şühud'u aşar; varlığın bir başka boyutuna geçer. Böylece salikin yolculuğu aşkındır (transcendantal, müteal).

Melankolik, yolculuğunda kayıp olanı bulmak için bir takım enstrümanlara başvurur. Hep firar halinde olan bu nesne gizemli, beklenmedik ve rastlantısaldır. Adeta kapkara esvap içinde yalnız gözleri parlayan bir varlık gibidir. Sanatçının onu elde etmesi sembol ve imajlarla mümkündür. Gösterge ile gösterileni, görüngü ile gerçekliği, yani var oluşun derinliklerine ulaşmak için görüngüsel anlamla gizlenmiş gerçek anlamı bir arada vermekle olur. Bir bakıma bu, "kesretten vahdete" gidişin melankolik düzlemde imajlarla ifadesi gibi algılanabilir. Bu algı, Batı'nın melankolisiyle Doğu'nun Tasavvufunu bir kez daha antagonizmin iki yakasına yerleştirir. Çünkü Batı'nın gerçeklik arayışı neoplatonizm veya panteizmle bulanmıştır; ya da başka bir deyişle evren adına Tanrıyı inkâr edip duyulur dünyadan (görüngü, fenomen dünyası) idealar dünyasına geçişle sona erer. İslam Tasavvufunda ise, salikin seyr-i süluk yolculuğu Allah adına evreni inkâr edip Vücud-ü Mutlak'a erişmesiyle son bulur. Aynı bağdaşmazlık gerçeklik algısında da karşımıza çıkar. Modern batılı sanatçının algısı ancak başka koşullara bağlı olarak gerçekleşebilir; yani görelidir (izafi, relatif). Böylece sıradan, gündelik olandan, fenomenaldan ideal modeli çekip ortaya koymaya çalışır. Mutasavvıfın güzellik estetiği ise, kaynağını duyulur dünyadan almadığı için saltıktır (mutlak, absolu). Melankoliğin kayıp nesneden yola çıkarak ürettiği güzellik ve gerçeklik estetiğinin kaynağı ise, melankoli kavramının alabileceği tüm olumsuzlaştırıcı ve karartıcı anlam ve çağrışım katmanlarıyla kötülüktür, şerdir, karadır, topyekun bir marazi haldir. Veya Nerval'in şiirinde olduğu gibi "Kara Güneş"tir.

Söz buraya gelmişken, "kayıp obje"nin mahiyetini her iki uygarlık açısından biraz açmakta fayda var. Değindiğimiz gibi, melankoliğin "kayıp objesi" fenomenal dünyayı aşamadığı için içkindir. İbni Arabi'nin kuramına ve oradan da tasavvuftaki işleyişine baktığımızda benzer bir "kayıp obje" durumuyla karşılaşıyoruz. Ontolojik felsefesini "küntü kenzün" hadis-i kutsisi üzerine

temellendiren İbn-i Arabi'nin "varlık ve oluş" (vücut ve kevn) kuramı "vahdetten kesrete" doğru inen bir yayılışı öngörür. Yani, Mutlak Varlık (Vacib-ül Vücûd) olan Zat-ı Ehadiyyetten, tek, yalnız ve bir olan Hakk'tan oluşan bütün varlık, "kesret" meydana gelmiştir. Ancak bu kesret, yani tüm varlık aslında gerçek değil birer görüntü, yansıma ve gölgedir. Bu yönüyle İbn-i Arabî'nin felsefesi Platon'un idealizmiyle örtüşmektedir. Ancak Platon'un ontolojik kuramının temelinde iyi, güzel, doğru bir "yaratıcı" düşüncesi yatsa da, Demiourgos (veya Nous) adını verdiği yaratıcı enerjiyi (Tanrı) yine İdea'lar arasından seçer. Demiourgos, Platon'a göre idea'ların "en iyisi"dir.(Gökberk, 1999;65) Böylece, her hal-ü kârda varlık kuramını İdea'lar dünyasından başlatır. Oysa, tüm varlığın asıl sureti, gerçeği ve özünden ibaret olan Platon'un İdea'lar dünyası, İbn-i Arabi'nin ontolojik kuramının ancak beş mertebesinden biri olan "a'yan-ı sabite" âlemine denk düşer. (Izutsu, 1999;28) "Ayan-ı Sabite", Gayb-ı Mutlak (Sırr-üs sır)'tan tecelli ve tezahürlerinin olduğu mertebelere doğru inildiğinde duyulur dünya olan Alem-i Şühûd'un ancak bir önceki mertebesine tekabül eder. Alem-i şühud'a gönderilen kesret, yani varlık Hüsn-ü Mutlak olan Allah'a, yani kendi aslına rücû etmek, onu görmek, onunla bütünleşip fena bulmak ister. Bu noktada Tasavvufun açılımıyla seyr-i sülûk yolculuğuna başlayan sufi "insan-ı kamil"e, oradan "fena-fillah"a ve nihayet "beka-billah"a ulaşır. Artık "Enel-Hakk" (ben Allah'ım) demek derecesine ulaştığından "ilmel-yakin" ve "aynel-yakin" mertebelerini geçmiş ve "hakkal-yakin" ile Zat-ı Mutlak'ın hüsn-ü cemalini seyre dalmıştır. O, artık Hakk ile bütünleşmiş, yani kayıp objesini bulmuş, onda yok olmuştur; o, artık yoktur; ama, "Enel-Hakk"tır. Böylece Nerval'deki "kayıp obje"yi takip hareketi, objenin kendisi bir duyulur varlık olduğu için yatay (horizontal) niteliklidir. Salikin "kayıp obje"sinde izlediği hareket eğer benzetmek gerekirse bir "U" harfi gibi "Vahdetten Kesrete" ve tekrar "Kesretten Vahdete" dönüş şeklindedir. Öte yandan, yukarıdaki hadis-i kusideki "Ben gizli bir hazineydim, görünmek istedim. Beni görecek gözler, hüsnüme aşık olacak gönüller diledim" ifadesi Cemalüllah'ı "hakkal-yakin" ile seyredip "Enel-Hakk" diyen sufinin hareketiyle tahakkuk eder.

Tekrar Nerval'e dönersek, onda "Kara Güneş" imgesiyle birçok yerde karşılaşırız. Şiirlerinin yanı sıra, öykü ve düzyazılarında da karşımıza çıkar. Kara Güneş, yazarın *Voyage en Orient (Doğu'da Yolculuk)*'ında Dürer'in alnına "karanlık ışıklar" saçar; *Aurélia*'da ise Saint-Jean'ın "Apocalypse" bölümünde kıyamet saatini haber veren bir işaret gibi gösterilmiştir.

El Desdichado sonnet'sinde
Ben Zifiri Karanlık, -ben ki Dul,- Çaresizim,
Şatosuna el konmuş, ben, Aquitaine prensi
Tek *Yıldızım* da öldü, - şimdi yaldızlı sazım
Taşıyor *melankoli*'nin *Kara Güneşini*. Çev:Erdoğan Alkan

geçtiği gibi, Nerval'in yaslı, çaresiz, yoksun, melankolik portresiyle karşılaşırız. Kendisiyle Aquitaine prensi arasında bulduğu ortak noktayı transpozisyon için yeterli neden sayar. Eski Galia'nın prensiyle özdeşleşir, onun kimliğini sahiplenir. Sonnet, sonraki dizelerde aynı matem, umutsuzluk, keder havası içinde devam eder. Psikozun iç dünyasında yarattığı sarsıntıları azaltmak için Antik dönemlerin, Orta çağın mitolojik ve dini kahramanlarına sığınır. Kayıp obje peşindeki "Ben" parçada tam anlamıyla melankolik özneye dönüşmüştür. İdeal Model'e ulaşamamanın verdiği düş kırıklığı şiir boyunca iç dünyasının gereklerine karşılık veren Amour, Phoebus, Lusignan, Biron'la özdeşleştirir onu. Sonnet'de sürekli kullanılan "je" (ben) zamirinin kahramanlarla beraber anılması (ortografik açıdan) melankolinin bir başka göstergesidir. Bu anlamda "kara güneş" imgesi, kayıp obje peşindeki melankolinin simgeleşmesidir. Harabeye dönmüş mekânında başını elleri arasına almış, gözleri boşluğa dalmış melek ve tepede asılı duran kara güneşten yayılan zifiri karanlık gibi öğelerle yapılmış A. Durer'in gravürünü Nerval'in başka yerde de anması melankolisini farklı açıdan dile getirmesi bakımından ilginçtir. İnal yazısında, Nerval'in "kara güneş"i doruğuna varan melankolisini incelikle vurgulaması açısından önemli ve temel bir imge olarak sayar. (İnal,1978;27)

Nerval'deki kara ya da sönmüş güneş her kullanımda benzer imgesel değerleri verir. Aydınlıkla karanlık, siyahla beyaz, kara güneş, sönmüş güneş, sönmüş yıldız gibi tüm kullanımlar aynı düzlemde yer alıyor ve melankoliyi imleyen bir tek marazi ruh halinde birleşiyorlar. *Siyah Nokta (Le Point Noir)* şiirinde, daha gençlik döneminde utkuyu ve güneşi yani sevgi ve aşkı, daha doğrusu kaybedilecek objeyi elde etme denemesindeki başarısızlığını dile getiriyor. Bu denemeden, "o gün bugün, bir yas işareti gibi bir kara nokta"dır güneşten yadigâr kalan. "Mutlulukla arasına giren" bu kara leke yaşadıkça ve "gözünün değdiği her şeyde" var olacaktır. Güneşle temasından yani kayıp objenin ardına düşüşünden öznede doğan "kara leke" şairin melankolisinden başkası değildir.

Zeytinliklerde İsa (Le Christ aux Oliviers) şiirindeki "sönmüş güneş" imgesi, İsa'nın, Tanrı'nın ölümünü simgeler. İsa'nın yalnız bırakılması, ihanete uğraması, Meryem'in acısı gibi temalar bu ölümün trajik boyutlarını veriyor. Şiir boyunca İsa'nın ölümünden

yola çıkılarak umutsuz, kötücül, melankolik bir varlık felsefesi işleniyor. Uçurum, Tanrı'nın ihaneti, içinde hiçbir canlının kalmadığı dünyalar, kabaran okyanuslar, başıboş küreler, ölü dünyalar… Böyle bir varlık boyutu sonunda hiçlikle bütünleşiyor. Son bir umutla "(Baba) Tanrı'nın gözünü ararken", yani bir ümit ışığı ararken "geniş, kara ve dipsiz bir küre" bulur İsa karşısında. Böyle bir küre içinde oturan "gece yoğunlaşır ve evrene ışık saçar." "Tanrı'nın gözü", "kara ve dipsiz küre" ve oradan evrene "ışık saçan gece" Nerval'in melankolik kara güneşine yaptığı göndermelerdir. Tanrının gözü, güneşin; kara küre, karanlık gökyüzünün; ışık saçan gece de asılı duran işlevsizleşmiş güneşin yani kara güneşin metaforudur. Böylece, kara güneşle bir kez daha melankolik karşılaşmamız gerçekleşir. Nerval'in kayıp obje arayışı, İsa'nın Baba Tanrı arayışıyla bütünleşir. Ayrıca, "Sönmüş güneşlerinle her şey soluyor şu an…" dizesindeki sönmüş güneş, ölen İsa'yı bir başka açıdan sembolize eder. Bu haliyle İsa, güneş gibi dünyanın, insanın hayat ve canlılık kaynağıdır. Onun ölümüyle, "Heyhat! Ben ölürsem eğer, her şey ölecek benle!" dizesinde geçtiği gibi güneşin kararması/yok olması biyolojik yaşamın sonu olduğu gibi, İsa'nın ölümü de insanlığın tinsel açıdan sonudur.

Bu bağlamda, Hilmi Yavuz'un "çöl, yollar, hırka" şiirinde geçen "ben ölürsem yalnız kalacak Allah" dizesini hatırlamamak mümkün değildir. Aynı şeyleri söylemelerine rağmen her iki şairin söylemleri ontolojik felsefe açısından birbirine karşıttır. Ene'l-Masiva diyerek bütün mevcudatı kendinde toplayan H. Yavuz insan-ı kâmil yolculuğuna çıkar. Başarısızlığı doğal olarak sufinin gözüyle bütün evrenin sonu olacaktır. O zaman Allah, Ehadiyyet, yani ilk, tek ve yalnız haline dönecektir. Nerval'de İsa'nın ölümüyle gerçekleşecek evrenin yok oluşu sonunda Mutlak Varlığa işaret yoktur. Mutlak anlamda "varlık" "hiçlik"te son buluyor.

Doğunun "Nur-ı Siyah"ı ya da Mutluluğun Zirvesi

17. yy.da Divan şiirinde görülmeye başlanan nur-ı siyah tamlaması gelenekte pek çok kavram gibi önce sevgiliyi betimlemiş, oradan da Allah'a ulaşmanın bir aracı olmuştur. Bir tasavvuf terimi olarak ilahi varlığın tecelli ve tezahürünü ifadede bir simge biçiminde Neyli, Nami, Naşid, Neşati, Şeyh Galip'te görürüz. Şebüsteri ise, Allah'ın Cemal sıfatlarını nurla, beyazla, Celal sıfatlarını da siyahla nitelendirirken yüz ve saçı simgesel kullanımı olarak verir. Nur sevgilinin / güzelin öteden beri güneşe ve aya benzetilen yüzü, siyah ise zülüf veya kâkülünü sembolize eder. Karşıtlık bağlamında yaklaştığımızda nura siyahın dahil olması, nurani, parlak yüzün görselliğini daha fazla ön plana çıkarır. Tamamen ışıktan oluşan yüz,

siyahın, zülfün karışması oranında belirginleşir. (Yıldırım, 2007; 4) Böylece anlatılmak istenene karşıtlık üzerinden yoğunluk kazandırılır.

Divan şiirindeki bu benzetme ve mecazın ötesinde iki karşıt renk olan nur-ı siyahın tasavvufun ontolojik yorumuyla yakın ilgisi vardır. İbn-i Arabi'nin geliştirdiği Vahdet-i Vücut kuramına göre, daha hiçbir varlık yokken Mutlak Varlık ve Mutlak Güzel olan Allah vardı. Hüsn-ü Mutlak olan Allah, bu güzelliğini görecek gözlere ve bu güzelliğe âşık olacak gönüllere ihtiyaç duydu. Âdem denen yokluk aynasına bakan Allah orada kendini gördü. Allah'ın gördüğü evrendeki tüm yaratıklardı. Bunlar kendi zatının gölgeleri, görüntüleri, yansımalarıydı. Önce cemadat (cansızlar), sonra nebatat (bitkiler) daha sonra da hayvanat (hayvanlar) meydana geldi. İnsan, eşref-i mahlukat olarak tüm bu varlıklardan Allah'a en yakın olanıydı. Tüm bu yaratıklar gerçek olmayıp Allah'ın türlü türlü görüntülerinden başka bir şey değildi. Varlık, iyilik, güzellik gibi ilahi sıfatlara sahip olan insanda yokluk, kötülük, çirkinlik gibi karşıt nitelikler de vardı. İnsan-ı kâmil ve tasavvufun zirvesi olan Fena-fillah'a ve oradan Beka-billah'a ulaşmak insan için ancak bu olumsuz niteliklerinden arınmasıyla mümkündür. Bu da ancak dünya nimetlerine sırtını dönmesi, nefsini yenmesiyle olur. Fani olana (duyulur dünya ve içindekiler) takılıp kalmamak, Baki olana (her şeyin aslı olan Allah'a) varmak, onunla bütünleşmek ve kendini yok saymak.

Görünür nur ile mutlak nur arasındaki ilişki tasavvufta bu kurama paralel bir yorumla açıklanabilir. Nasıl ki alem-i şühuttaki her varlık, yani kesret bir tek mutlak varlığın, yani vahdetin görüntü ve yansımaları ise, eşyayı duyulur kılan bu görüngüsel nurun kendisi de Mutlak Nur'un tecellisidir. Fiziksel gözle nur (ışık, aydınlık) olarak algılanması da bundandır. Nurun, beyazın bu görsel kılıcı özelliği bir bakıma onu bütün renklerin anası haline getirir. Beyazın (nur) bu özelliği Allah'ın yaratma iradesinden sonra bütün evreni yarattığı mertebe olan Zat-ı Vahidiyyet'i sembolize eder.

Siyah ise doğası gereği yutan bir renktir ve diğer tüm renkleri yutar. Bu durumda bir renksizliktir ve tasavvufta hem "Zat-ı İlahi"nin hem de salik'in nefs-i kamilesi'nin sembolüdür. Ayrıntılı bir renk simgeciliği üzerine kurulmuş "Kübraviyye" tarikatına göre ise, siyah nur ezeli ve ebedi hayatın rengidir.(Yıldırım, 2006;133) Siyah, tasavvufta Allah'ın yaratma iradesinden önceki mertebesi olan tecellisizlik ve mutlak anlamda idrak edilemezlik hal olan "Zat-ı Ehadiyyet"in sembolü oluyor. Gerek siyah gerek beyaz olsun her iki arketipin yaratma öncesi kaynağı ve yaratma sonrası buluşma noktası

Mutlak Varlıktır. Karşıtlık düzleminde ele aldığımızda da "mecma'ül ezdad" olan Allah katında bu iki temel karşıt renk niteliklerini kaybederler. Nurun kararması hal değişikliği olmadığı gibi, siyahın egemenlik alanı da değildir. Bu, bir algı yetisi sorunudur. Farklı boyutların çatışması da denebilir buna. Alem-i Şühud'a (fenomenal) ait bir duyu organı olan gözün, aşkın bir mutlak varlığı algılama tecrübesi. Salikin sülukunda son mertebeden önceki halidir. Yani, "sufinin Mutlaka aşırı derecede yakın olmasından ortaya çıkan bir zulmettir." (Yıldırım, 2003;132) Kaşani, Zat-ı Mutlak'ın Ehadiyyet mertebesinden önceki boyutunu "dipsiz bir karanlık" biçiminde niteler. (Izutsu, 1999;44) Böylece, gerek renk gerekse karşıtlık bağlamında olsun "nur-ı siyah" tamlaması İslam mistisizminde Mutlak Varlık anlamına gelmektedir.

Batı düşüncesinde siyah renk güvensiz, yutucu, doğurgan, hiçlik, ölüm, yas… gibi anlam katmanlarını içerir. Leibnitz, geliştirdiği renk teorisinde bütün renkleri ilkelin rengi olan siyah ve beyazda arar. Freud kadının cinselliğini psikanalizin kara kıtası olarak nitelerken siyahın doğurucu yönüyle kadın arasında koşutluk kurar. Beyaz ise, saflık ve temizliği ifade eder. Huzurlu ve sorunsuz bir ruh halidir. Tek başına sözcük ve gösterge olarak "siyah" ve "beyaz" doğu toplumlarında da hemen hemen aynı anlamları ve duyumları çağrıştırır. Ancak her iki renk bir araya gelip tamlama formuna kavuşup imgesel nitelik kazandıktan yani, "oxymore"a dönüştükten sonra batı düşüncesinde çöküntü halindeki bir ruhun, diğerinde ise felsefi bir bakışın varlık/varoluş problematiğindeki temsilcileri olurlar. Biri (kara güneş) karamsarlık ve uyumsuzlukla içkinleşerek melankolinin simgesi olur. Diğer temsilci ise (nur-ı siyah), tasavvufla aşkınlaşarak insan-ı kâmilin kayıp obje simgesine dönüşür.

Hilmi Yavuz'un Nur-ı Siyahı ya da Acıyı Bal Eylemek

Hilmi Yavuz'da Kara Güneş'i ilkin sanatla ilgili görüş ve eleştirilerini kaleme aldığı aynı adlı kitabıyla görürüz. Konumuzla ilgili imge olarak "kara güneş" bağlantıları çeşitli şiirlerinde "gece güneşi", "bozguncu ve siyah güneş", "sönük güneş", "kopan güneş", "boynu vurulmuş güneş" biçimlerinde görürüz. "Nur-ı siyah" imgesine ise bir tek yerde, Nerval ve Ş.Galip'e ithaf ettiği "Akşam ve Nurusiyah" şiirinde rastlarız.

Şairimizin şiirlerinde kullandığı bu olumsuz güneş göstergeleri Nerval'de psikopatolojik bir nitelik taşıyan "kara güneş"le aynı değildir. Onun bu tür güneşleri çoğunlukla "yalnızlığının" ve "hüznünün" sembolü olarak kullanılmıştır. Olumsuz güneşin bu sembolik kullanımına kısa bir göz attıktan sonra,

onun nur-ı siyah ile ilgisine, yani Nerval'in kara güneşinin karşı ucu olan tasavvuftaki imgeyle nasıl bütünleştiğine değinmeye çalışacağız.

İçbükey sonnet'de[2] şairin atalardan aldığı yalnızlığı, geleneği bozmadan kendinden sonrakilere bir miras gibi bırakır: "kim bakarsa onundur aynaya benden sonra…" İkili bir anlamla yalnızlığı şair bir yandan insani bir duyumsama olarak verirken, diğer yandan da poetikasının genel niteliği olan geçmişle gelecek arasında bağ olmakla şiirine ve bu çizgide yolculuk yapan kişi olarak özneye (kendine) göndermede bulunur.

" …ben içine kapanık

bir gece güneşiyle yolu yitiren yolcu!" (Yavuz, 2007; 248)

Yalnızlığın acısı yaşanan saatlere göre değişir. "gündüz her şey öyle düz, öyle dümdüz ki her şey", fakat karanlık çöküp de gece olunca "içbükey bir ayna" gibi olan öznenin iç varlığına kanlı yalnızlığın verdiği tüm sıkıntı ve hüzün akar durur. Bu anlamda güneş göstergesinin "gece" ve "içine kapanık" sözcükleriyle nitelendirilmesi bir yandan öznenin yalnızlığına vurgu yapan çağrışımları gösterirken, öbür yandan da kendisiyle gece güneşi arasında bir paralelliğe de işaret eder. Kader birliği de denebilecek bu paralellik, güneşle özne arasında bir özdeşleşmeyle özne-nesne bütünleşmesini doğurur. Fizyo-psikolojik anlamda öznenin "içbükey" olması ve öbür yanda güneşin de "içe kapanık" oluşu sözünü ettiğimiz özdeşliğin temel göstergeleridir. Parçadaki güneşin yalnızca gece doğması (ya da doğmaması) ve öznenin yalnızlığının gece saatlerinde baş göstermesi özne-nesne işlevselliğinde bir başka özdeşleşmeyi işaret eder. İçbükey bir güneş ışık saçsa bile dışarıya hiçbir şey vermez; kapkara olur. Öznenin dışa vuramadığı yalnızlığı gece saatlerinde iyice keskinleşir ve iç dünyasına doğru büyüyerek genişler. İçbükey güneş ve içbükey yalnızlık imgeleri, şiirin sonunda içbükey ayna sembolüyle yalnızlığı görselliğe taşıyor.

Acının, yalnızlığın ve olumsuzluğun egemen olduğu *nereus kızları*'ndaki "bozguncu ve siyah güneş" veya *orpheus'a şiirler*'deki (Yavuz, 2007; 216, 228) sönmüş bir güneşle ya da "kandilden ayırt edilemez bir güneşle" karşılaşıyoruz. Kandil derekesine düşmüş bir güneş şairin hüznünün simgesinden başkası değildir. Nitekim sevinç, ya böyle bir güneş altında "yitik"tir ya da "bulaşıcı bir sayrılık gibi tiksinti" veriyor. *kaab ile hırka*'da (Yavuz, 2007; 235) "kopan güneş"

[2] - Bu çalışmada kullanılan bütün şiirler için bkz: Hilmi Yavuz, *Büyü'sün, Yaz!*, *Toplu şiirler (1969-2005)*, YKY, 2007, İstanbul.

imgesini şairin, "eski sözler" diye nitelendirdiği gelenekten kopuştan duyulan acının bir sembolü olarak kullandığını görüyoruz.

"Siyah Güneşler" ve "Nurusiyah" sözcüklerini Ş. Galip ve Nerval'e ithaf ettiği *akşam ve Nurusiyah* şiirinde görüyoruz. Bu sözcükler doğrudan doğruya her iki şairin kendi kullanımları çerçevesinde verilmiş ve dikkatler yeniden şairler üzerinde toplanmıştır. "başucunda Siyah Güneşler; -sabah / odalarda ağır ağır fenalık". Bu dizeler, Nerval'in gördüğü garip ve ürkütücü rüyadan sıçrayarak uyanırken Albrecht Dürer'in *Mélancholie* tablosuyla göz göze gelişini anlattığı *Aurélia*'daki sahnenin betimidir. Ş.Galip'in "geh kar yağar idi geh karanlık" dizesini, "kar yağar, bir anlık kar, bir anlık" biçiminde yeniden yazarak çok usta olduğu kelime oyunlarına davet eder okuyucuyu. Böylece, bu dize bize her zaman "kar yağar, bir karanlık, bir anlık" veya "bir anlık, kar yağar, bir karanlık" gibi bir yeniden okumayı salık verdiği gibi, "kar" ve "karanlık" karşıtlığıyla "kara güneş" ve "nur-ı siyah"a bir başka açıdan göndermede bulunur.

Hüzün Hilmi Yavuz'un en sık kullandığı sözcüklerdendir. "hüzün ki en çok yakışandır bize / belki de en çok anladığımız", "ve bildim ki insan hüzün içindir", "hem acıyım hem acının yalvacıyım ben", "yüzüme bak hüzne bakmış olursun", "ve hüznü yeniden-okumak / için bir kitap olur dünya" gibi daha pek çok dizeyi saymak mümkündür. Şairimizin hüznünü birkaç şekilde açıklamak imkânı olsa da sonuçta bunu gelenekle, Divan şiiriyle, tasavvufla buluşturan, kaynağını buralardan alan bir yönü daima ağır basar.

Öncelikle belirtmek gerekir ki, belki de haklı olarak adı "hüzün şairi"ne çıkmış H. Yavuz'un hüznü Nerval'in psikopatolojik hüznünden çok uzaktır. Bu anlamda, yani bireysel ve insani bir duygu biçimi olarak onun hüznü, hem kendinin hem de kendinden öncekilerin geçmiş yaşantılarının, anılarının yaşadığı andaki yansımalarıdır. Bir bakıma onları yeniden duyup yaşama isteğinden doğan arayışlar gibidir. Ve "melal"le yoğrulmuş bu arayışların başarısı bir "bugüne taşıma süreciyle" gerçekleştirilir. Başka türlü söylersek, Nerval'in transpozisyonunu şairimiz tersine çevirerek öznenin geçmişe dönük yolculuğu yerine, nesnenin geçmişten bugüne, modern zamanlara geçişini sağlamıştır.

Hilmi Yavuz'un "Bizi biz yapan hallerden biri olduğunu düşünüyorum. (…) Geleneksel dünyamızın temel koyucu öğelerindendir" dediği hüzün kavramı onunla gelenek arasındaki temel bağıntıyı oluşturur. Onun için gelenek, geniş anlamıyla Divan şiirini ve tasavvufu kapsar ve Türk şairine mutasavvıf şair ve şair mutasavvıf geleneğini temellük etmek görevini verir. Gâlip bunu

yapmıştır ve kendisi de bu geleneği sürdürmek niyetindedir. (Alptekinoğlu, 2000;15)

Eski şiirde ıstırap, dert ve keder çoğu zaman sevinç ve mutluluğa tercih edilmiştir. Bunda tasavvufun önemli etkisi vardır. Tasavvuf felsefesinde her yaratılmış Mutlak Yaratıcıya, Mutlak Varlığa hasret çeker. Bütün çilesi O'na kavuşmak arzusuyla kuşatılmıştır. Bu kuşatılmışlık hasret son bulana kadar devam eder. Bu yüzden sufinin kalbi hüzne meyillidir. Günlük yaşantısında sevinçten çok elem, gafletten ziyade tefekkür, vuslat ümidindense hicran endişesi kendini daha fazla gösterir. A. Halet'in nurusiyaha ağlarken tamlamayı uzatarak "nurusiyaaahhh" şeklinde, âdeta bir ağıda dönüştürmesi çektiği hasret ve hüznü ifade eder. Yukarıda, nur-ı siyah imgesinin hem tasavvufta hem eski şiirde Mutlak Varlığa işaret ettiğine değinmiştik. Ancak Mutlak'a varmak kolay olmadığı gibi basit de değildir. Bu süreçte mutasavvıf zaman zaman ümitsizliğe, karamsarlığa da düşer. İnsan-ı kamil'e ulaşma dünya nimetlerine sırtını dönmekle olduğuna göre, sufiyi doğal bir hüzün hali sarar. Kuşkusuz, tasavvuftaki bu halin hüzünlü olmayı salık veren ayet ve hadislerle de çok yakın bağıntısı vardır. Öte yandan, süreçte başarılı olamama kaygısı endişe ve korkulara yol açar. Böylece tasavvuf ehlinin etrafını hüzün ve kederden, yani melalden oluşan bir sur çevreler. Onun bu hüzünlü hali yalnızca kendi nefsi için de değildir. İster ki başkaları da bu hakikat arayışına katılsın. Bu olmayınca hüznü daha da artar. Kısaca, tasavvuf ehlinin hüznü nur-ı siyahın, yani Mutlak'a ulaşma sürecindeki yaşantıların özne üzerinden görünen yansımalarıdır.

H. Yavuz'un hüznüne döndüğümüzde, benzer hüzün atmosferinin şairin neredeyse her parçasında görülmekte ya da duyulmaktadır. Hüznünün genel karakteri günlük yaşamın, kişisel yaşantıların veya marazi bir ruh halinin yansımalarından çok öte, varlık felsefesinde Mutlak'a ulaşma yolunda sufi misali duyduğu endişe ve korkuların dışavurumlarıdır. "Yunus'un yana yana, Mevlana'nın döne döne yürüdüğüne o kana kana yürüyor". İbn-i Arabi, Suhreverdi, Ş. Bedreddin, H. Mansur, Nesimi, Şeyh Galib'in çizgisinde ya da Vahdet-i Vücudun, Hurufiliğin, Melamiliğin sistematiğinde modern zamanları yaşayan şairin nur-ı siyahı hüzündür, acıdır, elemdir. "nesimi ve mansur'la tenim dağıldı benim / kendi yasımı tuttum, ölüydüm aşk şehidi… / ordaydım işte… gelgelelim, hiç bilmedim yerimi / âh, elimle yüzerim elbet kendi derimi" (246) dizelerinde gördüğümüz ağır hüzün ve matem havası şairin, "Enel-Hakk"ı dillendiren Nesimi ve Mansur'un trajedisine ortaklığını, dahası kendi içinde yeniden yaşamasını dile getirir. H.

Yavuz'un hüznü, bu yönüyle sufinin genel dünya görüşü olan acıyla başlayıp bu yolda Hak şehidi olan bu iki mutasavvıfın trajedisine kadar uzanan bir yolculuğa adını veren fıtri bir duygudur.

Onun melâli melâmetin anahtarıdır. Böyle bir melâl kendi deyimiyle "dünyayı anlamanın hüznü" olduğu için belki de tasavvufi sevinç ve mutluluğun karşılığıdır.

"hüzün ki en çok yakışandır bize

belki de en çok anladığımız",

dizelerindeki "biz" zamiri, geleneğe ait oluşu gösterir. Nef'i'den aldığı,

"âşînâya âşînâ bîgâneye bîgâneyiz"

dizesi, gelenek mirasını temellüktür. Haşim misali, melâli anlamayan nesle aşina olmadığının ifadesidir.

Sonuç

Gelinen nokta bize şunu gösterir ki, bir oksimor (oxymore) olarak kara güneş ile nur-ı siyah imgeleri Doğu ve Batı'da birbirine karşıt anlamlarda kullanılmıştır. Melankolik, kötücül, marazi bir ruh halinin simgesi olan kara güneşe karşılık, insan-ı kamilin Mutlak'a ulaşma yolculuğunun simgesi olan nur-ı siyah hem şairin psişik dünyası açısından, hem de bir imge olarak kapsadığı tüm değer ve anlamlar açısından her türlü umutsuzluğu, karanlığı ya da ruhsal hastalıkları dışlar. Nerval'deki melankoliyi besleyen hüzün her şeyin ötesinde klinik niteliklidir. Şairin klinik nitelikli psikozu ile umutsuzluğun, uyumsuzluğun orta yerinde acı çeken tüm bilincinin haykırışı olan kara güneş imgesi birbirini beslercesine onu trajik sona götürmüşlerdir. H. Yavuz'un nur-ı siyahı olan kara sevdasında hüzün belirgin renk olarak karşımıza çıkar. Ancak hüznünü besleyen ne bir psikoz, ne de bedbin bir dünya görüşüdür. Kara sevdasını besleyen hüznü tasavvufun rengiyle beslendiği için sonuçta, Mutlak Mutluluğa ulaşma ümidi gündüz güneşi gibi parlamaktadır.

Kısaca iki kara güneş. Antagonizmin birer ucunda yaklaştıkça biri kararan, öteki parıldayan iki kara güneş.

KAYNAKÇA

ALKAN- Erdoğan**,** ***Gérard de Nerval-Düş Gezgini*****, Broy Yay., İstanbul, 1994.**

GENINASCA- Jacques, "Une Lecture de El Desdichado", Minard, Paris, 1965.

GÖKBERK- Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitapevi, 1999, İst.

IZUTSU- Toshihiko, *İbn-i Arabi'nin Fusus'undaki Anahtar-Kavramlar*, Çev. A. Yüksel Özemre, 1999, İst.

İNAL- Tuğrul, Gerard de Nerval'in "El Desdichado"suna Bir Yaklaşım", FDE, Ankara, 1978.

LASZLO- Pierre, "El Desdichado", *Romantisme*, Année 1981, Volume 11, Numéro 33.

MERT-Yener Lütfi-Alptekinoğlu, Ayşın, Hilmi Yavuz:"Her Şair Bir Okuldur", Dil dergisi, 2000, S.91.

METTING- Katy, "Usages et Etats de la Couleur Noire", 2009 yılı için: *http://membres.lycos.fr/katyart/Memoire.htm*

MION- Didier, "Le Soleil Noir de la Mélancolie", 2009 yılı için: *http://herreros.com.ar/melanco/mion.htm2009*.

NERVAL- Gérard de, *Les Chimères-Sylvie*, Larousse, 1991, Paris.

NERVAL- Gérard de, *Aurélia*, Le Livre de Poche, Paris, 1999.

NERVAL- Gérard de, *Sylvie*, Larousse, 1993.

NERVAL- Gérard de, *Voyage en Orient*, Gallimard, Paris, 1998.

Tercüme (Dergisi)**, "Gerard de Nerval",** "**El Desdichado" (çeviri: Afif Obay), S.60, Nisan-Haziran 1955, C.XI, Ankara.**

YAVUZ-Hilmi, *Büyü'sün, Yaz!, Toplu şiirler (1969-2005)*, YKY, 2007, İstanbul.

YAVUZ- Hilmi, *Kara Güneş*, Can yay.,2003.

YAVUZ- Hilmi, *Edebiyat ve Sanat Üzerine Yazılar,* YKY, İstanbul, 2008.

YILDIRIM- Ali, "Renk Simgeciliği ve Şeyh Galib'in Üç Rengi", *Milli Folklor*, 2006.

YILDIRIM- Ali, "Siyah-bahar Tamlamasının Bir Üslup özelliği Olarak Divan Şiirinde Yer Alması", *İlmi Araştırmalar*, S.23, 2007.

YILDIRIM- Ali, "Zıtlık Kavramı ve Divan Şiirinde Zerre-Güneş Sembolizmi", *Bilig*, S.25, 2003.

TÜRK RUNİK KAYNAKÇASI'NA EK I

Erhan AYDIN[*]

ÖZET

2008 yılının ilk günlerinde yayımlanan *Türk Runik Kaynakçası* adlı kitabımızda Türk runik harfleri çerçevesinde yapılan çalışmalar bir araya getirilmişti. Bu yazıda, gözden kaçan çalışmaların yanında 2008 ve 2009 yıllarında yapılan çalışmalar da verilecektir.

Anahtar Kelimeler: Türk Runik Kaynakçası, Eski Türk Yazıtları, Türk Runik, Kaynakça.

APPENDIX I TO TURKIC RUNIC BIBLIOGRAPHY

ABSTRACT

In our book named *Turkic Runic Bibliography* (*Türk Runik Kaynakçası*), which was published in early 2008, we put together articles on Turkic runic letters. In this study, articles which were previously ignored as well as articles which were published in 2008 and 2009 will be presented.

Key Words: Turkic Runic Texts, Old Turkic Inscriptions, Turkic Runic, Bibliography.

[*]Yrd.Doç Dr., Erciyes Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe Eğitimi Bölümü Kayseri, erhana@erciyes.edu.tr

Amrak bakşım!
Özüŋ uzun bolzun!
Bo beläg bitigni siziŋä ötünür män.
Kutlug bolzun!

Giriş:

2008 yılının ilk günlerinde yayımlanan *Türk Runik Kaynakçası* adlı kitabımızda Türk runik harfleri çerçevesinde ilk zamanlardan günümüze kadar yapılan çalışmalar bir araya getirilmişti[1]. Kitabı 2008 yılının ilk günlerinde baskıya vermiş ve 2007 yılının sonuna kadar olan yayınları almıştık. O günden bu yana gerek kendi tespitlerimiz gerekse meslektaşlarımızın katkıları sayesinde yeni veriler elde edildi. Bu arada kaynakçaya 2008 ve 2009 yılındaki çalışmalar da eklendi. Bu yazıda bulunan 232 çalışma "Ek I" adı altında araştırmacıların dikkatlerine sunulmaktadır.

Aşağıda bulunan 232 çalışma daha önce olduğu gibi yine yıllara göre verildi. Dergi ve eser adlarını sürekli yazıp çalışmanın hacmini büyütmemek için birden fazla geçen dergi ve eser adlarında bilinen ve kabul edilen kısaltmalar kullanıldı. Bu kısaltmalar çalışmanın sonunda bulunmaktadır. Kaynakçanın yayımından bu güne, yabancı dillerde yazılmış bazı eski çalışmaların Türkçeleri de yayımlandı. Bu gibi yayımların sonunda, kitaptaki kaç numaralı çalışmanın Türkçeye çevirisi olduğu belirtildi.

Kutlug bolzun!

1900

PARKER, E. H.: Die alttürkischen Inschriften der Mongolei by W. Radloff, Die Inschrift des Tonjukuk by Radloff, Nachworte zur Inschrift des Tonjukuk by F. Hirth, Die alttürkischen Inschriften und die arabischen Quellen by W. Barthold. *English Historical Review* 15/57, 149-152. (Tanıtma-Eleştiri).

1911

ADAMS, Cyrus: Über die geographische Verbreitung und die Formen der Altertümer in der Nordwestmongolei. *Bulletin of the American Geographical Society* 46, 61. (Tanıtma-Eleştiri).

[1] Erhan AYDIN: *Türk Runik Kaynakçası*. Çorum, 2008: KaraM.

1913

CHAVANNES, Edouard: Zwei Uigurische Runeninschriften in der Nord-Mongolei by G. J. Ramstedt. *T'oung-pao* 14/5, 789-791. (Tanıtma-Eleştiri).

1936

CAFEROĞLU, Ahmet: *Tahlil ve Tenkitler:* Atısı Lâkablı Yollığ Tiginin Sınfi Mensubiyeti (Kozmin N. N.). *TM* 5 (1935), 367-369. (Tanıtma-Eleştiri).

1939

SPRENGLING, Martin: Tonyukuk's Epitaph. Transliterated Text and New, Scientifically Annotated Translation. *The American Journal of Semitic Languages and Literatures* 56/4, 365-383.

1944

CZEGLÉDY, Károly: Egy bolgár-török yiltavar méltóságnév: (A volgai bolgárok és szlávok X. századi kapcsolatainak kérdéséhez): *Magyar Nyelv* 40/3, 148-155. Türkçesi: Yiltavar Unvanı, Volga Bulgarları İle İslâvların X. Asırdaki Münasebeti Meselesine Dair. Çev.: İbrahim KAFESOĞLU, *TM* 9 (1946-1951), 179-187.

1952

BERNŞTAM, A. N.: S. E. Malov. Pamyatniki drevnetyurkskoy pis'mennosti (Retzenziya). *Êpigrafika Vostoka* 6, 113-115. (Tanıtma-Eleştiri).

TEMİR, Ahmet: A. Von Gabain, Alttürkische Grammatik, mit Bibliographie, Lesestücken und Wörterverzeichnis, auch neutürkisch, mit vier schrifttafeln und sieben schriftproben. 2. verbesserte Auflage. Leipzig, Otto Harrassowitz, 1950, XVIII+357 s. (+15 s. Nachträge). *Oriens* 5/1, 125-126. (Tanıtma-Eleştiri).

1953

CAFEROĞLU, Ahmet: Türk Onomastiğinde "At" Kültü. *TM* 10 (1951-1953), 201-212.

SINOR, Denis: The Historical Role of the Türk Empire. *Cahiers d'histoire mondiale* 1/2, 427-434.

1954

ŞÇERBAK, A. M.: Neskolko slov o priyomah çteniya runiçeskih nadpisey na Donu. *Sovyetskaya Arheologiya* 19, 269-282.

1955

KRADER, Lawrence: Qan-Qagan and Beginnings of Mongol Kinship. *CAJ* 1/1, 17-35.

TURAN, Osman: The Ideal of World Domination among the Medieval Turks. *Studia Islamica* 4, 77-90.

1959

ALPARSLAN, Ali: J. R. Hamilton: Les Ouighours à l'Epoque des Cinq Dynasties. *TDED* 9, 151-154. (Tanıtma-Eleştiri).

JISL, Lumir: Prvnı çeskoslovensko-mongolská expedice. *Novy Orient* 14, 172-173.

ŞÇERBAK, A. M.: Znaki na keramike i kirpiçah iz Sarkela-Beloy Veçi. (K voprosı o yazıke i pismennosti peçenegov). *Materialı i İssledovaniya Po Arheologii SSSR* Nr. 75, Trudı Volgo-Donskoy Arheologiçeskoy Ekspeditsii, II, Leningrad, 362-389.

1960

GIRAUD, René: Tonyukuk'un Orhon'dan Temir Kapı'ya Gidiş Yolu. *V. Türk Tarih Kongresi Bildirileri*, Ankara: TTK, 317-321.

JISL, Lumir: *Mongolei, Kunst und Tradition*. Prag: Artia Praha.

1961

KRUEGER, John G.: Yazyk Orkhono-Yeniseiskikh pamyatnikov (The Language of the Yenisei-Orkhon Monuments). By D. M. NASILOV. *JAOS* 81/4, 445-446. (Tanıtma-Eleştiri).

ŞÇERBAK, A. M.: Novaya runiçeskaya nadpis' na kamne. *Uçeniye Zapiski Tuvinskogo Nauçno-İssledovatelskogo Instituta Yazıka, Literaturı i Istorii* 9, 238-241.

1963

CLAUSON, Sir Gerard: The Name Uygur. *JRAS* 3/4, 140-149.

1964

BAZIN, Louis: La littérature épigraphique turque ancienne. Alessio BOMBACI - Louis BAZIN - Tayyib GÖKBİLGİN - Fahir

İZ - Pertev Naili BORATAV (edd.): *Philologiae Turcicae Fundamenta II*. Wiesbaden: Franz Steiner, 192-211.

MEREDITH-OWENS, G. M.: René Giraud, L'empire des Turcs Celestes. Les régnes d'Elterich, Qapghan et Bilge (680-734). Contribution a l'histoire des Turcs d'Asie Centrale. Illustre de 4 cartes en hors texte. Paris, Librairie d'Amerique et d'Orient Adrien - Maisonneuve 1960. pp. 219. *Oriens* 17, 307-308. (Tanıtma-Eleştiri).

1965

CLAUSON, Sir Gerard: Turkish and Mongolian Horses and Use of Horses: An Etymological Study. *CAJ* 10/3-4, 161-166.

1966

AALTO, Pentti: G. J. Ramstedt's archäologische Aufzeichnungen und Itinerarkarten aus der Mongolei vom Jahre 1912. *Journal de la Société Finno-Ougrienne* 67/2, 1-19.

1967

AMANJOLOV, A. S.: Yeşçe raz İrtişskoy runiçeskoy nadpisi. *Vestnik Akademi Nauk Kazahskoy SSSR* 9, 66-70.

1968

BAZIN, Louis: L'Antiquité méconnue du titre turc Çavuş. *Actes du le congrés international des études Balcaniques et Sud-Est européennes VI*, Sofya, 243-252.

1969

DRESDEN, M. J.: A Grammar of Orkhon Turkic. Talat Tekin. (Indiana University Publications. Uralic and Altaic Series, Volume 69.) pp. 419. The Hague, The Netherlands: Mouton and Co., 1968. *JAOS* 89/4, 829. (Tanıtma-Eleştiri).

MANDEL'ŞTAM, A. M.: Issledovaniye na mogil'nike Aymırlıg i goroditsa Bajın-Alak. *Arheologiçeskiye Otkrıtiya* 1968, 189-190.

NAUTA, Ane: Review of Tekin 1968. *CAJ* 13/4, 308-311.

1970

BATMANOV, İ. A.- O. V. SUBRAKOVA: *Drevniye pis'mena Hakasii. Vıp I.* Abakan.

1971

ARLOTTO, Anthony: Old Turkic oracle books. *Monumenta Serica* 29 (1970-1971), 685-696.

1972

DOERFER, Gerhard: Nadeljaew, W. M., Nasilow, D. M., Tenischew, R., A. M. Schtscherbak: Drewnetjurskii Slowar. *OLz* 67/1-2, 66-70. (Tanıtma-Eleştiri).

HACIEMİNOĞLU, Necmettin: *Türk Dilinde Edatlar*. İstanbul: MEB.

MEIER, Georg F.: TEKIN, Talat 'A Grammar of Orkhon Turkic', Indiana University Publications, Uralic and Altaic Series, Vol. LXIX, Indiana University Press, Bloomington, and Mouton. *Zeitschrift für Phonetik, Sprachwissenschaft und Kommunikationsforschung* 25/6, 542-543. (Tanıtma-Eleştiri).

SINOR, Denis: Horse and Pasture in Inner Asian History. *Oriens Extremus* 19, 171-183.

1973

AMANJOLOV, A. S.: Grafika Talasskih, Yeniseyskih i Orhonskih nadpisey. *Kazak Tili men Edebiyatı* 3, 16-26.

BUTANAYEV, V. Ya.: Novaya Uybatskaya sabra. *Uçeniye Zapiski Hakaskogo Nauçno-İssledovatelskogo İnstitute Yazıka, Literaturı i İstorii* 18, 149-152.

DOERFER, Gerhard: Amanjolov, A. S. Glagol'noe upravlenie v jazyke drevnetjurkskich pamjatnikov. *OLz* 68/7-8, 386-387. (Tanıtma-Eleştiri).

1974

GÖTZ, Manfred: Talat TEKIN, A Grammar of Orkhon Turkic. - The Hague, Mouton & Co. 1968. 419 s. (Indiana University Publications, Uralic and Altaic Series, Volume 69). *Oriens* 23, 573-577. (Tanıtma-Eleştiri).

KLYAŞTORNIY, S. G. - E. İ. LUBO-LESNİÇENKO: Bronzovoe zerkalo iz Vostoçnogo Turkestana s runiçeskoy nadpis'yu. *Soobşçeniya Gosudarstvennogo Ermitaja* 39, 45-48.

SPULER, Bertold: C. MACKERRAS (ed. and transl.): The Uighur Empire According to the T'ang Dynastic Histories. A Study in Sino-Uighur Relations 744-840). *Islam* 51, 188. (Tanıtma-Eleştiri).

1975

CLAUSON, Sir Gerard: The Foreign Elements in Early Turkish. *Researches in Altaic Languages*. (Papers read at the 14th Meeting of the Permanent International Altaistic Conference held in Szeged, August 22-28, 1971). Budapest, 43-49. Türkçesi: Erken Türkçede Yabancı Unsurlar. Çev.: Ceval KAYA. *Türklük Araştırmaları Dergisi* 8, 1997, 109-118.

ÇADAMBA, E. B.: Drevnetyurkskiye nadpisiuroçitsa Oorzak. *Uçeniye Zapiski Tuvinskogo Naucno-İssledovatelskogo İnstitute Yazıka, Literaturı i İstorii* 17, 254-259.

1976

DOERFER, Gerhard: Vorosmanische (Die entwicklung der Oghusischen Sprachen von den Orchoninschriften bis zu Sultan Veled). *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten* 1975-1976, 81-132.

MOSES, Larry W.: T'ang Tribute Relations with the Inner Asian Barbarian. John Curtis FERRY - Bardwell L. SMITH (edd.): *Essays On T'ang Society*. Leiden: Brill, 61-89.

POUCHA, Pavel: Batmanov, Igor Aleksejeviç: Talasskiye pamyatniki drevnetyurkskoy pis'mennosti. Frunze: Izdatel'stvo "Ilim" 1971, 66 s. *OLz* 71/3, 278-279. (Tanıtma-Eleştiri).

VASİLYEV, D. D.: Tyurkskaya runiçeskaya nadpis' iz okrestnosti Bayan-Kola (Tuva). *ST* 1976/3, 97-101.

1978

CLARK, Larry V.: AIttürkische Grammatik. Dritte Auflage. By A. VON GABAIN. Pp. 399. Porta Linguarum Orientalium, XV. Wiesbaden: OTTO HARRASSOWITZ. 1974. DM 58. *JAOS* 98/3, 319. (Tanıtma-Eleştiri).

1980

ÇADAMBA, E. B. - D. D. VASİLYEV: Tyurkskiye runiçeskiye nadpisi Uyuk-Oorzak. *Noveyşiye İssledovaniya po Arheologii Tuvı i Etnogenezu Tuvintsev*. Kızıl, 131-143.

1981

KIZLASOV, İ. L.: Novıye materialı po Yeniseyskoy runiçeskoy pis'mennosti. *ST* 1981/4, 93-95.

SALMAN, Hüseyin: VII. ve X. Asırlar Arasında Önemli Türk Boylarından Karluklar ve Karluk Devleti. *TDA* 15, 169-206.

SINOR, Denis: The Origin of Turkish *balïk* 'Town'. *CAJ* 25, 95-102.

1986

AMANJOLOV, A. S.: K voprosu o dialektnoy klassifikatsii pamyatniki drevnetyurkskoy pis'mennosti. *VY* 1986/1, 75-81.

1987

MORI, Masao: Yenisey Yazıtlarındaki "Sekiz Adaklıg Barım" Üzerine. *Erdem* 8, 349-356. [1486 numaralı makalenin Türkçesi].

ROUX, Jean-Paul: Tengri. Mircae Eliade (ed.): *The encyclopedia of religion*. vol. 13, New York: MacMillan, 401-403.

1988

GÜNGÖR, Erol: *Tarihte Türkler*. İstanbul: Ötüken. Yeni bs. İstanbul, 1989, 2003, 2007: Ötüken.

1989

CHOI, Han-Woo: On the Origin of old Turkic Biçin/Beçin. *CAJ* 33/3-4, 218-222.

1991

YILMAZ, Emine: Ana Türkçede Kapalı *e* Ünlüsü. *Türk Dilleri Araştırmaları* 1, 151-165. Aynı yazı: László KÁROLY (ed.): *Turcology in Turkey*. Szeged, 2007, 55-64. [Studia Uralo-Altaica: 47], 55-64.

1992

HACIEMİNOĞLU, Necmettin: *Türk Dilinde Yapı Bakımından Fiiller*. Ankara: KB.

HAHN, Reinhard F.: Kyzlasov, Igor Leonidovich (1990), Drevnetjurkskaja runicheskaja pis'mennost' Evrazii (Opıt paleograficheskogo analiza). ["Old Turkic runic writing of Eurasia: an attempt at a paleographic analysis"]. *CAJ* 36/3-4, 308-309. (Tanıtma-Eleştiri).

KLYASHTORNIY, S. G.: Ancient Turkic ethnical and political unions and their roles in the Turkic ethnogenesis. Géza BETHLENFALVY - Ágnes BIRTALAN - Alice SÁRKÖZİ - Judit VINKOVICS (edd.): *Altaic Religious Beliefs and Practices*. (Proceedings of the 33rd Meeting of the PIAC, June, 24-29, 1990, Budapest). Budapest: Hungarian

Academy of Sciences and Department of Inner Asiatic Studies, 203-206.

1993

BAŞTUĞ, Sharon: Kök Türük Kinship Terminology: An Omaha Model. *CAJ* 37/1-2, 1-20.

GÖMEÇ, Sadettin (1993): Altı Bag Bodun. *TK* 31/358, 85-86.

ÖNER, Mustafa: Or ~ tor ~ çor Sözleri Hakkında. *TDEAD* 7, 179-186.

TEKİN, Talat: *Godä Türıkı Bimunıy Yŏngu* [= Eski Türk Yazıtları Araştırmaları]. Koreceye Çev.: Young-Il KIM - Yong-Song LI, Busan: Busan National University. [1369 numaralı kitabın Korecesi].

TEKİN, Talat: Süper Doçente Yanıt: I. *TD* 501, 373-380.

TEKİN, Talat: Süper Doçente Yanıt: II. *TD* 501, 381-386.

1994

GUZEV, V. G.: K Voprosu o slogovom haraktere tyurkskogo runiçeskogo pis'ma. *VY* 1994/5, 67-72.

1996

ALLSEN, Thomas T.: Spiritual geography and political legitimacy in the eastern steppe. *Ideology and the Formation*, 116-135.

EHLICH, Konrad - Florian COULMAS - Gabriele GRAEFEN (edd.): *A Bibliography on Writing and Written Language*. Vol. 1, Berlin - New York: Mouton De Gruyter.

KAYA, Ceval: Osman Fikri SERTKAYA: Göktürk Tarihinin Meseleleri. Probleme der köktürkischen Geschichte. Some Problems of Köktürk History. Ankara, 1995. XVI+360 s. (Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü yayınları: 131, Seri: IV, Sayı: A. 40. ISBN 975-456-070-6). *Bir* 5, 168-172. (Tanıtma-Eleştiri).

KAYA, Ceval: Osman Fikri Sertkaya 50. Yaşında. *TD* 537, 352-357. Aynı yazı: *Voprosı Filologii* 7 (Osman Fikri Sertkaya'ya 50. Yıl Armağanı), 5-11.

KÜRSAT-AHLERS, Elçin: The role and contents of ideology in the early nomadic empires of the Eurasien Steppes. *Ideology and the Formation*, 136-152.

TEKİN, Talat: *Godä Türıkı Bimunıy Yŏngu* (II) - Tunukug Bimun. Çev.: Young-Il KIM - Yong-Song LI, Daegu: Jungmun. [1572 numaralı kitabın Korecesi].

1998

CHRISTIAN, David: *A History of Russia, Central Asia and Mongolia*, Vol. 1: Inner Eurasia from Prehistory to the Mongol Empire. Oxford: Blackwell. [The Blackwell History of The World]. Yeni bs.: 2000, 2001, 2004: Blackwell.

ERDAL, Marcel: Eine unbekannte Jenissei-Inschrift aus der Adrianov-Kollektion. *Bahşı Ögdisi*, 83-96.

MORIYASU, Takao - Yutaka YOSHIDA: A Report on the 1996-1997 Mongol-Japanese Expeditions in Mongolia. *Newsletter of the Circle of Inner Asian Art* 7, 1998/4, 6-8.

STACHOWSKI, Marek: Tekin, T.: Orhon Yazıtları: Kül Tigin, Bilge Kağan, Tunyukuk. *Folia Orientalia* 34, 231-232. (Tanıtma-Eleştiri).

TUGUŞEVA, L. Yu.: Ob interpretatsii Nekotorıh Dannıh Orhonskih Runiçeskih Tekstov (2). *Bahşı Ögdisi*, 411-418.

1999

SERTKAYA, Osman Fikri: Tarih Boyunca Türklerin Kullandıkları Alfabeler ve Alfabe Problemleri Üzerine. *Cumhuriyetin 75. Yılı Dil Bayramı, 26 Eylül 1998, Dolmabahçe, İstanbul*. Ankara: TBMM Kültür, Sanat ve Yayın Kurulu, 75-81.

2000

CLARK, Larry V.: The Conversion of Bügü Khan to Manichaeism. Ronald E. EMMERICK - Werner SUNDERMANN - Peter ZIEME (edd.): *Studia Manichaica IV*, Internationaler Kongress zum Manichaismus. Berlin 14-18 Juli 1997. Berlin: Akademie Verlag, 83-123.

KAMALOV, Ablet: Material culture of the nomadic Uighurs of the Eighth-Ninth Centuries on Central Asia. Michael GERVERS - Wayne SCHLEPP (edd.): *Religion, Customary Law, and Nomadic Technology*. Toronto: Toronto University, Central and Inner Asian Seminar, 27-33.

KIZLASOV, I. L.: Runiçeskaya epigrafika drevnih Bolgar. *Tatarskaya Arheologiya* 1-2 (6-7), 5-18.

KLYASHTORNIY, S. G.: Les points litigieux dans l'histoire des peuples turcs. H. R. ROEMER (ed.): *Philologiae et Historiae Turcicae Fundamenta I*. History of the Turkic Peoples in the Pre-Islamic Period. Berlin: Klaus Schwarz, 146-176.

KOCASAVAŞ, Yıldız: Türkçe'nin Tarihî Dönemlerinde Ölüm Kavramının İfadesi. *TDED* 29, 77-115.

NOVGORODOVA, E.: Turkic and Mongol Art. C. E. BOSWORTH - M. S. ASİMOV (edd.): *History of Civilizations of Central Asia* IV. Part two. Paris: UNESCO, 449-455.

2001

CANDANSAYAR, M. Emin - Emin U. ULUGERGERLİ - D. BATMUNKH - Seyit TOSUN - Burcu GÜNDOĞDU: Doğru Akım Özdirenç Verilerinin 2-B Ters Çözümü ve İki Yönlü Gradyen Dönüşümü İle Arkeolojik Yapıların Aranması: Moğolistan'daki Türk Anıtları Etrafında Yapılan Jeofizik Çalışmalar. *Jeofizik* 15/2, 105-123.

GEORG, Stefan: Türkisch/mongolisch *tengri* 'Himmel, Gott' und seine Herkunft. *SEC* 6, 83-100.

GÜLER, Ali - Suat AKGÜL - Atilla ŞİMŞEK: *Türklük Bilgisi*. Ankara: Türk-ar.

KAMALOV, Ablet: Turks and Uighurs during the Rebellion of An Lu-shan Shih Ch'ao-yi (755-762). *CAJ* 45/2, 243-253.

KARAAĞAÇ, Günay: Han ve Hakan Kelimeleri Üzerine. *TDEAD* 10 (Üzbek Bayçura Özel Sayısı), 71-114. Aynı yazı: Günay KARAAĞAÇ: *Dil, Tarih ve İnsan*. İstanbul, 2008: Kitabevi, 145-150.

KLYASHTORNIY, S. G.: Les étapes initiales dans l'histoire des Turcs. Louis BAZIN - Peter ZIEME (edd.): *De Dunhuang a Istanbul.* Hommage à James Russell Hamilton. Turnhout: Silk Road Studies V, 121-126.

ÖLMEZ, Mehmet: Eski Türk Şiirine Kısa Bir Bakış. *Hece Dergisi* 53-54-55 (Türk Şiiri Özel Sayısı), Mayıs-Haziran-Temmuz, 7-14.

SADIKOV, Kasımcon: Rol' Uyguro-pis'mennıh pamyatnikov v formirovanii i razvitii drevnetyurkskogo pis'menno-literaturnogo yazıka. *IJCAS* 6, 1-8.

SCHARLIPP, Wolfgang-Ekkehard: The Danish Linguist Vilhelm Thomsen and his contribution to Turkish Studies. *Kazakstan Respublikasi Täyelsizdigining 10 zidigina arnalgan Bayirgi Türki Örkenieti*: Zazba Eskertkister. Almatı, 52-61.

2002

DROMPP, Michael R.: The Uighur-Chinese Conflict of 840-848. Nicola DI COSMO (ed.): *Warfare in Inner Asian History 500-1800*. Leiden-Boston: Brill, 73-104.

İZGİ, Özkan: Orta Asya'nın En Eski Kültürleri ve Çin Medeniyeti İle İlişkiler. *Türkler*, c. 1, 463-477.

KAMALOV, Ablet: Göçebe Uygur Kültürü. *Türkler*, c. 4, 100-104.

KARAHASANOĞLU, Taner: Eski Türk Yazıtlarında İlk İletişim Belgeleri. *İstanbul Ticaret Ü. Sosyal Bilimler Dergisi* 1/1, 189-232.

KAŞIKÇI, Osman: Eski Türklerde Devlet Başkanlığı-Hakanlık. *Türkler*, c. 2, 888-893.

KAYMAZ, Zeki: Türklerde Sayı Sistemleri. *Türkler*, c. 3, 419-426.

MESERVE, Ruth I.: The Religions of Inner Asia. Joseph M KITAGAWA (ed.): *The Religious Traditions of Asia*. London: RoutledgeCurzon. 223-238.

ÖZERTURAL, Zekine: Eski Türkçe *tu-* "kapamak" Eylemi Üzerine. *Türkoloji Dergisi* 15/1, 181-192.

SALMAN, Hüseyin: Türgişler. *Türkler*, c. 2, 412-420.

TRYJARSKI Edward: Runes and Runelike scripts of Eurasian area. *ArO* 20, 5-80.

2003

DEMİR, Nurettin - Emine YILMAZ: *Türk Dili El Kitabı*. Ankara: Grafiker. Yeni bs.: Ankara, 2005 ve 2006: Grafiker.

KLYAŞTORNIY, S. G.: Pamyatniki drevnetyurkskoy pis'mennosti v vostoçnom Turkestane. S. G. KLYASHTORNY (ed.): *İstoriya Tsentral'noy Azii i Pamyatniki Runiçeskogo Pis'ma*. St.-Petersburg: St.-Petersburgskiy Gosudarstvennosti Universitet, 358-413.

SERTKAYA, Osman Fikri: Köl Tigin Yazıtındaki Bir Cümlenin Analizi. Aysu ATA - Mehmet ÖLMEZ (hzl.): *Mustafa Canpolat Armağanı*. Ankara: Mehmet Ölmez, 205-211.

STAROSTIN, S. - A. DYBO - O. MUDRAK: *Etymological Dictionary of the Altaic Languages*. Leiden-Boston: Brill.

TRYJARSKI Edward: Runes and Runelike scripts of Eurasian area (part 2). *ArO* 21, 5-90.

TÜRKSOY: Kül-Tegin: *Orhun-Yenisey Yazıtları VI-VIII. yy*. Ankara: Türksoy.

2004

ALİMOV, Rysbek: Koçkor'daki Türgeş Yazıtları. *İstanbul Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi* 2004/1, 13-43.

BATMUNKH, D. - Seyit TOSUN - Burcu GÜNDOĞDU - M. Emin CANDANSAYAR - Emin U. ULUGERGERLI: HLEM and Magnetic Surveys: Examples from the Orkhun Valley, Mongolia. *Archaeological Prospection* 11/3, 133–144.

BATTULGA, Ts.: Bömbögöriyn Biçees. *Acta Mongolica* 2004/4, 117-124.

KLYASHTORNIY, S. G.: The Manichaean text T II D and *Ïrk bitig* XIX. Desmond DURKIN-MEISTERERNST - Simone-Christianne RASCHMANN - Jens WILKENS - Marianne YALDIZ - Peter ZIEME (edd.): *Turfan Revisited - The First Century of Research into the Arts and Cultures of the Silk Road*. Berlin: Dietrich Reimer, 147-148.

KORMUŞİN, İ. V.: *Drevniye tyurkskiye yazıki*. Abakan.

MAJTCZAK, Tomasz: A note on Old Turkic *taŋlar*. *SEC* 9, 103-110.

TABALDİYEV, K. Sh. - Rysbek ALİMOV: Bayırkı Türktördün Talas Cergesinde Tabılgan Canı Estelikteri. *Turk Tsivilizatsiyası cana Mamlekettik Saltı*, Bişkek: Manas Ü., 277-294.

TRYJARSKI Edward: Runes and Runelike scripts of Eurasian area. Part 3. *ArO* 22, 173-212.

2005

AKSAN, Doğan: *Türkçenin Söz Varlığı*. Ankara: Engin.

ALYILMAZ, Cengiz: (Kök)Türk Harfli Yazıtların Epigrafik Belgelemelerinde Uygulanacak Yöntemler ve Teknikler. *II. Uluslararası Türk Uygarlığı*, 359-366.

AVRUTINA, A. S.: *Opıt rekonstruktsii fonologii yazıka drevnetyurkskih runiçeskih pamyatnikov*. St-Petersburg.

BABAYAR, Gaybullah: Batı Kök Türklerinde Para Sistemi. *II. Uluslararası Türk Uygarlığı*, 367-392.

BATTULGA, Ts.: *Mongolın runi biçgiyn baga dursgaluud*. Ulaanbaatar: Corpus Scriptorum, Tom. 1.

BAZILHAN, N.: *Kazakstan Tarihı Turalı Turki Derektemeleleri II, Köne Turik Bitiktastarı Men Eskertkisteri*. Almatı.

BECKWITH, Christopher I.: The Chinese Names Of The Tibetans, Tabghatch, And Turks. *AEMA* 14, 5-20.

CUMANALİYEV, T. D.: Evolyutsiya kaganskoy vlasti v drevnetyurkskom gosudarstve. *II. Uluslararası Türk Uygarlığı*, 179-188.

DURMUŞ, İlhami: Eski Türklerde Askeri Kültür. *Silahlı Kuvvetler Dergisi* 385, 4-25.

KLYAŞTORNIY, S: G.: Drevnetyurkskiye runiçeskiye pamyatniki kak istoriçeskiy istoçnik. *II. Uluslararası Türk Uygarlığı*, 59-64.

KLYAŞTORNIY, S: G.: Political Background of the Old Turkic Religion. Anett C. OELSCHLÄGEL - Ingo NENTWIG - Jakob TAUBE (hrsg.): *Roter Altai, Gib Dein Echo!*, Festschrift für Erika Taube zum 65. Geburtstag, Leipzig: Leipziger Universität, 260-265.

KOLBAS, Judith G.: Khukh Ordung, A Uighur Palace Complex of the Seventh Century. *JRAS*, Series 3, 15/3, 303-327.

MACKERRAS, Colin: The Role of ancient Turkic States in World History. *II. Uluslararası Türk Uygarlığı*, 111-130.

ÔSAWA, Takashi: Yenisei Bölgesinin Taş Heykelindeki Eski Türk Yazısına (E-37) Yeni Bir Bakış. *II. Uluslararası Türk Uygarlığı*, 393-414.

SERTKAYA, Osman Fikri: Eski Uygurcadaki '*Bin yıllık tümen künlük*' İbaresi Üzerine. Oktay BELLİ - M. Sinan GENİM - Yücel DAĞLI (hzl.): *İzzet Gündağ Kayaoğlu Hatıra Kitabı - Makaleler*. İstanbul: Taç Vakfı, 392-396.

2006

ALİMOV, Rysbek: T'ien-Şan Yazıtlarının Tarihine İlişkin. *Prof. Nejat Diyarbekirli'ye Armağan*, 135-145.

ÇORUHLU, Yaşar: Kurgan ve Balık (Ordu-Balık) Terimleri (İsimleri) Üzerine Düşünceler. *Prof. Nejat Diyarbekirli'ye Armağan*, 103-110.

GABİTHANULI, Kayrat: Çin'de Orhun Yazıtları Üzerine İncelemeler. Akt: Abdulvahap KARA, *Prof. Nejat Diyarbekirli'ye Armağan*, 145-150.

KLYASHTORNIY, S. G.: The Image of the qaghan in Orkhon monuments. *Kinship in the Altaic World*, 199-201.

ÔSAWA, Takashi: Aspects of the Old Turkic Social System Based on Fictious Kinship (the Analysis of the term <Kul (slave)> in the Orkhon-Yenisei Epitaphs). *Kinship in the Altaic World*, 219-230.

ÖZYETGİN, A. Melek: On the Use of the Title "beg" among the Turks. *IJCAS* 11, 156-170.

TAŞAĞIL, Ahmet: Türkistan Şehirlerinin 630-682 Yılları Arasındaki Siyasî Durumu. *Prof. Nejat Diyarbekirli'ye Armağan*, 127-134.

YILMAZ, Anıl: Gök Türk Heykelciliğinde Baba ve Balbal Kavramları Üzerine. *Prof. Nejat Diyarbekirli'ye Armağan*, 111-126 ve 611-614.

2007

AYDIN, Erhan: Eski Türk Yazıtlarındaki Kırgız Seferleri Üzerine Notlar. *SS* 2/1, 41-64.

BABAYAR, Gaybullah: *Köktürk Kağanlığı Sikkeleri Kataloğu-The Catalogue of the Cains of Turkic Qaghanate*. Ankara: TİKA.

BURAN, Ahmet: Türkçede ve Türkiye Türkçesi Ağızlarında S/Ş Meselesi. *TSt* 2/2, Spring, 121-127.

DROMPP, Michael R.: From Qatun to Refugee: The Taihe Princess among the Uighurs. Veronika VEIT (ed.): *The Role of Women in the Altaic World* (44th Meeting Permanent International Altaistic Conference). Wiesbaden: Harrassowitz, 57-68.

DURMUŞ, İlhami: Arkeolojik Kalıntı, Buluntu ve Yazılı Belgelere Göre Köl Tigin-Bilge Kağan Anıtlıkları ve Bu Anıtlıklardaki Türk Kültür Unsurları. *Gazi Türkiyat* 1, 35-76.

EKER, Süer: *Türk Dil Bilim Bakımından Tarihî Askerî Terminoloji. Modern Dönemde Rütbe ve Birlik Adları*. Ankara: Grafiker.

KARABEYOĞLU, Adnan R.: Orhon Yazıtları'nda bol- ve er- Fiilleri Üzerine. *Türklük Bilimi Araştırmaları* 22, 87-100. İngilizcesi: The verbs *bol-* and *er-* in Orkhon (Bilge Kagan, Kül Tigin, Tunyukuk) Runic Inscriptions. *CAJ* 53/2, 2009, 206-215.

KLYASHTORNIY, S. G. - T. İ. SULTANOV (edd.): *Die Geschichte Zentralasiens und die Denkmäler in Runenschrift*, Berlin: Schletzer.

KLYASHTORNIY, S. G.: Die Felsenruneninschriften in der Mongolei. *Die Geschichte Zentralasiens*, 261-266.

KLYASHTORNIY, S. G.: Die mythologischen Sujets in den alttürkischen Denkmäler. *Die Geschichte Zentralasiens*, 307-324.

KLYASHTORNIY, S. G.: Tempel, Standbild und Stele in alttürkischen Texten (Zur Interpretation der Iche-Chanyn-Nor-Inschrift). *Die Geschichte Zentralasiens*, 245-260.

NURİYEVA, F. Ş.: *Borıngı Törki tel. Orhon-Yenisey Yazmaları Tele (VII-VIII gasırlar)*. Kazan: Kazan Universiteti.

ÔSAWA, Takashi: Buddhism Law and the cultural-political role among Old Turkic peoples in the early Medieval Mongolian Steppe. *Chingiskhan i sud'bi narodov Evrazii II*, Ulan-Ude, 83-96.

STEBLEVA, İ. V.: *Jizn' i Literatura doislamskih Tyurkov*: İstoriko-Kulturnıy Kontekst Drevnetyurkskoy Literaturı. Moskva.

ŞAHİN, İbrahim: Türkçe Yer Adlarının Yapısı Üzerine. *AÜTAED* 32, 1-14.

ŞİRİN USER, Hatice: Runik Harfli Türk Yazıtlarında Av. Emine GÜRSOY-NASKALİ - Hilal OYTUN ALTUN (hzl.): *Av ve Avcılık Kitabı*, İstanbul, 2008: Kitabevi, 29-44.

YILDIZ, Hülya: Orhon Yazıtlarından Yakutça ve Dolgancaya Ulaşan Eskicil Sözvarlığı. *SS* 2/1, 13-40.

YILDIZ, Hülya: Orhon Türkçesi ile Yakutçanın Söz Varlığı ve Sözyapımı Bakımından Karşılaştırılması, Mayıs 2007. *SS* 2/1, 128. (Tez Tanıtımı).

YILDIZ, Hüseyin: Türkçede Çingeneler İçin Kullanılan Kelimeler ve Bunların Etimolojileri. *DA* 1/1, Güz, 61-82.

2008

ALİMOV, Rysbek: Some remarks on the Date of T'ien-shan Inscriptions. *CAJ* 52/2, 161-172.

ALYILMAZ, Cengiz: Anı/Ani Yer Adı Üzerine. Ekrem ARIKOĞLU (hzl.): *Prof. Dr. Ahmet Bican Ercilasun Armağanı*. Ankara: Akçağ, 352-365.

ARSLAN EROL, Hülya: *Eski Türkçeden Eski Anadolu Türkçesine Anlam Değişmeleri*. Ankara: TDK.

AYDIN, Erhan: Eski Türklerde Meslek Adları (Eski Türk Yazıtlarına Göre). *Journal of Turkish Linguistics* 2/1, March, 49-66.

AYDIN, Erhan: Ongi Yazıtı Üzerine İncelemeler. *İlmî Araştırmalar* 25, Bahar, 21-38.

AYDIN, Erhan: Bilge Kağan Yazıtındaki *Karagan Kısıl* Adı ve Yeri Üzerine Düşünceler. *SÜTAD* 23, Bahar, 55-62.

AYDIN, Erhan: Tonyukuk Yazıtının 6. Satırında Bir Düzeltme Denemesi: *Böŋüsär* mi *böŋräsär* mi?. *DA* 2, Bahar, 79-86.

AYDIN, Erhan: Baybalık Kentinin Yeri, Yapılış Tarihi ve Amacı Üzerine Değerlendirmeler. *TSt* 3/4, Summer (M. Fahrettin Kırzıoğlu Armağanı), 156-168.

http://www.turkishstudies.net/sayilar/sayi10/aydınerhan.pdf (01.11.2009).

AYDIN, Erhan: Eski Türk Yazıtlarındaki Bazı Yabancı Öğelerin Yazımı Çerçevesinde Eski Türk Yazıtlarının Yazımı Üzerine Notlar. *TSt* 3/6, Fall (Prof. Dr. İsmail Ünver Adına), 96-108.

http://www.turkishstudies.net/sayilar/sayi12/5aydınerhan.pdf (01.11.2009).

AYHAN, Fatma: Türklerin Giyim Kuşamında Kürk. *38. Icanas Bildirileri*, Maddi Kültür, c. 1, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, 189-202.

DALKIRAN, Ahmet: İslamiyet Öncesi Türk Sanatı'nda Şamanizm'in Etkisi. *Selçuk Ü. Ahmet Keleşoğlu Eğitim Fakültesi Dergisi* 25, 371-390.

DEVLEZ, Mehmet Fatih: Issık Kurgan Yazısı ve Örtük Tarihimize Bir Bakış. *TY* 28/246, 48-52.

DOBROVITS, Mihály: Silziboulos. *ArO* 25, 67-78.

DURMUŞ, İlhami: Anadolu-Orta Asya Arasında Kültür Bağları ve Doğu Anadolu'da Eski Türk Kültürünün İzleri. *Bilim ve Ütopya* 163, 17-22.

EKİZ, Mehmet: Eski Türklerde Para. *TY* 28/248, Nisan, 77. (Tanıtma-Eleştiri).

ELİ, Yunusjan: Çin Kaynaklarında Göktürklerin Menşei. Çev.: Varis ÇAKAN, *TY* 28/249, 66-70.

ERCİLASUN, Ahmet Bican: İstemi (Sır Temir) Kağan. *TK* 2008/1, 76-109.

İPEK, Birol: Türk Dilinde Vasıta Hâli. *SÜTAD* 23, 63-97.

KARATAY, Osman: Balık 'Kent' Kelimesinin Kökeni ve Eski Türklerde Şehirciliğe Dilbilimsel Bir Yaklaşım. Abdurrahman ÖZKAN - Selami TURAN (hzl.): *I. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Sempozyumu Bildirileri*, Isparta: Süleyman Demirel Ü., 349-353.

KAYA, Ceval: Irk Bitig'de Falcılık. Emine GÜRSOY-NASKALİ - Erdal ŞAHİN (hzl.): *Kültür Tarihimizde Gizli Diller ve Şifreler*. İstanbul: Picus, 359-368.

KLYASHTORNYJ, S. G.: *Old Turkic Runic Texts and History of the Eurasian Steppe*. Victor SPINEI - Cristina SPINEI (edd.), Bucureşti: Editura Academiei Române, Brăila-Editura Istros a Muzeului Brăilei.

LI, Yong-Song: Tonyukuk Yazıtında Geçen 'QWRDNTA' Hakkında. Çev.: Ufuk Tan ALTUNKAYA, *TDEAD* 14/1, 209-222. [2131 numaralı makalenin Türkçesi].

LIGETI, Lajos: *Tarihte Türk Yurtları*. Çev.: Nurer UĞURLU, İstanbul: Örgün.

MATSUDA, Kôichi (ed.): *Research on Urbanization and Traffic in Mongolia Based on Inner Asian Sources*. Osaka.

MATSUDA, Kôichi: An Overview of the History of Urbanization in Mongolia: From the Xiong-nu Period through the Mongol Empire (Revised). *Research on Urbanization and Traffic*, 1-19.

MATSUI, Dai: Revising the Uighur Inscriptions of the Yulin Caves. *Studies on the Inner Asian Languages* 23 (Papers in Honour of Professor Takao Moriyasu on his 60th Birthday), 17-34.

MERT, Osman: Öngöt Mezar Külliyesi ve Külliyede Bulunan Damgalar. *AÜTAED* 36, 281-305.

MERT, Osman: Orhun Yazıtlarında Kullanılan İşaretsiz (/.ø./) Görev Ögeleri. *AÜTAED* 38, 1-20.

MORIYASU, Takao: Epistolary Formulae of the Old Uighur Letters from Central Asia. *Acta Asiatica* 94, 127-153.

MORIYASU, Takao - Kosetsu SUZUKI - Shigeo SAITO - Yudong BAI - Ken TAMURA: Revised Edition of Şine Usu Inscription. *Research on Urbanization and Traffic*, 75-115.

ÔSAWA, Takashi: The Philological Reconsideration of the Ikhe-Ashete Inscription: Based on Mongolian-Japanese Joint Researches in 2006 and 2007. *Research on Urbanization and Traffic*, 21-73.

ÖLMEZ, Mehmet: Alttürkische Etymologien (2). Peter ZIEME (ed.): *Aspects of Research into Central Asian Buddhism*: In Memoriam Kōgi Kudara. Brepols: Silk Road Studies XVI, 229-236.

ÖZCAN, Koray: Notes Turkish Towns in Central Asia (Pre-Islamic Period). *CAJ* 52/2, 186-196.

PONARYADOV, Vadim: Tonyukuk Yazıtı'nda Bän ve Män. *Journal of Turkish Linguistics* 2/1, March, 90-94.

SERTKAYA, Osman Fikri: Göktürk (Runik) Harfli Yazıtların Envanter, Alfabe ve Bibliyografya Problemleri Üzerine. *DA* 2, Bahar, 7-34.

SEVER, Mustafa: Yöneten, Yönetilen ve Töre Çerçevesinde: Orhun Kitabelerini Yeniden Okumak. *TY* 28/246, 45-47.

SOMUNCUOĞLU, Servet: *Taştaki Türkler*. İstanbul: A-Z Yapı.

STARK Sören: On Oq Bodun. The Western Türk Qağanate and the Ashina Clan. *AEMA* 15 (2006/2007), 159-172.

ŞEN, SERKAN: Eski Türklerde Maden İşçiliğine Bir Bakış. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi* 5/3, Eylül, 162-172.

http://mtad.humanity.ankara.edu.tr/makale.php?id=304 (01.11.2009).

ŞENGÜL, Murat: (Kök)Türk Harfli Yazıtlarımız ve Epigrafik Belgeleme. *TSt* 3/2, Spring, 755-761. (Tanıtma-Eleştiri).

http://www.turkishstudies.net/sayilar/sayi8/ztşengülmurat.pdf (01.11.2009)

ŞİRİN USER, Hatice: Şine Usu Yazıtı'nda Kayıtlı "t(a)t(a)r(ı)g:(a)y(ı)td(ı)m" Cümlesi Üzerine. *IJCAS* 12, 183-196.

ŞİRİN USER, Hatice: Kan ağla- ve baş bağla- Deyimlerinin Bilge Kağan ve Suci Yazıtları Temelinde Açıklaması. *Türkbilig* 16, 137-145.

ŞİRİN USER, Hatice: Eski Türkçeden Başkurtçaya Kent, Konut, Yerleşim *Nomenclatura*sı Üzerine Notlar. A. Melek ÖZYETGİN - A. Metehan DÜNDAR - İlyas KAMALOV (ed.): *Tarihten Bugüne Başkurtlar, Dil-Tarih ve Kültür Üzerine İncelemeler*. İstanbul: Ötüken, 294-312.

ŞİRİN USER, Hatice: Köktürk Ve Ötüken-Uygur Yazıtlarında "İmar Etmek, Yapı Kurmak, İnşa Etmek" Kavramları. *TDEAD* 14/1, 125-148.

TAŞAĞIL, Ahmet: Gök-Türk Devletini Oluşturan Boylar Sistemi. Hayrünnisa ALAN - Abdulvahap KARA - Osman YORULMAZ (hzl.): *İslam Öncesinden Çağdaş Türk Dünyasına Prof. Dr. Gülçin Çandarlıoğlu'na Armağan*. İstanbul: Doğu Kütüphanesi, 153-160.

TEKİN, Talat: *Dolgwəl Bimun Yŏngu - Kül Tigin Bimun, Bilgä Kagan Bimun, Tunyukuk Bimun* [= Orhon Yazıtları Araştırmaları - Kül Tigin Yazıtı, Bilge Kağan Yazıtı, Tunyukuk Yazıtı]. Çev.: Yong-Song LI, Seoul: JNC publishing. [Talat Tekin'in 1369 ve 1572 numaralı kitaplarının birleştirilerek Koreceye yapılmış çevirisi].

TUNA, Osman Nedim: Köktürk Yazılı Bazı Metinlerde Kullanılan C¥Ë Sembollerinin Fonetik Değerleri Üzerine. Çev.: Sinan GÜZEL, *DA* 2, 111-128. [686 numaralı makalenin Türkçesi].

YAMAN, Ümran: Osman F. Sertkaya - Rysbek Alimov, Eski Türklerde Para, Göktürklerde-Uygurlarda - Türgişlerde. Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2006, 160 s. *TDED* 37, 215-219. (Tanıtma-Eleştiri).

YILDIZ, Hüseyin: AYDIN, Erhan, Şine Usu Yazıtı, Karam Yayınları, Çorum, 2007, 145+7 s. ISBN: 978-975-6467-25-1. *DA* 2, Bahar, 149-150. (Tanıtma-Eleştiri).

YILDIZ, Hüseyin: AYDIN, Erhan, Türk Runik Kaynakçası, Karam Yayınları, Çorum, 2008, 197 s. ISBN: 978-975-6467-27-5. *DA* 2, Bahar, 151-152. (Tanıtma-Eleştiri).

2009

AYDIN, Erhan: Köl Tigin ve Bilge Kağan Yazıtlarındaki Amga (Amgı) Korgan Üzerine. *TSt* 4/3, Spring, (Prof. Dr. Hamza Zülfikar Armağanı), 273-282.

http://www.turkishstudies.net/sayilar/sayi16/aydınerhan1185.pdf (01.11.2009)

AYDIN, Erhan: S. Gerard Clauson'un Etimolojik Sözlüğünde Yenisey Yazıtlarıyla İlgili Veriler. *TSt* 4/4, Summer (Sözlük Özel Sayısı-Dr. Yücel Dağlı Anısına), 93-118.

http://www.turkishstudies.net/sayilar/sayi17/aydinerhan.pdf (01.11.2009).

AVCI, Yusuf - Sait TÜZEL: Bengütaşlardaki Söz Diziminin Anlama Katkısı. *TDA* 178, Ocak-Şubat, 231-240.

BATTULGA, Ts. - İ. V. KORMUŞİN: O nominal'noy nadpisi na skale v Hangidae (Tsentralnaya Mongoliya). *TS* 2007-2008, 5-13.

BECKWITH, Christopher I.: *Empires of the Silk Road. A History of Central Eurasia from the Bronze Age to the Present*. Princeton: Princeton U.

BERBERCAN, Mehmet Turgut: "Kür" Kelimesi Üzerine Yapı ve Anlam Bilgisi Yönünden Görüşler. *SÜTAD* 25, Bahar, 171-182.

BÖLER, Tuncay: Necip Asım Yazıksız ve Türk Diline Katkıları. *SÜTAD* 25, Bahar, 195-208.

GUZEV, V. G. - S. G. KLYAŞTORNIY: Drevnyaya Pis'mennost' Velikoy Stepi. *TS* 2007-2008, 146-176.

GÜLENSOY, Tuncer: (Kitap): (Kök)Türk Harfli Yazıtların İzinde. *TY* 29/258, Şubat, 68-69. (Tanıtma-Eleştiri).

KARABULUT, Ferhat: Köktürkçenin Sıfat Fiilli Yapı Tipolojisi. *Bilig* 48, Kış, 91-118.

KARATAY, Osman: Ötüken Yış Bahsine İlave: Varenglerin Yolundaki Rusya Dağları. *Karadeniz Araştırmaları* 20, Kış, 19-27.

KLIMKEIT, Hans-Joachim: Türk Orta Asyasında Budizm. Çev.: Mehmet Turgut BERBERCAN, *SÜTAD* 26, 93-108. [1415 numaralı makalenin Türkçesi].

KORMUŞİN, İ. V.: Tamgovıe Analogii naskal'nıh nadpisey iz dolını r. Alaş (Zapadnaya Tuva) i stelı iz Sudji (Severnaya Mongoliya), ili yeşçe raz k voprosu o kırgızskom haraktere Sudjiyskoy nadpisi. *TS* 2007-2008, 177-188.

MERT, Osman: Şaahar Tepesi ve Bölgede Bulunan Kaya Üstü Tasvir, Damga, Yazıt ve Kurganlar. *AÜTAED* 40, 1-24.

MERT, Osman - Semra ALYILMAZ - Erdal BAY - Sırrı AKBABA: Orhun Yazıtlarındaki Toplumsal Değerlerin Öğretmen Adayları Tarafından Algılanma Düzeyi Üzerine Bir İnceleme. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 2/9, Fall, 279-287.

http://www.sosyalarastirmalar.com/cilt2/sayi9pdf/mert_osman_vd.pdf (01.11.2009).

ŞİRİN USER, Hatice: *Köktürk ve Ötüken Uygur Kağanlığı Yazıtları, Söz Varlığı İncelemesi*. Konya: Kömen.

ŞİRİN USER, Hatice: Hakasya Bulgusu Eski Bir Türk Mezar Taşı: Açurı (Oçurı, Ye 26) Yazıtı. *Türkbilig* 17, 158-174.

ŞİRİN USER, Hatice: Runik Harfli Türk Yazıtlarında Ağız (Diyalektoloji) Ögeleri. *TDEAD* 16-17, Ocak-Ağustos, 255-269.

ŞİRİN USER, Hatice: Runik Harfli Türk Yazıtlarında Atlar ve Bazı At Niteleyicileri. *TDEAD* 16-17, Ocak-Ağustos, 271-279.

TÜRKBİLİG: Yeni Yayınlar: Hatice Şirin USER, *Köktürk ve Ötüken Uygur Kaganlıgı Yazıtları, Söz Varlıgı İncelemesi*, Konya: Kömen Yayınları. (ISBN: 978-975-6527-37-5). *Türkbilig* 17, 183-184. (Tanıtma-Eleştiri).

KISALTMALAR

AEMA	: Archivum Eurasiae Medii Aevii.
Akt.	: Aktaran / aktaranlar.
ArO	: Archivum Ottomanicum.
AÜTAED	: Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi.
bs.	: Basım, baskı.
c.	: Cilt.

CAJ	: Central Asiatic Journal.
Çev.	: Çeviren / çevirenler.
DA	: Dil Araştırmaları.
ed. / edd.	: Editör / editörler.
hrsg.	: Herausgegeben (= hazırlayan / hazırlayanlar).
hzl.	: Hazırlayan / hazırlayanlar.
IJCAS	: International Journal of Central Asian Studies.
JAOS	: Journal of the American Oriental Society.
JRAS	: Journal of the Royal Asiatic Society.
KB	: Kültür Bakanlığı.
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı.
OLz	: Orientalistische Literaturzeitung.
SEC	: Studia Etymologica Cracoviensia.
SS	: Sibirische Studien / Sibirya Araştırmaları.
ST	: Sovyetskaya Tyurkologiya.
SÜTAD	: Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi.
TD	: Türk Dili.
TDA	: Türk Dünyası Araştırmaları.
TDAD	: Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi.
TDEAD	: Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi.
TDED	: Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi.
TDK	: Türk Dil Kurumu.
TİKA	: Türk İşbirliği ve Kalkınma İdaresi.
TK	: Türk Kültürü.
TM	: Türkiyat Mecmuası.
TS	: Tyurkologiçeskiy Sbornik.

TSt	: Turkish Studies, International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic.
TTK	: Türk Tarih Kurumu.
TY	: Türk Yurdu.
Ü.	: Üniversite(si).
VY	: Voprosı Yazıkoznaniya.

Adı Kısaltmış Eserler:

Bahşı Ögdisi : Jens Peter LAUT - Mehmet ÖLMEZ (hzl.): *Bahşı Ögdisi*. (Festschrift für Klaus Röhrborn anlässlich seines 60. Geburtstag/60. Doğum Yılı Dolayısıyla Klaus Röhrborn Armağanı). Freiburg-İstanbul, 2001: Simurg. [TDAD 21].

Die Geschichte Zentralasiens : S. G. KLYASHTORNIY - T. İ. SULTANOV (edd.): *Die Geschichte Zentralasiens und die Denkmäler in Runenschrift*, Berlin, 2007: Schletzer.

Ideology and the Formation : Henri J. M. CLAESSEN - Jarich G. Oosten (edd.): *Ideology and the Formation of Early States*. Leiden, 1996: Brill. [Studies in Human Society: 11].

Kinship in the Altaic World : E. V. BOİKOVA - R. B. RYBAKOV (edd.): *Kinship in the Altaic World* (Proceedings of the 48th Permanent International Altaistic Conference). Wiesbaden, 2006: Harrassowitz.

Prof. Nejat Diyarbekirli'ye Armağan : Nalan TÜRKMEN - Yaşar ÇORUHLU - Nuri SEÇGİN Anıl YILMAZ (hzl.): *Orta Asya'dan Anadolu'ya Türk Sanatı ve Kültürü- Prof. Nejat Diyarbekirli'ye Armağan*. Ankara, 2006: Yeni Türkiye.

Research on Urbanization and Traffic : Kôichi MATSUDA (ed.): *Research on Urbanization and Traffic in Mongolia Based on Inner Asian Sources*. Osaka, 2008.

Türkler : Hasan Celal GÜZEL - Kemal ÇİÇEK - Salim KOCA (Yay.): *Türkler*. Ankara, 2002: Yeni Türkiye.

II. Uluslararası Türk Uygarlığı : *II. Uluslararası Türk Uygarlığı Kongresi Bildirileri*, Bişkek, 2005: Kırgız-Türk Manas Ü.

TÜRKİYE TÜRKÇESİ AĞIZLARINDA SON SES ÜNSÜZLERİ

Özkan AYDOĞDU[*]

ÖZET

Bu çalışmada, ağızlar ile ölçünlü dil arasında görülen farklılıklardan son seste meydana gelmiş olan farklılıklar ele alınacaktır. Ölçünlü dil ile Türkiye Türkçesi ağızları arasında, son ses ünsüzlerinde görülen farklılıkları, şu ana başlıklar altında sınıflandırabiliriz: 1. Son seste ünsüz değişmeleri, 2. Son seste ünsüz düşmeleri, 3. Son seste ünsüz türemeleri.

Çalışmamızda, bu farklılıklar mevcut ağız çalışmalarında yer alan metinler taranarak elde edilen örnekler ışığında ortaya konacaktır.

Anahtar Kelimeler: Türkçe, Türkiye Türkçesi ağızları, son seste ünsüz değişmeleri, son seste ünsüz düşmeleri, son seste ünsüz türemeleri.

FINAL PHONEM CONSONANTS IN DIALECTS OF TURKEY TURKISH

ABSTRACT

In this study, it will be handled with differences in final phoneme as one of the differences seen between dialects and standard language. The differences seen in final phoneme consonants, between standard language and dialects of Turkey Turkish, can be classified as those main titles: 1. Consonant changing in final phoneme, 2. Consonant drops in final phoneme, 3. Consonant derivation in final phoneme.

[*]Arş.Gör., Cumhuriyet Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, ozkanaydogdu@mynet.com

In our study, those differences will be evaluated with the examples by scanning the texts of current dialect researches.

Key Words: Turkish, dialects of Turkey Turkish, consonant changing in final phoneme, consonant drops in final phoneme, consonant derivation in final phoneme.

Giriş:

Dil kısaca, insanlar arasında anlaşmayı sağlayan bir vasıtadır. Ağız ise bir dilin sınırları içerisinde ses bilgisi, şekil bilgisi ve anlam açısından bazı farklılıklar gösteren, belli bir yörede kullanılan konuşma biçimidir. Bu farklılıkları şekillendiren ise etnik, coğrafi ve tarihî farklılıklardır. Bir ülkede yaşayan insanlar arasında anlaşmanın sağlanması konusunda karmaşa çıkmasını önlemek amacıyla bütün bireylerin ortak işlerinde kullanacağı bir ağız, ölçünlü dil haline getirilir.

Bir ölçünlü dilin bulunması, belli bir yörede konuşulan ağızların bir öneme sahip olmadığını göstermez. Ağızlar, dilin geçmiş dönemlerinin özelliklerini barındıran ve aynı dilin farklı lehçeleriyle zaman içerisinde meydana gelen değişmeleri takip edebileceğimiz çok önemli bir kaynaktır. Ayrıca ölçünlü dil ile ağızlar arasında görülen farklılıklar, birçok sorunun aydınlatılmasında da bize ışık tutmaktadır.

Çalışmamızda, ağızlar ile ölçünlü dil arasında görülen farklılıklardan son seste meydana gelmiş olan farklılıkları ele alacağız. Bu farklılıkları, mevcut ağız çalışmalarında yer alan metinleri tarayarak elde ettiğimiz örnekler ışığında ortaya koymaya çalışacağız.

Türkiye Türkçesi ağızlarında ünsüzlerin son sesteki duruşları yazı dilindeki gibi değildir. Çeşitli sebeplerden dolayı pek çok farklılık ortaya çıkmıştır.

Yayımlanmış ağız çalışmalarından yirmi iki tanesini incelediğimizde, bunlardan Muğla, Trabzon, Tokat, Sivas, Giresun, Rize, Erzincan, Kütahya, Uşak, Kırşehir, Nevşehir ve Ordu ile ilgili olan çalışmalarda, son seste meydana gelen farklılıkların ayrı bir başlık altında ele alındığını görmekteyiz. Keban-Baskil-Ağın, Diyarbakır, Urfa, Zonguldak-Bartın-Karabük, Kars, Edirne ve Erzurum ile ilgili çalışmalarda ise son seste meydana gelen farklılıkların ayrı bir başlık olarak bulunmadığı ve örneklerin ön ses, iç ses ve son ses olarak bir bütün olarak verildiği görülmektedir.

Ölçünlü dil ile ağızlar arasında tespit ettiğimiz son ses ünsüzlerindeki farklılıkları, yayımlanmış olan bu ağız çalışmalarındaki sınıflandırmaları da dikkate alarak genel olarak üç ana başlık altında inceleyebiliriz:

1. Son seste ünsüz değişmeleri

2. Son seste ünsüz düşmeleri

3. Son seste ünsüz türemeleri

Bu ana başlıklardan son seste ünsüz değişmelerini; *tonlulaşma, tonsuzlaşma, sızıcılaşma, akıcı ünsüzler arası değişmeler* ve *sürekli ünsüzler arası değişmeler* şeklinde beş alt gruba ayırabiliriz. Son seste ünsüz düşmelerini; *akıcı ünsüzlerin düşmesi* ve *diğer ünsüz düşmeleri* şeklinde iki alt gruba ayırabiliriz. Son seste ünsüz türemelerini ise *-k türemesi, -m türemesi, -n türemesi, -t türemesi* ve *-y türemesi* olarak beş alt gruba ayırabiliriz.

1. Son Seste Ünsüz Değişmeleri

1. 1. Son Seste Tonlulaşma

Ölçünlü dilde son seste, tonlu ünsüzlerden "*-b, -c, -d, -g*" bulunmamaktadır. Ancak ağızlarda bu kuralın işlemediği görülmektedir. Son seste görülen tonlulaşma olayında, bir sonraki kelimenin ünlüyle başlaması sebebiyle oluşan ulamanın büyük etkisi görülmektedir[1].

1. 1. 1. -p > -b:

1.1.1.1. Ek sonunda görülen -p > -b tonlulaşması: Zarf-fil eki "-Ip/-Up"un son sesinde tonlulaşma olduğu görülmektedir: *yāb* (yağıp) (MA, I-6/108), *ekib* (ekip) (MA, II-10/3), *bayılıb* (bayılıp) (ToİYA, 48/29), *çikarıb* (çıkarıp) (GiİYA, 45/37), *ossurub* (osurup) (EzcYA, D. 1-16/57), *alub* (alıp) (RİA, 20/15), *yavlarıb* (yalvarıp) (KırYA, XIV/141), *oturub* (oturup) (NevYA, 12/19), *vėrüb* (verip) (ZBKİA, 1/246), *götürüb* (götürüp) (KİA, 1/38), *baḳıb* (bakıp) (EdİA, 21/70), *alıb* (alıp) (EdİA, 33/73), *çığnayıb* (çiğneyip) (ErzİA, s.47/29) …

1.1.1.2. Ulamaya bağlı olarak görülen -p > -b tonlulaşması: *heb evdür* (hep evdir) (TrYA, 162/42), *çorab örüyoḳ* (çorap örüyoruz) (ToİYA, 17/1), *sahib olmaḫ* (sahip olmak) (SiİYA, 54/1), *sevab olsun* (sevap olsun) (GiİYA, 58/43), *yėyib_işmek* (yiyip içmek) (EzcYA, D. 1-16/57), *nasıb_olmuşdur* (nasip olmuştur)

[1]Ahmet Bican Ercilasun, **Kars İli Ağızları Ses Bilgisi**, Gazi Üniversitesi Yay., Ankara 1983, s. 107.

(ElzYAD, s.65/32), *hesab et* (hesap et) (ElzYAD, s.72/20), *ġeyb_oldı* (kayıp oldu) (KBAYA, IV/10), *sahab_ol* (sahip ol) (KBAYA, XXXVIII/16), *taǧḳíb_ettiler* (takip ettiler) (RİA, 1/44), *ayib olmasun* (ayıp olmasın) (RİA, 10/110), *takib et* (takip et) (DiyA, II/61), *ḳab içine* (kap içine) (DiyA, IV/9), *icāb_edē* (icap eder) (KüYA, I/23), *merkeb alıyo* (merkep alıyor) (KüYA, II/53), *gidib_alma* (gidip alma) (KüYA, V/76), *hesab et* (hesap et) (UşİA, I-9/48), *tākib ediyo* (takip ediyor) (UşİA, I-57/7), *ḥisab ėtsen* (hesap etsen) (UrfMA, 1/21), *ᶜayıb olır* (ayıp olur) (UrfMA, 6/55), *sebeb_oldu* (sebep oldu) (KırYA, IV/72), *sāhib_olan* (sahip olan) (KırYA, V/80), *çorab_ördüm* (çorap ördüm) (NevYA, 4/54), *mekteb_isdiyoḫ* (mektep istiyoruz) (NevYA, 7/6), *çorab_ düm* (çorap ördüm) (ZBKİA, 1/164), *Arab_elinnen* (Arap eliyle) (KİA, 5/4), heb (hep) (EdİA, 12/24), *ġayıb_oldu* (kayıp oldu) (OrİYA, 4/10), *hesab_ėtd miz* (hesap ettiğimiz) (OrİYA, 24/3), *terkib_etdi* (terkip etti) (ErzİA, s.15/71), *neseb_etmesen* (nasip etmesin) (ErzİA, s.239/34), *nasib edecahsın* (nasip edeceksin) (MalİA, 2/7), *garib olan* (garip olan) (MalİA, 11/41) ...

1.1.1.3. Alıntı kelimelerin son sesinde görülen -p > -b tonlulaşması: Alıntı kelimelerin aslında bulunan tonlu son seslerin ağızlarda korunduğu görülmektedir: *saḥab* (sahip) (TrYA, 112/53), *sebeb* (sebep) (TrYA, 119/47), *aḥbab* (ahbap) (ToİYA, 8/1), *nasib* (nasip) (SiİYA, 27/8), *ġalıb* (kalıp) (GiİYA, 21/29), *ġasāb* (kasap) (EzcYA, D. 1-15/6), *mekteb* (mektep) (EzcYA, D. 1-16/21), *ḥarb* (harp) (DiyA, VII/52), *acāib* (acayip) (KüYA, III/28), *ᶜarab* (Arap) (UrfMA, 14/45), *cuvab* (cevap) (EdİA, 33/74), *yaġub* (Yakup) (OrİYA, 25/12), *harb* (harp) (ErzİA, s.203/5) …

1. 1. 2. -ç > -c:

1.1.2.1. Ulamaya bağlı olarak görülen -ç > -c tonlulaşması: *genc ōlan* (genç oğlan) (SiİYA, 60/100), *ġılıc_ınan* (kılıç ile) (SiİYA, 121/68), *ilac alur* (ilaç alır) (GiİYA, 78/54), *sevünc_ünen* (sevinç ile) (GiİYA, 79/115), *ac_olmış* (aç olmuş) (EzcYA, D. 1-11/4), *möhdac_olmıy* (muhtaç olmuyor) (EzcYA, D. 5-10/22), *ac_adama* (aç adama) (ElzYAD, s.53/23), *gec_oldu* (geç oldu) (ElzYAD, s.55/8), *borc_ėt* (borç et) (KBAYA, XLI/9), *ḳískanc'_oluler* (kıskanç oluyorlar) (RİA, 2/182), *ilac'_edēyim* (ilaç edeyim) (RİA, 18/126), *genc ile* (genç ile) (DiyA, LVII/1), *hic_ le* (hiç öyle) (KüYA, XVII/30), *ilāc almaya* (ilaç almaya) (UşİA, I-8/38), *ihdiyac olannařdan* (ihtiyaç olanlardan) (UşİA, I-19/23), *muḥtac ėtmíye* (muhtaç etmeye) (UrfMA, 24/34), *ac olırsız* (aç olursunuz) (UrfMA, 33/92), *genc_oğlanı* (genç oğlanı) (KırYA, II/165), *çekic_ali* (Çekiç Ali) (KırYA, V/84), *oruc_uduḫ* (oruç idik) (NevYA, 1/31),

avıc_açarıḫ (avuç açarız) (NevYA, 34/7), *hic o meyincė* (hiç olmayınca) (ZBKİA, 9/2), *hėc_ummadūn* (hiç ummadığın) (OrİYA, 17/16), *genc_ĭdi* (genç idi) (OrİYA, 23/43), *ağac_atallar* (ağaç atarlar) (ErzİA, s.61/32), *ağac ına* (ağaç ile) (MalİA, 63/4) ...

1.1.2.2. Türkçe kelimelerin son sesinde görülen -ç > -c tonlulaşması: Özellikle "kaç", "aç", "ağaç", "geç" ve "sütlaç" sözcüklerinde son sesin tonlulaştığı görülmektedir: *ḳac* (kaç) (MA, I-6/69), *āc* (ağaç) (MA, I-6/76), *göc* (göç) (TrYA, 36/2), *āc* (ağaç) (TrYA, 159/44), *sütlac* (sütlaç) (ToİYA, 40/56), *ac* (aç) (ToİYA, 50/20), *ac* (aç) (SiİYA, 66/45), *südlac* (sütlaç) (GiİYA, 21/34), *sac* (saç) (EzcYA, D. 2-5/10), *ac* (aç) (KBAYA, XXXVIII/42), *kulac'* (kulaç) (RİA, 5/21), *aġac* (ağaç) (DiyA, XXI/32), *'avuc* (avuç) (DiyA, XXI/57), *oruc* (oruç) (KüYA, I/270), *sādıc* (sağdıç) (KüYA, XXI/7), *gėc* (geç) (UrfMA, 33/112), *südlāc* (sütlaç) (ZBKİA, 1/55), *ḳac* (kaç) (EdİA, 19/38), *ac* (aç) (EdİA, 46/91), *āc* (ağaç) (OrİYA, 19/16), *üc* (üç) (ErzİA, s.11/11), *güc* (güç) (MalİA, 57/1) …

1.1.2.3. Alıntı kelimelerin son sesinde görülen -ç > -c tonlulaşması: Alıntı kelimelerin aslında bulunan tonlu son seslerin ağızlarda korunduğu görülmektedir: *pirinc* (pirinç) (TrYA, 44/14), *iḫdiyac* (ihtiyaç) (ToİYA, 33/24), *tiyac'* (RİA, 10/232), *pirinc* (pirinç) (DiyA, XI/4), *illác* (ilaç) (KİA, 81/118), *hic* (hiç) (EdİA, 7/12), *illac* (ilaç) (ErzİA, s.15/61) …

1. 1. 3. -t > -d:

1.1.3.1. Ulamaya bağlı olarak görülen -t > -d tonlulaşması: *çeşid_oluyoru* (çeşit oluyor) (MA, I-2/59), *kıd oluyōr* (kıt oluyor) (TrYA, 50/47), *yi<u>i</u>d annem* (yiğit annem) (GiİYA, 30/19), *şāhid_olannar* (şahit olanlar) (EzcYA, D. 1-1/40), *Mehmed_Ağa* (Mehmet Ağa) (EzcYA, D. 1-21/26), *rehmed_ėdsin* (rahmet etsin) (ElzYAD, s.72/3), *murad_almışsın* (murat almışsın) (ElzYAD, s.72/15), *şehid ėttılar* (şehit ettiler) (KBAYA, XXIX/55), *memed_aga* (Mehmet Ağa) (RİA, 3/12), *k'aad okusak* (kağırt okusak) (RİA, 10/241), *evl'ad_edēyĭsun* (evlat ediyorsun) (RİA, 17/51), *kâġıd_iskambil* (kağıt iskanbil) (DiyA, XIII/4), *murad almiyasan* (murat almayasın) (DiyA, LXV/32), *yiid olan* (yiğit olan) (UşİA, I-2/14), *mēwlid okunuř* (mevlit okunur) (UşİA, I-7/51), *icad ėdílmíş* (icat edilmiş) (UrfMA, 3/2), *ondörd onbeş* (on dört on beş) (UrfMA, 6/61), *süd_emmiş* (süt emmiş) (KırYA, XIX/17), *dörd_āşdan* (dört ağaçtan) (NevYA, 6/18), *süd_emmiş* (süt emmiş) (NevYA, 19/12), *çüd_oḳúz* (çif öküz) (KİA, 45/140), *serd_idi* (sert idi) (EdİA, 45/23), *s<u>öö</u>d_āşları* (söğüt ağaçları) (OrİYA, 11/5), *şahed_olur* (şahit olur) (ErzİA, s.11/20), *memmed_alının* (Mehmet Ali'nin) (ErzİA, s.82/100),

mevlüd oḫuduruḫ (mevlit okuturuz) (MalİA, 21/4), *şehid oldu* (şehit oldu) (MalİA, 36/1) …

1.1.3.2. Türkçe kelimelerin son sesinde görülen -t > -d tonlulaşması: Özellikle "dört", "kurt" ve "yoğurt" sözcüklerinde son sesin tonlulaştığı görülmektedir: *dörd* (dört) (MA, I-5/10), *yourd* (yoğurt) (MA, I-6/44), *ġanad* (kanat) (TrYA, 36/29), *dad* (tat) (ToİYA, 17/17), *dörd* (dört) (ToİYA, 22/2), *yourd* (yoğurt) (SiİYA, 38/11), *ġurd* (kurt) (SiİYA, 156/30), *armud* (armut) (GiİYA, 48/12), *süd* (süt) (EzcYA, D. 2-5/39), *ġurd* (kurt) (ElzYAD, s.52/16), *dörd* (dört) (KüYA, I/21), *yoġırd* (yoğurt) (UrfMA, 15/7), *yaşıd* (yaşıt) (KırYA, XXIV/1), *dörd* (dört) (ZBKİA, 1/98), *ġurd* (kurt) (ZBKİA, 27/28), *ḳurd* (kurt) (EdİA, 48/16), *dörd* (dört) (EdİA, 49/18), *babayigid* (babayiğit) (MalİA, 33/22), *dörd* (dört) (MalİA, 108/8) …

1.1.3.3. Alıntı kelimelerin son sesinde görülen -t > -d tonlulaşması: Alıntı kelimelerin aslında bulunan tonlu son seslerin ağızlarda korunduğu görülmektedir: *şehid* (şehit) (TrYA, 40/37), *damad* (damat) (ToİYA, 46/6), *noḫud* (nohut) (SiİYA, 5/12), *pakid* (paket) (GiİYA, 34/11), *murad* (murat) (EzcYA, D. 1-14/43), *ehmed* (Ahmet) (ElzYAD, s.55/18), *mamud* (Mahmut) (KBAYA, XI/23), *saḫad* (saat) (KüYA, I/154), *yāūd* (yahut) (KüYA, V/87), *dāmerd* (damat) (UşİA, I-18/7), *iḳtisad* (iktisat) (UrfMA, 11/13), *aşired* (aşiret) (KırYA, II/9), *evlad* (evlat) (KırYA, V/97), *vaḫıd* (vakit) (NevYA, 16/19), *evlād* (evlat) (ZBKİA, 2/28), *berbad* (berbat) (ZBKİA, 5/95), *Mehemmed* (Muhammet) (KİA, 81/40), *veyahud* (veyahut) (OrİYA, 26/25), *hüdüd* (hudut) (OrİYA, 30/7), *arvad* (avrat) (MalİA, 13/23) …

1.1.4. -ḳ > -ġ:

1.1.4.1. Ek sonunda görülen -ḳ > -ġ tonlulaşması: "-ıḳ/-uḳ", "-acaḳ", "-lıḳ/-luḳ", "-maḳ" yapım eklerinin son sesleri ile II. Çokluk şahıs eki "-ḳ"nın tonlulaştığı görülmektedir: *yatırcaġ* (yatıracak) (MA, I-3/22), *bılanıġ* (bulanık) (MA, I-3/43), *yayuġ* (yayık) (ToİYA, 1/3), *başlıġ* (başlık) (GiİYA, 34/7), *ġonuşmaġ* (konuşmak) (GiİYA, 71/27), *toluğ* (tuluk) (ElzYAD, s.61/27), *olacağ* (olacak) (KBAYA, IV/56), *aġaçlıġ* (ağaçlık) (UrfMA, 3/96), *atmaġ* (atmak) (UrfMA, 14/25), *toplandıġ* (toplandık) (KırYA, XLIII/34), *sarılmaġ* (sarılmak) (KİA, 26/20), *oturduġ* (oturduk) (KİA, 41/18), *boşluġ* (boşluk) (OrİYA, 91/7), *ucuzluğ* (ucuzluk) (MalİA, 4/19), *galabalığ* (kalabalık) (MalİA, 31/3) …

1.1.4.2. Ulamaya bağlı olarak görülen -ḳ > -ġ tonlulaşması: *tālalıġ_olmuş* (tarlalık olmuş) (MA, I-17/22), *sıġ olmuyō* (sık olmuyor) (TrYA, 2/28), *yadaġ_odasi* (yatak odası)

(TrYA, 42/40), *ufaġ_olur* (ufak olur) (SiİYA, 7/29), *bir bucuġ iki* (bir buçuk iki) (SiİYA, 63/37), *isaġ_aġa* (İshak Ağa) (ElzYAD, s.58/24), *aşġ_olmasa* (aşk olmasa) (ElzYAD, s.67/15), *memurluğ_isTisın* (memurluk istiyorsun) (KBAYA, I/14), *yoğ_idi* (yok idi) (RİA, 10/30), *buçuğ_ay* (buçuk ay) (RİA, 34/19), *almaġ_istiyenler* (almak isteyenler) (DiyA, IV/90), *çıġlıġ atmış* (çığlık atmış) (DiyA, VIII/106), *meraġ_edin'ce* (merak edince) (KüYA, V/1), *ḫovardalıġ arḳadaşıymış* (hovardalık arkadaşıymış) (KüYA, VII/67), *souğ olan* (soğuk olan) (UşİA, I-5/10), *yamalığ olu* (yamalık olur) (UşİA, I-41/141), *ġılmaġ_için* (kılmak için) (KırYA, V/72), *çocuğ_uçun* (çocuk için) (NevYA, 27/7), *sandığ_örtüsü* (sandık örtüsü) (NevYA, 35/39), *temizliyŭduġ_orda* (temizliyorduk orada) (ZBKİA, 3/7), *almaġ_isdėyėla* (almak istiyorlar) (ZBKİA, 11/100), *halġ Aran'ı* (halk Aran'ı) (KİA, 62/6), *kaldığ_a* (kaldık a) (ErzİA, s.55/20), *olacağ_efendem* (olacak efendim) (ErzİA, s.60/6), *kıtlığ oldu* (kıtlık oldu) (MalİA, 11/16), *yoğ umuş* (yok imiş) (MalİA, 13/1) …

1.1.4.3. Türkçe kelimelerin son sesinde görülen -ḳ > -ġ tonlulaşması: Sonu "-ḳ" ile biten sözcüklerde yaygın olarak görülen bir tonlulaşmadır: *yoġ* (yok) (TrYA, 65/5), *yoġ* (yok) (ToİYA, 4/15), *ġavaġ* (kavak) (ToİYA, 26/85), *bayraġ* (bayrak) (SiİYA, 132/20), *ġaşuġ* (kaşık) (GiİYA, 55/140), *salatalığ* (salatalık) (KBAYA, XXXIV/19), *duvaġ* (duvak) (KüYA, I/81), *çoġ* (çok) (KırYA, XVI/10), *yoġ* (yok) (KİA, 30/15), *ġocaġulaġ* (kocakulak) (OrİYA, 86/21), *uzaġ* (uzak) (OrİYA, 87/18) *yastığ* (yastık) (MalİA, 4/3), *aġ* (ak) (MalİA, 54/3) …

1.1.4.4. Alıntı kelimelerin son sesinde görülen -ḳ > -ġ tonlulaşması: Çok yaygın bir değişme değildir: *çıraġ* (çırak) (UrfMA, 1/29).

1. 1. 5. -k > -g:

1.1.5.1. Ek sonunda görülen -k > -g tonlulaşması: "-ik/-ük", "-ecek", "-dik/-dük", "-lik/-lük" ve "-mek" eklerinin son sesleri ile gelecek zaman eki ve II. çokluk şahıs ekinin son ses "-k"lerinin tonlulaştığı görülmektedir: *demeg* (demek) (ToİYA, 81/3), *ileşbellig* (rençberlik) (GiİYA, 62/1), *semercilig* (semercilik) (EzcYA, D. 1-4/1), *bölüg* (bölük) (EzcYA, D. 2-7/7), *rahmadlig* (rahmetlik) (ElzYAD, s.72/30), *mezerlig* (mezarlık) (ElzYAD, s.74/27), *döşeg* (döşek) (UrfMA, 18/6), *yemeg* (yemek) (UrfMA, 3/8), *askerlig* (askerlik) (KırYA, XII/64),*ġörürdüg* (görürdük) (KırYA, XXVII/65), *etmeg* (ekmek) (KİA, 9/19), *geldig* (geldik) (KİA, 22/15), *demeg* (demek) (OrİYA, 86/8), *verileceg* (verilecek) (ErzİA, s.13/80), *eyleneceg* (iyilenecek) (ErzİA, s.15/67) …

1.1.5.2. Ulamaya bağlı olarak görülen -k > -g tonlulaşması: *kepeneg_olurdu* (kepenek olurdu) (MA, I-6/100), *askerlig on sekiz ay* (askerlik on sekiz ay) (MA, II-1/19), *küreg üzerine* (kürek üzerine) (TrYA, 95/69), *ergeg_olacaum* (erkek olacağım) (TrYA, 163/13), *peg Ermeniler_inen* (pek Ermeniler ile) (ToİYA, 76/1), *ekmeg alır_ımış* (ekmek alır imiş) (SiİYA, 66/25), *eşig arasında* (eşik arasında) (SiİYA, 158/31), *usulsüzlüg oldu* (usulsüzlük oldu) (GiİYA, 31/32), *şāhitlig_eder* (şahitlig eder) (EzcYA, D. 1-1/49), *geyig_avlarına* (geyik avlarına) (EzcYA, D. 1-5/7), *türg insanından* (Türk insanından) (ElzYAD, s.67/24), *müşg_ilen* (müşk ile) (ElzYAD, s.96/25), *esKeteg orda* (eksik etek ordan) (KBAYA, XII/57), *güççüg_ev* (küçük ev) (KBAYA, XLVII/3), *köpeg inidır* (köpek inidir) (DiyA, III/18),*āheng_ede* (ahenk eder) (KüYA, I/181), *ekmeg_alır* (ekmek alır) (KüYA, VIII/14), *yûzüg alınır* (yüzük alınır) (UşİA, I-7/1), *reŋg alır* (renk alır) (UşİA, III-92/5), *köçeg oynar* (köçek oynar) (KırYA, VIII/13), *gülüşmedig_adam* (gülüşmedik adam) (KırYA, XV/4), *peg_eziyetli* (pek eziyetli) (NevYA, 1/57), *geldig_evimize* (geldik evimize) (NevYA, 25/7), *çeg_o dan* (çek oradan) (ZBKİA, 6/8), *ġútmeg_içún* (gütmek için) (ZBKİA, 7/71), *mübāreg_etsin* (mübarek etsin) (KİA, 1/3), *söyleyeceg_adamımız* (söyleyecek adamımız) (ErzİA, s.11/5), *erkeg_elbisesi* (erkek elbisesi) (ErzİA, s.14/16), *dökmeg içün* (dökmek için) (MalİA, 11/3), *güççüg üdü* (küçük idi) (MalİA, 34/8) …

1.1.5.3. Türkçe kelimelerin son sesinde görülen -k > -g tonlulaşması: Sonu "-k" ile biten sözcüklerde yaygın olarak görülmektedir: *küçüg* (küçük) (TrYA, 37/30), *güççüg* (küçük) (GiİYA, 30/12), *eşşeg* (eşek) (KBAYA, XXXVI/25), *kemig* (kemik) (KBAYA, XXXIX/27), *derneg* (dernek) (DiyA, I/21), *leyleg* (leylek) (DiyA, XIX/25), *kelebeg* (kelebek) (KüYA, I/204), *ėşeg* (eşek) (ZBKİA, 22/45), *küçüg* (küçük) (OrİYA, 86/19), *gög* (gök) (MalİA, 29/14) …

1.1.5.4. Alıntı kelimelerin son sesinde görülen -k > -g tonlulaşması: Çok yaygın bir değişme değildir: *mercimeg* (mercimek) (MalİA, 1/9), *tüfeng* (tüfek) (MalİA, 19/2) …

1. 1. 6. -s > -z:

1.1.6.1. Ulamaya bağlı olarak görülen -s > -z tonlulaşması: *herkez izler* (herkes izler) (GiİYA, 73/52), *tamatėz üklamış* (domates yüklemiş) (KBAYA, XXXVIII/29), *terhiz_oldum* (terhis oldum) (ZBKİA, 19/59), *herkez_ekdiğini* (herkes ektiğini) (KİA, 50/46) …

1.1.6.2. Alıntı kelimelerin son sesinde görülen -s > -z tonlulaşması: Özellikle "herkes" ve "domates" kelimelerinin son seslerinde görülen bir tonlulaşmadır: *herkez* (herkes) (MA, I-2/57), *domatiz* (domates) (MA, II-7/8), *herkez* (herkes) (TrYA, 7/13), *domatez* (domates) (GiİYA, 61/9), *élyaz* (İlyas) (ElzYAD, s.48/6), *herkez* (herkes) (ElzYAD, s.66/36), *reyiz* (reis) (RİA, 2/117), *asaz* (esas) (RİA, 32/23), *herkez* (herkes) (DiyA, IV/37), *ḫaz* (has) (DiyA, XI/1), *herkez* (herkes) (KüYA, IX/26), *domatez* (domates) (KüYA, IX/43), *herkez* (herkes) (UşİA, I-4/1), *tomatez* (domates) (UşİA, I-30/10), *domatez* (domates) (UrfMA, 10/24), *herkez* (herkes) (UrfMA, 26/13), *atdaz* (atlas) (KİA, 5/34), *erkez* (herkes) (EdİA, 5/24), *nüvuz* (nüfus) (EdİA, 17/15), *herkez* (herkes) (OrİYA, 110/6) …

1.1.6.3. Türkçe kelimelerin son sesinde görülen -s > -z tonlulaşması: Çok yaygın bir değişme değildir: *süz* (süs) (EdİA, 19/46).

1. 1. 7. -f > -v:

1.1.7.1. Ulamaya bağlı olarak görülen -f > -v tonlulaşması: Çok yaygın bir değişme değildir: *tarav olurdu* (taraf olurdu) (KırYA, II/102), *zifav_odasına* (zifaf odasına) (KİA, 1/74) …

1.1.7.2. Alıntı kelimelerin son sesinde görülen -f > -v tonlulaşması: Çok yaygın bir değişme değildir: *etrav* (etraf) (MA, II-2/66), *esnav* (esnaf) (DiyA, XXV/40), *hoşav* (hoşaf) (EdİA, 21/74).

1. 2. Son Seste Tonsuzlaşma

1. 2. 1. -z > -s:

1.2.1.1. Ek sonunda görülen -z > -s tonsuzlaşması: Bu değişme "-mAz", "-sIz/-sUz" ekleri ile "-sInIz/-sUnUz", "-Iz/-Uz" şahıs eklerinin son seslerinde görülmektedir: *getirmes* (getirmez) (KüYA, I/6), *yalnıs* (yalnız) (KüYA, V/60), *alırıs* (alırız) (NevYA, 35/36), *gitmes* (gitmez) (ZBKİA, 5/47), *dėmes* (demez) (ZBKİA, 10/21), *çalınmas* (çalınmaz) (EdİA, 11/71), *parasıs* (parasız) (EdİA, 45/8) …

1.2.1.2. Türkçe kelimelerin son sesinde görülen -z > -s tonsuzlaşması: "biz", "kız" ve "yüz" sözcüklerinde yaygın olarak görülmektedir: *bis* (biz) (MA, II-2/95), *ġıs* (kız) (MA, II-2/109), *yüs* (yüz) (KüYA, II/1), *otus* (otuz) (UşİA, I-13/3), *gıs* (kız) (UşİA, I-17/87), *sekis* (sekiz) (KırYA, XXIX/4), *bis* (biz) (NevYA, 5/19), *gıs* (kız) (NevYA, 23/15), *ḳıs* (kız) (EdİA, 13/30) …

1.2.1.3. Alıntı kelimelerin son sesinde görülen tonlulaşma: Çok yaygın bir değişme değildir: *ca^{c}mus* (camız) (UrfMA, 28/16), *papas* (papaz) (EdİA, 47/5).

1. 3. Son Seste Sızıcılaşma

1. 3. 1. -ç > -j:

1.3.1.1. Türkçe kelimelerin son sesinde görülen -ç > -j sızıcılaşması: Bu değişme çok yaygın değildir: *gej* (geç) (GiİYA, 11/46), *aj* (aç) (EzcYA, D. 1-17/7), *ḳílíj* (kılıç) (RİA, 1/67), *aj* (aç) (RİA, 2/154), *gej* (geç) (RİA, 17/34), *gij* (geç) (NevYA, 25/52).

1.3.1.2. Alıntı kelimelerin son sesinde görülen -ç > -j sızıcılaşması: Bu değişme çok yaygın değildir: *hij* (hiç) (RİA, 18/67).

1. 3. 2. -ç > -ş:

1.3.2.1. Türkçe kelimelerin son sesinde görülen -ç > -ş sızıcılaşması: Özellikle "üç", "kaç", "genç", "geç", "ağaç" ve "aç" kelimelerinde sıkça karşımıza çıkmaktadır: *üş* (üç) (MA, I-1/15), *ḳaş* (kaç) (MA, I-2/26), *üş* (üç) (TrYA, 2/8), *Kenş* (genç) (TrYA, 42/31), *ġaş* (kaç) (ToİYA, 13/31), *ilenş* (ilenç) (ToİYA, 18/8), *genş* (genç) (SiİYA, 160/1), *geş* (geç) (SiİYA, 51/16), *aaş* (ağaç) (GiİYA, 9/8), *genş* (genç) (GiİYA, 42/13), *ġılış* (kılıç) (EzcYA, D. 1-3/12), *avuş* (avuç) (EzcYA, D. 1-17/13), *gaş* (kaç) (ElzYAD, 39/2), *saġduş* (sağdıç) (ElzYAD, 70/17), *ağaş* (ağaç) (KBAYA, VI/31), *ġaş* (kaç) (KBAYA, XXVII/23), *uş* (üç) (RİA, 2/80), *kaş* (kaç) (RİA, 10/134), *genş* (genç) (RİA, 10/311), *üş* (üç) (DiyA, II/67), *bi_kaş* (birkaç) (KüYA, I/7), *ağaş* (ağaç) (KüYA, II/16), *genş* (genç) (UşİA, I-7/80), *ağaş* (ağaç) (UşİA, I-78/2), *üş* (üç) (KırYA, II/73), *kerbiş* (kerpiç) (KırYA, V/4), *üş* (üç) (NevYA, 1/26), *aş* (aç) (ZBKİA, 7/128), *ġaş* (kaç) (ZBKİA, 14/12), *üş* (üç) (BarYA, I/17), *aş* (aç) (BarYA, I/116), *aş* (aç) (KİA, 18/70), *ġılış* (kılıç) (KİA, 56/54), *ḳaş* (kaç) (EdİA, 4/44), *üş* (üç) (EdİA, 4/163), *āş* (ağaç) (OrİYA, 12/6), *ġoş* (koç) (OrİYA, 17/9), *üş* (üç) (ErzİA, s.11/15), *sütlaş* (sütlaç) (MalİA, 24/22), *iş* (iç) (MalİA, 29/4) …

1.3.2.2. Alıntı kelimelerin son sesinde görülen -ç > -ş sızıcılaşması: Özellikle "hiç" ve "ilaç" kelimelerinde sıkça görülmektedir: *hiş* (hiç) (MA, II-2/33), *ilaş* (ilaç) (TrYA, 50/33), *hiş* (hiç) (ToİYA, 15/4), *hėş* (hiç) (EzcYA, D. 1-1/2), *ilaş* (ilaç) (EzcYA, D. 1-8/15), *hiş* (hiç) (RİA, 1/3), *heş* (hiç) (DiyA, IV/71), *oruş* (oruç) (KırYA, II/193), *ėhdiyaş* (ihtiyaç) (NevYA, 7/22), *ilaş* (ilaç) (NevYA, 39/2), *Hiş* (hiç) (ZBKİA, 20/9), *hėş* (hiç) (BarYA, II/5), *turuş* (turunç) (BarYA, II/53), *hėş* (hiç) (KİA, 1/30), *piriş* (pirinç) (KİA, 68/12), *hėş*

(hiç) (OrİYA, 3/9), *heş* (hiç) (ErzİA, s.12/52), *illaş* (ilaç) (ErzİA, s.15/73), *piriş* (pirinç) (MalİA, 74/21) …

1. 3. 3. -ġ > -v:

1.3.4.1. Türkçe kelimelerin son sesinde görülen -ġ > -v sızıcılaşması: *yāv* (yağ) (TrYA, 50/2), *dav* (dağ) (TrYA, 171/27), *yav* (yağ) (ToİYA, 22/52), *dav* (dağ) (ToİYA, 56/28), *dav* (dağ) (OrİYA, 49/40).

1.3.4.2. Alıntı kelimelerin son sesinde görülen -ġ > -v sızıcılaşması: Çok yaygın bir değişme değildir: *bav* (bağ) (TrYA, 145/20).

1. 3. 4. -ķ > -ḫ:

1.3.4.1. Ek sonunda görülen -ķ > -ḫ sızıcılaşması: Sonu "-ķ" ile biten eklerde yaygın olarak görülmektedir: *pıcaḫ* (bıçak) (TrYA, 50/67), *azcıḫ* (azıcık) (ToİYA, 6/96), *soḫluḫ* (soğukluk) (SiİYA, 34/13), *yanacaḫ* (yanacak) (GiİYA, 4/64), *açıḫ* (açık) (GiİYA, 7/54), *olduḫ* (olduk) (EzcYA, D. 1-1/2), *piçaḫ* (bıçak) (EzcYA, D. 1-1/59), *gonaḫ* (konak) (ElzYAD, 40/19), *ġopacaḫ* (kopacak) (ElzYAD, 49/25), *ġalabalıḫ* (kalabalık) (ElzYAD, 51/2), *yapTıḫ* (yaptık) (KBAYA, I/32), *biçaḫ* (bıçak) (KBAYA, VI/45), *eşkiyalıḫ* (eşkiyalık) (KBAYA, XXVII/34), *ķarışacaḫ* (karışacak) (DiyA, II/3), *ağırlıḫ* (ağırlık) (DiyA, X/14), *uçacaḫ* (uçacak) (UrfMA, 3/89), *uyanıḫ* (uyanık) (UrfMA, 12/10), *olaraḫ* (olarak) (KırYA, II/2), *danışacaḫ* (danışacak) (KırYA, XVIII/89), *bozuḫluḫ* (bozukluk) (NevYA, 7/24), *galdırmaḫ* (kaldırmak) (NevYA, 9/4), *vėrĭyoduḫ* (veriyorduk) (ZBKİA, 2/8), *açmaḫ* (açmak) (ZBKİA, 4/21), *ġarannıḫ* (karanlık) (KİA, 9/50), *çıḫacaḫ* (çıkacak) (KİA, 65/5), *çalduḫ* (çaldık) (OrİYA, 10/1), *malcılıḫ* (malcılık) (OrİYA, 10/35), *gıtlıḫ* (kıtlık) (ErzİA, s.17/19), *alacaḫ mı* (alacak mı) (ErzİA, s.21/5), *topladıḫ* (topladık) (MalİA, 1/9), *bulacaḫ* (bulacak) (MalİA, 18/4) …

1.3.4.2. Türkçe kelimelerin son sesinde görülen -ķ > -ḫ sızıcılaşması: Sonu "-ķ" ile biten sözcüklerde yaygın olarak görülmektedir: *yoḫ* (yok) (TrYA, 3/16), *ayaḫ* (ayak) (ToİYA, 4/3), *çocuḫ* (çocuk) (SiİYA, 14/10), *bıraḫ* (bırak) (SiİYA, 15/108), *artıḫ* (artık) (GiİYA, 5/17), *sıcaḫ* (sıcak) (EzcYA, D. 2-10/3), *çucuḫ* (çocuk) (DiyA, I/29), *çocux* (çocuk) (UşİA, II-83/6), *ancaḫ* (ancak) (UrfMA, 1/16), *ufaḫ* (ufak) (UrfMA, 2/10), *duvaḫ* (duvak) (KırYA, I/30), *yoḫ* (yok) (KırYA, V/7), *sıcaḫ* (sıcak) (NevYA, 1/13), *baḫ* (bak) (ZBKİA, 1/145), *tåvuḫ* (tavuk) (ZBKİA, 1/324), *ġoltuḫ* (koltuk) (ZBKİA, 3/21), *ġırḫ* (kırk) (KİA, 45/152), *ufaḫ* (ufak) (ErzİA, s.11/9), *çocuḫ* (çocuk) (MalİA, 3/9), *gırḫ* (kırk) (MalİA, 6/9) …

1.3.4.3. Alıntı kelimelerin son sesinde görülen -ḳ > -ḫ sızıcılaşması: *ırbıḫ* (ibrik) (ToİYA, 26/21), *ḫalayıḫ* (halayık) (ElzYAD, 39/18), *aşıḫ* (âşık) (KİA, 1/4), *ılâyıḫ* (layık) (MalİA, 4/8), *çıraḫ* (çırak) (MalİA, 24/25) …

1. 4. Akıcı Ünsüzler Arası Değişmeler

1. 4. 1. -r > -n:

1.4.1.1. Türkçe kelimelerin son sesinde görülen -r > -n değişimi: Bu değişme "kadar" kelimesinin son sesinde karşımıza çıkmaktadır: *ġadan* (kadar) (MA, I-1/24), *ġaden* (kadar) (EzcYA, D. 5-19/10), *nağadan* (ne kadar) (NevYA, 27/13), *ġadan* (kadar) (ZBKİA, 19/57), *ġadan* (kadar) (KİA, 41/15), *ḳadan* (kadar) (EdİA, 4/170) …

1. 4. 2. -m > -n:

1.4.2.1. Ek sonunda görülen -m > -n değişimi: Bu değişme özellikle, I. teklik şahıs eklerinin son sesinde "-m" yerine "-n"nin kullanıldığı ağızlarda yaygın olarak görülmektedir: *keserin* (keserim) (MA, I-2/2), *doleşen* (dolaşayım) (MA, I-3/15), *benun* (benim) (RİA, 11/103), *söyleveren* (söyleyivereyim) (KüYA, V/29), *ḫazırların* (hazırlarım) (KüYA, VIII/1), *biliyon* (biliyorum) (UşİA, I-7/38), *köydenin* (köydenim) (UşİA, I-17/1), *yaşındayın* (yaşındayım) (NevYA, 28/4), *yīḳayın* (yıkayayım) (ZBKİA, 6/3), *yıḳatman* (yıkatmam) (ZBKİA, 7/42), *ġaçıyon* (kaçıyorum) (BarYA, I/6), *vėryon* (veriyorum) (BarYA, II/40) …

1. 4. 3. -n > -m:

1.4.3.1. Türkçe kelimelerin son sesinde görülen -n > -m değişimi: Tamamı gerileyici benzeşme sonucu meydana gelmiştir: *om_bėş* (on beş) (MA, II-1/35), *om_bėş* (on beş) (TrYA, 50/60), *om_bėş* (on beş) (ToİYA, 19/6), *om beş* (on beş) (KBAYA, XXXVIII/1), *om_bir* (on bir) (KüYA, I/70), *om beş* (on beş) (UşİA, I-2/43), *om_bėş* (on beş) (NevYA, 6/25), *om beş* (on beş) (EdİA, 1/1), *om_beş* (on beş) (OrİYA, 2/19) …

1.4.3.2. Alıntı kelimelerin son sesinde görülen -n > -m değişimi: Çok yaygın bir değişme değildir: *efferim* (aferin) (ElzYAD, s.65/9), *aferim* (aferin) (OrİYA, 26/39).

1. 5. Sürekli Ünsüzler Arası Değişmeler

1. 5. 1. -y > -v/-w:

1.5.1.1. Türkçe kelimelerin son sesinde görülen -y > -v/-w değişmesi: Çok yaygın bir değişme değildir, özellikle "köy"

sözcüğünün son sesinde görülmektedir: *köw* (köy) (EzcYA, D. 1-26-27/1), *köv* (köy) (ElzYAD, s.79/6), *kov* (köy) (KBAYA, VI/32), *köv* (köy) (KüYA, V/155), *köv* (köy) (UşİA, I-15/60), *köv* (köy) (UrfMA, 3/121), *köw* (köy) (ErzİA, s.77/40), *kov* (köy) (MalİA, 19/5) …

1. 5. 2. -s > -ş:

1.5.2.1. Alıntı kelimelerin son sesinde görülen -s > -ş değişimi: "Herkes" sözcüğünde yaygın şekilde görülen bir değişmedir. Bu değişimin nedeni her iki ünsüzün de boğumlanma yerleri ve biçimlerinin birbirine yakın olmasıdır[2]: *herkeş* (herkes) (ToİYA, 17/10), *herkeş* (herkes) (GiİYA, 10/26), *herkeş* (herkes) (EzcYA, D. 1-15/11), *her keş* (herkes) (KBAYA, XXXI/18), *herkeş* (herkes) (DiyA, XII/26), *herkeş* (herkes) (KırYA, I/1), *'herkeş* (herkes) (NevYA, 1/18), *herkeş* (herkes) (KİA, 29/13), *mecliş* (meclis) (KİA, 17/51), *herkeş* (herkes) (ErzİA, s.17/7), *herkeş* (herkes) (MalİA, 13/23) ...

2. Son Seste Ünsüz Düşmeleri

Son seste görülen ünsüz düşmelerinde, söyleyiş kolaylığı sağlamanın önemli bir etken olduğu görülmektedir.

2. 1. Akıcı Ünsüzlerin Düşmesi

Akıcı ünsüzler, "l, m, n, r, y" ünsüzleridir. Bu ünsüzlerden özellikle "r", "n", "y" ve "l"nin iç seste ve son seste düşme eğiliminde oldukları bilinmektedir. Türkiye Türkçesi ağızlarında da bu ünsüzlerin son seste yaygın şekilde düştükleri görülmektedir.

2. 1. 1. -l > ø:

2.1.1.1. Türkçe kelimelerin son sesinde görülen -l düşmesi: Son seste bulunan -l ünsüzü özellikle "nasıl", "yol" ve "gel" sözcüklerinde düşmektedir: *yo* (yol) (MA, I-1/3), *nası* (nasıl) (MA, II-2/32), *nāsı* (nasıl) (TrYA, 21/7), *tegi* (değil) (TrYA, 193/20), *nası* (nasıl) (ToİYA, 12/14), *yo* (yol) (ToİYA, 26/154), *nası* (nasıl) (SiİYA, 104/44), *nası* (nasıl) (GiİYA, 8/56), *nasu* (nasıl) (EzcYA, D. 1-1/37), *nası* (nasıl) (ElzYAD, s.41/11), *gē* (gel) (ElzYAD, s.90/9), *nası* (nasıl) (KBAYA, V/11), *nasi* (nasıl) (RİA, 1/57), *nasi* (nasıl) (DiyA, III/165), *ge* (gel) (KüYA, VI/13), *yo* (yol) (KüYA, XXIII/47), *nası* (nasıl) (UşİA, I-8/43), *ge* (gel) (UşİA, I-16/2), *nasĭ* (nasıl) (KırYA, II/99), *'nası* (nasıl) (NevYA, 2/12), *yō* (yol) (NevYA, 2/36), *nası* (nasıl) (ZBKİA, 5/60), *nası* (nasıl) (BarYA, I/18), *gė* (gel) (KİA, 74/22), *nası*

[2]Ahmet Buran, "Türkçede ve Türkiye Türkçesi Ağızlarında ş/s Meselesi", **TurkishStudies**,Volume2007/2,s.126.http://turkishstudies.net/sayilar/sayi4/buran ahmet.pdf (E.T: 01. 04. 2009)

(nasıl) (KİA, 97/24), *nası* (nasıl) (EdİA, 17/35), *nassı* (nasıl) (OrİYA, 6/18), *dėyi* (değil) (OrİYA, 76/27), *nase* (nasıl) (ErzİA, s.37/11), *biyo* (bir yol) (MalİA, 1/49), nassı (nasıl) (MalİA, 2/4) …

2. 1. 2. -n > ø:

2.1.2.1. Ek sonunda görülen -n düşmesi: Bu düşme özellikle zarf-fiil eki "-ken"de görülmektedir. Ancak bu ekin yaygın olarak "-kA" şeklinde kullanılması ekin aslında, "-n" ünsüzünün bulunmadığını akla getirmektedir[3]. Ayrıca çıkma hali eki, ilgi hali eki ve II. Teklik şahıs eki "-sIn/-sUn"da da düştüğü görülmektedir: *yatarķa* (yatarken) (MA, I-1/32), *ėndirike* (indirirken) (MA, I-7/50), *gezeke* (gezerken) (TrYA, 1/14), *yārķa* (yağarken) (TrYA, 6/1), (ToİYA, 19/3), *derke* (derken) (ToİYA, 74/61), *onū* (onun) (EzcYA, D. 1-17/9), *şindini* (şimdinin) (EzcYA, D. 7-4/66), *dolaş ke* (dolaşırken) (ElzYAD, 60/14), *ġarıda* (karıdan) (KBAYA, VII/77), *haldayke* (haldeyken) (RİA, 7/26), *derke* (derken) (KüYA, I/241), *çıĶmada* (çıkmadan) (KüYA, II/46), *hāmileke* (hamileyken) (UşİA, I-8/21), *govalāka* (kovalarken) (UşİA, I-15/14), *sen* (senin) (UrfMA, 12/14), *ķaldırd* (kaldırdın) (UrfMA, 32/15), *burda* (buradan) (KırYA, XXI/15), *onda* (ondan) (KırYA, XXIV/25), *gidēsi* (gidersin) (ZBKİA, 9/2), *gelirke* (gelirken) (EdİA, 4/145), *ġılaķa* (kılarken) (OrİYA, 56/57), *gelüke* (gelirken) (OrİYA, 121/14), *üzümde* (üzümden) (MalİA, 28/12), *endirirke* (indirirken) (MalİA, 95/5) …

2.1.2.2. Alıntı kelimelerin son sesinde görülen -n düşmesi: "Zaten" ve "hemen" sözcüklerinin son sesinin sıkça düştüğü görülmektedir: *zati* (zaten) (MA, II-4/49), *zāde* (zaten) (TrYA, 37/7), *zati* (zaten), *zāte* (zaten) (SiİYA, 72/7), *hama* (hemen) (ElzYAD, 43/13), *hıma* (hemen) (KBAYA, V/29), *zati* (zaten) (RİA, 6/15), *hama* (hemen) (DiyA, II/19), *zāti* (zaten) (UşİA, I-2/109), *zāti* (zaten) (NevYA, 9/2), *zāti* (zaten) (ZBKİA, 1/225), *sati* (zaten) (KİA, 36/22), *hama* (hemen) (KİA, 25/29), *zate* (zaten) (EdİA, 5/46), *zate* (zaten) (ErzİA, s.56/72) …

2. 1. 3. -r > ø:

2.1.3.1. Ek sonunda görülen -r düşmesi: Şimdiki zaman, geniş zaman ve çokluk eki ile III. çokluk şahıs eki ve bildirme ekinde yaygın olarak görülen bir düşmedir: *ġaçıyo* (kaçıyor) (MA, I-2/8), *genşlē* (gençler) (MA, I-2/36), *geçiniyle* (geçiniyorlar) (TrYA, 2/44), *gezdiriyō* (gezdiriyor) (TrYA, 21/15), *getüriyo* (getiriyor) (ToİYA,

[3] Necati Demir, "Şalpazarı, Giresun ve Ordu Yöresi Ağızlarında Kullanılan Zarf-Fiil Ekleri", **Türklük Bilim Araştırmaları**, S. 8 (1999), s. 324.

2/3), *büşürü* (pişirir) (ToİYA, 25/7), *bitmiyo* (bitmiyor) (SiİYA, 8/35), *gėdiyo* (gidiyor) (GiİYA, 14/67), *ġoḳuyo* (kokuyor) (GiİYA, 24/32), *gelmiyo* (gelmiyor) (EzcYA, D. 1-1/12), *diyi* (diyor) (KBAYA, I/8), *kurbe'tedu* (gurbettedir) (RİA, 3/22), *dolduru* (doldurur) (RİA, 5/12), *surí̇ḳliyi* (sürüklüyor) (RİA, 11/62), *diyi* (diyor) (DiyA, I/7), *geçē* (geçer) (KüYA, III/16), *yürüyo* (yürüyor) (KüYA, IV/10), *göndē* (gönder) (UşİA, I-2/3), *üraşılmıyo* (uğraşılmıyor) (UşİA, I-5/15), *arkadeşlē* (arkadaşlar) (UşİA, I-6/12), *oturu* (oturur) (KırYA, II/84), *oluyo* (oluyor) (KırYA, V/9), *gaḫıyo* (kalkıyor) (NevYA, 2/32), *garışdırı* (karışdırır) (NevYA, 30/26), *bilĭyo* (biliyor) (ZBKİA, 1/172), *çıḳdıla* (çıktılar) (ZBKİA, 2/42), *dėya* (diyor) (ZBKİA, 7/39), *oluya* (oluyor) (BarYA, I/25), *ġarıla* (karılar) (BarYA, I/80), *vādu* (vardır) (BarYA, I/95), *yoḫdu* (yoktur) (KİA, 82/46), *pĭşi* (pişir) (KİA, 86/15), *oḳuyu* (okuyor) (EdİA, 3/6), *demişlē* (demişler) (EdİA, 3/10), , *geti* (getir) (EdİA, 11/27), *b* (bir) (OrİYA, 2/12), *baḳduru* (baktırır) (OrİYA, 3/10), *ḳoşuyo* (koşuyor) (OrİYA, 6/14), *oluyu* (oluyor) (MalİA, 5/18), *bilü* (bilir) (MalİA, 28/5), *dedile* (dediler) (MalİA, 126/1) …

2.1.3.2. Türkçe kelimelerin son sesinde görülen -r düşmesi: Özellikle "bir" ve "kadar" sözcüklerinin son sesinin sıkça düştüğü görülmektedir: *bi* (bir) (MA, I-1/3), *vā* (var) (MA, I-1/32), *ġada* (kadar) (MA, I-2/48), *ġada* (kadar) (TrYA, 61/9), *bi* (bir) (ToİYA, 5/3), *ġada* (kadar) (ToİYA, 25/14), *bi* (bir) (SiİYA, 1/28), *ġada* (kadar) (SiİYA, 28/19), *bi* (bir) (GiİYA, 31/76), *ġada* (kadar) (GiİYA, 91/27), *bi* (bir) (EzcYA, D. 1-1/7), *bi* (bir) (ElzYAD, 39/1), *obi* (öbür) (ElzYAD, 82/11), *bi* (bir) (KBAYA, I/41), *kada* (kadar) (RİA, 1/98), *bi* (bir) (DiyA, II/68), *ġadā* (kadar) (KüYA, I/105), *gadā* (kadar) (UşİA, I-3/3), *bi* (bir) (UrfMA, 1/22), *bi* (bir) (KırYA, II/109), *bi* (bir) (NevYA, 3/9), *du* (dur) (NevYA, 40/12), *ġada* (kadar) (ZBKİA, 5/56), *bi* (bir) (KİA, 1/72), *ġada* (kadar) (OrİYA, 4/12), *bi* (bir) (ErzİA, s.11/33), *bi* (bir) (MalİA, 1/36) …

2.1.3.3. Alıntı kelimelerin son sesinde görülen -r düşmesi: Çok yaygın bir düşme değildir: *doḫtō* (doktor) (ZBKİA, 2/22), *esgē* (asker) (KüYA, XXIV/97).

2. 1. 4. -y > ø:

2.1.4.1. Türkçe kelimelerin son sesinde görülen -y düşmesi: Özellikle "şey" ve "buğday" sözcüklerinin son seslerinin sıkça düştüğü görülmektedir: *bişē* (bir şey) (MA, I-2/57), *tū̄* (tüy) (MA, II-2/158), *şe* (şey) (TrYA, 20/9), *būda* (buğday) (TrYA, 50/39), *būdā* (buğday) (ToİYA, 7/3), *şe* (şey) (ToİYA, 19/4), *buda* (buğday) (SiİYA, 2/25), *şe* (şey) (SiİYA, 90/35), *şē* (şey) (GiİYA, 18/31),

buğda (buğday) (EzcYA, D. 1-8/11), *bişe* (bir şey) (EzcYA, D. 3-33/18), *biş* (bir şey) (ElzYAD, s.52/11), *buğda* (buğday) (ElzYAD, s.56/6), *bişė* (bir şey) (KBAYA, II/14), *buğda* (buğday) (KBAYA, IV/7), *şe* (şey) (RİA, 10/98), *boğda* (buğday) (RİA, 12/44), *şē* (şey) (DiyA, I/120), *öge* (üvey) (DiyA, VIII/33), *k* (köy) (KüYA, XII/10), *bişē* (bir şey) (KüYA, XLVI/22), *kô* (köy) (UşİA, I-4/30), *şē* (şey) (UşİA, I-9/33), *şė* (şey) (UrfMA, 2/75), *buġda* (buğday) (UrfMA, 6/77), *ş* (şey) (KırYA, I/31), *buğda* (buğday) (KırYA, XXXVII/52), *biş* (bir şey) (NevYA, 1/37), *buğda* (buğday) (NevYA, 11/1), *şė* (şey) (ZBKİA, 1/32), *biş* (bir şey) (BarYA, II/36), *şe* (şey) (KİA, 11/102), *buğda* (buğday) (KİA, 42/66), *b_ş* (bir şey) (OrİYA, 3/13), *būdā* (buğday) (OrİYA, 62/14), *bişe* (bir şey) (ErzİA, s.17/17), *buğda* (buğday) (ErzİA, s.17/18), *buğda* (buğday) (MalİA, 4/19), *güva* (güvey) (MalİA, 39/5) …

2.1.4.2. Alıntı kelimelerin son sesinde görülen -y düşmesi: Yaygın görülen bir düşme değildir: *vaḫi* (vahiy) (DiyA, XXVIII/25).

2. 2. Diğer Ünsüz Düşmeleri

2. 2. 1. -t > ø:

2.2.1.1. Türkçe kelimelerin son sesinde görülen -t düşmesi: Özellikle "üst" sözcüğünde yaygın olarak görülmektedir. "-t" düşmesi, söyleniş zorluğundan dolayı ortaya çıkmış gibi görünmektedir: *üs* (üst) (MA, II-3/203), *us* (üst) (RİA, 18/138), *üs* (üst) (KüYA, VIII/23), *üs* (üst) (KırYA, XXVII/12), *üs* (üst) (NevYA, 29/44), *üs* (üst) (EdİA, 29/36), *üs* (üst) (OrİYA, 26/36) …

2.2.1.2. Alıntı kelimelerin son sesinde görülen -t düşmesi: Özellikle "çift", "abdest", "rast", "serbest" ve "dürüst" sözcüklerinde yaygın olarak görülmektedir. "-t" düşmesi, söyleniş zorluğundan dolayı ortaya çıkmış gibi görünmektedir: *çif* (çift) (MA, II-1/229), *abdes* (abdest) (TrYA, 5/21), *selbes* (serbest) (TrYA, 21/49), *abdes* (abdest) (ToİYA, 3/9), *çif* (çift) (ToİYA, 22/13), *çif çif* (çift çift) (SiİYA, 5/21), *serbes* (serbest) (SiİYA, 89/87), *çif* (çift) (GiİYA, 4/67), *serbes* (serbest) (GiİYA, 42/81), *çif* (çift) (EzcYA, D. 1-14/4), *selbes* (serbest) (EzcYA, D. 2-1/14), *ebdes* (abdest) (EzcYA, D. 4-6/80), *serbes* (serbest) (ElzYAD, 57/28), *ras getire* (rast getire) (ElzYAD, 69/6), *abdes* (abdest) (ElzYAD, 89/24), *abTės* (abdest) (KBAYA, I/2), *ç'if* (çift) (RİA, 2/179), *rahme* (rahmet) (DiyA, XXV/48), *serbes* (serbest) (DiyA, XXX/9), *'ebdes* (abdest) (DiyA, XXXII/78), *ebdes* (abdest) (KüYA, XV/64), *zelbes* (serbest) (KüYA,

XIX/80), *çif* (çift) (KüYA, XXVII/25), *çif* (çift) (UşİA, I-2/41), *selbes* (serbest) (UşİA, I-41/55), *aPdas* (abdest) (UşİA, I-44/66), *dürüs* (dürüst) (UşİA, II-89/33), *abdes* (abdest) (KırYA, II/236), *ıras gelmiş* (rast gelmiş) (KırYA, XIX/4), *dürüs* (dürüst) (KırYA, XXI/14), *serbes* (serbest) (KırYA, XXIV/71), *ıras-gelmiş* (rast gelmiş) (NevYA, 4/19), *dos* (dost) (BarYA, I/67), *abdez* (abdest) (EdİA, 3/18), *çif* (çift) (EdİA, 8/7), *serbes* (serbest) (EdİA, 10/39), *zif* (zift) (OrİYA, 31/4), *abtas* (abdest) (OrİYA, 32/26), *selbes* (serbest) (OrİYA, 37/14), *ras gelirse* (rast gelirse) (ErzİA, s.11/19), *dos* (dost) (ErzİA, s.17/31), *aPdez* (abdest) (MalİA, 34/9), *serbes* (serbest) (MalİA, 62/27) …

2. 2. 2. -ḳ/-k > ø:

2.2.2.1. Ek sonunda görülen -ḳ/-k düşmesi: II. çokluk şahıs eki ve gelecek zaman ekinin son sesinde nadir olarak görülen bir düşmedir: *taşiyabilec'e misun* (taşıyabilecek misin) (RİA, 10/91), *vurdu* (vurduk) (RİA, 10/233), *acı* (azıcık) (MalİA, 13/15) …

2.2.2.2. Türkçe kelimelerin son sesinde görülen -ḳ/-k düşmesi: Özellikle "yok", "ancak" ve "artık" sözcüklerinin son seslerinde görülen bir düşmedir: *yanlaya* (yalın ayak) (TrYA, 21/44), *anca* (ancak) (TrYA, 56/4), *yō*(yok) (ToİYA, 22/25), *artu* (artık) (ToİYA, 26/26), *anca* (ancak) (SiİYA, 115/13), *anca* (ancak) (GiİYA, 47/9), *yō_iken* (yok iken) (GiİYA, 11/6), *yō* (yok) (DiyA, XXXVIII/29), *yo* (yok) (UşİA, I-27/16), *anca* (ancak) (UşİA, I-41/163), *yō* (yok) (KırYA, XXIV/22), *artū* (artık) (ZBKİA, 9/27), *artu* (artık) (BarYA, I/100), *yō* (yok) (BarYA, I/150), *ḳır* (kırk) (EdİA, 11/16), *yoo* (yok) (EdİA, 20/24), *ařtu* (artık) (OrİYA, 21/4), *ānca* (ancak) (OrİYA, 61/6), *artı* (artık) (MalİA, 107/19) …

2. 2. 3. -ġ/-ğ > ø:

2.2.3.1. Türkçe kelimelerin son sesinde görülen -ġ/-ğ düşmesi: Özellikle "yağ", "sağ", "dağ" sözcüklerinin son seslerinde karşımıza çıkan bir düşmedir. Bu ünsüz düşmesi neticesinde genelde bir önceki ünlünün uzadığı görülmektedir: *yā* (yağ) (MA, I-6/95), *çi* (çiğ) (TrYA, 2/53), *dā* (dağ) (TrYA, 20/32), *sā* (sağ) (TrYA, 21/12), *yā* (yağ) (TrYA, 69/37), *sā* (sağ) (ToİYA, 9/10), *yā* (yağ) (UşİA, I-14/4), *çi* (çiğ) (UrfMA, 1/73), *sā* (sağ) (KırYA, II/187), *dā* (dağ) (KırYA, XII/48), *yā* (yağ) (KırYA, XVII/74), *dā* (dağ) (NevYA, 29/66), *sā* (sağ) (ZBKİA, 1/421), *sā* (sağ) (OrİYA, 14/22), *çi* (çiğ) (MalİA, 5/3) …

2.2.3.2. Alıntı kelimelerin son sesinde görülen -ġ/-ğ düşmesi: *tebli* (tebliğ) (RİA, 22/59), *bā* (bağ) (KırYA, XIX/13), *bā* (bağ) (NevYA, 2/34), *'tī* (tığ) (ZBKİA, 1/253).

2. 2. 4. -z > ø:

2.2.4.1. Ek sonunda görülen -z düşmesi: "-mAz" ekinin son sesinde görülen bir düşmedir, ancak çok yaygın değildir: *hasdalaşma* (hastalaşmaz) (MA, I-1/25), *olma* (olmaz) (MA, I-2/13).

2.2.4.2. Türkçe kelimelerin son sesinde görülen -z düşmesi: "kız" sözcüğünün son sesinde karşımıza çıkan bir düşmedir: *ġı* (kız) (EzcYA, D. 1-25/9), *gī* (kız) (UşİA, I-1/45), *ġı* (kız) (KırYA, XII/5), *gı* (kız) (NevYA, 5/54), *gī* (kız) (ZBKİA, 20/33).

2. 2. 5. -ḫ/-h > ø:

2.2.5.1. Alıntı kelimelerin son sesinde görülen -ḫ/-h düşmesi: Özellikle alıntı kelimelerin son sesinde bulunan "-ḫ/-h" ünsüzünün düştüğü görülmektedir: *siya* (siyah) (ElzYAD, s.62/2), *alla* (Allah) (ElzYAD, s.63/16), *sabba* (sabah) (ElzYAD, s.82/5), *allā* (Allah) (KBAYA, II/4), *padişa* (padişah) (KBAYA, III/24), *izā* (izah) (KBAYA, VI/41), *silā* (silah) (KBAYA, XXVII/10), *alla* (Allah) (RİA, 3/62), *silā* (silah) (RİA, 9/34), *'saba* (sabah) (RİA, 10/293), *gâ* (gah) (DiyA, XXXV/26), *allā* (Allah) (KüYA, VII/24), *alla* (Allah) (UşİA, I-14/6), *pātışā* (padişah) (UşİA, I-15/9), *sabā* (sabah) (UşİA, II-87/335), *maşala* (maşallah) (UrfMA, 24/64), *pātışā* (padişah) (KırYA, XXI/32), *izā* (izah) (KırYA, XXXII/5), *pātĭşa* (padişah) (ZBKİA, 22/23), *zaba* (sabah) (KİA, 45/124), *Alla* (Allah) (KİA, 49/45), *nika* (nikah) (KİA, 49/63), *tarafi* (teravih) (KİA, 88/1), *alla* (Allah) (EdİA, 3/27), *siyā* (siyah) (EdİA, 4/25), *silā* (silah) (EdİA, 18/16), *saba* (sabah) (EdİA, 38/4), *allā* (Allah) (OrİYA, 9/12), *alla_alla:* (Allah Allah) (ErzİA, s.77/58) …

3. Son Seste Ünsüz Türemesi

Son seste meydana gelen ünsüz türemeleri için verdiğimiz örnekler, ölçünlü dildeki kullanımlarla karşılaştırılmıştır.

3.1. -k türemesi

3.1.1. Ek sonunda görülen -k türemesi: Nadiren "-cA" eşitlik hali ve "-Inca/-UncA" zarf-fiil ekinin sonunda görülen bir türemedir. Daha doğrusu bir türeme değil, "ok/ök" pekiştirme edatının bir kalıntısıdır. Ancak ölçünlü dildeki kullanımdan farklı olması sebebi ile bu başlık altında yer verilmiştir: *aylecek* (ailece) (TrYA, 5/1), *ölüncek* (ölünce) (ZBKİA, 7/3), *başlayıncıķ* (başlayınca) (ToİYA, 23/18).

3.1.2. Türkçe kelimelerin son sesinde görülen -k türemesi: Genellikle "şimdi" sözcüğünde görülen bir türemedir. Bu da aslında bir türeme değil, "şu imdi ok", ifade biçiminin günümüze

ulaşan şeklidir. Ancak ölçünlü dildeki kullanımdan farklı olması sebebi ile bu başlık altında yer verilmiştir: *şimdik* (şimdi) (TrYA, 9/59), *şincik* (şimdi) (ToİYA, 22/49), *şimdik* (şimdi) (SiİYA, 26/17), *şimdik* (şimdi) (GiİYA, 66/46), şindik (şimdi) (EzcYA, D. 5-24/19), şimdik (şimdi) (KüYA, I/256), *çindik* (şimdi) (KırYA, XVI/72), *şinci'ḳ* (şimdi) (NevYA, 13/36), *hincik* (şimdi) (ZBKİA, 1/78), *yeyaḳ* (yaya) (ZBKİA, 1/230), *şimdik* (şimdi) (ZBKİA, 5/275), *şindik* (şimdi) (EdİA, 28/16), *şimdik* (şimdi) (OrİYA, 9/16), *şimdik* (şimdi) (MalİA, 10/17) …

3. 2. -m türemesi

3.2.1. Türkçe kelimelerin son sesinde görülen -m türemesi: Özellikle "oysa", "sonra", "yoksa" ve "bile" sözcüklerinin son sesinde görülen bir türemedir: *helem* (hele) (MA, I-3/53), *gibim* (gibi) (TrYA, 19/41), *sonam* (sonra) (ToİYA, 9/4), *oysam* (oysa) (ToİYA, 13/15), *besbellim* (besbelli) (ToİYA, 70/87), *ginem* (gene) (SiİYA, 26/29), *yoḳsam* (yoksa) (SiİYA, 83/26), *yoḳsam* (yoksa) (GiİYA, 80/15), *gelsenem* (gelsene) (EzcYA, D. 1-1/58), *yoḫsam* (yoksa) (EzcYA, D. 2-3/1), *sōram* (sonra) (KüYA, VIII/30), *deyo_kum* (diyor ki) (KüYA, XXIII/21), *oysam* (oysa) (KüYA, XXXV/5), *oysam* (oysa) (UşİA, I-17/153), *bilem* (bile) (UşİA, I-18/14), *yoḫarım* (yukarı) (NevYA, 29/86), *bilem* (bile) (EdİA, 29/51), *besbelim* (besbelli) (OrİYA, 3/5), *neysem* (neyse) (MalİA, 20/14), *böylem* (böyle) (MalİA, 69/6) …

3.2.2. Alıntı kelimelerin son sesinde görülen -m türemesi: Özellikle "çünkü", "keşke", "meğerse" ve "belki" sözcüklerinin son sesinde görülen bir türemedir: *çünküm* (çünkü) (EzcYA, D. 1-14/7), *keşgem* (keşke) (ElzYAD, 77/35), *keşkam* (keşke) (KBAYA, XXX/5), *meğersam* (meğerse) (RİA, 11/68), *barém* (bari) (RİA, 18/15), *keşkim* (keşke) (RİA, 22/100), *meyēsem* (meğerse) (KüYA, XVII/45), *belkim* (belki) (UrfMA, 1/6), *illem* (illa) (UrfMA, 19/136), *keşkem* (keşke) (KırYA, XLIX/1), *mārisem* (meğerse) (NevYA, 55/45), *çünküm* (çünkü) (KİA, 25/8), *belkem* (belki) (KİA, 77/9), *kerem* (kere) (EdİA, 35/13), *eğercem* (eğerce) (OrİYA, 49/248), *çünkim* (çünkü) (ErzİA, s.12/59), *illem* (illa) (MalİA, 18/5), *aynım* (aynı) (MalİA, 78/17) …

3. 3. -n türemesi

3.3.1. Ek sonunda görülen -n türemesi: Özellikle "-lA" vasıta hali ekinde son seste bir "-n" türemesi görülmektedir: *işlerlen* (işlerle) (MA, I-2/7), *ḳazmalan* (kazmayla) (TrYA, 37/3), *ineklerlan* (ineklerle) (TrYA, 42/1), *ḳadarıylan* (kadarıyla) (KBAYA, XL/7), *sopaylan* (sopayla) (KBAYA, XLVII/56), *kayíḳlan* (kayıkla) (RİA,

2/2), *dedumsan* (dedimse) (RİA, 10/41), *dayımlan* (dayımla) (DiyA, XXXV/30), *ḫalı_malıylan* (halı malıyla) (KüYA, I/201), *arpaylan* (arpayla) (KüYA, II/79), *kişiylen* (kişiyle) (KüYA, V/11), *zorlıġlan* (zorlukla) (UrfMA, 1/41), *seḥenlen* (sahanla) (UrfMA, 28/64), *yüzlen* (yüzle) (UrfMA, 32/36), *at_ilen* (at ile) (KırYA, XXXIII/24), *ġanallen* (kanalla) (KırYA, XXXV/56), *yimeklen* (yemekle) (ZBKİA, 5/180), *çalġılan* (çalgıyla) (BarYA, II/75), *hacıylan* (hacıyla) (EdİA, 12/69), *emriylen* (emriyle) (OrİYA, 10/9), *gidilidin* (gidilirdi) (UşİA, I-17/60) …

3.3.2. "ki" bağlacının sonunda görülen -n türemesi: Bu da aslında bir türeme değil, Eski Türkçe dönemindeki kuvvetlendirme eki -ġına/-gine'nin bir kalıntısıdır[4]. Ancak ölçünlü dildeki kullanımdan farklı olması sebebi ile bu başlık altında yer verilmiştir: *dediykin* (dedi ki) (KüYA, XIV/5), *démiş kin* (demiş ki) (UşİA, I-41/42), *yoḳdu_kin* (yoktu ki) (ZBKİA, 1/9), *bilmėyi kin* (bilmiyor ki) (ZBKİA, 11/40), *demeh kin* (demek ki) (KİA, 60/2) …

3.3.3. Türkçe kelimelerin son sesinde görülen -n türemesi: *kimin* (kimi) (KİA, 56/1), *gibin* (gibi) (TrYA, 52/19).

3.3.4. Alıntı kelimelerin son sesinde görülen -n türemesi: Nadir olarak görülen bir türemedir: *keren* (kere) (TrYA, 30/108), *keren* (kere) (RİA, 11/52), *bārin* (bari) (KırYA, XVI/18), *gayrın* (gayrı) (NevYA, 14/27).

3. 4. -t türemesi

3.4.1. Alıntı kelimelerin son sesinde görülen -t türemesi: Daha çok "belki" zarfı ve "çünkü" bağlacının son sesinde karşımıza çıkan bir türemedir: *belkit* (belki) (TrYA, 2/46), *belkit* (belki) (ToİYA, 32/134), *şünküt* (çünkü) (ToİYA, 32/141), *belküt* (belki) (GiİYA, 55/120), *bel'ki_t* (belki) (KırYA, XXIX/4), *bekit* (belki) (NevYA, 9/11), *püsküvüt* (bisküvi) (EdİA, 46/60), *çünküt* (çünkü) (OrİYA, 9/17) …

3. 5. -y türemesi

3.5.1. Türkçe kelimelerin son sesinde görülen -y türemesi: Özellikle "ne" sözcüğünde sıkça görülen bir türemedir: *ney* (ne) (TrYA, 33/20), *ney* (ne) (ToİYA, 96/162), *ney* (ne) (SiİYA, 111/3), *ney* (ne) (GiİYA, 89/6), *dėyiy* (diye) (EzcYA, D. 1-3/20), *kişiy* (kişi) (UşİA, III-95/29), *aney* (anne) (UrfMA, 19/3), *ney* (ne) (KırYA,

[4] Tuncer Gülensoy, **Kütahya ve Yöresi Ağızları**, TDK Yay., Ankara 1988, s. 69.

XX/9), *ney* (ne) (NevYA, 1/39), *ney* (ne) (ZBKİA, 3/3), *ney* (ne) (BarYA, I/87), *ney* (ne) (ErzİA, s.17/19), *ney* (ne) (MalİA, 8/8) …

3.5.2. Alıntı kelimelerin son sesinde görülen -y türemesi: Alıntı kelimelerin sonunda nadir olarak görülen bir türemedir: *deppoy* (depo) (ToİYA, 27/30), *ameley* (amele) (NevYA, 5/27), *tabey* (tabi) (ErzİA, s.229/18).

KISALTMALAR VE KAYNAKÇA

(BarYA) KORKMAZ Zeynep, **Bartın ve Yöresi Ağızları**, TDK Yay., Ankara 1994.

BURAN Ahmet, "Türkçede ve Türkiye Türkçesi Ağızlarında ş/s Meselesi", **Turkish Studies**, Volume 2007/2, s. 121-127. http://turkishstudies.net/sayilar/sayi4/buranahmet.pdf (E.T: 01. 04. 2009).

DEMİR Necati, "Şalpazarı, Giresun ve Ordu Yöresi Ağızlarında Kullanılan Zarf-Fiil Ekleri", **Türklük Bilim Araştırmaları**, S. 8 (1999), s. 313-335.

(DiyA) ERTEN Münir, **Diyarbakır Ağzı**, TDK Yay., Ankara 1994.

(EdİA) KALAY Emin, **Edirne İli Ağızları**, TDK Yay., Ankara 1998.

(ElzYAD) GÜLENSOY Tuncer ve BURAN Ahmet, **Elazığ Yöresi Ağızlarından Derlemeler 1**, TDK Yay., Ankara 1994.

(ErzİA) GEMALMAZ Efrasiyap, **Erzurum İli Ağızları**, C. II, TDK Yay., Ankara 1995.

(EzcYA) SAĞIR Mukim, **Erzincan ve Yöresi Ağızları**, TDK Yay., Ankara 1995.

(GiİYA) DEMİR Necati ve AYDOĞDU Özkan, (Editör: Erdoğan ALTINKAYNAK), **Giresun İli ve Yöresi Ağızları**, Giresun Valiliği Yayınları, Giresun 2009.

(KBAYA) BURAN Ahmet, **Keban, Baskil ve Ağın Yöresi Ağızları**, TDK Yay., Ankara 1997.

(KırYA) GÜNŞEN Ahmet, **Kırşehir ve Yöresi Ağızları**, TDK Yay., Ankara 2000.

(KİA) ERCİLASUN Ahmet Bican, **Kars İli Ağızları Ses Bilgisi**, Gazi Üniversitesi Yay., Ankara 1983.

(KüYA) GÜLENSOY Tuncer, **Kütahya ve Yöresi Ağızları**, TDK Yay., Ankara 1988.

(MA) AKAR Ali, **Muğla Ağızları**, Muğla Üniversitesi Yayınları, Muğla 2004.

(MalİA) GÜLSEREN Cemil, **Malatya İli Ağızları**, TDK Yay., Ankara 2000.

(NevYA) KORKMAZ Zeynep, **Nevşehir ve Yöresi Ağızları**, TDK Yay., Ankara 1994.

(OrİYA) DEMİR Necati, **Ordu İli ve Yöresi Ağızları**, TDK Yay., Ankara 2001.

(RİA) GÜNAY Turgut, **Rize İli Ağızları**, Kültür Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, Ankara 1978.

(SiİYA) DEMİR Necati ve ŞEN Ülker, **Sivas İli ve Yöresi Ağızları**, Gazi Kitabevi, Ankara 2006.

(ToİYA) DEMİR Necati, **Tokat İli ve Yöresi Ağızları**, Gazi Kitabevi, Ankara 2005.

(TrYA) DEMİR Necati, **Trabzon İli ve Yöresi Ağızları**, Gazi Kitabevi, Ankara 2006.

(UrfMA) ÖZÇELİK Sadettin, **Urfa Merkez Ağzı**, TDK Yay., Ankara 1997.

(UşİA) GÜLSEVİN Gürer, **Uşak İli Ağızları**, TDK Yay., Ankara 2002.

(ZBKİA) EREN M. Emin, **Zonguldak-Bartın-Karabük İlleri Ağızları**, TDK Yay., Ankara 1997.

YİTİK BİR TOPLUM: NOGAYLAR VE HALK EDEBİYATI ÜRÜNLERİNDEN (MASAL) SEÇMELER

Birol AZAR[*]

ÖZET

Bir Türk topluluğu olan Nogaylar, bugün geniş bir coğrafyada dağınık olarak yaşamaktadırlar. Güçlü oldukları devrelerde bölgelerinde etkin bir siyasi konuma sahip bulundukları bilinen Nogaylar tarihi süreç içerisinde birliklerini koruyamamış sürekli göçlerle siyasi ve kültürel erozyona uğramışlardır. Sosyal ve siyasal alandaki sıkıntılar kültürel ürünlerine de yansımış ve derin izler bırakmıştır. Nogay Türkçesinde "erteği" olarak bilinen masallar Anadolu masalları kadar uzun metinler değillerdir, formelleri, sade, kısa ve tekerlemelerden oluşmaktadır. Masal metinleri içerisinde başlangıç/geçiş formelleri de pek kullanılmamıştır. Bu yazıda bu değişiklikler gözönüne serilmeye çalışılacak ve sebepleri irdelenecekir.

Anahtar Kelimeler: Nogaylar, Halk Edebiyatı, masal, formel, motif, metin.

A LOST CIVILIZATION:NOGAYS AND SELECTIONS FROM THE WORKS OF FOLK LITERATURE

ABSTRACT

Nogays who are a Turkish community, have been living in a wide geography dispersedly. Nogays who were known as having an effective political position In the ages when they had been powerful, they have not been not able to preserve their unity and been exposed to political and cultural erosion within the historical period.

[*]Yrd. Doç. Dr., Fırat Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Böümü. ELAZIĞ. El-mek:bazar@firat.edu.tr

Problems in social and political fields have reflected to cultural products and impressed them deeply. Tales which are known in Nogay Turkish as " erteği", are not long texts as those of Anatolian and their formulas are simple and short also consist of playful formulas. In the texts of tales, starting/transition formulas have not been used either. In this writing these differences are to be tried to be displayed and the reasons are to be examined.

Key Words: Nogys, folk literature, tales, text, motive.

Masallar insanoğlunun yaşam evreleri içerisinde doğup gelişen, korunan ve aktarılan en önemli anlatılardır. İlk söyleyeni belli olmadığı için her anlatılışta yeniden şekillenmiş, anlatıldığı ortamın kimliğine bürünmüştür.

"Masallar, ürünü oldukları toplumların sosyo-kültürel aynalarıdır. Onlarda bir toplumun tüm geleneklerini, göreneklerini, ekonomik yapısını, üretim ilişkilerini, etik değer yargılarını bulabiliriz." (Yılar, 2006: 74)

Masalın bünyesinde bulunan masal dünyasına ait unsurlar; sihirli kutular, uçan halılar, görkemli saraylar, sihirli objeler ve diğer bütün öğeler dinleyiciye bir bildiriyi iletmek için başvurulan araçlardır.

Masalların bütün dünyada yapı ve motifler yönünden benzerlikler gösterdiği bir gerçek olmakla birlikte anlatıldığı dil ile birlikte dilin ruhuna sindiği milli ve mahalli motiflerle zenginleştiği de ayrı bir gerçektir. Dünya masal tarihi araştırıldığında masalların tüm kültürlerde -şuursuzca yapılan etkinliklerde- gelecek için oldukça etkin oldukları görülür. Henri Bergson'un, sanat anlayışında yer alan " telkin" kavramı masalın estetiğine ve özüne ait belki de en iyi tanımlamadır. "Sanatın amacı, kişiliğimizin etkin ya da dirençli erklerini uyutmak ve böylece bizi, telkin edilen fikri gerçekleştirdiğimiz, ifade edilen duygu ile kaynaştığımız bir uysallık haline getirmektir" (Bilkan, 2001: 31) diyen Bergson "telkin"i de birinin bir başkasında isteyerek kimi ruh hallerini uyandırması ve bu başkasının da bunları kabullenerek, istençsiz yinelemesi olarak ifade eder ki bu masalın en önemli vasfının telkin olduğu gerçeğinin güzel bir açılımıdır. Özellikle Doğu milletlerinin mitoloji ve diğer anlatı türlerinde görülen hayvan sembolüyle "ders verme, kıssadan hisse" bu

dünyaya özgüdür ve Nogay masallarının birçoğu bu şekilde oluş(turul)muş türden anlatılardır.

Nogayların zengin sözlü yaratıcılığı, sürekli göçler neticesinde pek çok bölgede ağızdan ağıza yayılarak başka milletlerin yaratmalarına da girmiştir. Özellikle devlet teşkilatlarının yıkılması kendilerine ait bir ilim merkezlerinin olmaması el yazması eserlerin başka milletlerin eline geçmesine sebep olmuştur. Nogay folklorunu otuz yıl boyunca derleyip inceleyen Aşim Sikaliyev; "Batır yırlarında ve aşk destanlarında poeziya çok güçlü, dili usta ve zengin, ondaki tasvirler derin ve parlak…" (Yıldız, 2002: 18) diyerek bu edebiyatın oldukça zengin ve renkli olduğunu belirtir.

Kazakların ataları olan Nogaylar, 1426 yılında Edige Beyin oğlu Nurettin Bey tarafından hanlık kurmuşlardır ve 150 yıldan fazla bağımsız devlet olarak yaşamışlardır. Başkentleri Yayık nehri üzerinde Saraycık şehridir. 1563 yılında Rusların işgalinden sonra Ulu Nogaylar, Kiçi Nogaylar ve Altı oğul Nogayları olarak üç parçaya ayrılmıştır. Nogay Han'ın ölümünden (1299) sonra çeşitli dönemlerde Türkiye'ye göçmüşlerdir. Bu göçlerin en büyüğü Osmanlı Rus savaşından sonra 1860 yılında 180 bin Nogay'ın göç etmesidir.[1]

Nogaylar tarihi süreç içerisinde birliklerini koruyamamış sürekli göçlerle siyasi ve kültürel erozyona uğramışlardır. Sosyal ve siyasal alandaki sıkıntılar kültürel ürünlerine de yansımış ve derin izler bırakmıştır. Nogay Türkçesinde "erteği" olarak bilinen masallar, Anadolu masalları kadar uzun metinler değillerdir, formelleri sade, kısa ve tekerlemelerden oluşmaktadır. Masal metinleri içerisinde başlangıç/geçiş formelleri de pek kullanılmamıştır. Bu yazıda bu değişiklikler göz önüne serilmeye çalışılacak ve sebepleri irdelenecektir.

Bir Türk topluluğu olan Nogaylar, bugün geniş bir coğrafyada dağınık olarak yaşamaktadırlar. Bulgaristan, Romanya, Türkiye, Macaristan, Litvanya, Kazakistan, Kırgızistan, Ukrayna ile Rusya Federasyonu içinde yer alan bölümün özellikle Terek ve Kuma nehirleri arasında bölge ile Perekop şehri yakınında yoğun bir biçimde yaşadığı görülmektedir. Bunun yanında Çeçen-İnguş ve Karaçay-Çerkes Cumhuriyetlerinde de önemli ölçüde Nogay yerleşimi olduğu bilinmektedir.

Şimdiki Nogaylar Karaçay-Çerkez Cumhuriyeti'nde: Adiye-Habl ve Habez mıntıkalarında, Çerkessk şehrinde, Dağıstan'da: Nogay, Kızılyar, Babayurt, Tarumov ve Lenin mıntıkalarında,

[1] "http://tr.wikipedia.org/wiki/Nogaylar

Stavropol ilinde-Neftekum, Stepnobsk, Koçubey ve Mineralovod mıntıkalarında, Çeçenistan'da Şelkov mıntıkasında ve Astarhan bölgesinde yaşarlar. (Yıldız, 2002: 15)

Güçlü oldukları devrelerde bölgelerinde etkin bir siyasi konuma sahip bulundukları, kaynakların incelenmesinden anlaşılmakta olan Nogaylar, tarihi süreç içerisinde birliklerini koruyamamış ve bulundukları alanın önemi dolayısıyla siyasi ve askeri mücadelenin odağında yer almışlar, bölgedeki çeşitli güçler tarafından kendilerine baskılar yapılmış, zaman zaman göç etmeye zorlanmış, katliamlara maruz kalmış ve ekonomik zorluklar nedeniyle de sürekli olarak sıkıntılara uğramışlardır. Kültürel yapıları da bu zorluk ve sıkıntılardan siyasal yönden olduğu gibi etkilenmiştir. (Alparlu, 2007: 42)

Nogay dili Türk dillerinin Kıpçak grubuna girer. Nogaylar ilk tarihte "Nogay", "Nogay Tatarları", "Tatar Nogayları" ve "Tatarlar" adları ile bilinirler.

"Nogay Türklerinin halk edebiyatı mahsulleri diğer Türk boylarındaki gibidir. Nogay yırları kendi manalarına ve söyleyiş tarzına göre tasnif edilirler. Kahramanlık türküleri, aşıklık destanları, Kazak türküleri, lirik aşk türküleri, iş, âdet üzerine söylenen türküler, ninniler, koçaklamalar, koşmalar, tekerlemeler, bilmeceler, algış ve kargışlar gibi.." (Güllüdağ, 2003: 416)[2]

Oldukça zengin bir şifahi edebiyat geleneğine sahip olan Nogay Türkleri'nin edebiyat ürünleri üzerine özellikle II. Dünya Savaşı'ndan sonra geniş çapta araştırma ve derleme faaliyetlerine girişilmiştir. Yine de Nogay halk edebiyatının bütün ürünlerinin derlenip kayıt altına alındığını söylemek mümkün değildir. " Kuzey Kafkasya, Kırım ve Dobruca Nogayları arasında, önceki yüzyıllardan birçok destanın söylenegeldiği biliniyor, bunların pek azı derlenip yazıya geçirilmiştir." (Güllüdağ, 2003: 416)

Nogay Türkçesinde "erteği" olarak adlandırılan masallar (Anti Aarne ve Stith Thompson'ın, The Types Of The Folktale[3]) adlı eserinde yer alan sınıflandırmaların hepsinde yer alacak kadar zenginliğe sahiptir, içerisinde asıl masallar, olağanüstü masallar, gerçekçi masallar, güldürücü hikayeler/nükteli fıkralar, yalanlamalar,

[2] Daha geniş bilgi için bkz. Nesrin Güllüdağ, " Nogay Halk Edebiyatı Üzerine Yapılan Araştırmalar ve Şora Batır Destanı" Diriözler Armağanı (Hzl. Meserret Diriöz-Haydar Ali Diriöz) Ankara 2003 s. 415

[3] Nogay halk edebiyatı ürünleri hakkında bkz. Nedret Mahmut, " Dobruca ve Kuzey Kafkas Nogaylarının Folkloru Üzerine Genel Bir Bakış" III. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri c.1 Ankara 1986, s. 187-194

zincirlemeli masalların her çeşidine uygun örneklerini bulmak mümkündür. Genellikle kısa metinler olarak gördüğümüz masallarda; başlangıç/giriş formelleri (masal başı kalıp ifadeleri, tekerlemeler), sade giriş formeli olup, çok azı tekerlemelerden oluşmaktadır. Dinleyicileri adeta bir büyüye tabi tutarak çeken giriş tekerlemeleri, dinleyicinin ilgisini çekmekle beraber, birbirine zıt ifadelerle oluşturulan "farklı dünyanın" (Bilkan, 2001: 3) kendine ait fiziki ve ruhi normlarını da ikaz etmektedir. "Bir varmış bir yokmuş; Zaman zaman içinde, kalbur saman içinde; Deve tellal iken, horoz imam iken, manda berber iken, annem kaşıkta, babam beşikte iken…" şeklindeki zengin ve canlı bir giriş tekerlemesi Nogay masallarında pek kullanılmayan bir özelliktir. Nogay masallarında, tekerlemeler olayların anlatımında üstlendikleri çok zengin hayal ürünleri olma fonksiyonlarının yanında, olağanüstü fikirleri de öne sürmektedir. Ayrıca giriş formelleri bu formellerden oluşan tekerlemeler Nogay masallarında kısa, sade giriş formeli olma özelliklerini taşımaktadır. Az da olsa tekerlemeli giriş formelleri de kullanılmaktadır. "Bir zamanlar öksüz bir oğlan varmış, bir zamanlar öksüz bir çocuk varmış, bir at varmış, bir yiğit varmış", "evvel zaman içinde, han kızı kadı iken, sığırcık bir büyücü iken, bıldırcın kendi kendini gizliyorken, kurtlar çok sıçıyorken..., bir zamanlar keçiler semizken, han kızı kadıyken ve sığırcık kuşu büyücü iken…" gibi. Aynı olayın tekrar ortaya çıkışında kullanılan bağlayıcı/geçiş formelleri metinlerde pek kullanılmamıştır. Masallarda önemli rolleri olan bu formellerin başlıca görevleri bir olaydan diğerine geçişi sağlamaktır (Sakaoğlu, 1999: 59). Nogay masallarında görülen; "…böylece birkaç gün yürümüşler, bir müddet yürümüş, yaşlı adam bir süre orada kalmış belki bir ay, belki bir yıl, vs." bağlayıcı/geçiş formelleri çok kısa/öz bir biçimde yer almıştır. Bu durum masalların hacminin kısa olmasından kaynaklanıyor gibi görünmektedir.

Masaldaki olayların bir sonuca bağlanması da yine belirli kalıp ifadeler/formeller doğrultusunda gerçekleşmektedir. Anlatıcı kafiyeli sözlerle masalı bağlarken dinleyicilerin kendisine gösterdikleri ilgiyi de dikkate alarak kısa veya uzun olan bir bitiş formeliyle sözlerini bitirir (Sakaoğlu, 1999: 62). Usta anlatıcılar bu tür kalıp sözleri dağarcıklarında sakladıkları için uygun olan bir formelle masalı bitirirler. Ayrıca anlatıcı ne kadar usta olursa olsun herhangi bir formele başvurmadan "çıplak bitiş formeli"[4] ile de masalı bitirebilir.

[4]Çıplak bitiş formeli; Bu formelle masal basit bir şekilde bitirilir. Kahramanlar doğrulukları, çalışkanlıkları ve yiğitliklerinden dolayı ödüllendirilirken kötüler cezaya çarptırılır. Bu tür bitiş formellerinden en çok başvurulanı "yemek içmek" ile ilgili olanıdır.

Bitiş formelleri de masallar içerisinde çok kısa olarak "…mutlu olarak yaşamışlar" gibi ani bitişlerle yer almıştır. Nogay masallarında görülen bitiş formelleri genellikle çıplak bitiş formeli denilen sade, kısa bitiş formelleridir. "…mutlu olarak yaşamaya devam etmiş, mutlulukları artmış ve onlar o yerde kalmışlar" gibi. Dikkat çeken bir nokta ise masalların çoğunda bitiş formellerinden hiçbirinin kullanılmamasıdır. Sakaoğlu bunu usta anlatıcıların olmamasına bağlasa da (Sakaoğlu, 1999: 63) bu durum bölgedeki masal anlatma geleneğinin bir göstergesi olsa gerektir. Ayrıca yaşam biçimi ve coğrafyanın kültürel ürünler üzerindeki etkisi de göz ardı edilmemelidir. Kültür oluşumunu etkileyen pek çok unsur vardır; hızlı değişen sosyal yapı, şehirleşme, modernleşme, göç vb. unsurlar toplumun kültürel yapısının şekillenmesini ve yeniden inşası noktasında etkin güç olarak görülebilirler. Bu bağlamda Nogayların sürekli hareket halinde olan yaşamları, yer değiştirmeleri, yeni kültürel ortamlarla sıkı ilişkileri kültürel ürünlerinin çeşitlenmesine olanak vermiştir.[5] Anadolu masallarında sıkça görülen bazı formelistik unsurlar üç, yedi, dokuz, kırk formelistik sayılarına ilaveten Nogay masallarında diğer sayılar da sıkça kullanılmış, özellikle altı sayısı Anadolu masallarındaki yedi sayısının fonksiyonunu üstlenmiştir diyebiliriz " altı kurt, altı delikanlı, altı aptal vs.".

Masallar dil ve anlatımdaki akıcılığı, kapsamının genişliği, içeriğindeki olağanüstülük ve kahramanlarının ak-kara/iyi-kötü renklerde ifade edilişi ile diğer türlerden farklı yapıdaki metinlerdir. Masallarda görülen ortak bir yön de güzele/güzelliğe ait vasıfların güçlüde, iyide; kötülüğe, çirkinliğe ait vasıfların da kötüde çirkinde toplanmasıdır ki bu özellikleri Nogay masallarında da gözlemlemek mümkündür. Dikkat çekici bir nokta ise Anadolu sahasındaki masallarda görülen "padişah" tipine Nogay masallarında "han"ın karşılık gelmesidir. Birçok masalımızın kahramanı olan padişah, altından veya gümüşten saraylarda oturur, aynada hayalini gördükleri peri kızına âşık olurlar (Yardımcı, 2008: 116), kızlarıyla evlenmek isteyen kahramanlardan yapılması imkânsız şeyler isterler, yapamayınca başlarını uçururlar, aynı zamanda "dile benden ne dilersen" diyecek kadar da cömert ve iyilikseverlerdir. Nogay masallarında aynı fonksiyonu üstlenen tip "han"dır. Bu tip de padişah gibi kahramanları sınavlara tabi tutar, iyilik yapar, don değiştirir, halkı arasında dolaşır vs. Daha önce değindiğimiz gibi kültürel ürünlerdeki motif/tip değişimi; yaşanılan hayat tarzının, coğrafi bölgenin, kültürel etkileşimin sonucudur. Nogayların hanlar tarafından yönetilmesi

[5] Kültürel Değişme ve Sosyal Çözülme için bk. Orhan Türkdoğan Değişme Kültür ve Sosyal Çözülme Birleşik Yay. İstanbul 1996

masal kahramanlarının da "han" etrafında şekillenmesine ve "han" merkezli ürünlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

Sonuç olarak tarihi süreç içerisinde Türk toplulukları, farklı siyasi yapılarda yer almışlar, farklı kültürlerden etkilenmişlerdir. Yozlaşma gibi görünen bu durum aslında bünyeye katılan renk armonisidir/kültürel zenginliktir. İncelemeye esas ola Nogay masallarında bu tabloyu daha net bir şekilde gözlemlemek mümkündür. Aşağıda metinlerini verdiğimiz masallarda görüleceği üzere, sosyal yaşantı ve farklı kültürlerle etkileşim metinlerin içerik (formel motif) ve hacim bakımından değişmesine neden olmuştur.

Örnekler[6]

1-Cesur Oğlak

Bir zamanlar öksüz bir oğlak varmış. İnsanlar ondan bıkmış, dövmüş ve terk etmişler. Oğlak düşünmüş taşınmış ve uzun ot, berrak suların olduğu yerlere doğru yola koyulmuş. Yolda ona damızlık bir teke rastlamış.

-Selamünaleyküm teke.

-Aleykümselam oğlak, nereye gidiyorsun?

-Uzun ot ve berrak suyun olduğu yere.

-Beni de yanına al, ben de seninle gelmek istiyorum.

-Gel öyleyse.

Ve yola koyulmuşlar. Oğlak bir dana görmüş.

-Selamünaleyküm dana.

-Aleykümselam oğlak, nereye gidiyorsun?

-Uzun ot ve berrak suyun olduğu yere.

-Beni de yanına al, ben de seninle gelmek istiyorum.

Ve üçü birlikte uzun ot ve berrak suyun olduğu yere doğru yola koyulmuşlar. Böylece birkaç gün yürümüşler. Teke:

-Ben geri dönmek istiyorum, demiş.

-Eğer geri dönmek istiyorsan doğru yoldan git !

Yolda ona bir kurt rastlamış.

-Selamünaleyküm teke.

[6]Metinler, "Emine Gürsoy Naskali-H.Halen Cumucıca, **Nogaica** Helsinki 1991" adlı eserden çevrilmiş ve daha önce hiçbir yerde yayınlanmamıştır.

-Aleykümselam kurt amca.

-Nereye gidiyorsun?

-Memleketime dönüyorum.

-Başının üstünde ne var?

-Boynuzlarım.

Kurt onu yemiş. Birkaç gün sonra bu kez dana,

-Ben geri dönmek istiyorum, demiş.

-Eğer geri dönmek istiyorsan doğru yoldan git !

Kurt onunla da karşılaşmış.

-Selamünaleyküm dana.

-Aleykümselam kurt amca.

-Nereye gidiyorsun?

-Memleketime dönüyorum.

-Başının üstünde ne var?

-Boynuzlarım.

Kurt onu da yemiş.

Daha sonra altı kurt ve bir tilki oğlağa doğru yaklaşmışlar. Tam yaklaştıkları sırada oğlak bir ağacın dibine yerleşmiş ve oturarak şarkı söylemeye başlamış.

Altı kurt bir kürk eder

Ah benim sevgili aptal kafam

Bir tilki elbise kenarına yeter

Ah benim sevgili aptal kafam

Oğlak şarkısını bitirdikten sonra, altı kurt ve tilki korkmuş ve kaçıp gitmişler. Oğlak da memleketine dönmek için yola koyulmuş. Yolda karşısına kurt çıkmış.

-Selamünaleyküm oğlak.

-Aleykümselam kurt amca.

-Nereye gidiyorsun?

-Memleketime dönüyorum.

-Başında ne var?

-Kurt derilerini gerdiğim gergefim var.

-Uyluklarında ne var?

-Kurt derilerini işlediğim tokmağım var.

-Arkan niye bir ileri bir geri gidiyor.

-Arkamda iki köpek var. Birisi ben dışarı çıkayım diyor, öteki ben diyor. Ama ben onları dışarı bırakmayacağım. Çünkü, kurt amca benim dostum.

Ve kurt kaçıp gitmiş. Oğlak da evine dönmüş, mutlu olarak yaşamaya devam etmiş...

2- Öksüz Çocuk

Bir zamanlar öksüz bir çocuk varmış. Ona kardeşleri bakıyormuş. Kardeşleri onu bir Rus'a hizmetçi olarak vermişler. Çocuk Rusça bilmeden, Rusya'da oraya buraya gidip geliyormuş. Rusların ne söylediğini anlamıyormuş. Ruslarla odun keserken çocuk bir balta bulmuş. Baltayı saklayarak kamış saplarının arasına sokmuş. Bir gece çocuk memleketine kaçmaya karar vermiş. Gece Ruslar uykuya daldığı sırada çocuk bir parça ekmek ve sopayı alıp çiftlikten uzaklaşmış. Yürürken bir kışlık erzak çukuruna düşmüş. Çukurda ağlayarak otururken birkaç Rus gelmiş. Çukurun kenarında durup buğday boşaltmışlar. Çocuk buğday yığınlarının üzerine oturmuş. Ruslar çukurun dolduğunu görünce son parti buğdayı getirmeye gitmişler. Aynı anda çocuk da çukurdan çıkarak kaçmaya başlamış. Ruslar onu görünce "çukurdan bir şeytan çıktı" diye bağırmaya ve onu takibe başlamışlar. Takip edilmesine rağmen çocuk yakalanmamış ve yola düşerek kaçmış. Yeniden yürümeye başlayınca karşısına çıkan beyaz bir şeyden ürpermiş. Ama korkmasına rağmen kaçamamış. Beyaz şeyin yakınına geldiğinde onun beyaz bir örtü olduğunu fark etmiş. Örtüyü eline alıp incelediğinde ucundaki parayı görmüş. Parayı koynuna sokup yürümeye başlamış. Bir müddet yürüdükten sonra bir kaç Rus'a rastlamış. Ruslar o esnada yemek yiyorlarmış. Çocuk Ruslara yaklaştıktan sonra oturmuş. Ruslar ona ekmek vermişler. Çocuk ekmeği yedikten sonra Ruslar ona sataşmaya başlamışlar. Çocuk korkmuş bir vaziyette orada öylece oturuyormuş. Ruslar onun üzerini aramış ve koynundaki parayı bulmuşlar. Çocuğu bir varilin içine sokmuş ve varille birlikte bir arabaya yüklemişler. Ruslar atları arabaya koşup kendileri atla gidince çocuk varille arabadan aşağı yuvarlanarak geride kalmış. Ruslar farkına varamamışlar. Çocuk ağlayarak varilde otururken bir kurt yaklaşarak varile sürtünmeye başlamış. Varil devrildikten sonra kurt durmuş ve çocuk delikten

kurdun kuyruğunu yakalamış. Kurt varili parçalamış. Çocuk varilden çıkarak evine dönmüş ve mutlu bir şekilde yaşamaya devam etmiş.

3- Turna Beyi'nin Hediyesi

Evvel zaman içinde

han kızı kadı iken

sığırcık bir büyücü iken

bıldırcın kendi kendini gizliyorken

kurtlar çok sıçıyorken vaktiyle yaşlı bir adamla yaşlı bir kadın yaşarlarmış.

Yaşlı adam geçimini sağlamak için tuzak kurmak zorundaymış. Bir turna gelip yaşlı adamın tuzağına düşmüş. Yaşlı adam turnaya doğru atılarak onu ellerine almış. Yaşlı adam o sırada yaşlı karısına şöyle demiş.

-Bir bıçak getir onu keselim ! O anda turna dile gelmiş.

-Ne olur beni öldürme! Ben dört cinsi olan bir adamım. Kan çanağım hürmetine bana merhamet et!

Sonunda yaşlı adam turnayı bırakmış. Karısı sinirlenerek yaşlı adama,

-Onu niye serbest bıraktın, demiş. Akşamleyin çorba içtikleri sırada şöyle demiş;

-Biraz eğlenecektik.

Kadın günde bir kez demiş, iki kez demiş, üç kez demiş ve adam karısından bezmiş ve sonunda çıkıp gitmiş.

Yaşlı adam sabahleyin yola çıkmış ve akşamleyin bir hayvan ağılının yanına varmış. Sonra bir evin içine girmiş.

-Selamünaleyküm

-Aleykümselam, hoş geldin ata.

-Niye bu kadar geç geldin ata.

Ona saygı gösterip elini öpmüşler. Yaşlı adam sormuş.

-Bu kimin malı?

-Turna beyinin malı. Bunun üzerine yaşlı adama sormuşlar.

-Nereye gidiyorsun ata ?

-Vallahi atam turna beyine.

-Orada ne yapacaksın?

-Vallahi turna beyi benim tuzağıma yakalandı. Ben geçimini bu tuzaklardan sağlayan biriyim. Turna bana yalvardı. Kan çanağın hürmetine bana merhamet et. Ben dört cinsi olan bir adamım. Eğer bunlardan istersen sana veririm, dedi. Kendisini bağışlamamı istedi. Onun için serbest bıraktım. Bu yüzden turna beyine gidiyorum.

O esnada bir dana kesmişler ve yaşlı adama ikram etmişler.

Sabahleyin erkenden yola koyulmuş. Bir müddet yürümüş ve akşam karanlığında bir at sürüsünün yanına varmış. Bir evin içine girmiş ve sormuş;

-Bu at sürüsü kimin?

-Turna beyinin at sürüsü, diye cevap vermişler.

-Böyle yola çıkmış nereye gidiyorsun ata?

-Turna beyine gidiyorum.

-Turna beyini ne yapacaksın ata?

-Vallahi, turna beyi benim tuzağıma düştü. Turnayı tam bıçakla kesecektim ki, turna bana yalvardı. Beni serbest bırak. Eğer dört cinsimden hangisini istersen veririm, diyerek kendisini bağışlamamı istedi.

Ertesi sabah koyunlardan bile önce oradan uzaklaşmış. Ve yoluna devam etmiş. Akşam karanlığında bir koyun sürüsünün yanına varmış.

-Bunlar kimin koyunları, diye sormuş.

-Bunlar turna beyinin koyunları. Turna beyi benim bir oğlum idi. O turna beyi dört cins hayvanından bana verecek. Bu yüzden oraya gidiyorum. O esnada ona şöyle demişler;

-Turna beyi dört cins malından sana birini verir. Ama onun "masa donan" denilen küçük masası var. Onu iste. Onu vermeyeceği için sana bir cins malını verir. Bununla birlikte "masa donan" da verir.

Yaşlı adam ertesi sabah erkenden yola koyularak turna beyine varmış.

-Selamünaleyküm balam!

-Aleykümselam ata, hoş geldin, hoş geldin ata. Niye böyle geç geldin?

Ona saygı gösterip elini öpmüş. Yaşlı adam bir süre orada kalmış. Belki bir ay, belki bir yıl ! Ayın bir gününde gece dururken sırtı kaşınmaya başlamış. Kaşınmış, kaşınmış ama kaşıntısı bir türlü geçmemiş. İşte o zaman yaşlı karısını hatırlamış ve geriye dönmek istemiş. Ertesi sabah erkenden uyanmış ve turna beyine giderek şöyle demiş;

-Balam ben geri dönüyorum.

-Ah ata, madem ki geri dönüyorsun, karının (sevdiğinin) neye ihtiyacı var? Diye karşılık vermiş.

-Vallahi balam işittim ki, senin bir "masa donan"ın varmış. Onu ver bana balam!

-Allah Allah ata! Ben sana dört cins malımdan versem malımdan hiç bir şey

verilmemiş gibi olur. Bunlardan veririm, çünkü sen beni çanağın hürmetine bağışladın.

Ama tabii ki, sonunda "masa donan"ı vermiş. Yaşlı adam "masa donan"ı alıp eve doğru koyulduğunda birkaç eski komşusuna rastlamış.

-Kardeşler ! Bu masa bu yerde dursun. Çay içip köyden geri geleceğim , demiş. Köye varınca yaşlı adam arkasına dönüp bağırmış;

-Sakın "masa donan" demeyin !

Yaşlı adam çay içmek için köye gitmiş ve bir eve girmiş. O eve girince, burada kalan komşuları "masacık donan" demişler. O esnada her türlü yiyecek ortaya gelmiş. Bir ondan bir bundan yemişler ve hepsi tıka basa doymuşlar. Yaşlı adamın "masa donan" ını saklamış, yerine başka bir masa koymuşlar. Sonra yaşlı adam gelmiş;

-"Masa donan" dediniz mi, diye sormuş.

-Hayır ata, demedik.

Yaşlı adam masasını almış ve gitmiş. Eve vardığında karısına seslenmiş.

-Yanımda "masa donan" getirdim. Minderi ser, kilimi ser, örtüyü ser. Sonra masayı getirmiş. Karısı minderi sermiş, kilimi sermiş, örtüyü sermiş. Sonra yaşlı adam gelmiş;

-"Masa donan" bizi çok rahat ettirecek. Karısı şöyle cevap vermiş.

-Açlıktan ölecektik, senin "masa donan"ın artık donanmak zorunda. "Masacık donan" demiş yaşlı adam ve masa donanmış. Her tür yiyecekten biraz yemişler ve doymuşlar. Yaşlı adam ve karısı ondan sonra rahat içinde yaşamaya başlamışlar. Mutlulukları artmış ve onlar işte o yerde kalmışlar. Sen de bu yaşlı adam ve karısı gibi ol!

4- Yaşlı Adamla Karısı

Bir zamanlar,

keçiler semizken

han kızı kadıyken,

ve sığırcık kuşu büyücü iken yaşlı bir adam ve yaşlı bir karısı varmış.

Yaşlı adam geçinemiyormuş. Yaşlı adam. "bir yerde bir han var" demiş ve ona gitmek için yola koyulmuş. Yolda bir sudan geçmiş, ikinci sudan geçememiş ve ağlayarak oraya oturmuş. Sonunda suyu geçmeyi başarmış. Yaşlı adam suyu geçtikten sonra karşısına üç yol çıkmış. Yolun tam ortasına oturmuş ve sonra ortadaki yoldan yürümeye başlamış. Uzaktan parlayan bir cisim görünmüş.Görünen cisim altın bir masacıkmış. Yaşlı adam masacığı almış, çuvalına sokmuş ve yoluna devam etmiş.

Yolda ona bir çoban rastlamış. Yaşlı adam çobana sormuş.

-Hangi yol hana gider? Çoban yaşlı adama yolu göstermiş. Bir müddet yürüdükten sonra yaşlı adam bir şehre varmış. Şehirde geceledikten sonra ertesi gün hana evini sormuş. Sonra hanın evine içeri girmiş. Han onu yedirip içirmiş. Sonra han ona sormuş.

-İhtiyar ne için geldin?

-Beni yoksulluktan kurtarasın diye geldim.

-Bugün sabret ihtiyar ! Yarın seni yola salarım ve sana ihtiyacın olan şeyi veririm. Ertesi gün yaşlı adam hanın kapısına varmış ve;

-Ey han ! Geri döneceğim, demiş.

-Madem ki geri dönüyorsun, ihtiyacın olan şey nedir?

-Canıma ne gerek olsun, çünkü ben yaşama imkanı bile bulamıyorum.

-Sana bir çuval altın, bir alaca tay vereyim, demiş han.

Adam altınları çuvala doldurduktan sonra alaca tay bir bok bir altın sıçmış. Daha sonra alaca tayı koşmuş, çuvalı yüklemiş ve geri

dönmeye başlamış. Biraz gittikten sonra yaşlı adam bir köye varmış. Köy çocukları aşık (kemik oyunu) oynamakla meşgul imişler. Çocuklar yaşlı adamın altınlarını almışlar ve yerine aşıkları doldurmuşlar, yaşlı adamı alaca taya bindirip tekrar yolcu etmişler. Yaşlı adam bir müddet gittikten sonra çuvalın kemiklerle dolu olduğunu fark etmiş. Fakat yola devam etmiş. Yürürken karısını evinin önünde görmüş. Kadın ilk olarak birini kocasına peşkeş istemek için göndermiş. Gönderilen adam;

-Karın bir oğlan çocuğu doğurdu, demiş. Yaşlı adam inanmamış. Eve gelmiş. Eve varınca bir kutlama yapmışlar. Yaklaşık üç gün sonra adam karısına oğlunu sormuş. Yaşlı kadın;

-Oğlun bulunur, diye cevap vermiş. Birkaç gün sonra yaşlı adam ava çıkmış, döndüğünde yeniden oğlunu sormuş. Birkaç gün sonra yaşlı adamın oğlu annesine;

-Bana bir han kızı al demiş. Ertesi gün babası bastonunu almış, yola koyulmuş. Bir köprüye varmış. Köprüde bir çocuk ağlayarak oturuyormuş. Yaşlı adam çocuğa sormuş;

-Niye ağlıyorsun? Çocuk;

-Ne anam var ne babam, demiş. Daha sonra hana varmışlar. Han yedirip içirmiş. Yaşlı adama sormuş;

-Niye geldin? Yaşlı adam,

-Kızını oğluma almak için, diye karşılık vermiş. Han yaşlı adama şöyle demiş;

-Eğer kızımı sana verirsem şöhretim zarar görür. O sırada hanın üç kızı orada oturmuştu. Ortanca kız bir elmayı üçe bölmüş, annesine vererek babasına göndermiş. Babası üç elma parçasını almış ve ortadakinden bir kez ısırmış ve onu bir kenara koymuş. Han daha sonra ortanca kızını yaşlı adamın oğluna vermiş. Han bir düğün yapmış ve böylece yaşlı adamla dünür olmuş. Sonra yaşlı adamı yolcu etmiş.

Yaşlı adam geriye dönerken köprüye vardığında bir çobana çocuğu sormuş.

-Çocuk sana geldi, demiş. Yaşlı adamın oğlu evin önünde oturmuş, babasını beklerken babası çıkıp gelmiş. O gece uyuduktan sonra yaşlı adam ertesi gün tarlaya gitmiş. Çocuk annesine sormuş;

-Babam niye bana geldi?

-Bilmiyorum ama geldiğinde sorarım, demiş annesi. Geldiğinde sormuş yaşlı adama ve adam şu cevabı vermiş;

-Han kızını aldım. On beş gün içinde gidip nikâhı kıyacağım.

Yaşlı adamın çocuğu bir yılanmış. Adam oğlunu bir yılan şeklinde görüyormuş. Aradan üç gün geçtikten sonra genç delikanlı, han kızıyla evlenmek için yanına altı delikanlıyı almış ve kırata binerek yola koyulmuş. Daha sonra yaşlı adamın oğlu han kapısına varınca beş yüz asker onu içeri almamışlar. Han,

-Ne oluyor, diye sormuş.

-Damat geldi, demişler. Han;

-Onu içeri alın, demiş. Evin etrafında kavak ağaçlarının üzerinde de üç fener varmış. Damat oraya vardığında baldızları önceden dışarı çıkmış ve sormuşlar;

-Damat kim?

Kıratın üzerinde oturan bir yılanı göstermişler. Bir baldız oraya gitmiş, kız götürmek için yılanı almış. Baldız bağırmış;

-Çabuk kapıyı kapatın ! Sonra delikanlı kıza doğru gitmiş. Kız delikanlıya ;

-Senin gibi yılan bana lazım değil, demiş. Delikanlı kıza;

-Yılan şeklimi yakmayacağına üç kez yemin et, demiş. Kız üç kez,

-Yakmayacağım, demiş. Bunun üzerine delikanlı yılan şeklini terk etmiş. Soyunurken evin içi gündüzden daha aydınlık olmuş. Ve delikanlıyla kız yatmışlar. Delikanlının altından bir saç tutamı varmış.

Kız ertesi sabah erkenden uyanmış ve yılan çehresini ateşte yakmış. Delikanlı uyanmış ve yılan çehresini sormuş; aramasına rağmen bulamamış. Delikanlı kıza şöyle demiş;

-Sen benim değilsin ben de senin... Kız babasına gelmiş;

-Baba ben o delikanlıya gidiyorum, bana yükte hafif erzak ver. Kız deri ayakkabılarını giyinmiş ve yola çıkmış. Yolda ıssız bir eve varmış. Orada bir kaplan karısı tarafından saklanmış. Akşamleyin kaplan gelmiş ve şöyle demiş;

-Burada bir koku var.

-Benim her zamanki kokum, demiş karısı.

-Yukardan kırata binmiş altın saçlı bir delikanlı geçti. Eğer buradan da geçtiyse onu yerim, demiş kaplan.

Kız hemen o evi terk etmiş. Bir müddet gittikten sonra bir eve varmış. Vardığında kaplanın karısı kıza içecek çay vermiş ve onu saklamış. Akşamleyin kaplan gelmiş ve şöyle demiş;

-Burada bir koku var !

-Bu öyle özel bir koku değil, benim her zamanki kokum, demiş karısı. Ertesi gün kaplan gitmiş. Kaplanın karısı bu kızı uyandırmış, bir bardak çay verip yolcu etmiş.

-Çabuk git, eğer kaplan seni görürse yer, demiş. Kız bir suya varmış, durmuş. Bu arada kaplan kızın izlerini takip etmiş ve kızın ardından yetişmiş. Kız suya girmiş. Su kızın önünde açılmış ve arkadan kucaklamış götürmüş. Böylece kaplandan kurtulmayı başarmış. Suyun öte yanında kız delikanlıya gitmeye koyulmuş. Kız yaşlı bir kadından su istemiş ama yaşlı kadın öyle vurmuş ki, kızın gözleri kör olmuş. O esnada delikanlı onu görmüş ve şöyle demiş;

-Bir pazardan merhem al ve zehir de getir, kızın gözlerini iyileştireyim.

İyileştirmiş de. Yaşlı kadını öldürmüş ve kızı eş olarak almış.

5- Ejderha Öldüren

Eski zamanlarda bir yiğit varmış. Bir gün bu yiğit çıkıp çalışmaya gitmiş. Tam gidiyormuş ki bir Nogay gelmiş ve;

-Nereye gidiyorsun, demiş. O da Nogay'a;

-Bir tay alacağım, demiş. Sonra tayı satın almış ve hana gitmek için yola koyulmuş. Bir müddet sonra bir şehre varmış. Oraya varınca dört gün şehirde kalmış. Bir yaşlı kadın onu evlatlık almış. Yiğit o şehirde iki ay kalmış. Orada kaldığı süre boyunca zengin bir adam yiğide her Çarşamba bir kız getirmiş. Yiğit sormuş;

-Bana her Çarşamba bir kız getirilmesinin anlamı ne?

-Bir ejderha her gün iki üç çocuğu yiyor, diye karşılık vermiş zengin adam. Bunun üzerine yiğit sormuş;

-Niye çocukları ona veriyorsunuz? Zengin adam;

-Eğer vermezsek bizi yaşatmaz, demiş. Yiğit;

-Ejderhayı öldürmeniz gerekirdi, demiş. Zengin adam yiğide;

-Ejderhayı öldürecek gücümüz yok, diye cevap vermiş. Yiğit;

-Ben onu öldürürüm, demiş.

-Onu öldürürsen bizim için iyi olur, demiş han. Bu azgın ejderha bizi yaşatmayacak, onu öldürürsen çok memnun olacağız, diye eklemiş. Han daha sonra da yiğide;

-Eğer onu öldürürsen sana dua ederim. Malımın yarısını sana veririm.

Yiğit bir Çarşamba günü yaya olarak yola koyulmuş. Ejderhanın yukarıdan geldiğini görmüş. Yiğit kapının arkasına saklanmış. Ejderha yiyecek bir şey bulmuş. Yiğit durup bakmış. Sonra geri dönmüş, eve gelmiş. O akşam evde kalmış, ertesi gün şafakta kalkmış, atını eyerlemiş, keçesini giymiş, başlığını takmış, atına binerek ejderhaya doğru yola çıkmış. Yolda atından inmiş ve yere yatmış. Öğle vakti ejderha gelmiş. Yiğit ata binmiş ve orada ejderhayı parçalamış. Dört başını uçurup onu öldürmüş. Ejderhayı öldürdükten sonra hana gitmiş. Han ona;

-Çok memnun oldum, gel benim kan akrabam ol, demiş.

-Peki öğle olsun, diye karşılık vermiş yiğit.

-Sana hayvan ve at vereceğim. Ejderhayı öldürmenden çok memnun oldum.

6- Mucize İlaç (Versiyon 1)

Bir at varmış. Bir yiğide aitmiş. Yiğidin hasta yatan bir annesi varmış. Yiğidin iki üç de kardeşi varmış. Yaşlı kadın onlardan en büyüğüne;

-Bir handan bana ilaç getir, ölüyorum demiş. Yiğit gitmiş.

Bir müddet yürümüş, yolda yiğidin önünde bir ev belirmiş. Yiğit attan inmiş ve orada çay içmiş. Evin sahibi yiğide;

-Hanın evini bulamazsın, demiş. Ardından, bu at uyuzlu, benim atıma bin, demiş. Yiğit atını orda bırakmış, o tırıs ata eyer vurmuş, binip gitmiş. Bir kavşağa rastlamış, orada yol birkaç kısma ayrılıyormuş. Sağa giden yola girmiş. Atı koşmaya başlamış, yiğit ardından koşup yakalamış ve binmiş. Sonra yoluna devam etmiş ve bir şehre varmış. Şehre girmiş ve sormuş;

-Hanın evi nerede? Bir genç;

-Hanın evi budur, demiş. Yiğit gitmiş hanın huzuruna çıkmış. Han sormuş;

-Niye buraya geldin? Yiğit;

-Annem bir yıldır hasta hanım, sizin yardımınıza ihtiyacımız var. Han;

-Sana çok iyi bir ilaç vereyim, demiş ve sözünü ettiği ilaçlardan vermiş. Yiğide;

-Geceyi burada geçir, demiş. Yiğit atını çayıra salmış. Daha sonra han o yiğidi evine davet etmiş. Han sormuş;

-Annenin neresi ağrıyor? Yiğit cevap vermiş;

-Omuzları...

-Bunun için ilaç yok, bir başka ilaç hazırlamak gerekli, demiş han. Bunun üzerine han bir askerden kartal pisliği bulup getirmesini istemiş. Askerde ava gitmiş ve getirmiş. Han;

-Onu suya koy ve nemlendir, demiş. Han ilacı hazırlamış ve yiğidi çağırmış. Han yiğide;

-Anneni dışarı çıkar ve hasta sırtına bunu her gün sür, demiş. Yiğit ilacı alıp dışarı çayıra çıkmış. Atını çağırmış yanına ve onu eyerlemiş. Sonra bakmış ki, orada bir topluluk var. Yiğit sormuş;

-Bu topluluk nedir?

-Bir hanın düğün alayı, demişler. Yiğit bir gidip bakayım, demiş. Gitmiş bakmış ki orada bir savaş var. Bir asker beş yüz savaşçıyı öldürmüş. Han kızı yiğidi yanına çağırmış ve şöyle demiş;

-Yiğit, sen bizim askeri yenebilir misin? Yiğit;

-Başarırsam yenebilirim, başaramasam ne olacaksa olsun, demiş. Kız;

-Savaş, öyleyse, demiş. Yiğit savaşmış ve hanın askerini yenmiş. Kız;

-Yiğit, gerçekten beş yüz savaşçıyı yendin. Yiğit;

-Allah öyle diledi, onları yendim, demiş. Han kızı;

-Senden çok memnun oldum, kardeşlerimden birini sana vereyim, razı mısın? Yiğit;

-Razıyım, demiş. Han kızı kız kardeşini yiğide vermiş. O da kızı atının terkisine almış ve eve dönmüş.

Yiğit bir eve varmış. Ev sahibesi;

-Bu nedir? diye sormuş.

-Han kızını aldım, demiş. Orada bir çay içmiş ve yiğidin atı onu başka bir eve götürmüş.

-Han kızını almayı nasıl başardın, demişler. O da;

-Hanın askerlerini yendim, demiş. Sonra bir çay daha içmiş yiğit, atına binmiş. O ev yolundayken annesi yanındakilere sormuş,

-Oğlum gecikti, gelmedi mi?

-Anneciğim oğlun yaklaşıyor, demişler. O anda yiğit eve varmış. Annesi;

-Bana seni görmek nasip oldu, demiş.

-Anneciğim, han sana ilaç gönderdi. Bir gün sonra sırtına günde iki kez sür, demiş yiğit. Yiğit için bir şölen ve düğün yapılmış, arkadaşları onun onuruna güreş tutmuşlar.

7- Mucize İlaç (Versiyon II)

Eski zamanlarda

keçiler semizken

han kızı kadıyken

bir çoban varmış.

Çoban varlıklıymış. O çobana bir yiğit gelmiş. Yiğit;

-Koyunlarından bana sat, demiş. Ama çoban koyun satmamış. Yiğit eve dönmüş, annesine;

-Satmadı, demiş. Kadın "ne yapacağız" diye düşünüp taşınmış. Yiğidin küçük kız kardeşi hastaymış, annesi şöyle demiş;

-Git, handan ilaç getir! Yiğit ata binmiş ve hana doğru yola koyulmuş. Yolda altı yüz asker önüne çıkmış ve yiğide;

-Seni öldüreceğiz, demişler.

-Sizin elinizden ölüm gelmez, diye karşılık vermiş yiğit. Yanına gelip şöyle demişler;

-Sen bizi öldüremezsin! Çatışmada yiğit onlardan beş yüzünü öldürmüş, yüzü kaçmış. Şimdi nerede kalacağım, diye düşünmüş ve eve dönmeye karar vermiş, korku içinde eve dönmüş.

İki gün yol gitmiş. Eve vardığında şöyle demiş;

-Anneciğim senin isteğini yerine getiremedim. Yolda askerlere rastladım. Onlardan beş yüzünü öldürdüm, yüzü kaçtı. Nerede kalayım diye düşündüm ve eve döndüm. Annesi ise;

-Kız kaçtı, demiş, üç gün aradım ama bulamadım. Yiğit;

-Onu ne diye dışarı bıraktın, demiş. Yiğit üç gün evde kalmış, üçüncü gün çevreyi aramaya çıkmış. O esnada "onu bulursam öldürürüm" diye sesleniyormuş. Ormanda dolaşmış ve onu bulamamış. Ormandan dönmüş ve bir sazlığa girmiş. Oraya vardığında su kıyısında yabancı bir çocuk oturuyormuş. Yiğit çocuğa sormuş;

-Ne yapıyorsun? Çocuk;

-Sana ne söyleyeyim, demiş.

-Söyle kız kardeşimi gördün mü? Çocuk;

-Evet, onu gördüm, demiş.

-Onu nerede gördün?

-Söyleyeyim git. Yiğit gitmiş ama bulamamış.

Geri döndüğünde yiğit çocuğun yanına varmış ve;

-Çocuk git ve onu benim için bul, demiş. Çocuğu almış ve yola koyulmuş. Oraya vardıklarında çocuk işaret etmiş;

-Bak ! Yiğit o yere üç bekçi koymuş. Gece kız kardeşinin bulunamadığını anlamış. Ertesi gün tekrar çocuğu almış ve gelmiş;

-Onu bul ! Onu bulmazsan seni öldürürüm, demiş. Çocuk ağlamış;

-Onu burada gördüm, demiş. Yiğit çocuğu bırakmış. Geri dönerken üç adamı o yerde bekçi koymuş. Eve vardığında karısının su almaya gittiğini görmüş. Karısı yiğide demiş;

-Onu buldun mu?

-Bulamadım, demiş yiğit. Kadın yiğide;

-Üç adam kızı alıp bir arabayla kaçtılar, demiş. Bunun üzerine onların peşine düşen yiğit arabanın izini takip etmiş ve onları ormanlık bir yerde bulmuş, hepsini öldürmüş.

8- Altı Aptal ve Kurnaz

Evvel zaman içinde

han kızı kadı iken

sığırcık bir büyücü iken

bıldırcın kendi kendini gizliyorken

kurtlar çok sıçıyorken altı aptal ve bir kurnaz varmış.

Kurnaz bir gün ava çıkmış. Bir tavşana binip ötekini götürüyorken altı aptal kurnazın evine gelmişler, kurnazın karısına sormuşlar;

-Kurnaz nerede? Karısı;

-Ava gitti, demiş. Sonra kurnazın peşinden gitmişler ve onun nasıl avlandığını seyretmişler.

-Selamünaleyküm akıllı.

-Aleykümselam aptallar!

-Altında ne var?

-Atım.

-Eteğinde ne var?

-Tavşanım.

-Onunla ne yapıyorsun?

-Onu serbest bırakacağım eve dönecek. Gidecek ve çay demletecek.

-Öyleyse bırak gitsin! Canımız çay içmek istiyor. Kurnaz tavşanı bırakmış. Tavşan doğrudan onun evine gitmiş. Onlar da gitmiş ve çay içmişler.

Sonra aptallardan biri kurnazdan tavşanı satın almak istemiş;

-Onu bana ver! demiş.

-Vallahi kardeşim, tavşanım satılık değil, mademki onu istiyorsun başka çare yok. Böylece tavşanı vermiş. Aptal tavşanı alıp götürmüş. Eve gelmiş karısına;

-Ava gideceğim ve tavşanı geri göndereceğim. Tavşan geldiğinde çay demleyeceksin, demiş. Aptal böylece ava çıkmış. Bir müddet avlandıktan sonra tavşanı eve göndermiş. Ama tavşan eve gelmemiş. Aptal eve döndüğünde bir de bakmış ki, ne tavşan var ne de çay. Aptal arkadaşlarını alıp kurnazın yanına gitmiş ve sormuş;

-Kurnaz nerede? Kurnaz da o sırada bir horozun nefes borusunu almış, karısının boğazına yerleştiriyormuş. Karısına;

-Ben aptallarla geldiğimde "ben çay demle" diyeceğim, sen de çay yok diyeceksin. Aptallar kurnazın yanına gelmişler. Bir müddet avlandıktan sonra kurnaz karısına;

-Çay demle, demiş. Karısı;

-Çay yok, demiş. Kurnaz yerinden kalkıp karısını bıçaklamış. Kurnaz kamıştan bir boru yapmış ve karısının arkasından (makatından) üflemiş. Kadın hemen ayağa kalkmış ve çay demlemiş. Aptallar;

-Kamışı ver, demişler. Kurnaz;

-Vereyim, demiş. Aptallar kamışı alıp gitmişler. Gidip altısı da karılarını bıçaklamışlar. Kamışla arkalarından üflemişler. Ama karıları canlanmamışlar. Sonra kurnazın yanına gelmişler.

Kurnaz bu sırada bir arabayı kömürle doldurmuş bir hana gidiyormuş. Kurnaz hanın yanına varmış ve şöyle demiş;

-Bir araba dolusu altınım var. Ama bakarsan kömüre dönüşür. Bunu senin altınınla değiştirmek istiyorum. Han;

-Boşalt, demiş. Kurnaz bir araba dolusu altını almış, eve dönmüş. Yolda kurnaza aptallar rastlamışlar.

-Nereden geliyorsun? demişler.

-Oraya bir araba dolusu kömür götürdüm, yerine bir araba dolusu altın getiriyorum. Şimdi hemen oraya gidin, demiş. Altı aptal eve gitmişler. Arabalarını çıkan kömürü yükleyerek yola çıkmışlar. Bir şehre gelmiş ve şöyle demişler;

-Altına karşılık kömür veriyoruz. Şehir ahalisinin tamamı ellerine birer sopa alarak aptalları dövmüşler. Aptallar arabalarını bırakıp kurnaza gelmişler. Onu öldürmek istiyorlarmış.

Kurnaz karısına;

-Irmağın kıyısına gidiyorum, demiş. Altı aptal geldiğinde o, ırmağın kıyısına doğru yola koyulmuş. Orada yaşlı bir koyun çobanı görmüş ve çobana;

-Ata koyunların ırmağın hangi tarafından su içiyorlar, demiş. Yaşlı adam yerini göstermiş. Kurnaz yaşlı adamı kaldırıp suya fırlatmış. Kendi elbiselerini çıkarıp suya batırmış. Aptallar gelmişler ve kurnaza şöyle demişler;

-Kurnaz burada ne yapıyorsun?

-Sudan koyun çıkarıyorum, demiş.

-Onları ırmağın hangi tarafından çıkardın, diye sormuşlar. Kurnaz derin bir yeri göstermiş ve "tek tek girin" demiş. Birisi suya girmiş batmış ve kaybolmuş. Kurnaz onlara;

-Bakın o koyunları getirmeden gidiyor. Siz de suya girin, demiş. Hepsi yüzerek gitmiş ve ölmüşler. Kurnaz evine dönmüş, hem koyun hem altın zengini olmuş ve rahat şekilde hayatını sürdürmüş.

9-Üç Han Oğlunun İmtihanı

Bir hanın üç oğlu varmış. Hanın yakınlarda yaşlı bir komşusu varmış. Bu yaşlı adamın iki kızı varmış. Hanın oğulları münakaşa etmişler. Birincisi "ben alacağım" demiş. İkincisi "ben alacağım", üçüncüsü de "ben alacağım", demiş. Sonunda ok atmaya başlamışlar. Kimin oku yaşlı adamın evine ulaşırsa kızları o alacakmış. En büyüğü atmış, ok yaşlı adamın evine ulaşmış. Ortanca atmış, onunki de yaşlı adamın evine ulaşmış. En küçüğü atmış, onun oku evin üzerinden güneye uçmuş.

En küçük oğul okunun peşinden gitmiş. Yolda bir tepeye varmış. Okunu orada bulmuş. Tepenin zirvesinde oturmuş. Birden bire bir maymun oraya gelip konuşmuş;

-Damat geldi, demiş. Genç adamı iyi ağırlamışlar. Daha sonra genç adam gitmek istemiş. Maymunlar ona bir maymun, ceviz ve bir köpek yavrusu vermişler. Genç adam maymunu, cevizi almış, peşinden gelen köpeğe isim vermiş. Sonra babasının evine gelmiş. Sinirli bir şekilde cevizi yere vurmuş. Bunun üzerine güzel bir ev olduğunu görmüş. Daha sonra evin içine girmiş. Orada bir gün kalmış, iki gün kalmış sonra han oğullarını çağırmış. Düğün hazırlıklarına başlamışlar.

Genç ağlayarak hana gitmiş, hanın huzuruna çıkmış. Han oğullarına ;

-Meyve dolu bir tabak getirin, demiş. Oğulları;

-Tamam, demişler. Han gitmiş, oğulları eve geri dönmüşler. Genç ağlayarak eve gelmiş.

-Niye ağlıyorsun, diye sormuş karısı.

-Han, meyve dolu bir tabak getirin, birini yediğinde yerinde başkası çıkacak dedi, demiş genç. Karısı;

-İyi artık ağlama, demiş. Bir gün en büyük oğul meyve dolu bir tabak getirmiş. Aynı şekilde ortanca getirmiş. En küçük oğul da getirmiş. Sonra han en büyük oğlunun meyvelerini almış ve yemiş. Ama yerine yenisi çıkmamış. Ortanca oğlunun meyvelerini yemiş, onunkiler de çoğalmamış. Sonra küçük oğlu meyvelerini sunmuş. Han meyveleri almış ve birini yemiş, hemen yerine bir tane gelmiş. Han yemiş yemiş ama meyveler bitmek tükenmek bilmemiş.

Bunun üzerine han çocuklarına ;

-Bijelci eldivenleri diktirin ve buraya getirin, demiş. Oğulları geri dönmüşler. Küçük oğlan eve gelmiş ve ağlamış. Karısı;

-Niye ağlıyorsun, demiş. Oğlan;

-Han bijelci eldivenleri getirin, dedi, onları nerede bulacağız, diye cevap vermiş. Karısı;

-Eldivenler bulunabilir, demiş. Bunun üzerine küçük oğulun karısı köpeği en büyük oğulun evine göndermiş.

-Git ve önlerinde ne var bak, demiş. Köpek gitmiş. Diğer kadınlar köpeğe sormuşlar;

-Sahibin ne yaptı? Köpek cevap vermiş;

-Benim tüylerimden bijelci eldiveni dokudu.

-Tüylerinden bize de ver, demişler.

-Hayır, sahibim beni döver, demiş. Onlar da;

-Biz öyle alırız ki o hiç fark etmez, demişler. Ve köpek vermiş. Onlar köpeğin tüylerini almışlar ve ondan bijelci eldivenlerini örmüşler. Köpek eve gelmiş. Küçük oğulun karısı sormuş;

-Ne yaptın? Köpek cevap vermiş;

-Tüylerimden aldılar. Kadın;

-Çok mükemmel, demiş.

Han oğullarını huzuruna çağırtmış. Büyük ve ortanca oğlu köpek tüylerinden örülmüş bijelci eldivenleri getirmişler. Ama en küçük oğlu hakiki bijelci eldivenleri getirmiş. Sonra evlerine geri dönmüşler. Han oğullarını bir daha çağırmış. Oğulları gelmişler. Han;

-Üç gün sonra gelinler gelecek, demiş. Oğulları geri dönmüşler. En küçük oğul eve gelmiş ve ağlamış. Karısı;

-Niye ağlıyorsun, demiş. Çocuk;

-Çocuk han onları çağırmış, demiş. Karısı;

-Çok güzel, demiş. Bunun üzerine köpeği diğer kadınlara göndermiş ve köpeğe;

-Haydi git, onlar sana sahibinin ne yaptığını soracaklar. Onlara sahibim "kızarmış yağlı hamur hazırlıyor, hana gidecek, her iki omuzuna bu yağdan sürmüş, acıktıkça bundan yalayacak, böyle söyle, demiş.

Böylece diğerleri de yağlı hamur hazırlamış ve omuzlarını bununla yağlamışlar. Daha sonra hanın huzuruna gitmiş ve omuzlarını yalamışlar. Han;

-Geri dönün, demiş. Bunun üzerine küçük oğulun karısı gelmiş. Maymun şeklini atmış. Dünyada ondan daha terbiyeli kimse yokmuş. Gelmiş ve hanın elini tutmuş. Küçük oğul karısına bakmış. Sevinç çığlıkları atarak eve gitmiş, evde maymun şeklini görmüş ve ateşte yakmış. Gencin karısı handan izin istemiş;

-Eğer izin verirse geri dönerim. Han;

-Geri dönebilir, demiş. Karısı bunun üzerine eve gelmiş. Gence sormuş;

-Benim maymun çehrem nerede? Aramasına rağmen onu bulamamış. Karısı bir güvercine dönüşmüş ve uçup gitmiş.

KAYNAKÇA

ALPARLU, Mehmet (2007) **Nogaylar** Değişim Yay. İstanbul.

BİLKAY, Ali Fuat (2001) **Masal Estetiği** Timaş Yay. İstanbul

BULGAROVA, Meryem vd. (2002) *"Nogay Halkının Tarihi ve Edebiyatı"* **Türk Dışındaki Türk Edebiyatları Antoloji - Nogay Edebiyatı-** Kültür Bak. Yay. C. 21 Ankara s. 15-18

GÜLLÜDAĞ, Nesrin (2003), *" Nogay Atasözleri*" **Diriözler Armağanı** Ankara s. 329-352

NASKALİ, Emine Gürsoy- H. Halen (1991), **Cumucıca, Nogaica** Helsinki

MAHMUT Nedret (1986) *" Dobruca ve Kuzey Kafkas Nogaylarının Folkloru Üzerine Genel Bir Bakış"* **III. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri** C. 1, Ankara s. 187-194

SAKAOĞLU, Saim (1999) **Masal Araştırmaları** Akçağ Yay. Ankara

TÜRKDOĞAN, Orhan (1996) **Değişme Kültür ve Sosyal Çözülme** Birleşik Yay. İstanbul

YARDIMCI, Mehmet (2008) **Türk Halk Edebiyatında Anlatmaya Dayalı Türler** Ürün Yay. İzmir

YILAR, Ömer (2006) **Halkbilimi ve Eğitim** Pagem A Yay. Ankara

ORHUN ABİDELERİNDE İYELİK, BELİRTME VE YÜKLEME HÂLİ

Cahit BAŞDAŞ[*]

ÖZET

Üçüncü teklik şahıs iyelik eki, Türk dilinin işlevsel eklerinden biridir. Ekin şekli ve işlevleriyle ilgili görüş ayrılıkları, henüz tam olarak giderilememiştir. İyelik ekinin hâl ekleriyle kullanılışı esnasında ortaya çıkan /n/ ünsüzü, görüş ayrılığının temelini oluşturmaktadır. İyelik ekiyle hâl ekleri arasında kullanılan /n/ ünsüzü, tarihî metinlerde, bazen doğrudan iyelik eki üzerinde de görülmektedir. Bu durum, iyelik eki ile yükleme hâli arasında karışıklığa neden olmuştur. Sorunun çözümüne katkıda bulunmak amacıyla Orhun Abidelerindeki (Köl Tigin, Tonyukuk 1-2) bütün iyelik ve yükleme hâli örneklerini inceledik. Elde edilen verileri değerlendirilerek eklerin bilinen en eski şekil ve işlevlerini ortaya koymaya çalıştık. Böylece iyelik-belirtme-yükleme ilişkisiyle ilgili tereddütler, bir ölçüde, giderilmiş oldu.

Anahtar Kelimeler: Orhun Abideleri, iyelik, yükleme hâli, belirlilik.

THE POSSESSIVE, DETERMINATIVE AND ACCUSATIVE IN THE ORKHUN INSCRIPTIONS

ABSTRACT

The third person possesive suffix is one of the functional suffixes of Turkish language. Disagreement about form and functions of the suffix can not have been becoming yet. A consonant /n/ that is come into being in

[*]Dicle Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri Bölümü, Diyarbakır, Türkiye, cbasdas@dicle.edu.tr

the course of time is employed the person suffix together with case ending have created foundation of disagreement. A consonant e.g. /n/ there is used between the possesive suffixes and case ending can be directly attached to possessive suffixes in the historical texts. This situation have caused confusion between the possesive suffixes and case ending The proposal of this study is to solve the problem by examining all over the samples of the possessive and accusative in the Orkhun İnscriptions (Kül Tigin and Tonyukuk 1-2). İn this way, it has been removed hesitation about relations of possessive-determinative-accusative.

Key Words: Orkhun İnscriptions, possessive suffix, accusative, determinative.

Giriş

İyelik ekleri *(İng. possessive suffix)*, genel olarak, eklendikleri ismin bildirdiği nesnenin ait olduğu şahıs ya da varlığı gösteren eklerdir. Diğer bir deyişle, şahsın sahip olduğu varlığı veya bir bütünün parçasını belirtirler. Türk dilinde, birinci ve ikinci şahıs iyelik ekleri, sadece zamirlerle (ben, sen) kullanılmakta ve ilgili şahıs zamirinin mülkiyetini göstermektedir. Diğer iyelik eklerine göre çok daha geniş bir kavram ve kullanılış alanına sahip olan üçüncü şahıs iyelik eki ise, şahıs zamirinin yanı sıra, isimler ve diğer zamirle de kullanılmaktadır. Bu bakımdan üçüncü şahıs iyelik ekinin şekli ve işlevleri tartışma konusu olmuştur. Üçüncü şahıs iyelik ekinin zamirle (*o*) oluşturduğu iyelik grubunda (*onun evi, onun gözü*), diğer iyelik eklerinde olduğu gibi, bilinen "sahiplik, bütünün parçası" kavramı bulunmaktadır. Ancak ekin isimlerle oluşturduğu bazı tamlamalarda (*yıldız bağları, koyun sürüsü, vb*.), iyelikten çok "belirlilik" kavramı ön plandadır. Türk dilinde, özellikle üçüncü şahıs iyelik ekinin bilinen görevinin yanı sıra, "belirtme/belirlilik" gibi kavramlar ifade edip etmediği konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. K. Grönbech, "iyelik ekinin aslî görevinin adların belirli şeklini yapmak olduğunu" savunmuş ve eki "harf-i tarif" olarak değerlendirmiştir. (Grönbech 1995: 84). Kazuo Takeuçi'ye göre söz konusu ek, "üçüncü kişi iyelik eki değil, Avrupa dillerindeki harf-i tarif (definite article the la) rolünde veya Balkan dillerindeki belirtme eki gibidir" (Takeuçi 1988: 88). İyelik ekinin "belirtme" işlevi, bazı Türk bilim adamları tarafından da vurgulanmıştır (Korkmaz 2003: 262; Karahan 2004: 1618).

Diğer bir sorun ise "cümlede geçişli fiilin bildirdiği hareketin doğrudan üzerine yüklendiği ismin içinde bulunduğu hâl"i gösteren *yükleme hâli* (*accusative*) *eki*nin işleviyle ilgilidir. Yükleme hâlinin bazı kaynaklarda "belirtme hâli" olarak adlandırılması, yükleme hâli ile "belirtme" kavramları arasındaki ilişkiyi gündeme getirmiştir. K. Grönbech, şu ifadelerle yükleme hâli ekinin belirtme işlevine vurgu yapmıştır: "Konuşucu, dinleyicinin de bildiğini kabul ettiği bir konuyu göz önüne almışsa, daima yükleme hâli ekine yer vermek zorundadır (eğer nesne başka türlü belirlenmemiş ise) Modern ağızların ekserisinde yükleme hâlinin bu kullanılışı tek başına hâkim duruma geçmiştir; o zaman, bu durumda yükleme hâli, bizim harf-i tarifimize tekabül eder" (Grönbech 1995: 136). Benzer görüşler Leyla Karahan ve O. Baba (2001: 18) tarafından da dile getirilmiştir. Karahan, "…ekin görevinin diğer hâl eklerinde olduğu gibi, münasebet kurmak, bağlantı saptamak değil, nesneyi belirli kılmak olduğunu…" savunmuştur (Karahan 1999: 608). Erdoğan Boz ise, "…yükleme ve belirtme terimlerinin ayrı ayrı kavramları karşıladığı…" görüşündedir. (Boz 2007: 105).

Aralarında belirli ölçüde ilişki bulunan üçüncü teklik şahıs iyelik eki ile yükleme hâlinin farklı dönemlerdeki çeşitli kullanılışlarıyla ilgili görüş ayrılıkları, tam olarak giderilememiştir. Özellikle eklerin birlikte kullanılışı [*isim+iyelik+yükleme hâli, isim+iyelik+Ø* (isim+sIn(I)], esnasında ortaya çıkan /n/ ünsüzünün aidiyeti ve işlevi tartışma konusudur. Bilindiği gibi, Çağatay Türkçesi ve devamı durumundaki Özbek, Uygur lehçeleri hariç, Orhun Abideleri ile hemen bütün Türk lehçe ve ağızlarında, üçüncü şahıs iyelik eki ile hâl ekleri arasında */n/* ünsüzü kullanılmaktadır. Bu ünsüz, özellikle tarihî metinlerde, hâl eki almamış belirli nesne durumundaki iyelikli isimler üzerinde de son ses olarak sıkça kullanılmıştır. Söz konusu ünsüzün işlevi ve üçüncü teklik şahıs iyelik ekinin şekliyle ilgili olarak başlıca şu görüşler ileri sürülmüştür:

A. Von Gabain, M. Ergin, Z. Korkmaz A. B. Ercilasun, vd.: *yardımcı ses/zamir n'si* (Ergin 1985: 146; Korkmaz 2003: 260);

O. N. Tuna T. Tekin, G. Gülsevin : *iyelik ekinin bir parçası* (Tekin 1983: 10-17; Gülsevin 1990: 187-190);

E. Gemalmaz : *iyelik sıfatının kalıntısı* (Gemalmaz 1996: 165-172);

C. Alyılmaz : *eski bir iyelik ekinin kalıntısı* (Alyılmaz 1999: 413);

H. W. Choi : *iyelik zamiri* (Alyılmaz 1999: 403-415)

Bu durumda üçüncü teklik şahıs iyelik ekinin şekliyle ilgili iki temel görüş ortaya çıkmaktadır:

1. *+(s)I* : (A. Von Gabain, M. Ergin, Z. Korkmaz, A. B. Ercilasun, vd.)
2. *+(s)I(n)*: (O. N. Tuna, T. Tekin, G. Gülsevin, A. Buran vd.)

Görüldüğü gibi, bilim adamlarının çoğu, iyelik ekinin *+(s)I* ; /n/ ünsüzünün ise *yardımcı ses/zamir n'si* olduğu görüşündedir.

Türk dilinin oldukça geniş bir coğrafyaya yayılmış olması ve tarihî metinlerde kullanılan alfabelerin ünlüler açısından yetersiz oluşu, konunun anlaşılmasını bir kat daha güçleştirmiştir. *İyelik/belirtme /yükleme* kavramlarının şekil ve işlevlerinin tam olarak anlaşılması, aralarındaki ilişkinin daha iyi açıklanabilmesi için, bilinen en eski şekillerin incelenmesi yararlı olacaktır. Bu düşünceden hareketle Türk dilinin bilinen en eski yazılı belgeleri olan Orhun Abidelerini (Köl Tigin, Tonyukuk 1-2) inceledik.

Şekil ve kullanılışlarıyla ilgili önemli görüş ayrılığı bulunmayan birinci ve ikinci şahıs iyelik eklerinin Abidelerdeki örneklerini vermekle yetindik. Şekil ve işlevleri tartışma konusu olan üçüncü teklik şahıs iyelik eki ise daha ayrıntılı biçimde incelendi. Orhun Abideleri taranarak üçüncü şahıs iyelik eki almış bütün örnekler, ekin şekli ve işlevi doğrultusunda sınıflandırıldı. Ayrıca yükleme hâlinin Abidelerdeki ekli/eksiz bütün şekil ve kullanılışları tespit edildi. Elde edilen veriler değerlendirilerek söz konusu eklerin Abidelerdeki şekil ve işlevleri ortaya konularak *iyelik-belirtme-yükleme* ilişkisi açıklanacaktır.

Birinci Teklik Şahıs İyelik Eki

Tespit ettiğimiz bütün örneklerde birinci teklik şahıs iyelik eki *+m*'dir. Ünsüzle biten isimler üzerinde herhangi bir ünlünün kullanılmamış olması, ekin kısa ünlülü olduğunu gösterir. Ünlü uyumu gereği *+(ı)m, +(i)m, +(u)m, +(ü)m* şekillerinde kullanılmıştır.

apa+m "atam" (KT/D-13)

beg+(i)m "beyim" (KT/GB)

bodun+(u)m "halkım" (KT/K-1; KT/K-11; T1/D-4)

eçü+m "amcam"(KT/D-13; KT/D-24;KT/D-31; KT/K-3)

il+(i)m "memleketim" (KT/D-9)

in+(i)m "kardeşim" (KT/D-27; KT/D-30; KT/K-10)

kan+(ı)m "kanım" (T2/D-2)

kagan+(ı)m "kağanım" (KT/D-9)

kang+(ı)m "babam" (KT/D-11; KT/D-15; KT/D-30)

kut+(u)m "bahtım" (KT/D-29)

olg+(u)m "çocuğum" (KT/K-13)

ög+(ü)m "annem" (KT/D-25; KT/D-31; KT/K-9)

singl+(i)m "kardeşim" (KT/D-20)

ter+(i)m "terim" (T2/D-2)

uguş+(u)m "kabilem" (KT/G-1)

ülüg+(ü)m "şansım" (KT/D-29)

yigün+(ü)m "yeğenim" (KT/K-11)

Birinci Çokluk Şahıs İyelik Eki

Ekin her iki ünlüsü de yazıda gösterilmemiştir: *+(ı)m(ı)z; (i)m(i)z; (u)m(u)z; (ü)m(ü)z.*

apa+m(ı)z "atamız" (KT/D-19)

eçü+m(ü)z "atamız" (KT/D-19; KT/D-26)

il(i)m+(i)z "ilimiz" (KT/D-22)

kang+(ı)m(ı)z "babamız" (KT/D-26)

törüm(ü)z "töremiz" (KT/D-22)

İkinci Teklik Şahıs İyelik Eki

Orhun Abidelerinde fazla örneğine rastlanmadı. Aynı satırdan tespit ettiğimiz dört örneğin üçünde ekin ünlüsü gösterilmemiştir. Bu örneklerde ikinci teklik şahıs iyelik eki, ünsüzle biten isimler üzerinde kısa ünlülü *+(I)ng =(I)ŋ* [*+(ı)ng, (i)ng, (u)ng,(ü)ng*] biçimiyle kullanılmıştır:

kan+(ı)ng "kanın" (KT/D-24)

kız ogl+(u)ng "kız çocuğun" (KT/D-24)

urı ogl+(u)ng "erkek çocuğun" (KT/D-24)

Sadece bir örnekte ek ünlüsü /*ü*/ yazıda gösterilmiştir:

süngük+üng "kemiklerin" (KT/D-24)

İkinci Çokluk Şahıs İyelik Eki

Sadece iki örneğine rastlandı. Her iki örnekte de ünlüler gösterilmemiştir. Buna göre ikinci çokluk şahıs iyelik eki *+(I)ng(I)z*

=(I)ŋ(I)z [*+(ı)ng(ı)z, (i)ng(i)z, (u)ng(u)z,(ü)ng(ü)z*]'dır.

oglan+(ı)ng(ı)z+da "çocuklarınızdan" (KT/GD)

taygun+(u)ng(u)z+da " torunlarınızdan" (KT/GD)

Üçüncü Teklik Şahıs İyelik Eki

Üçüncü teklik şahıs iyelik eki, kavram alanının genişliği ve kullanım sıklığı bakımlarından Türk dilinde bütün iyelik ekleri içinde özel bir konuma sahiptir. Orhun Abidelerinde, birinci ve ikinci şahısların tersine, üçüncü şahıs iyelik ekinin ünlüsü, birkaç istisna dışında, her zaman yazıda gösterilmiştir. Genellikle ince olan ek ünlüsü, bir örnek (*törü+sün* KT/D-13) dışında, düz-dardır. (krş. Tekin 2000: 52). Bilindiği gibi Abidelerde kullanılan Runik yazıda düz-dar ünlüler (ı, i), bir işaretle karşılanmıştır. Bu işaret, yanındaki ünsüz ve ünlü uyumu dikkate alınarak "*ı"* ya da "*i"* okunur. Abidelerden tespit ettiğimiz aşağıdaki örneklerden hareketle, ekin şekil ve işlevlerini açıklamaya çalışacağız.

1. +ı/+i; +*si*

Üçüncü teklik şahıs iyelik ekinin isim tabanları üzerinde en çok kullanılan şeklidir. Ek, ünsüzler üzerinde *+ı, +i*; ünlüler üzerinde ise *+si* biçimiyle kullanılmıştır.

atı+si yolug tigin "yeğeni Yolug Tigin" (KT/G-13)

ayguçı+si bilge ermiş "Sözcüsü bilge imiş." (T1/G-3; T1/D-3)

begler+i bodun+ı kop kelti "Beyleri, halkı hep geldi." (T2/B-7)

begler+i bodun+ı tüzsüz üçün "Beyleri, halkı düzensiz (olduğu) için" (KT/D-6)

begler+i yeme bodun+ı yeme tüz ermiş "Beyleri de halkı da dürüstmüş." (KT/D-3)

bodun boguz+ı "Halkın boğazı" (T1/G-1)

buyruk+ı begler+i yime ölti "Komutanları, beyleri yine öldü." (KT/D-19)

buyruk+ı yeme bilge ermiş "Komutanları da bilgeymiş" (KT/D-3)

ıduk yir+i sub+ı ança itmiş "kutsal yeri suyu öylece düzenlemiş."(KT/D-10)

ini+si kagan bolmış "Kardeşi kağan olmuş." (KT/D-4)

Kagan sü+si böri teg ermiş "Kağanın ordusu kurt gibiymiş." (KT/D-12)

kagan+ı alp ermiş "Kağanı yiğitmiş." (T1/G-3)

kagan+ı ölti "Kağanı öldü." (KT/D-20)

kan+ı sü+si tirilmiş "Kağanı, askerleri toplanmış." (T1/K-4)

Kırkız bodun+ı "Kırgız halkı" (T1/K-4)

kişi ogl+ı "insanoğlu" (KT/D-1)

Köl Tigin atı+si "Köl Tigin'in yeğeni" (KT/GD)

körüg sab+ı "haberci sözü" (T1/G-2)

On ok sü+si "On ok ordusu" (T1/K-9)

öz+i ança kergek bolmış "Kendisi öylece vefat etmiş." (KT/D-3)

öz+i yangıldı "Kendisi yanıldı." (KT/D-20)

sab+ı antag "sözü şöyle" (T1/G-2; T1/K-5; T2/B-1)

sab+ı süçig agı+sı yımşak "sözü tatlı, ipekli kumaşı yumuşak" (KT/G-5)

sü baş+ı "ordu başı (komutan)" (T1/K-7)

Tabgaç sü+si "Tabgaç ordusu" (T1/K-6)

Türgiş kagan sü+si "Türgiş kağanının ordusu" (KT/D-37)

Türgiş kagan+ı "Türgiş kağanı" (T1/K-6)

Türk oguz begler+i "Türk Oğuz beyleri"(KT/D-22)

Türk tengri+si "Türk Tanrısı" (KT/D-10)

yagı+si kony teg ermiş "Düşmanı koyun gibiymiş." (KT/D-12)

Örneklerde görüldüğü gibi ünlüyle biten tabanlar üzerinde ekin sadece ince ünlülü *+si* şekli kullanılmıştır. Çünkü kalın ünlü bulunduranlar dahil, bütün örneklerde /s/ ünsüzünün ön damaklı olanı tercih edilmiştir. Ek bu şekliyle damak uyumu dışında kalmıştır. Talat Tekin, ekin diğer kullanılışlarını göz önünde bulundurarak, ünsüzler üzerinde kullanılan şeklin de genellikle ince ünlülü (*+i*) olduğunu savunmuştur (Tekin 2000: 52). Ancak *baş+ı, bodun+ı, kagan+ı, kan+ı, ogl+ı, sab+ı* örneklerinde, kelime sonu *ş, n, l, b* ünsüzleri art damaklıdır. Dolayısıyla iyelik eki, bu kelimeler üzerinde kalın (+ı) olmalıdır.

2. *+ın/+in; +sin* (?)

Üçüncü teklik şahıs iyelik ekinin tartışma konusu olan biçimidir. Çağatay döneminden itibaren doğu (Özbek, Uygur) lehçeleri hariç tutulursa hemen bütün Türk lehçelerinde, iyelik ekinin bilinen (*+I/+sI*) şekli ile hâl ekleri arasında bir /*n*/ ünsüzü kullanılır.

agı+sin+ga "ipekli kumaşına" (KT/G-6)

baş+in+ga "başına" (KT/D-33)

kut+ın+ga "bahtına" (KT/D-31)

sab+ın+ga "sözüne" (KT/G-6)

yaş+ın+ga "yaşına" (KT/D-32)

kişi ogl+ın+ta "insan oğlundan" (KT/D-1)

töpü+sin+te "tepesinde" (KT/D-11)

yalma+sın+ta "örtüsünde" (KT/D-33)

yarık+ın+ta "zırhında" (KT/D-33)

kün ortu+sin+garu "gün ortasına" (KT/G-2)

törü+sin+çe "töresince" (KT/D-13)

Abidelerden tespit ettiğimiz aşağıdaki örneklerde, kendisinden sonra herhangi bir ek kullanılmadığı hâlde /*n*/ ünsüzü, üçüncü teklik şahıs iyelik eki üzerinde yer almıştır. Özellikle tarihî manzum metinlerde, benzer örneklere sıkça rastlanır (DLT'teki örnekler için bk. Boz 2008: 236-241; Dede Korkut'taki örnekler için bk.: Başdaş 2008: 6-13).

bark+in bediz+in ... alkdımız "Evini, eşyasını tamamladık." (KT/KD)

bodun+in sayu ıtımız "Halkını tamamen gönderdik." (T2/B-7)

eb+in barım+in ... kelürti "Evini barkını … getirdi." (KT/K-1)

er+in kop ölürmiş "Adamlarını hep öldürmüş." (KT/K-1)

iç+in taş+in ... bediz urturtum "İçini dışını süslettim." (KT/G-12)

iki+sin özi altızdı "İkisini kendisi aldırdı." (KT/D-38)

il+in altımız "İlini aldık." (KT/D-36)

il+in altımız "İlini aldık." (KT/K-6)

il+in törü+sin alı birmiş "İlini töresini alıvermiş." (KT/D-8)

il+in törü+sin ança kazgantı "İlini töresini böylece kazandı." (KT/D-31)

il+in törü+sin tuta birmiş "İlini, töresini tutuvermiş." (KT/D-1)

illedük il+in ıçgınu ıdmış "yurt yaptığı ili/ilini kaybetmiş" (KT/D-6)

ini+si eçi+sin bilmez erti "Kardeşi, ağabeyini bilmezdi." (KT/D-21)

kaganıng(ı)n sab+in almatin "kağanının sözünü almadan" (KT/G-9)

kaganladuk kagan+ın yitirü ıdmış kağan yaptığı kağanı yitirmiş(KT/D-7)

kagan+in anta ölürtümüz "Kağanını orada öldürdük.(KT/D-38; KT/D-39)

kagan+in tutdumız "Kağanını tuttuk." (T2/B-6)

kan+in bulmayin "kağanını bulmayınca" (T1/B-2)

kan+in ölürtümiz "Kağanını öldürdük." (T1/K-4)

Kırkız kagan+in ölürtümüz "Kırgız kağanını öldürdük." (KT/D-36)

Köl Tigin(i)ng altun+ın kümüş+in agış+ın barım+ın ... taş bitidim "Köl Tigin'in altınını, gümüşünü, servetini, …taşa yazdım." (KT/GB)

on ok sü+sin sületdim "On ok ordusunu gönderdim." (T2/B-8)

sü+sin sançdımız "Askerlerini mızrakladık." (KT/K-6)

Tabgaç at+in tutupan "Tabgaç adını tutarak" (KT/D-7)

tegdük+in ... bilir siz "Eriştiğini bilirsiniz." (KT/D-34)

Türk at+in ıtı "Türk adını bırakmış." (KT/D-7)

Türk törü+sün ıçgınmış "Türk töresini terk etmiş." (KT/D-13)

udluk+in sıyu urtı "uyluğunu kırdı." (KT/D-36)

yabgu+sin şad+in anta ölürti "Yabgusunu, şadını orada öldürdü.(T2/B-6)

Yukarıdaki bütün örneklerde geçişli fiillerle kullanılan iyelikli isimler, belirli nesne durumundadır. Bu nedenle iyelikli isimlerin son ünsüzü /*n*/, kimi dilciler tarafından "belirli nesne durumu/yükleme hâli eki" olarak değerlendirilmiştir (Gabain 1988: 64-69; Tekin 2000: 108-110; Ercilasun 2004: 280-281).

3. +Ø

Özel adların *bodun, kagan, yazı, yış* gibi sözcüklerle oluşturduğu isim tamlamalarında, genellikle iyelik (tamlanan) eki kullanılmamıştır.

Türk begler "Türk beyleri" (KT/G-10)

İzgil bodun "İzgil halkı" (KT/K-3)

Karluk bodun "Karluk halkı" (KT/K-1)

Kıtany ... bodun "Kıtay halkı" (KT/D-28)

Oguz bodun "Oğuz halkı"(KT/D-14; KT/D-28; (KT/K-4)

On ok bodun "On Ok halkı" (KT/D-19)

Sogdak bodun "Sogdak halkı" (KT/D-39)

Tabgaç bodun "Tabgaç halkı"(KT/G-4; KT/D-6) (KT/D-14)

Tarduş bodun "Tarduş halkı" (KT/D-16)

Türk bodun "Türk halkı" (KT/G-6; KT/G-7; KT/G-8; KT/D-6; KT/D-11; KT/K-7; T1/B-1; T1/D-1; T2/G-2)

Tabgaç kagan "Tabgaç kağanı" (KT/K-3)

Türk kagan "Türk kağanı" (KT/G-3)

Tögültün yazı "Tögültün ovası" (KT/G-6)

Şantung yazı+ka "Şantung ovasına" (KT/G-3); (KT/D-17)

Çogay yış "Çogay yaylası" (KT/G-6)

Ötüken yış "Ötüken yaylası" (KT/G-4; KT/G-8)

Kögmen yir "Kögmen yeri" (KT/D-20)

Orhun Türkçesinde *tamlayan/belirten* konumunda bulunan özel adlar, sıfat tamlamasında olduğu gibi, muhtemelen "niteleyici" olarak algılanmıştır. Tamlanan konumundaki kelimeler, özel adlarla belirli duruma geldiğinden, ayrıca üçüncü teklik şahıs iyelik (belirtilen) eki kullanmamış olabilir.

Abidelerde, *üçün* edatıyla kullanılan *+DUK* ekli bazı sıfat-fiiller, üçüncü teklik şahıs iyelik eki almamıştır.

bilig birtük üçün "bilgi verdiği için" (T1/B-6)

bilmedük üçün "bilmediğin için" (KT/D-24)

Tengri küç birtük içün "Tanrı güç verdiği için"(KT/D-12)

Tengri yarlıkaduk üçün "Tanrı buyurduğu için"(KT/D-15)

Yükleme Hâli

Orhun Abidelerinde isimlerin yükleme hâli, *+(I)g* eki ile gösterilmiştir. Ek, ünlü ile biten isim tabanları üzerinde *+g* biçimiyle kullanılmıştır. Ünsüzle biten isimler üzerindeki kullanılışında, ek ünlüsü yazıda gösterilmemiştir. Bu bakımdan ekin kısa ünlülü olduğu ve ünsüzler üzerinde, ünlü uyumu gereği, dört değişkenli (*+ıg, +ig, +ug, +üg*) biçimde kullanıldığı anlaşılmaktadır.

az bodun+(u)g itip "az halkı düzenleyip" (KT/D-19)

az bodun+(u)g üküş kıldım "Az halkı çok kıldım." (KT/G-10; KT/D-29)

bodun+(u)g igideyin tiyin "halkımı doyurayım diye" (KT/D-28)

bodun+(u)g kop almış "Halkı hep almış." (KT/D-2)

ırak bodun+(u)g ança yagutır ermiş "Uzak halkı böylece yaklaştırırmış." (KT/G-5)

ölteçi bodun+(u)g igittim "Ölmek üzere olan halkı dirilttim." (KT/D-29)

yalıng bodun+(u)g tonlug çıgany bodun+(u)g bay kıldım "Çıplak halkı giydirdim; aç halkı zengin kıldım." (KT/D-29)

başlıg+(ı)g yüküntür- "başlıya baş eğdir-" (KT/D-2); KT/D-18)

bilge kişi+g ... alp kişi+g yorıtmaz ermiş "Bilge kişiyi, iyi kişiyi yaşatmazmış." (KT/G-6)

bir er+(i)g ... urdı "Bir eri vurdu." (KT/D-36)

iki er+(i)g ... sançdı "İki eri mızrakladı." (KT/D-36; KT/K-2)

yiti er+(i)g kılıçladı "Yedi eri kılıçladı." (KT/K-5)

illig+(i)g ilsiret- "illiyi ilsiz bırak-" (KT/D-15; KT/D-18)

Baz kagan+(ı)g balbal tikmiş "Baz Kağanı balbal dikmiş." (KT/D-16)

ilteriş kagan+(ı)g ilbilge katun+(u)g töpüsinde tutup "İlteriş Kağan'ı, İlbilge Hatun'u tepesinde tutup" (KT/D-11)

iş+(i)g küç+(ü)g bir- "iş/işi güç/gücü ver-" (KT/D-8; KT/D-9; KT/D-10; KT/D-30)

kaganlıg+(ı)g kagansırat- kağanlıyı kağansız bırak-"(KT/D-15; KT/D-18)

Kırkız+(ı)g uka basdımız "Kırgızları uykuda bastık." (T1/K-3)

Köl Tigin+(i)g ... ıtımız "Köl Tigini gönderdik." (KT/D-40)

Oguz+(u)g ölürteçi "Oğuz'u öldürecek." (T1/G-3; T1/K-6)

ol sab+(ı)g alıp "O sözü alıp" (KT/G-7)

ol sab+(ı)g eşidip "sözü işitip" (T1/K-9)

tıl+(ı)g sab+(ı)g alı olur "Haberciyi, sözü alıp otur." (T1/K-8)

tizlig+(i)g sökür- "dizliyi çöktür-" (KT/D-2; KT/D-15; KT/D-18)

yabgu+g şad+(ı)g anta birmiş "Yabguyu, şadı orada vermiş" (KT/D-14)

yagı+g baz kılmış "Düşmanı (kendine) tabi kılmış." (KT/D-15)

İyelik eki almadan özel adlarla tamlama oluşturan *bodun, kagan, ögüz, yış* gibi sözcükler, geçişli fiillerle kullanıldıklarında, doğrudan *+(I)g* eki alırlar.

Kırkız bodun+(u)g uda basdımız "Kırgız halkını uykuda bastık." (KT/D-35)

Kırkız bodun+(u)g yaratıp "Kırgız halkını yaratıp" (KT/D-20)

Türgiş bodun+(u)g uda basdımız "Türgiş halkını uykuda bastık." (KT/D-37)

Türk bodun+(u)g ança kondurtum "Türk halkını öylece yerleştirdim." (KT/D-21)

Türk bodun+(u)g yiçe itdi "Türk halkını yeniden düzenledi." (KT/D-16)

Kırkız kagan+(ı)g balbal tikdim "Kırgız kağanını balbal diktim." (KT/D-25)

İrtiş ögüz+(ü)g keçe "İrtiş Nehrini geçerek" (KT/D-37)

yinçü ögüz+(ü)g keçe "İnci Nehrini geçerek" (KT/D-39; T2/B-9)

Altun yış+(ı)g ... aşdımız "Altun Yaylayı/yaylasını aştık" (T1/K-11)

Kadırkan yış+(ı)g aşa "Kadırkan Yaylasını aşarak" (KT/D-21)

Orhun Abidelerinde yükleme hâli eki, zamirler üzerinde pek kullanılmamıştır. Tespit edilen iki örnekte ek sadece birinci şahıs zamirleri üzerinde *+i* ve *+ni* biçimlerinde kullanılmıştır.

bin+i ... ölürteçi "beni öldürecek" (T1/G-3)

biz+ni ölürteçi "bizi öldürecek" (T1/K-6)

İyelik-Belirtme-Yükleme İlişkisi ve Değerlendirme

Bilindiği gibi bazı dillerde "belirtme/belirlilik" (*determined*) için (*İng. the, Fr. le, Ar. el, gibi.*) ayrı bir belirlilik takısı/eki (*harf-i tarif, definite suffix*) kullanılmaktadır. Bildiğimiz kadarıyla, Türk dilinin herhangi bir döneminde *belirtme/belirlilik* kavramını ifade etmek için ayrı bir ek kullanılmamıştır. Özel bir *belirtme/belirlilik* ekinin kullanılmamış olması, Türkçede belirlilik kavramının bulunmadığı anlamına gelmez. Çünkü Türkçede de belirli ve belirsiz isimler, nesneler söz konusudur. Öyleyse bu kavramın nasıl ifade edildiği sorusuna cevap aramak gerekir.

Türk dilinde başlıca iki tip "belirtme" söz konusudur.

1. *Cümlede belirtme*
2. *Kelime grubunda belirtme*

Cümlede geçişli fiilin doğrudan etkilediği kişi ya da nesne, yükleme hâli ekini alarak yüklemin anlamından uzaklaşır ve belirli duruma gelir (*Kapı+yı açtı*). Böylece yükleme hâli eki, üzerine geldiği nesnenin doğrudan yüklemden etkilendiğini göstermekle kalmaz; aynı zamanda nesneyi *belirli/belirtili* hâle getirir (krş. Grönbech 1995: 135-136).

Kelime gruplarında (isim tamlaması, iyelik grubu) ise isimler, başlıca ilgi hâli ve iyelik eklerinin yardımıyla belirli duruma getirilir. Belirtili isim tamlamalarında kullanılan ilgi eki, tamlayanı bağımsızlaştırarak belirliliğin derecesini arttırır. Her tamlamada olduğu gibi, ilgi eki almamış belirsiz/belirtisiz isim tamlamalarında da (*ör. oda kapısı*), kısmen belirlilik kavramı vardır. Bu nedenle her tamlamada ikinci unsur (*ör. kapısı*), *belirtilen* olarak adlandırılır.

İsimin anlamını daraltarak kısmen belirlilik kazandıran başka kelime grupları da vardır. Bu kategoride başta sıfat tamlamaları olmak üzere, *birleşik isim, unvan grubu* sayılabilir (krş. Karahan 2004: 1618). Sıfat tamlamalarında, ikinci unsur doğrudan sıfat tarafından belirtildiği/nitelendirildiği için ayrıca bir ek kullanmaya ihtiyaç duyulmamıştır. (*ör. mavi deniz*). Aynı durum birleşik isim (*ör. Zeynep Korkmaz*) ve unvan grubu (*ör. Köl Tigin*) için de geçerlidir.

Kendiliğinden belirli olan özel adlar ve diğer kelime grupları hariç, isimlerde belirlilik kavramının başta üçüncü teklik şahıs olmak üzere, iyelik ekleri ve yükleme hâli ekiyle sağlandığı söylenebilir. İsimleri fiilden bağımsız olarak belirten üçüncü teklik şahıs iyelik eki, belirtme kavramı bakımından yükleme hâli ekine göre çok daha işlevseldir.

Birinci ve ikinci şahıs iyelik ekleri, ilgili şahısların sahip olduğu şeyi gösterirler. Bu nedenle eklendikleri isimler, sadece zamirlerle kullanılabilir. Grönbech'e göre, "Bir şeyin ona sahip olanla münasebeti, ekin sadece, mümkün kullanılışlarından biridir. O hâlde 1. ve 2. şahıs iyelik ekleri, sadece harf-i tarifin özel şekilleri olarak görülmelidir" (Grönbech 1995: 84). Hâlbuki üçüncü şahıs iyelik eki alan isimler, hem zamirle hem de şahıs ve nesne adlarıyla kullanılabilmektedir. Ek, tamlayanı insan olmayan tamlamalarda, her zaman sahiplik/aitlik kavramı taşımayabilir.

koyun sürüsü (Koyun, sürünün sahibi değildir).

gül bahçesi, yıldız bağları vb.

Bu örneklerde üçüncü teklik şahıs iyelik eki, sadece belirtme görevi üstlenmiştir. Üçüncü teklik şahıs iyelik eki ile yükleme hâli ekinin görevi, "belirtme" noktasında kesişmekte ve zaman zaman gramatikal karışıklığa neden olmuştur. Abidelerdeki şu ifadeler, iki ek arasındaki görev ilişkisini açıkça göstermektedir:

keligme begler+in bodun+in itip "gelen beyleri, halkı düzenleyip(T2/B-8)

ol sab+ın eşidip "O sözü iştip" (T1/D-5)

Yukarıda belirli nesne durumunda bulunan ve *+(I)g* alması beklenen *begler, bodun, sab* sözcükleri, *+in* eki almıştır.

Aşağıdaki örneklerde ise, *tamlanan/belirtilen* konumunda bulunan isimler, *+in* değil *+(I)g* eki almıştır.

ak+(ı)g binip "ak (at)ına binip" (KT/K-5; KT/K-6)

İrtiş ögüz+(ü)g keçe "İrtiş Nehrini geçerek" (KT/D-37)

Kögmen yış+(ı)g tapa yorıp "Köymen Yaylasını/Yaylasına yürüyüp" (KT/D-35)

Üçüncü teklik şahıs iyelik eki ile yükleme hâli ekinin şekillerini ve özel olarak *+(s)I(n)* biçimbiriminin tartışma konusu olan son ses /*n*/ ünsüzünü, taşıdıkları "belirtme" kavramı çerçevesinde değerlendirmek gerekir.

yaş+ı+n+ga, töpü+si+n+te gibi örneklerde iyelik ekinin *+i, +si* olduğu kabul edilirse, ünlü ile ünsüz arasında kullanılan /*n*/ ünsüzünü yardımcı ses olarak değerlendirmek pek isabetli olmaz. O halde zamir *n*'si midir? Bilindiği gibi Türkçe tamlamalarda zamir, her zaman birinci unsurdur ve iyelikli isimlerden önce, tamlayan olarak "sahip/bütün" konumunda bulunur. İyelik eki ise, "sahip olunan/parça" ikinci unsur üzerinde kullanılır ve yerine göre eklendiği

ismin ait olduğu zamiri ya da varlığı gösterir. Türkçede zamir, ikinci unsur (tamlanan/belirtilen) üzerinde kullanılamayacağı için söz konusu /*n*/, zamir ya da zamir kalıntısı olamaz[1].

Yukarıda sıraladığımız örneklerde, üzerinde *+(s)I(n)* bulunan iyelikli isimlerin genellikle geçişli fiillerle kullanıldığı görülmektedir. Bu iyelikli isimler, belirli nesne durumunda olduğu için son ses *-n* ünsüzü, yükleme hâli eki sanılmıştır. Ancak aşağıdaki örneklerde, son sesi *-n* olan iyelikli isimler, yükleme hâlinde değildir.

beglik urı ogl+in kul boldı "Beylik erkek çocuğu kul oldu" (KT/D-7)

işilik kız ogl+(i)n küng boldı "Hanımlık kız çocuğu cariye oldu" (KT/D-7)

Diğer tarihî metinlerde de benzer örnekler tespit edilmiştir:

kiming elgi bolsa bodunka uzun

silig bolgu kılk+ın kılınç+ın söz+ün

"Kim halka hakim olursa, (onun) huyu, davranışları, sözü temiz olacak." (KB/C 22-9)

aliyi resūluñ pehlivan+ın kıldı "Ali'yi Resulün pehlivanı kıldı." Behc. 2:42-B/Gülsevin 1997: 14)

bu güli ādem nihad+ın sandı ol "O, bu gülü insan tabiatı sandı." (Garibnâme T111a-4; 677-8)

Bu örneklerde, iyelik eki üzerindeki *-n* ünsüzü artık "yükleme hâli eki" olarak değerlendirilemez.

Aynı şekilde, Abidelerde *ara, birle, teg, üçün* edatlarıyla kelime grubu oluşturan isimler üzerinde kullanılan üçüncü teklik şahıs iyelik ekinin sonunda *-n* bulunmaktadır. Bu şekilde oluşturulan edat grubunda, iyelikli isimler, yükleme hâlinde değildir2.

ek+in ara "ikisi arasında" (KT/D-1)

kagan+in birle ... süngüştümüz "Kağanı ile savaştık"(KT/D-35)

1 Hâl eki almış zamirler üzerinde ortaya çıkan (onu/onda; bunu/bunda; şunu/şunda) /n/ ünsüzü için "zamir n'si (pronominal n)›› ifadesi kullanılabilir.

2 Zeynep Korkmaz'a göre, bu iyelikli isimlerin sonunda bulunan -n ünsüzü, zamir n'sidir. Çünkü tarihî metinlerde ekler gibi, vazifeleri bakımından ek hükmünde olan son çekim edatları da 3. şahıs iyelik eki almış kelimeler yanına getirilirken araya bir zamir n'si girmektedir (Korkmaz 1961: 32).

ini+si eçi+sin teg "kardeşi ağabeyi gibi" (KT/D-5)

ogl+ı kang+in teg "oğlu babası gibi" (KT/D-5)

alp+in üçün "yiğit olduğu için" (T2/G-5)

armakçı+sin üçün "hilekârlığı yüzünden" (KT/D-6)

kazgantuk+in üçün "kazandığı için" (T2/D-5)

kingşürtük+in üçün "kışkırttığı için" (KT/D-6)

teblig+in ... üçün "sahtekârlığı yüzünden" (KT/D-6)

Tengri yarlıkaduk+in üçün "Tanrı buyurduğu için"(KT/G-9)

yongşurtuk+in üçün "çekiştirdiği için" (KT/D-6)

Yükleme hâlinde bulunmayan iyelikli at adları, *bin-* fiiliyle kullanıldıklarında sadece *+in* eki almıştır.

ak at+in binip "ak atına binip" (KT/D-40)

ak+in binip "ak (at)ına binip" (KT/K-3; KT/K-9)

az yagız+in binip "az yağız (at)ına binip"(KT/K-5; KT/K-8)

Aşağıdaki cümlede ise bulunma hâlindeki iyelikli yön adı (*kuz*), sadece *+in* eki almıştır.

Çogay kuz+in olurur ertimiz "Çogay'ın kuzeyinde oturuduk." (T1/B-7)

Yukarıdaki örneklerde, son ses *-n* ünsüzünün yükleme hâli eki değil, üçüncü teklik şahıs iyelik ekinin bir parçası olduğu açıktır. Demek ki üçüncü teklik şahıs iyelik eki, yerine göre *+In/+sIn* biçimlerinde kullanılabilmektedir. O halde iyelikli isimler üzerinde hâl eklerinden önce kullanılan tartışmalı */n/* de üçüncü teklik şahıs iyelik ekine ait bir ünsüzdür. Üçüncü teklik şahıs iyelik ekinin bir parçası olan *-n* ünsüzü, "akıcı" niteliğinden dolayı, kelime sonunda tutunamamıştır. "Akıcı ünsüzlerin (l, n, r, y) kelime içinde ve sonunda çeşitli nedenlerle türemesi ve düşmesi, Türkçede sık rastlanan ses olaylarındandır" (Başdaş 2009: 4). Kendisinden sonra hâl eki geldiğinde, iç hecede vurgusuz kaldığı için zayıflayan iyelik, hâl ekine karşı /n/ ile güçlendirilmiş olmalıdır. Diğer bir değişle */n/*, üçüncü teklik şahıs iyelik eki üzerinde gerektiğinde kullanılan bir "pekiştirme" ünsüzüdür. Bu durumda, üçüncü teklik şahıs iyelik ekinin Orhun Türkçesinde, *+(s)I/+in/+sin* biçimlerinde kullanıldığını söylemek mümkündür.

+(I)n eki, Abidelerde az da olsa birinci ve ikinci teklik şahıs

iyelik ekleri üzerinde de kullanılmıştır. *+(I)n* eki alan iyelikli isimler, belirli nesne durumundadır. Aşağıdaki örneklerde birinci teklik şahıs iyelik eki almış *ötünç* ve *sab* sözcükleri üzerinde *+(I)n* kullanılmıştır.

ötünçüm+(i)n eşidü birti "Arzımı işitiverdi." (T1/G-8)

sabım+(ı)n sımadı "Sözümü kırmadı." (KT/G-11)

sabım+(ı)n tüketi eşidgil "Sözümü tam olarak işit."(KT/G-1)

sabım+(ı)n urtum "Sözümü vurdum." (KT/G-12)

sabım+(i)n edgüti eşid "Sözümü iyice işit." (KT/G-2)

Şu örneklerde *+(I)n*, ikinci teklik şahıs iyelik eki üzerinde kullanılmıştır.

il tutsıkıng+(ı)n bunta urtum "İl tutacağını buraya vurdum." (KT/G-10)

iling+(i)n törüng+(i)n kim artatu…"İlini töreni kim bozabilir."(KT/D-22)

ölsiking+(i)n ... bunta urtum "Öleceğini buraya vurdum." (KT/G-10)

Yukarıdaki örneklerde birinci ve ikinci teklik şahıs iyelik ekleri üzerinde kullanılan *+(I)n*, iyelik kavramı taşımamaktadır. Ek, belirli nesne durumundaki bu iyelikli tabanlar üzerinde yükleme hâli görünümündedir. Ancak tespit ettiğimiz bir örnekte, ikinci teklik şahıs iyelik eki üzerinde kullanılan *+(I)n*, yükleme hâli görevi de üstlenmemiştir.

antagıng+(ı)n üçün "öyle olduğun için" (KT/G-8)

Bu örnekte *+(I)n,* başka bir iyelik eki üzerinde kullanıldığı için üçüncü şahsın iyeliğini ifade etmemektedir.

Abidelerde birinci ve ikinci şahıs iyelik ekleri üzerinde rastlanan yükleme hâli görünümündeki bu ek, bildiğimiz kadarıyla, Türkçenin sonraki dönemlerinde kullanılmamıştır. Birinci ve ikinci şahıs iyelik eklerinin nispeten zayıf olan "belirtme" görevi, Türkçenin eski dönemlerinde *+(I)n* ekiyle pekiştirilmiş olmalıdır. Yukarıdaki örneklerde görülen *+(I)n*, muhtemelen sadece "belirtme" görevi üstlenmiş üçüncü teklik şahıs iyelik ekidir. Diğer iyelik ekleri de zamanla üçüncü teklik şahıs iyelik eki gibi "belirtme" görevi üstlendiklerinden *+(I)n*, ekinin bu kullanılışı artık terk edilmiş olmalıdır.

Üçüncü teklik şahıs iyelik eki, Eski Türkçe devresinde

+(s)I(n) biçimiyle daha çok belirtme/belirlilik fonksiyonuyla kullanılmış olmalıdır. Doğrudan isimler üzerinde kullanıldığında, yerine göre iyelik ve/veya belirtme görevi üstlenen *+(s)I(n)*, diğer iyelik ekleri üzerinde ise, belirliliği pekiştirmek için kullanılmış olabilir. Kanaatimizce, cümlede iyelik eki tarafından anlamı yüklemden bağımsızlaştırılarak belirli duruma getirilmiştir. Böylece iyelikli nesne üzerinde, benzer işlevdeki yükleme hâli eki kullanmaya gerek kalmamıştır. Bu durumda, yükleme hâli ekinin Köktürk Yazıtlarında iyelik ekleri üzerinde hiç kullanılmadığı ihtiyatla söylenebilir. Diğer bir değişle Abidelerde yükleme hâli, iyelik ekli belirli nesne üzerinde +Ø'dır.

Sonuç

Orhun Abidelerinde kullanılan iyelik ekleri;

1. teklik şahıs *+(ı)m/+(i)m/+(u)m/+(ü)m*
2. teklik şahıs *+(ı)ng/+(i)ng/+(u)ng/+(ü)ng* (ng=ŋ)
3. teklik şahıs *+ı(n)/+i(n); +si(n)*

1. çokluk şahıs *+(ı)m(ı)z/+(i)m(i)z/+(u)m(u)z/+(ü)m(ü)z*

2. çoklukşahıs *+(ı)ng(ı)z/+(i)ng(i)z/+(u)ng(u)z/+(ü)ng(ü)z*

3. çokluk şahıs *+lArI(n)*'dır.

Sadece üçüncü şahıs iyelik ekinin ünlüsü, düzenli olarak yazıda gösterilmiştir.

Üçüncü teklik şahıs iyelik ekinin sonundaki ihtiyarî *-n* ünsüzü, hâl eki yanında vurgusuz kalan iyelik ekini güçlendirmek için kullanılmış olmalıdır. İyelik ekinin bir parçası olan /n/, bu kullanılışıyla bir tür "pekiştirme" görevi üstlenmiştir.

Diğer iyelik ekleri, sadece zamirlerle kullanılır ve her zaman iyelik kavramı taşırlar. Ancak üçüncü teklik şahıs iyelik eki, bazen iyelik kavramı taşımadan sadece belirtme görevi üstlenmiştir.

Yükleme hâli eki, isimler üzerinde *+(ı)g/+(i)g/+(u)g/+(ü)g*; zamirler üzerinde (birer örnekte) *+i/+ni*; üçüncü teklik şahıs iyelik eki üzerinde +Ø'dır. Yükleme hâli ekinin birinci ve ikinci şahıs iyelik ekleri üzerinde de hiç kullanılmadığını ihtiyatla söyleyebiliriz.

Orhun Abidelerinde özel bir belirtme/belirlilik eki kullanılmamıştır. Belirtme/belirlilik kavramı, genellikle üçüncü teklik şahıs iyelik eki *+(s)I(n)* ile ifade edilmiştir. Diğer iyelik ekleri ve

yükleme hâli eki de yerine göre, isimleri kısmen belirli kılmıştır.

İyelik eki almış her isim, bir ölçüde belirlidir. Ancak belirli durumdaki bütün isimler, üçüncü teklik şahıs iyelik eki almış olsalar bile, her zaman başka bir şahsa ya da nesneye ait değildir.

KAYNAKÇA

ALİYEVA, H. (2004), "Türkiye Türkçesinde İsim Hâlleri ve Nesnenin İfade Vasıtaları", *V. Uluslararası Türk Dili Kurultayı,* Ankara: TDK yayınları, s.157-164.

ALYILMAZ, Cengiz (1999), "Zamir n'si Eski Bir İyelik Ekinin Kalıntısı Olabilir mi?", *Türk Gramerinin Sorunları II*, Ankara: TDK yayınları, s. 403-415.

BABA, Okan (2001), "Tamlayan Durumu Üzerine Bir Deneme", Türk Dili Dergisi, C.14, S.83, Ankara: TDK yayınları s.29-33.

BANGUOGLU, Tahsin (1990), *Türkçenin Grameri*, Ankara: TDK yayınları.

BAŞDAŞ, Cahit (2008), "Türkçede İyelik-Yükleme Sorunu Dede Korkut Örneği", *Turkish Studies/Türkoloji Araştırmaları* (Dede Korkut Dosyası), Volume 3/1, S. 7, Winter 2008, p. 6-13.

BAŞDAŞ, Cahit (2009), "Malatya Ağızlarında Son Ses (-n) Düşmesi", *II. Uluslararası Ağız Araştırmaları Çalıştayı*, 21-23 Mayıs 2009, Kars: TDK-Kafkas Üniversitesi.

BOZ, Erdoğan (2007), "Adın Yükleme (Nesne) Durumu ve Tümcenin Nesne Öğesi Üzerine" *Turkish Studies/Türkoloji Araştırmaları* Volume 2/2 Spring 2007, s. 102-108.

BOZ, Erdoğan (2008), "Divanü Lügati't-Türk'te Belirli ve Belirsiz Nesne Yapıları", *Turkish Studies/Türkoloji Araştırmaları* Volume 3/1, Winter 2008, s. 236-241.

BURAN, Ahmet (1996), *Anadolu Ağızlarında İsim Çekim Ekleri,* Ankara: TDK yayınları.

CANPOLAT, Mustafa (1992), "Eski Anadolu Türkçesindeki Belirtme Durumu (Accusativus) Ekinin Kökeni Üzerine" *Türkoloji Dergisi*, Cilt X, Ankara, s. 9-13.

CHOİ, H. W. (1991), "Ana Altayca İyelik Zamiri *n", *Türk Dilleri Araştırmaları*, Ankara, s. 191-196.

DENY, Jean (1941) *Türk Dili Grameri* (Çev. Ali Ulvi Elöve), Ankara: TDK yayınları.

ECKMANN, J. (1988), *Çağatayca El Kitabı* (Çev. Günay Karaağaç), İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fakültesi yayınları.

ERASLAN, Kemal (1999), "Zamirler" *Türk Gramerinin Sorunları II*, Ankara: TDK yayınları. s. 335-344.

ERCİLASUN, A. B. (2000), "Türkiye Türkçesinde Yardımcı Ses", *Hasan Eren Armağanı*, Ankara: TDK yayınları. s. 128-135.

ERCİLASUN, A. B. (2004), *Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla Türk Dili Tarihi*, Ankara: Akçağ yayınları.

ERGİN, Muharrem (1984), *Orhun Abideleri*, İstanbul: Boğaziçi yayınları.

ERGİN, Muharrem (1985), *Türk Dil Bilgisi,* İstanbul: Boğaziçi yayınları.

GABAİN, A. Von (1988), *Eski Türkçenin Grameri* (Çev. M. Akalın), Ankara: TDK yayınları.

GEMALMAZ, Efrasiyap (1996), "Türkçede İsim Tamlamalarının Derin Yapısı", *Atatürk Üni. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, sayı 4, Erzurum: Atatürk Üniversitesi yayınları, s. 165-172.

GRÖNBECH, K. (1995), *Türkçenin Yapısı,* (Çev. Mehmet Akalın), Ankara: TDK yayınları.

GÜLSEVİN, Gürer (1990), "Eski Anadolu (Türkiye) Türkçesinde 3. Kişi İyelik Ekinin Özel Kullanılışı", *Türk Dili*, S. 466 (Ekim), Ankara: TDK yayınları, s. 187-190.

GÜLSEVİN, Gürer (1997), *Eski Anadolu Türkçesinde Ekler*, Ankara: TDK yayınları.

KARAHAN, Leyla (1997), "Fiil-Tamlayıcı İlişkisi Üzerine" , *Türk Dili*, S. 549, Ankara:TDK yayınları, s. 209-213.

KARAHAN, Leyla (1999), "Yükleme (Accusative) ve İlgi (Genetive) Hâli Ekleri Üzerine Bazı Düsünceler", *3. Uluslararası Türk Dili Kurultayı-1996*, Ankara: TDK yayınları, s. 605-611.

KARAHAN, Leyla (2004), "Belirtisiz Nesnenin Sözdizimindeki Yeri Üzerine", V. *Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri,* C. I, Ankara: TDK yayınları, s. 1615-1623.

KERİMOĞLU, Caner (2007),"Orhun Abidelerinde 3. Kişi İyelik

Ekinden Sonra Yükleme Hâli Eki Kullanıldı mı?" *Turkish Studies/Türkoloji Araştırmaları* Volume 2/3 Summer, s. 322-331.

KORKMAZ, Zeynep (1988) "uçun/üçün/için vb. Çekim Edatlarının Yapısı Üzerine" *TDAY-Belleten* 1961, Ankara: TDK yayınları, s. 31-35.

KORKMAZ, Zeynep (2003), *Türkiye Türkçesi Grameri (Şekil Bilgisi)*, Ankara: TDK yayınları.

ORKUN, H. Namık (1987), *Eski Türk Yazıtları*, Ankara: TDK yayınları.

TAKEUÇİ, Kazuo (1996), "Türk Dillerinde Üçüncü Kişi Kategorisi" *Uluslararası Türk Dili Kongresi-1988*, Ankara: TDK yayınları, s. 85-93.

TEKİN, Şinasi (1992), "Eski Türkçe", *Türk Dünyası El Kitabı*, C.II, Ankara, s. 69-120.

TEKİN, Talât (1983), "Üçüncü Kişi İyelik Eki Üzerine", *Genel Dilbilim Dergisi*, C. II., S. 7-8, Ankara, s. 10-17.

TEKİN, Talât (1997), *Türkoloji Eleştirileri* Ankara: SİMURG yayınları.

TEKİN, Talât (2000), *Orhon Türkçesi Grameri*, Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi: 9, Yayımlayan: Mehmet Ölmez, Ankara.

TEKİN, Talât (2000), "Türkçede Kaynaştırma Sesleri", *XII. Dilbilim Kurultay Bildirileri*, İstanbul, s. 109-112.

FÜRUZAN'IN ÖYKÜLERİNDE EĞİTİM SORUNLARINA BAKIŞ

Selma BAŞ[*]

ÖZET

Bu çalışmada edebiyat ve eğitim arasında kurulabilecek ilgilerden hareketle Füruzan'ın öyküleri incelendi. Bu öykülerde eğitime dair anlatılan durumlardan hareketle öğretmenlere, eğitim sistemine ve toplumun eğitim anlayışına yönelik yapılan eleştiriler ortaya konuldu. Böylece eğitimle ilgili unsurların Füruzan'ın eserlerinde ne şekilde yer aldığı belirlendi. Çoğunluğu yoksul kesimden olan öykü kişilerinin bir kısmı, bir kurtuluş yolu olarak gördükleri için okuma mücadelesi verirler. Diğer bir kısmı ise geçmişte kalsa da olumsuz özelliklerle dolu okul yıllarına dair anılarını asla unutamazlar. Bütün bunlar dolaylı da olsa yazarın öykülerini kaleme aldığı 1970'li yılların eğitim anlayışını ve bunun öykü kişileri tarafından nasıl algılandığını yansıtır. Öte yandan Füruzan'ın öyküleri, edebiyatın diğer alanların yanı sıra eğitime dair de zengin bir malzeme sunabileceğini gösterir.

Anahtar Kelimeler: Füruzan, öykü, eğitim, öğretmen, yoksulluk.

LOOKING TO THE PROBLEMS OF EDUCATION IN THE FÜRUZAN'S STORIES

ABSTRACT

In this study we analysed Füruzan's stories within the context of the relationship between literature and education. In these stories, such themes as

[*]Yrd. Doç Dr., Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, selmabas@yyu.edu.tr

educational system, schooling, and teaching are employed. The concept of education and the criticisms made about it were scrutinized. Thus, elements related with education were determined as based on Füruzan's works. Most of the characters in these stories view education as a means of salvation and thus try to struggle for it. An other group of characters in his stories nostalgically aspire for the earliest memories of their educational background, which they view as immortal. All these things reflect the educational convention of 1970s, though in a rather implied way, as well as indicating that literature can present rich materials compiled to education, as it has been the case for the other fields.

Key Words: Füruzan, story, education, teacher, poverty.

Giriş

Edebi eserler, ister bireyi ister toplumu konu edinsin tarihten teolojiye, sosyolojiden psikolojiye, felsefeden eğitime varıncaya kadar birçok alanla kurmuş olduğu bağı yansıtır ve bu alanlar için de zengin bir malzeme sunar. Edebiyatın asıl işlevi bu değildir tabii ki, ancak edebiyat, temelde insanı irdelediği için bu alanlara yönelik durumlar da edebi eserin bünyesinde varlığını sürdürür. Edebiyat ve eğitim arasında da böylesi bir bağ kurulabilir.

Edebiyat da eğitim de insanı merkeze alır. Ayrıca edebiyat, farklı insan modelleri ve yaşam tarzları sunarak insanların eğitiminde önemli bir rol üstlenir. Bazı edebi eserler yeni bir eğitim sistemini, yeni insan tipini, eğitim değerlerini veya eğitimle ilgili sorunları birebir ya da dolaylı olarak konu edinir. Edebiyat tarihi bunun çeşitli örnekleriyle doludur (Bkz. Kavcar 1982).

Türk edebiyatında eserlerini kaleme aldığı dönemin eğitim anlayışına ve bunun eleştirisine yer veren yazarlardan biri de Füruzan'dır. Yazar, öykülerinde 1970'li yılların toplumuna, özellikle de çoğunluğu yoksul kesimden olan insanların yaşamına *"romantik gerçekçi"* (Necatigil 1989, 300) bir yaklaşımla eğilir. Onun *"dile getirdikleri ezinci, kırgınlığı, yoksulluğu, savrulmuşluğu, sürüklenişi, tükenmişliği, altüst oluşu… yansıtsa da, güzel, umutlu olana sürekli kapı aralar, okuru buna yöneltir. Neden-niçinleri sorgulatır."* (Andaç 1996, 16-17). Zira Füruzan, *"burjuva aldatmacası olan 'insan*

yalnızdır' yinelemesini değiştirmek özlemiyle" yazar (Veysel 1972, 152).

Füruzan, duygusallıktan yola çıkarak toplumsal koşulları da göz ardı etmeyen bir duygu çatışmasını, okuru da bilinçlendirme amacıyla ele alır (İleri 1975, 25). Asım Bezirci'nin ifadesiyle, yazarın keskin bir dikkati, güçlü bir gözlemi, duyarlı, içten, inandırıcı bir anlatımı vardır. Bütün bunlara yazarın *"yaşantısının zengin verileri ve hayal gücünün alımlı imgeleri ile sınıf bilincinin acı doğruları da eklenince şiirli, buruk, tatlı bir birleşim doğuyor. Üstün bir yeteneği sezdiren çekici, düşündürücü bir birleşim…"* (Bezirci 1980, 226-229).

Füruzan'ın öykülerinde ele aldığı kişiler içerisinde daha çok genç yaşta dul kalmış kadınlar ve onların küçük yaşlardaki kız çocukları dikkati çeker. Bu özellik, bazılarınca aynı hikâye ve insanları anlatmak olarak yorumlansa da (Özkırımlı, 1972, 74-80) Mehmet Doğan, Füruzan'ın yaptığı bu tip geliştiriminin bilinçli olarak sürdürülen bir derinleşme olduğunu vurgular (1972, 183-184). Füruzan ise eserlerinde çocuk kişiliğinin neden bu kadar önemli bir yer tuttuğunu, şöyle dile getirir: *" Çocuk öğretilmiş değer yargılarının hep dışındadır. Belleğini yeni kuruyor, bu bellek temiz bir bellek. (...) Çocuk kişiliği benim için en etkili, en temiz öykü kişiliği. Bunun için seçiyorum çoğunluk onları. Okura da o temiz bellekten bir şeyler versinler istiyorum. Okurun belleğini o yolda hazırlamak için."* (Yücel 1982, 5).

Bu yazıda, yaşamdan bir kesit sunmaya çalışan Füruzan'ın bütün öykü kitapları eğitim konusunu ele alışı yönüyle incelendi. Bu kitaplar içerisinde *Parasız Yatılı* (1972), *Kuşatma* (1972), *Benim Sinemalarım* (1973), *Sevda Dolu Bir Yaz* (1999) adlı öykü kitaplarında tespit edilen eğitimle ilgili durumlar ve bu konuda yapılan eleştiriler ele alındı.

Değerlendirme

Öykülerinde yaşadığı dönemin tanıklığını yapma çabasında olduğunu belirten Füruzan, bir sanatçı olarak *"suçluyu yargıya çekerken o suçu besleyen toplum yapısını da yıkma işlevini"* yüklendiğini ifade eder (Lekesiz 2001, 144). Bu doğrultuda Füruzan'ın öykülerinde ele aldığı durumlardan biri de eğitimle ilgilidir. Yazarın eğitime bakışını belirleyen noktalardan biri de onun yukarıda sözünü ettiği bu toplum yapısının oluşmasında eğitimin önemli bir rol üstlenmesidir.

Eğitimle ilgili durumlar, Füruzan'ın ilk öykülerinde daha yoğun olarak ele alınır. Yazarın işlediği diğer konular gibi eğitimle ilgili sorunlar da genellikle yoksulluk olgusuyla iç içe işlenir. 1972 Sait Faik Hikâye Armağanı'nı kazanan ilk kitabının *Parasız Yatılı* adını taşıması da bu yönden anlamlıdır. Çünkü bu ad, yazarın üzerinde durduğu yoksulluk ve eğitim kavramlarını kendinde birleştirir.

Bazı öykülerde eğitim konusu daha ön plana geçer. Bazılarında ise eğitim, satır aralarında yer almakla birlikte ısrarla değinilen bir boyut olarak öykü kişilerinin belleklerinde varlığını sürdürür. Füruzan, iki nedenle bu konuya yer verir: Bunlardan birincisi kız çocuklarının yoksulluklarına rağmen verdikleri okuma mücadelesini ve okulda karşılaştıkları yanlış tutumları gözler önüne sermektir. Yazar, bu konuya önem verir; çünkü özellikle yoksul olan aileler için yoksulluktan kurtulmanın en etkili ve belki de bir döneme kadar tek yolu çocuklarının okuyup bir meslek sahibi olmalarıdır. Zira bu gerçekleşirse onların sıkıntıları da son bulacaktır. İkinci neden ise kişilerin, çocukluk günlerine dair unutamadıkları anılar arasında okul yıllarına dair olumsuz izlenimlerin ön planda yer almasıdır. Kişilerini onu oluşturan koşullardan soyutlamadan anlatan Füruzan, Fethi Naci'nin de belirttiği gibi geçmişe, gerçeklerden kaçmak için değil, gerçeklerin bilincine varmak amacıyla eğilir (1973, 42-47). Eğitimle ilgili bu durumlar, farklı öykülerde sürekli vurgulanır.

Füruzan'ın öykülerinde eğitime dair anlatılanlar, mutlaka eleştirel bir yön kazanır. Bu eleştiriler;

1. Eğitim anlayışının uygulayıcısı konumunda olan öğretmenlere,

2. Eğitim sistemi ve kurumlarına,

3. Toplumun belli kesimlerinin eğitim anlayışına yönelik yapılan eleştiriler olarak sınıflandırılabilir.

1. Öğretmenlerin Eleştirildiği Öyküler

Füruzan'ın öykülerinde eğitime yönelik yapılan eleştirilerde öğretmenler ön sırada yer alır. Çünkü öğretmenler, eğitim sisteminin uygulayıcısı konumunda olan ve eğitimin sağlıklı yürütülebilmesinde en önemli rolü üstlenen kişilerdir. Bu nedenle öğretmenlerin olumlu ya da olumsuz tavırlar sergilemesi, eğitimin başarısını belirleyen en önemli faktör olarak belirginlik kazanır. Füruzan'ın öykülerinde öğretmenlere yöneltilen eleştirilerin daha çok olumsuz olması dikkat çekicidir.

Anılar ve çağrışımlarla örülen *Sabah Eskimişliğin* adlı öyküde, yoksulluk içinde geçen bir çocukluktan sonra evlenen bir kadının şimdiki ve geçmişteki yaşamı iç içe anlatılır. Bu anımsayış içerisinde okul günlerinin ve öğretmenin de eleştirisi yapılır. Buna yoksulluk da eklenince yaşanılanlar daha katı olur.

"Öğretmen tırnaklara bakacak, oysa kemirilmiş, sıskacık ellerimi saklayacak yer de yok, okul önlüğüm gittikçe soluyor, soluyor; öğretmen sevgisiz, soğuk, yorgun. İlkokulun o tanrısal öğretmenleri nasıl da korktuklarımız, saydıklarımızdı, nedense göğün bitimine doğru yok olup giderlerdi ders süresince." (Füruzan 1972, 10).

Parasız Yatılı'da ise yoksul ve dul olan, bu nedenle de çalışmak zorunda kalan hastabakıcı bir annenin, kızını parasız yatılı okulda okutabilmek için verdiği mücadele ve buna bağlı olarak daha rahat bir yaşam sürme umudu dile getirilir. Kadın, hastabakıcı olarak işe girdiği zaman kızı, üçüncü sınıftadır. Önlüğü bile ağarmıştır. Sınıfta arka sırada oturur. Kızılay kolundan yemek yer. Akıllı ve uslu olan kız, hiç sınıfta kalmamıştır. Gece annesiyle birlikte yatar. Yarınki derslerinden birinin beden eğitimi olduğunu unuttuğu için rahat uyur. O, beden eğitimi dersine katılmaz, çünkü yoksul olduğu için gerekli malzemeyi temin edemez. Onun gibi derse katılmayan öğrenciler, bu zamanı koridorda, açık kalmış musluk sesini dinleyerek, camdan kışı ve kentin yapılarını seyrederek geçirirler.

Öykü kişisinin zihninde yer eden olumsuz anılardan biri de milli bayramlara dairdir. Halden anlamayan öğretmen, öğrencilerin maddi durumlarını göz önünde bulundurmadan milli bayramlarda giyilmesi gereken kıyafetleri sıralar. Öğrencilerin durumlarını görmezlikten gelerek bu konuya duyarsız yaklaşır:

"- Şort, lastik papuç, soket çorap beyaz olacak. Beyaz fanila bluz gerek. İki tane olursa daha iyi. Terleyince değişmek için. Yürüyüşte 23 Nisan, 29 Ekim herkes çiçek gibi olmalı, düzenli, bakımlı. Ben, yapamadık anlamam. İstedikten sonra, istemek yeter. Yardım kolundaki çocuklarımız için de düşündüklerimiz var tabii. Ama bunu daha elzem giyim eşyalarına ayırmak kararındayız. Önlükle katılacaklar. Önlükler gıcır gıcır ütülü. Kızlarda tafta kurdela. Temiz, tertemiz olmalı herkes. Her Türk çocuğunun görevidir temiz olmak. Ne diyorum size? Dişler hergün ovulmalı. Kulaklarda sarı topak kirler görürsem ağrıdı, akıntı yaptı anlamam, yersiniz cetveli." (Füruzan 1972, 126-127).

Füruzan, Trakya'dan İstanbul'a göç etmiş olan kişilerin öykülerini başarılı bir şekilde yansıtır. Bu kişiler, iyiyi-doğruyu-güzeli temsil ederler ve olumlu değerleri toplumumuza sunma noktasında önemli bir işlev yüklenerek bir örnek model oluştururlar. Böyle bir ailenin yaşamının konu edildiği öykülerden biri de *Temizlik Kolu*'dur. Burada annesi olmayan, babası da üç ay önce ölen ilkokul öğrencisi Hediye, 90 yaşındaki ninesi, yengesi, amcası ile birlikte yaşar. Okulda öğretmenleri, Hediye ile aynı mahalleden kundura tamircisinin kızı Şahver'i temizlik koluna seçer. Toz alıp çöpleri toplarlar. Her şeyin temizliğinden onlar sorumludur. Ders yılı başında bu kişilerin değiştirileceğini söyleyen öğretmen, sonradan ellerinin işe yatkın olduğu gerekçesiyle bu işi hep onların yapmasını ister, onlar da sevinirler. Olanları duyan nine, buna karşı çıkar ve öfkelenir. Nineye göre her öğrenci, sırayla sınıfı temizlemeli, torunu da diğer çocuklar gibi dışarı çıkıp oynamalı, çocukluğunu yaşamalıdır.

Hediye ile Şahver, kurşun rengi, kısalmış önlükleriyle sınıfın en arkasında göze çarpmadan otururlar. Öğretmenleri onları, önlüklerini kara saten önlüklerle değiştirmeleri konusunda uyarır. Babaları olanların okul aile birliğine güvenmemelerini ve ay sonuna kadar eskimiş önlüklerle gelmemelerini belirtir. Hediye üç ay önce babasının ölmüş olduğunu söyleyemez. Kıt kanaat geçinen yengesine, kara önlük için paralarının çıkışıp çıkışmayacağını sorar.

Hediye ile Şahver, sınıfta temizlik yapıp kendi aralarında oynarlar, teneffüse çıkmazlar. Diğer arkadaşları ise gündelikçi Cemile ile bekçi Sadık'ın kızı Nâre'dir. Başka arkadaşları da yoktur. Bunları duyan nine kızar. Hediye de korkusundan arada bir diğer çocuklarla da oynadığını söyler. Öğretmen onları temizlik işlerine ayırmıştır: *"Bakın bunların eline ne güzel yaraşıyor süpürgeyle toz bezi. Çok becerikli çocuklar bunlar."*demiştir (Füruzan 1973, 72-73).

Üç evladının acısını gören nine, altıncı torununun bu durumuna içerler. Çocukları namuslarıyla, kimseye el açmadan yaşamıştır. Çöp toplamaya seçildiği için torununa önlük gerekmediğini söyler. Torunu Hediye ise bu duruma öğretmenin kızacağını belirtir. Nine, ne zaman öğretmene gidip temizlik işini diğer çocukların da yapması gerektiğini söylerse o zaman önlük alınacağını anlatır. Gelin ise böyle yaparsa öğretmenin notunu kıracağını, bu insanların çabuk kızdıklarını, çocuğun bunları söyleyemeyeceğini dile getirir. Nine bu konuda diretince Hediye, onun istediği şeyleri öğretmene söylemeye karar verir. Nine, torununun boynu bükük olmasını istemez ve onu sevmeyenlere, görmezlikten gelenlere onun da aynı şekilde davranmasını tavsiye eder.

Yengesi, çocuğun her yapılana şimdiden karşı çıkarsa hayatta zorluk çekeceğini belirtir. Ninesi, başı dik olmanın zor olduğunu öğreneceğini, zaten her şeylerini yoksulluğa yenildikleri için yitirdiklerini söyler. Hediye'nin zihninde okulu canlanır. Öğretmeni, takılarından dolayı onları azarlamış ve öğrencinin asıl süsünün temizlik olduğunu söylemiştir. Okulda herkes ona, böyle paltosuz gezerken üşüyüp üşümediğini sorar. Yengesi de ona paralarına göre uygun bir palto alacaktır. Ninesi, kimse ona kara kışta giyeceğin yok mu diye sormasınlar diye palto alınmasını, kızın da bunu "burnunu dikerek" giyinmesini söyler. Kız da ısıtmasa bile herkesin onun paltosu olduğunu sanacağını belirtir.

Eğitim konusuna yer veren öykülerde yoksullukla bağlantılı olarak eğitim sistemi, öğretmenlerin yanlış tutumları eleştirilir. Çünkü okullarda daha çok maddi imkânlar ön planda tutulmaktadır. Öğrencinin, istenilenleri karşılama gücü olup olmadığı düşünülmez. Yoksul öğrenciler, genelde ikinci plana itilir. Yoksul olanlar, çocukluk yıllarını bin bir eksiklik yüzünden yaşayamazlar. Her şeye rağmen bütün sıkıntıları aşmaya çalışıp zorluklar içerisinde öğrenimlerini tamamlamaya çalışırlar. Yoksul ve dul olan anneler de kız çocuklarını okutabilmenin endişe ve sıkıntısını duyarlar. Bu nedenle Füruzan'ın öykülerinde yer alan çocukların okula dair anımsadıkları şeyler güzelliklerle değil, olumsuz izlenimlerle doludur ve bunun bir ucu hep yoksulluğa dayanır.

Tokat Bir Bağ İçinde öyküsünde eğitim, kişileri şekillendiren önemli bir unsur olarak ele alınır. Hatice adlı öykü kişisi, geçmişi hatırlayarak o dönemdeki eğitim sistemini ve öğretmenleri eleştirir. Başöğretmenin duygusuz uyarmaları, eşraf kızlarının kabalıkları, tekdüze uzanan ders saatleri onu zorlar. Yüreği acıyla dolar. Sevgisiz büyüyenler buna alışmıştır, ama o sevgiyle büyüdüğü için yaşadıklarını düşünmeden edemez. İçinde yetiştiği eğitim sistemini eleştirmekten kendini alamaz:

"Eğitimcilerimiz bizi hep gözetlediler. Kendilerine benzetmek için hiçbir çabayı esirgemediler. Tam başarılı olmayışlarının nedeni "bence yürekleri soğumuştur, okulların oynanmayan, yaşanmayan ön bahçelerine özenmeleriydi." Yaşamadaki değişmeyi izleyemeyecek denli kendileriyle doluydular. Uyumları bu çıkıştan geliyordu. Yitirdikleriyle hiç alışverişleri kalmamıştı onların. Genç olmamışlar mıydı? Yurdun çeşitli yerlerinden kopup gelmiş, kıtıkıtına parayla yetinip yetişmiş öğrencilerinin kişiliklerindeki özü, halk olma benzeşmesini, hiç önemsemediler." (Füruzan 1989, 44).

Sevda Dolu Bir Yaz adlı kitapta yer alan öyküler ise ilkokula yeni başlayacak bir kız çocuğunun ağzından aktarılır. Bunlar içinde *İkinci Yaz Şarkıları* adlı öykü, aile arasında Şahende denilen ama asıl adı Şemsigül Şehrazat Debrecenli olan ben anlatıcının okula yeni başlamasına sayılı günler kala başlar ve onun üniversiteden avukat olarak mezun olup meslek hayatına atıldığı yıllara kadar geçen geniş bir zaman dilimini konu edinir.

Şahende'nin babası yurt dışına gidip gelen bir gemide çalışmaktadır. Kızının kendisi gibi tahsilinin yarım kalmasını istemez. *"Okumuş insanın hali başkadır"* (Füruzan 2001, 78) diye düşünen baba, kızının yüksek tahsil yapmasını arzular.

Şahende okula başlamadan alfabeyi sökmüştür ama okula gitmek istemez. Babası da annesi de ona okulun önemini anlatmaya çalışır.

Evde herkes için kızın okula başlaması büyük bir önem taşır ve öğrenim hayatının bu ilk gününe tam bir törenle hazırlanılır. Önlük özenle diktirilir. Saça takılacak kurdeleler alınır.

İlk gün erken kalkılır. Tam bir törensel özenle kızın önlüğü giydirilir. Herkes mutlu görünmeye çalışır.

Okula dair ilk günden itibaren oluşan izlenimler, yine öğretmen etrafında yoğunlaşan olumsuz düşüncelerle doludur. Bunlar, Şahende adlı ben anlatıcının çocuk bakışıyla verilir. Tabii ki bu bakış, yıllar sonra büyümüş bir genç kızın bilinciyle de şekillenerek geçmişe dönüşle çocuk anlatıcının ağzından anlatımını bulur. Buna göre kır saçlı, dik duruşlu Müdire Hanım, yeni ders yılına yönelik bir açılış konuşması yapar ve okulun ikinci bir ev, öğretmenlerin de anne baba olacaklarını söyler. Daha sonra annesi onu akşam gelip alacağını söyleyerek ayrılır. Solgun yüzlü, kalın bacaklı bir kadın onları sıraya sokup sınıfa gönderir. Öğretmenleri içeri girince nasıl davranmaları gerektiğini anlatır. Öğretmen sınıfa girince öğrencilere ayağa kalkar. Kimisi çantasını yere düşürür. Öğretmen dağınıklık istemediğini, düzenli olmayı mutlaka bilmeleri gerektiğini belirtir. Öğretmenin okulun ilk günü, ilk derste çocuklara böyle davranması çocuk muhayyilesinde şöyle yer eder:

" Bu kadınlar birbirine benzeyen ses tonlarıyla, aynı vurgularla konuşuyor eş devinimlerle davranıyorlardı. Gözlerinden, seslerinden, bakışlarından uzaklaştırıcı bir şeyler geçiyordu bulundukları ortama." (Füruzan 2001, 94).

Öğretmen yoklamayı yaparken eğitimde devamlılığın esas olduğunu, bunu anlayamayacak seviyede olduklarını göz önünde bulundurmadan, öğrencilere söyler. Sıranın üstünde duran okul malzemelerini topluca görmek, benin içinde uç veren yabancılığını yok eder ve bu sırada sınıfın yüksek pencereleri dikkatini çeker. Pencereye yönelip dışarıdakinin ne ağacı olduğunu görmeye çalışır. Bu sırada öğretmenin öfkeli bağırtısını duyar. Öğretmeni diğer öğrencilerin içinde yoklamaya yanıt vermemesine kızar. Numarasını, adını-soyadını bilmemesini yadırgar. Diğer öğrenciler de bu duruma gülerler. Öğretmen ise öfkeyle sürekli elindeki yoklama kâğıdını sallar:

"_Sen adını bilmiyorsun öyle mi? Sana nasıl seslenilir peki? Görülmemiş şey, daha neler. on yıllık öğretmenliğimde böylesine hiç rastlamadım. adıın neee… çocuuuk! Söyle bakayım haydi…(…)

_ Doksan üç Şemsigül Şehrazat Debrecenli, bak bu sensin sanırım. Kaydın böyle yapıldığına göre. Sana bunca tantanalı adı takan ebeveynin bir de öğretmeyi bilseydi… Nereden çıkıyor bütün bunlar?.. Bu namlar, sanlar…" (Füruzan 2001, 95-96).

Azarlandığı gün diğer arkadaşlarının isimlerini ezberler. Arkadaşlarıyla da kaynaşamaz bir türlü. Öğretmenin olumsuz tavrı, bu öyküde de öğrencileri kaynaştırmaktan çok aradaki ayrımı körüklemeye yarar.

"Ders aralarında bol önlüğüm, çözülmüş kordelalarım, çantamdaki paketlenmiş öğle yemeğimle yapayalnızdım.

Çocukların kum havuzunda oynamaya girişmeden önce bana uzun uzun baktıklarını, onlara arkamı dönsem de sırtımda bir sıcaklık olarak duyumsuyordum" (Füruzan 2001, 96).

Öğretmen Şahende'nin ikinci sıradaki yerini beşinci sıraya alır. Öğretmenin olumsuz tavırlarından dolayı Şahende'nin derse ilgisi azalır. Yaşananlar karşısında bu yaştaki bir çocuğun neler hissettiği, içinde bulunulan duruma uygun bir psikolojiyle başarılı bir şekilde anlatılır:

" Dışarıda yankılanan bir kapının çarpışı, merdivenlerden hızla inen topuk seslerinin arasına karışan buyurucu ünlemlerin kesilmesiyle beliriveren dış sessizlik, okulun koyu kurşun rengiyle örtüşüp beni sarıyor, yerimden uzaklaştırıyordu. Öğretmenin tekdüze anlatışını bölen bir vapur sesini, peş peşe gelen tren düdükleri silip yok ediyordu.

Zil çaldığında sonsuz bir genişlikten oluştuğunu sandığım o loş çıkışta yeniden duraksamıştım.

Çevremdeki her şeyin olağanüstü büyüklüğünü ikinci kez ayrımsayınca ağlamaya başladım." (Füruzan 2001, 96).

Şahende'ye göre okul öğretmenlerinden Kaya Bey'in sesi, derin ve etkileyicidir. Kaya Bey'in dışındaki öğretmenleri ürkütücü bulur. Annesine ve teyzesine hiç benzemeyen bayan öğretmenlerden korkar.

Sıra arkadaşının adı Mikail'dir. Sekiz yaşındadır. Ondan hoşlanmaz. Onun da kendisininki gibi önlüğü boldur. Uzun adını tekerleme yapıp arkasından söyleyen diğer öğrencilerle ilgilenmez. Arkadaşlarından biri derste Mikail'in Okulu bırakıp simit sattığını söylemesi üzerine öğretmen, yine bir eğitimciye yakışmayan sözler sarf eder. Bu durumun nedenlerini araştırıp öğrenciyi okula kazandırmak yerine Mikail'in ailesinin ilköğretimin mecburi olduğunu bilip bilmediğini ve bunun büyük cezası olduğunu söylemekle yetinir.

Şahende, okuma yazmayı bildiği için sınıftakilerin tahtaya tebeşirle yazılan harfleri tekdüze okumaları sonucunda dalıp gider ve şarkı mırıldanmaya başlar. Öğretmenin uyarısıyla kendine gelir. Öğretmeni dik oturmasını söylediği için son derse kadar kıpırdamaz. Öğretmeni dinleyemese de onun bakışlarını kaçırmamaya çalışır. Burada öğrenciler arasındaki seviye farkını önemsemeyen ve öğrencilerin ilgisizliğinin nedenini araştırmayıp baskıyla-korkutarak ders dinletmeye çalışan bir öğretmen tipi karşımıza çıkar.

Öğretmenin olumsuz tavırlarından dolayı Şahende, okulu sevmez ve annesine okula gitmek istemediğini söyler. Annesiyle teyzesi, bu durum karşısında endişelenirler. Onu okşayarak önlüğünü çıkarırlar. Annesinin başka bir çocuk yapmasını ve onu okula göndermesini ister. Hastalanıp ateşlenir. Anneannesi, çocuğun bir yıl erken okula gönderilmesine kızar. Şahende, okula gittiğinden beri her fırsatta ağlar. Doktor, onun kuvvetlenmeden okula gitmemesi gerektiğini söyler. Artık oturdukları muhit, zengin bir çevre olmaktan çıkmıştır. Haftalarca süren hastalıktan sonra yeniden okula başlar. Artık ailesinin onu okula götürmesini istemez. Derslerine çalışır, ancak öğretmenin onu övecek sözler sarf etmemesine içerler.

Hastalıktan zayıf düştüğü için Cumhuriyet törenlerine katılmamasına dair annesi, Müdire Hanım'dan izin almaya gelir. Annesinin o anki halini *"Okula ait tüm donuk görüntülerin içine eklenmiş gün ışığında duran ayrı bir resim gibiydi."* (Füruzan 2001, 111) sözleriyle ifade eder ve annesiyle sevmediği okul arasındaki zıtlığı ortaya koyar.

Şahende, artık uslu durur ve ders çalışır. Öğretmenin derste uzun adını söylemeden sadece numarasını söylemesini gizli bir aferin olarak değerlendirir. Bir kenarda durup boşluğu seçer. Adının unutulmasını ister. Sınıftakileri sevmez. Soruları doğru yanıtladığında öğretmenin *"durgun yüzünde geçen sıkıntılı bakışı"* bir an üstünde kalır((Füruzan 2001, 125).

Şahende okuldan o kadar nefret eder ki okul dönüşü teyzesine sarılırken *"okulun üstüne sinen seslerinden, rutubetli loşluğundan sıyrılıp arın"*maya çalışır (Füruzan 2001, 126).

Öyküde göze çarpan yönlerden biri de okul binasının kurşun renginde olması, öğretmenler odasında yer alan saksılardaki devetabanlarının bile kurşun rengine dönmesi, sınıftaki koca tahtanın ve öğrencilerin önlüklerinin siyah olmasıdır. Yoksul öğrencilerin önlükleri ise eskidiği için siyahtan kurşun rengine dönüşmüştür. Mekâna siyah-kurşun renginin hâkim olması, öğrencinin psikolojisini belirleyen ve yansıtan bir nitelik kazanması açısından da dikkat çekici bir vurgudur.

2. Eğitim Sisteminin Eleştirildiği Öyküler

Parasız Yatılı öyküsünde değinilen yönlerden biri de parasız yatılı sınavlarında karşılaşılan sıkıntılardır. Sınava girmek için istenen belgeler, kişilerin yoksulluğuyla ve sınavın amacıyla çelişir niteliktedir. Öyküdeki kız çocuğu, ilkokulu yoksulluğun beraberinde getirdiği sıkıntılara rağmen pekiyi ile bitirmiştir. Parasız yatılı sınavına girmesi için annesi, muhtarlıktan fakirlik ilmühaberi çıkartmaya çalışır. Ancak başka bir veli kadın, ona, bu belge için kefil ve bir malı rehin göstermeleri gerektiğini söyler. Oysa onlar zaten malları olmadıkları için el kapılarına yüz sürmektedirler. Kızının sınavı geçeceğine inanır. Mal göstermeleri istenirse, müdüre kızının sınıfta kalmayacağını ve devlet masrafına zarar vermeyeceğini anlatacaktır. Sınav için okula giderlerken anne, kızının okulu bitirip öğretmen olunca artık kendisinin çalışmayacağı, kızıyla birlikte eve eşya alıp gün düzenleyecekleri günleri düşler. Bütün parasız yatılı sınavlarının çocukları gibi onlar da erkenden okula giderler. Annesi, onu yağmurun altında gülümseyerek bekler ve öykü burada son bulur.

Eğitim sistemine yönelik en geniş eleştiri *Tokat Bir Bağ İçinde* adlı öyküde yapılır. Biri zengin, diğeri yoksul iki farklı ailede yetişen ve farklı eğitim sistemlerinde öğrenim görmüş olan iki kızın insanlara, hayata, olgulara bakış açısı sergilenir.

Zengin olan kız, burjuva sınıfındandır. İstanbul'da annesinin de mezun olduğu, rahibelerin eğitim verdiği bir Fransız okulundan mezun olur. Burada ikiyüzlülüğe, sahte kibarlığa ve utangaçlık

gösterisi yapmaya dair incelikleri, cinsel patlama ve sapmaları öğrenirler. Sonra Paris'e dil öğrenimi için gider. Eserleri aslından okur, ama bu onu aydın değil, kendi kültürüne yabancı kılar. Böyle kişiler, yeni olan her şeyi benimserler. Kimsenin onlardan önce bir kitaptan, siyasal bir olaydan, sanattan söz açmaması için olağanüstü bir çaba sarf ederler. Bilgi edinmeleri bile bir gösteriş merakına dayanır. Bu yüzden yüzeysel kalırlar. Geniş yığınların her şeyi anlamayacaklarına inanırlar.

Yazarın düşüncelerinin sözcülüğünü üstlenen ve Tokat'ın bir ilçesinde büyüyen Hatice ise yoksul bir ailenin kızıdır. İstanbul'da türlü güçlüklerle öğrenim görmüştür. Şimdi de öğretmenlik yapacaktır. O, bildiği öğretmenler gibi olmak istemez. Öğretmen olamazsa da öğrencilerinin arkadaşı olacaktır. Sözde aydın geçinenlere karşı çıkar. Öğretmenlik sınavlarına hazırlanır. Lisede zeki olan birçok arkadaşı, aldıkları eğitimin yanlışlığı nedeniyle üniversiteyi kazanamamıştır. Daha o yaşta bile pek çok doğruyu bulmaya başlarlar. Bir gerçeği olan bu arkadaşlarının, türlü yollarla ezilip kırıldığını düşünür. Arkadaşlarından Nahide, ders kitaplarının dışında kitaplar okuduğu için bir yıl sınıfta kalmış ve okuldan alınıp evlendirilmiştir. Evliliğinde aradığını bulamadığı için durulmuş, eleştirdiği ev hanımlarından biri olmuştur. Bu nedenle umutlarını gerçekleştirme görevini de Hatice'ye yüklemiştir.

Hatice, yaşadıkları ilçede lise olmadığı için İstanbul'a gelir, üniversiteyi de burada okur. Evlenmeye çok sıcak bakmaz. Arkadaşları ile birlikte farklı ideallere sahiptirler ve bu idealleri, çevresindeki insanlara da anlatacaklardır. Her biri Anadolu'ya dağılacak, insanlarımızı tanımaya çalışacaktır. Oysa Hatice, acımayla bir şeyin düzelmeyeceğini, insanlara haklarını savunmayı öğretmek gerektiğini artık anlamıştır. Bütün yaşanan olumsuzlukları eğitim sistemine bağlar ve onu eleştirir. Buna göre eğitim, insanları yabancılaştırıp bunalıma sürüklemekte, ayrımı körüklemekte, kişiyi kendi insanından uzaklaştırmakta ve onu tüketmekte, kişilere yanlış konularda baskı uygulamakta, insanı sevgisizliğe ve acımasızlığa itmektedir:

"Elbette yanlıştı gördüğümüz eğitim. Doğru olsaydı Nahide bu denli çabuk yenilir miydi? Nahide'nin bucak müdürü kocası kendi yurdundan, kendi insanlarından bunalıp içkiye, barlara dadanır da güvensiz bir evliliğin çocuklarını yetiştirirler miydi? Kasabamızın ortaokuluna Urfa'dan devlet hesabına okumaya gelen, bitirince salt ebe olma olanağı tanınan kızlar yalnız aralarında mı arkadaşlık ederlerdi? O beşli kız kümesini nasıl unutabiliriz? Onlarla aynı yıllarda okumuş olanlar, tuğlaları sıvanmamış okulumuzda kavruk üç

akasya ağacının dibine toplanıp durmalarını, kara kaşlarının altındaki uzak bakışlarını lehçelerinin başkalığına takılmamızı, "Kürt kızı bunlar," diye gülüşmelerimizi, unutabilirler mi? Ebelikten öte bir fırsat eşitliği tanımayan eğitimlerini yabancılıkla sürdürmelerini, okulumuzun başöğretmeninden öteki öğretmenlerine dek sağlamıştık onlara. Kendi yurttaşları arasında bir süre kalıp uzaklara gittiklerinde kök veren sevgisizliği engelleyecek bir şeyler yapmadık. Diploma alma günü şakaklarını geren sıkı, kalın, kara saç örgüleriyle bir arada suskun duruyorlardı gene. Sınıf birincimize (Malmüdürünün kızıydı, sarışın, güzel, nazlı) ödül verilen altın suyuna batırılmış dolmakalemi aynı karanlık bakışla izlemişlerdi. Büyüklerden kimse düşünmemişti bir armağan vermeyi onlara. Doğuya gittiklerinde aramızdan bir yumuşak anıyla ayrılmalarını sağlamak için. Topu topu beş kara kızdılar, yeni yoksul çocukların hiç olmazsa sağlıklı doğmalarına yardımcı olacak. Bu eğitim, lisede de Nahide'yi, Sezai'yi, daha birçoğunu yedi, ufaladı. Dolaplarımızı karıştıran, polis gibi başöğretmen yardımcısı bayan öğretmenleri orada tanıdık. Bir ikimiz için kovuşturma bile açtılardı. " Hanım abla çalışkansın, geçimlisin. Kim aklına sokuyor bu zararlı, yasak kitapları okumayı? Devletimizi yermek iki akıl yoksununa mı kalmış? Hükümet bilir sizler için neyin iyi olduğunu" (Füruzan 1989, 40-41).

Burada baskıcı, ayrımcı, insanı dışlayan, kendi çevresi ve insanından uzaklaştıran, düşünmeyi, farklı kaynakları okumayı, eleştiri yapmayı yasaklayan, eşraf çocuklarına ayrıcalıklı davranan, sevgi ve acımadan uzak, herkesi kendilerine benzetmeye çalışan, kişileri yaşamdan koparak kendi içine gömülmüş, kendi özlerinden ve halkından kopmuş insanlar olarak yetiştiren, değişime-yaşama ve insanî duygulara kapalı bir eğitim anlayışı eleştirilir.

Öykünün baş kısımlarında anlatılan yabancı okullarda verilen eğitim sistemi ise burjuvalara özgüdür. Anneleri gibi onlar da batılı sisteme uygun, yabancı dil eğitimi veren, dışa kapalı, rahibelerin eğitim verdiği bir eğitim sisteminde yetişirler. Böyle bir okuldan mezun olan öykü kişisi, daha sonra Paris'te Fransızca eğitimi alır ve Fransız yazarlarını okur. Batı müziği dinler. Burjuva anlayışıyla yetiştiği için çağdaşlık adına savunduğu görüşler, kendine ait olmaktan ve belli bir yaşanmışlığı taşımaktan uzaktır. Bu görüşler, o çevredeki insanların üzerinde kafa yormadan yüzeysel olarak benimsedikleri, kendi insanına ve halka uygun olmayan, insanî-ahlâkî boyutunu yitirmiş, içi boş ve her yönden cinselliği esas alan görüşlerdir. Batıyı yüzeysel olarak algılayan, kendi ülkesinin de şartlarından, sorunlarından ve insanlarından uzak ve bunlara ilgisiz olan bu tarz kişiler için her şey çıkara, ikiyüzlülüğe, gösterişe

dayanmaktadır. Öykü kişisi, annesi gibi olmak istemez, ama aldığı eğitim ve yetiştiği ortam, onu annesinden daha kötü bir noktaya sürükler.

3. Toplumun Eğitim Anlayışının Eleştirildiği Öyküler

Füruzan'ın bazı öykülerinde zengin ve yoksul kesimlerin eğitime farklı anlamlar yükledikleri göze çarpar. Bu öykülere göre zenginler, okumayı, zengin ailelerin çocuklarına özgü bir lüks olarak algılarlar ve yoksulların böyle bir şeye ihtiyaç duymaması gerektiğini savunurlar. Yoksul aileler ise okumayı bir lüks olarak değil, bu zorlu hayattan kurtulmanın tek yolu olarak görürler. Bazı öykülerde ise maddi yetersizlikler nedeniyle okuyamayan kızların içine düştükleri kötü durumlar sergilenir.

Taşralı'da (Füruzan 1972) üniversitede okumak üzere teyzesinin yanına giden bir genç kızdan söz edilir. Burada zengin bir kesimin eğitim anlayışıyla karşılaşırız. Kızın altı yaşındayken babası ölmüştür. Taşrada büyür. Üniversitede okumak için büyük kente, bir paşayla evli olan yaşlı teyzesinin yanına gelir. Zengin ve titiz olan teyzesi, onun bu fakirlikte okumasının zorluklarına ve gereksizliğine değinir. Kızı Jale'yi de okuttuklarını, ancak onun da sonunda evlenip çoluk çocuğa karıştığını, diplomanın da bir süs olarak kaldığını belirtir. En azından onların durumları iyidir. Kız ise bu koca kenti ve teyzesini yadırgar. Saçlarını kısacık keserek ders kitaplarıyla değil, en sevdiği yazarların eserlerini eline alarak gezmeyi hayal eder. Burada taşralı olmanın buruk acısını bile tam olarak yaşayamaz.

Özgürlük Atları (Füruzan 1972) adlı öykünün kişisi, annesi ve üvey babası ile oturan, ama çocukluğunu hiç yaşayamamış olan bir kız çocuğudur. Büyüdükten sonra geçmişine dair düşüncelerini çağrışımlara dayalı olarak çocuksu bir dille ve kendisinden bir başkasıymış gibi söz ederek anlatır. Kız, ilkokulu bitirdikten sonra okula gidemez. Paralı yatılı sınavına girer ve kazanmak için Tanrı'ya çok dua eder. Çünkü okumasının başka bir yolu yoktur.

İskele Parkları (Füruzan 1972) adlı öyküde ise on ay önce kocasını kaybeden genç bir kadın ve okul çağına gelmiş kızının yoksul yaşamları anlatılır. Kadın, açlık ve yoksullukla mücadele ederken; zihninde bir yandan iş bulma zorunluluğu, bir yandan da kızını nasıl okutacağı sorusu vardır. Önlüğü bile el açmak istemediği ablasından, onun çocuklarının eskimiş önlüklerinden birini alarak temin edecektir. Bu düşünce bile yeterince can sıkıcıdır. Her türlü maddi sıkıntılara rağmen anne, kızını okula göndermekten vazgeçmez.

Füruzan'ın öykülerindeki kadınların çoğu, o yılların şartları ve anlayışına paralel olarak genellikle eğitim almamış, belli bir mesleği olmayan, eşleri ölünce geçimlerini ev işleri ve temizlik yaparak, dikiş dikerek sağlamaya çalışan, yoksulluğa karşı verdikleri mücadelede çocuklarının okuması için çırpınan ya da kandırılarak bazen de şartların dayatmasıyla kötü yola düşen kadınlardır. Kız çocuklarının bir kısmı da bu nedenle okutulmayıp bir işe bırakılırlar ve genelde hayatın onlar için hazırladığı acımasız tuzaklara düşüp kalırlar. Tıpkı *Kuşatma*'daki (Füruzan, 1989) Nazan gibi. Babası, ölmeden önce kızının okuyup bir meslek sahibi olmasını ister. Ancak babanın ölümüyle içine düşülen maddi sıkıntı, Nazan'ın on dört yaşında çalışması zorunluluğunu beraberinde getirir. Yaşlı bir adam tarafından kandırılıp tuzağa düşürülen kızın geleceğe yönelik umutları, böylece yok olup gider.

Bazı aileler ise kızlarının her ne pahasına olursa olsun okuyup bir meslek sahibi olması konusunda ısrar ederler. Ancak öykülerde kişilerin bu isteklerinin gerçekleşip gerçekleşmediğini pek öğrenemeyiz. Sadece *Bir Evin Dıştan Görünüşü*'nde hep zengin bir yaşama özenen Fıtnat Hanım, memur olan kocasından göremediği hayatı oğlu Sedat'ın sağlayacağını umar. *"Büyük diplomalar alıp beni bu yeteneksiz uyuşuk adamın elinden kurtarırlardı."* der (Füruzan 1973, 154). Sonunda okuyup inşaat mühendisi olan oğlu, annesine belli maddi imkânlarda yaşama olanağını kısmen de olsa sunar.

Sonuç

Eğitim sorunlarının konu edilişi açısından değerlendirdiğimiz Füruzan'ın öyküleri, okura, 1970'li yıllardan günümüze gelinceye kadar eğitim alanında nelerin değiştiğini, hangi sorunların hâlâ devam etmekte olduğunu kıyaslama imkânı sunar.

Kadınları merkeze alan yazar, geçmişe dair yaşananları, daha çok kız çocuklarının izlenimlerinden aktarır. Eğitimin, okuyup bir meslek sahibi olmanın öneminin vurgulandığı öykülerde, olumsuz eleştiriler daha çok öğretmenler üzerinde yoğunlaşır. Buna göre öğretmenler; herkesi kendisine benzetmeye çalışan, gençlerin dilinden anlamayan, onların kişiliklerini önemsemeyen, eleştiri karşısında kızıp not kıracağından endişe duyulan, öğrencilerin maddi durumlarını göz önünde bulundurmayan, sınıfta öğrenciler arasında maddiyata dayalı olarak oluşan ayrımı ortadan kaldırmayan, sevgisiz, soğuk, yorgun, tanrısal bir varlık gibi görülen, kendisinden korkulan, duygusuz, baskıcı, duyarsız, yaşamdan kopuk kişiler olarak gösterilir. Öykü kişilerinin dünyasında genellikle öğretmenlere dair olumlu düşüncelere pek rastlanılmaz. Öğretmenlere yönelik yapılan olumsuz

eleştiriler, eğitimle ilgili yanlış tutumların sorgulanması gerekliliğini gündeme getirir.

Eğitime dair üzerinde durulması gereken diğer bir boyut, öğrencilerle ilgilidir. Öykülerde çoğunluğu kız çocuklarından oluşan kişiler, çocukluk dönemine ait küçük ayrıntıları unutmazlar ve ileride hangi konuma gelirlerse gelsinler, geçmişin özellikle de okul yıllarının olumsuz etkilerinden kurtulamazlar. Bu örnekler, ailenin ve eğitimcilerin, öğrencilere bu bilinçle yaklaşmaları gereğini ortaya koyar.

Fakir öğrenciler, maddiyata dayalı ihtiyaçları karşılamakta sıkıntı çektikleri için özellikle malzeme alımını gerektiren beden eğitimi dersini ve milli bayramları olumsuz bir anı olarak hatırlarlar. Çünkü bu zamanlarda diğer öğrencilerle aralarındaki uçurum daha çok hissedilir. Bu konuda dengeyi sağlama görevi öğretmene düşmektedir. Zira çocukların psikolojisini olumsuz etkileyen bu tür durumlar, onları arkadaşlarından koparark ezik, içlerine kapanık bir ruh hali içine sokmaktadır.

Parasız yatılı sınavlarının yoksul öğrenciler için taşıdığı anlam, maddi durumu kötü öğrencilere yönelik okuma imkânlarının arttırılmasının önemini vurgular.

Öğrencilerin birbiriyle kaynaşması ve eziklik duymadan çocukluğunu yaşaması için dikkat edilmesi gereken diğer bir husus da öğretmen tarafından öğrenciler arasındaki görev dağılımının eşit ve dönüşümlü bir şekilde gerçekleştirilmesidir.

Füruzan'ın öykülerinde ders kitaplarıyla sınırlı, kişiye farklı yazarları okuma fırsatı vermeyen, tekdüze geçen derslerin olduğu, sevgisiz, ayrımcı, acımasız, baskıcı, eleştiriye ve farklı fikirlere kapalı, kişileri bunaltan ve kendi toplumuna yabancı kılan bir eğitim anlayışı, eleştiriye hedef olur. Bunun yanı sıra rahibelerin yabancı dilde eğitim verdiği okullar da öğrencilere olumsuz özellikler aşılama, kişiyi toplumsal değerlerinden koparma ve yüzeyselliğe itme yönüyle bu eleştiriden payını alır.

Füruzan'ın doğrudan ya da dolaylı olarak eğitimcileri, eğitim sistemini ve toplumun eğitim anlayışını eleştirmesi, daha iyi, daha sağlıklı bir eğitim ortamının sağlanmasına yönelik bir çabanın ifadesi olarak düşünülebilir. Öykülerde, kişilerin istedikleri yaşam tarzına ulaşmalarının ve umutlarını gerçekleştirebilmelerinin neredeyse tek yoludur eğitim. Bu nedenle okuyup bir meslek sahibi olamayan insanların daha kötü bir hayatın ortasına sürüklenerek mutsuz olduğu görülür. Füruzan'ın 1970'li yılları yansıttığı öyküleri, yazarın kendi dönemine tanıklık etme çabasıyla da birebir örtüşür. Öte

yandan yazarın merkeze yoksulluk konusunu alarak özellikle kız çocuklarını ve onların eğitimleriyle ilgili durumları dile getirmesi, bugün hâlâ kız çocuklarının okumasına yönelik sürdürülen çabalar göz önüne alındığında daha bir anlam kazanmaktadır.

Eğitim, Füruzan'ın öykülerinde iki yönden önemli bir yer tutar:

1- Eğitim, bir kurtuluş yoludur. Buna göre eğitim, kişileri, yoksul bir hayattan, her türlü geçim sıkıntısından kurtaracak, onlara belli bir standartta yaşama şansı tanıyacak olanağın adıdır.

2- Eğitim, bir sorunlar yumağıdır. Sorunlarla dolu eğitim sisteminde okul ve öğretmenlere dair olumsuz izlenimler, özellikle yoksul çocukların zihinlerinden asla silinmez. Bu nedenle öykülerde geçmişe dair uzanan her bakış, mutlaka olumsuz bir okul anısına kayar.

KAYNAKÇA

ANDAÇ, Feridun, " Füruzan'ın Öykü Dünyasına Bir Bakış", **Gösteri**, S.186, (1996), s.17-19.

BEZİRCİ, Asım, **1950 Sonrasında Hikâyecilerimiz**, İstanbul1980.

FETHİ NACİ, "Füruzan'ın Dünyası, **Yeni Dergi**, S.104, (1973), s.36-48.

FÜRUZAN, **Parasız Yatılı**, Bilgi Yayınevi, Ankara 1972.

FÜRUZAN, **Benim Sinemalarım**, Bilgi Yayınevi, Ankara 1973.

FÜRUZAN, **Kuşatma**, Can Yayınları, İstanbul 1989.

FÜRUZAN, **Sevda Dolu Bir Yaz**, YKY, İstanbul 2001.

İLERİ, Selim, " Füruzan'ın Önemi", **Yeni Ufuklar**, S.261, (1975), s.21-25.

KAVCAR, Cahit, **Edebiyat ve Eğitim**, Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Yayınları, Ankara 1982.

LEKESİZ, Ömer, **Yeni Türk Edebiyatında Öykü**, Kaknüs Yayınları, Cilt 4, İstanbul 2001.

NECATİGİL, Behçet, **Edebiyatımızda Eserler Sözlüğü**, Varlık Yayınları, İstanbul 1989.

ÖZKIRIMLI, Atilla, " Füruzan Üzerine Aykırı Düşünceler", **Soyut**, S.45, (1972), s.74-80.

VEYSEL, Mehmet, " Bir Parasız Yatılının Kuşatması", **Yansıma**, S.4, (1972), s.152-155.

YÜCEL, Tahsin ve bşk., " Füruzan'la Öykünün Öteki Yüzüne Doğru", **Çağdaş Eleştiri**, S.9, (1982), s.4-18.

ÖZBEKİSTAN'DA ÖLÜM ÂDETLERİ

Hüseyin BAYDEMİR[*]

ÖZET

Bu makalede, Özbekistan'daki ölüm âdetleri yer almaktadır. İlk önce ölüm, can ve ruh ile ilgili düşünceler ele alınmıştır. Daha sonra ölüm anı, ölünün yıkanması, ölünün kefenlenmesi, taziye ve ölü yemeği, yas tutma gibi alt başlıklara yer verilmiştir.

Özbekistan'da ölümle ilgili âdetler çoğunlukla İslam dininin esaslarına uygun olmakla birlikte, İslam öncesi döneme ait uygulama ve inanışlara da rastlanmaktadır. Bu coğrafyada yaşayan farklı etnik grupların ve Türk boylarının ölüm âdetleri arasında bazı farklılıklar vardır. Makalede bu farklılıklara da yer verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Özbekistan, ölüm, ruh, cenaze töreni, taziye, yas.

THE FUNERAL RITES IN UZBEKISTAN

ABSTRACT

This essay is about the funeral rites in Uzbekistan. The first part includes a consideration of ideas on death, life and spirit. And afterwards the moment of death, the washing and shrouding of the deceased, the meal and condolence ceremonies, and the mourning after the deceased are dealt with in successive headings.

Ceremonies and customs regarding death in Uzbekistan are generally practiced within the traditions

[*] Yrd. Doç. Dr., Atatürk Üniversitesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, baydemir25@mynet.com

of Islam nevertheless there are also some traditions adopted from pre-Islamic periods. There are also many differences between the death traditions among the various races and even among those of different Turkish clans living on this geography. Besides, this study also provides information on these traditional variations.

Key Words: Uzbekistan, death, spirit, funeral rites, condolence, mourning.

Giriş

Özbekistan, tarih boyunca farklı kültürlerin buluştuğu bir coğrafyada bulunmaktadır. Taşkent, Buhara, Semerkant, Harezm ve Fergana vadisinde yer alan tarihî şehirler, yüzyıllar boyunca farklı medeniyetlerin beşiği olmuştur. Ülkenin her tarafında ve her alanda, asırların getirdiği bu çok zengin kültürel mirasın izleri dikkat çekmektedir. Ülke genelinde ölümle ilgili uygulama ve inanışlarda da, bu tarihi kültür dairelerinin her birinden izler bulunmaktadır. Özbekistan çok farklı etnik grupların ve Türk boylarının yaşadığı bir sahadır. Bu yüzden makalede sadece Özbek Türklerinin ölüm adetleri ele alınmamıştır. Özbekistan sınırları içerisinde ölüm âdetlerindeki zenginlik ve çeşitlilik ortaya çıksın diye uygulama ve inanışların diğer boylardaki karşılığından da yer yer örnekler verilmiştir.

1. Ölüm, Can ve Ruh ile İlgili Tasavvurlar

Özbekistan'da, beden, can ve ruh olmak üzere insanın üç kısımdan oluştuğuna dair inanç yaygındır. Beden, can ve ruh ile canlıdır. İnsan ölünce bedeni çürür ve toprak olur. Can, semaya doğru uçup gider. "Ruh ise bedeni terk ettikten sonra kuş ya da başka bir canlı suretinde sık sık geri döner." (Aşirov 2002: 70)

Nemengan vilayeti ve çevresindeki inanışa göre can, insan vücudundan siyah, koyu duman ya da buhara benzer bir biçimde çıkıp gitmektedir. Onu kimse göremez. Fakat kalp gözü açık olan insanlar görebilirler. Yaygın olan bir inanışa göre de can, insan vücudundan güvercin, kelebek, pervâne şeklinde uçup gitmektedir. (Aşirov 2007: 106) "Bu kuş (ruh) uçarak arş-ı alâya varmakta, orada onu ecir ve mükâfat beklemektedir." (Nasriddinov 1996: 11) Halk arasında yaygın olan bir başka inanış daha vardır ki buna göre de can, insanın kanındadır. Nitekim Özbekler arasında "Kan çıktı, can çıktı" sözü çok yaygın bir biçimde kullanılmaktadır. (Aşirov 2007: 106)

Nasriddinov, Özbek inanışlarında ruhun geri dönüşüyle ilgili olarak Snesarev'den şu bilgiyi aktarır: "Ruh, kuş ve hayvan biçiminde gelerek yakınlarından haber alır. Hatta insan biçiminde bile geri gelebilir." Kaşgaderya vilayetinde yaşayan Özbeklere göre, ölen kişinin ruhu öbür dünyada da bu dünyada da yaşamaktadır. Ruh, yerde, yani insanlar arasında daima hazır bulunmaktadır. (Nasriddinov 1996: 12)

Harezm ve çevresinde öldü yerine *kaytış boldi* (döndü), *kurtardı, sıçradı* gibi sözler kullanılır. (Babacanov 1997: 57) Fergana Vadisi'nde birisi öldüğünde *Kaytiş kıldi* (dönüş yaptı, döndü) denilmektedir. Bütün bu ifadeler, ruhun öbür dünyada yaşamaya devam etmekte olduğu inancından kaynaklanmaktadır.

Özbekistan'da, mezarlıkların yerleşim yerlerinden uzakta olmasına dikkat edilir. Çünkü halk nezdinde kabristan ve ziyaretgâhlar ölü ruhlarının toplandığı yer olarak kabul edilmektedir. Kabristan veya bir evliyanın kabri yakınlarına ev inşa edilecek olsa, rahatsız edilen ruhların bu evde yaşayan insanlara, özellikle çocuklara zarar vereceğinden, aile bireylerinin hastalanacağından korkulur. Halk inanışına göre ruhların zararı, evdeki insanlardan birinin hastalanması veya bahtsız bir hadiseye duçar olması şeklinde ortaya çıkmaktadır.

Özbekistan'ın birçok yerinde *is çıkarma* olarak bilinen bir uygulama vardır. Yağ, tavada yanıncaya kadar kızdırılır ve yanmış yağın kokusundan ölülerin ruhlarının istifade edeceğine inanılır. Aslında bu doğrudan ata kültüyle ilgili genel bir uygulamadır. Fakat yakın zamanlarda ölmüş olan akrabaların ruhları için de is çıkarma merasimi yapıldığı için, burada bu uygulamadan bahsetmeyi gerekli gördük. Özbeklerin çok yoğun olarak yaşadıkları Kırgızistan'ın Oş vilayetinin Karasuv kasabasına bağlı Uygurkışlak'ta yeni ev yapmak isteyenler, eski evi yıkmadan önce, mahallenin bütün erkeklerini eve davet ederler. Kur'an-ı Kerim okunur ve bu evde yaşamış bütün ölülerin ruhları için dua edilir. Misafirlere pilav ikram edilir. Daha önce bu evde yaşayıp da ölmüş olan akrabaların ruhları için is çıkarma merasimi yapılır. Böylece ev sahibi, yeni ev kurmak için akrabalarının ruhlarından sembolik manada izin almış olur. Aynı adet Pamir Taciklerinde de vardır. Eğer birisi bu âdete uymadan yeni bir ev yaparsa, evi kuran ustanın bir yıl içinde öleceğine inanılmaktadır. Hatta inanışa göre ev sahibinin oğlu veya yakın akrabalarından biri de ölebilir. Bu âdet, Fergana Vadisi Özbekleri arasında da yaygındır. Ancak, Özbekler bu merasimi yeni eve taşınacakları gün yaparlar. (Aşirov 2007: 162) Fergana Vadisi'nde yaşayan Özbekler ve Taşkent Özbekleri, çarşamba günleri ölmüşlerin ruhları için is çıkarırlar. Fakat halk arasında daha yaygın olan inanışa göre, ölen kişilerin ruhları belli

zamanlarda, özellikle perşembe günleri, kendi evlerine teşrif ederler. Bu gün is çıkarılırsa, ölmüşlerin ruhları için yemek pişirilirse, Kur'ân-ı Kerim okuyup dua edilirse eve gelen ruh/ruhlar şad olacaktır. Bunlar yapılmazsa ruh huzursuz olacak ve bu evde yaşayan bireylerden birine zarar verecektir. Yine halk inanışına göre, bu dünyada hiç yakın akrabası olmayan ölmüş bir kadının ruhu, aç kaldığında hemen kötü bir ruha dönüşür ve yaşayanlara zarar verir. Taşkent'te yaşayan Özbeklere göre, eğer bir kişi kargış almışsa veya nikâhsız bir anneden doğmuşsa, öldükten sonra bunların ruhlarına is çıkarma veya duanın hiçbir faydası olmaz. (Aşirov 2007: 205)

İs çıkarma geleneği, Özbekistan'ın her tarafında bilinmektedir. Özbeklerden başka, Tacikler, Tatarlar, Oğuzlar ve Karakalpaklarda da aynı uygulama mevcuttur.

İs çıkarma merasiminde dikkatimizi çeken en önemli olgu, ölülerin ruhlarının da beslenebilir olduğu ve böylece onlara ikramda bulunarak yapılacak iş için izin alma tasavvurudur. Bu sayede, ölmüş akrabaların ruhlarından gelebilecek herhangi bir zarar bertaraf edilmiş olur. Muhtemelen yine aynı kaygıdan doğan başka bir uygulama daha dikkatimizi çekmektedir. Cenaze defnedildikten sonra ölü evinin ön cephesindeki duvara –bir adam boyu yükseklikte olacak şekilde ve başörtüsü ebadında – beyaz bir bez asılır. Ailenin bütün üyeleri, bütün akrabalar, cenazenin yıkandığı odada/kısımda toplanır, Kur'an-ı Kerim okurlar. "Bu mekâna aile reisi tarafından lamba -veya mum-, bir kâse su ve ayva filizi konulur. Eskiden bu uygulama kırk gün boyunca devam ettiği halde, günümüzde, ölünün defnedildiği gün aynı anda kırk lamba yakılır." (Aşirov 2007: 120) Böylece kırk günlük âdet cem edilmiş olur. İnanışa göre, ölen kişinin ruhu, kırk gün boyunca, gece kelebeği –halk arasında yaygın olan söyleyiş biçimiyle *ervah kelebek*– suretinde kendi evine teşrif eder. Eve gelince, ilk önce evin ön cephesinde asılı beyaz bezin üzerine oturur. Ondan sonra, cenazenin yıkandığı odada yakılan lambayı görür ve uçarak oraya geçer. Burada ayva filizinin üzerine konulmuş olan pamuğun üzerine oturur. *"Merhumun ruhunun geri dönüp bu çöpün üzerinde otururak kimlerin ağladığını gördüğüne inanılır."* (Muratoğlu vd. 1996: 52) Su, merhumun ruhunun içmesi için konulmaktadır. Fergana vilayetine bağlı bazı bölgelerde, kâsedeki su, her gün Kur'ân tilâvetinden sonra yenilenir. "Rişţan ve Soh Tacikleri, cenazenin yıkandığı odaya, cenaze yıkanırken kullanılmış olan güğümle su koyarlar." (Aşirov 2002: 70) İs çıkarmada olduğu gibi bu uygulamanın temelinde de ruhun beslenebilir olduğu inancı yatmaktadır. Çünkü –yukarıda da belirtildiği gibi- aç kalan ruhun insanlara zarar verebileceği sanılmaktadır. Özbeklerde, ruhun, gıda maddelerinden istifade

etmesiyle ilgili bir başka inanışa göre de, *"merhumun ruhu kendisi için verilen ölü aşına gelir ve ondan yer."* (Muratoğlu vd. 1996: 54)

Özbekler arasında yaygın olan inanışa göre, ölmüş olan akrabaların ruhları evin belli kısımlarını mesken edinirler. Yukarı Zerefşan'da, evdeki ocaklar, ecdatların ruhlarının toplandığı yer olarak kabul edilir. Eskiden Harezm'de de ev ocağı, ecdatlar ruhuna saygıyı bildirmekteydi. Özbekistan'ın belli yerlerinde yaşayan Taciklerde evin direği, ecdatların ruhlarının yaşadığı yer olarak kabul edilmektedir. Fakat bölgede en yaygın olan inanış, ölmüş olan akrabaların ruhlarının eşiği mesken edinmiş olmalarıdır. Fergana vilayetinin bazı yerlerinde kimsesiz bir eve girerken eşikte selam vermek gerekir. Çünkü inanışa göre, daha önce bu evde yaşamış olan insanların ruhları ve iyilikle kötülükleri yazan melekler her daim eşikte hazır beklemektedirler. O yüzden selam vermeyen kişi zarar görebilir. Fergana Vadisi'nde yaşayan Kıpçaklarda da eşik, ecdatların ruhlarının yaşadığı mesken olarak kabul edilir. Ailenin ilk çocuğundan sonra doğan bebekler art arda ölürlerse, ilk çocuğu eşiğin önüne getirip "Kardeşlerinin yaşamasını istiyor musun?" diye sorarlar. O ancak, kardeşlerinin yaşamasını istediğini bildirince serbest bırakılır. Böylece, ilk çocuğun, diğerlerinin yaşamasını istediğini ecdatların ruhlarına duyurmuş olurlar. Karakalpaklar, eskiden evde bir bebek öldüğünde onu mezarlığa defnetmez, evin eşiğinin altına gömerlermiş. Çünkü çocuğun ruhunun, evde yaşayanları türlü bela ve kazalardan koruyacağına dair kesin bir inanç söz konusudur. Fergana'ya bağlı Danğara kasabasında, bebeğin kesilen tırnakları eşiğin altına gömülür. Öldükten sonra bu tırnakların, Deccal'a karşı sahibini koruyacağına inanılmaktadır. Semerkant'ta, gelin, eve ilk geldiği günün gecesi, yüzündeki beyaz duvağıyla eşikte durur ve daha önce bu evde yaşamış bütün ölülerin ruhlarına selam verir. (Aşirov 2007: 166-175)

Halk arasında, defin merasimine bağlı uygulamalar uygun bir biçimde yerine getirilmezse, ölen kişi öbür dünyada muhtaç olur diye yaygın bir inanış vardır. (Peyziyeva 2005: 64) *"Ölü evinde aynalar bir yıl boyunca ters çevrili olurlar. Aksi halde ölünün ruhunun geleceğine inanılır."* (Muratoğlu vd. 1996: 54) Halk arasında yaygın olan bir başka inanışa göre de, kırkıncı günden sonra ölünün ruhu artık bu dünyayı tamamen terk eder.

Harezm'in bazı kasabalarında, bir evde art arda ölüm yaşandığında, geride kalanların uzun ömür sürmeleri için, ölüm olayı hangi odada gerçekleşmişse o odanın damının/çatısının iki kirişinin yerlerini birbiriyle değiştirirler. Bazı kasabalarda tavandaki bütün kirişlerin yerleri değiştirilir. (Aşirov 2007: 166) Ölüm olayının tekrar sadır etmemesi için Kaşgaderya vilayetinde alınan tedbirlerden

bazıları şunlardır: merhumun kabrinin başına iki tane sırık saplanır, ölü çıkan evin başköşesinden kapıya kadar urgan uzatılır, tandırın ağzına yağ sürülür, evin kapısının altına aba konulur. (Nasriddinov 1996: 66)

2. Ölüm Anı

Özbekler, hasta olan kişinin son anlarında evdeki ayna ve resimleri kaldırırlar. Kişinin öleceğini hissettikleri zaman evdeki yemek ve yiyecekler, kap kaçak dışarı çıkarılır veya üzerleri iyice örtülür. (Aşirov 2002: 68) Canın çıkması esnasında kan sıçrayıp bunları kirletebilir düşüncesi hâkimdir. Bu uygulama, ölüm meleği Azrail'in, can aldığı sırada insanı kestiğine dair halk tasavvuruna dayanmaktadır. (Nasriddinov 1996: 28)

Can çekişen insanın hırıldaması, konuşamaz hale gelmesine birçok yerde *şärşäraġ geldi* veya *ġärġärä geldi* denilmektedir.

Can çekişmekte olan insanın iki yanında, baş veya göğüs hizasında, yakın akrabalarından iki kişi oturur. Kelime-i Şahadet getirtmeye çalışırlar. Kalan akrabaları ise, can korkmasın, ürkmesin diye ayrı bir odada hiç konuşmadan beklerler. Hamile kadınlar ve çocuklar dışarı çıkarılır. Böylece canın daha rahat bir biçimde çıkacağına inanılır. Ölüm döşeğinin iki yanında bekleyen –genellikle yaşlı- iki kişiden birisi, can çekişen kişinin ağzına pamukla su damlatır. (Aşirov 2002: 68)

Nemengan vilayeti, Kasansay kasabasında yaşayan Özbeklerde, ölmek üzere olan insanın son saniyelerinde başı ve omzuna elle hafifçe bastırılır. Maksat, canın kolay çıkmasını sağlamaktır. Can vermek üzere olan kişi, güneş ışığı almayan odaya yatırılır. (Aşirov 2007: 107) Aynı uygulamaya Kaşgaderya dolaylarında da rastlanır. (Nasriddinov 1996: 28)

Özbekistan'ın genelinde ölüye *mäyit, ölik, mürdä, cäsäd* denilmektedir. "Ölünün üzerine yatırıldığı döşeğe *rayca* denir." (Babacanov 1997: 57) Çüst kasabasında, evde yatırılan ölünün altına reyhan veya yonca konulur. Taşkent ve çevresinde ölen kişi erkekse üzerine çapan örtülür. (Peyziyeva 2005: 65)

3. Ölünün Yıkanması

Özbekistan'da ölü yıkayan insanlara, Arapçada ölü yıkayan anlamında olan *gassal* denir. Gassal yerine *mürdeşoy* da denilmektedir. "Bunun yanında *yuvğıç* kelimesi de birçok yerde kullanılır. Kanibadem'de *sogi*, Fergana, Kokan ve dolaylarında *påkçi*, vadinin diğer yerlerinde ise *yuvuvçi* denilmektedir. Tacikistan'ın Hoçent şehrinde yaşayan Özbekler *meddah* derler. Harezm

dolaylarında *yuğuçı, täzälavçı, alyäğuçı* sözcükleri de aynı anlamda kullanılır." (Babacanov 1997: 57)

Kaşgaderya (Nasriddinov 1996: 54), Buhara, Semerkant, Taşkent, Nurata, Karşi, Urgenç, Hive, Mergilan, Nemengan ve Andican şehirlerinde profesyonel gassallar vardır. Onlara bu meslek babalarından intikal etmiştir. Gassallıkta ayrıca usta-çırak ilişkisi de mevcuttur. Harezm bölgesinde gassallar şehrin kenar mahallelerinde yaşarlar. Şehir halkı onlarla pek alışveriş yapmaz; çoğu kez normal komşuluk ilişkisi bile kurmazlar. Tacikistan'ın Hoçent şehrinde de gassallarla normal komşuluk ilişkileri pek kurulmaz. Onlardan kız alınmaz, kız verilmez. Gassallar kendi aralarında kız alış verişinde bulunurlar. Hatta onları düğünlerine ve benzeri eğlence törenlerine bile davet etmezler. Sadece bir yakınları öldüğünde onlarla irtibata geçerler. (Aşirov 2002: 68-69) Öyle ki eski zamanlarda gassallar pazar yerinde dolaşacak olsalar, başkalarına zarar vermemek için zil çalarak yürürlermiş. (Nasriddinov 1996: 54) Fergana vadisindeki kentlerde gassallar, şehir halkıyla iç içe yaşarlar. Komşuluk ilişkilerinde diğer meslek sahiplerinden ayrı tutulmazlar.

Gassalların kendilerine özgü elbiseleri bulunmamaktadır. "Fakat 1960'lı yıllara kadar Mergilan'daki gassallar kavak ağacından yapılmış kepçeleri bellerine asarak gezerlerdi." (Aşirov 2007: 115) Böylece cenazesini yıkatmak isteyenler, onları bellerinde asılı bu kepçelerden tanırlardı.

Yirminci asrın başlarında gassallar mahallî teşkilatlar kurarlar. Kendi aksakalları ve yönetmelikleri vardır. Birçok meslek erbabının piri olduğu gibi gassalların da piri Hz. Şahimerdan, yani Ali İbn Talib'dir. (Aşirov 2002: 69) Kaşgaderya'nın Kesbi köyündeki gassalların piri Mirhaydar Sultan'dır. (Nasriddinov 1996: 54)

Gassallar, ana-kız, kaynana-gelin, baba-oğul gibi ikişerli gruplar halinde çalışırlar. Suyu ısıtıp taşıma konusunda, onlara, ölen kişinin yakınlarından birisi yardım eder. Gassallar, ölüyü yıkarken ellerine kefen bezinden yapılmış, parmak kısımları ayrı olmayan, torbamsı eldivenler giyerler. "Snesarev'in verdiği bilgiye göre bazı bölgelerde gassalların giydiği eldivenler götürülüp kabristana atılır." (Nasriddinov 1996: 57) Ölen kişi yaşlıysa, bu eldiveni hiç çocuğu olmayan kadınlardan birisi alır. Ölen kişi genç ise bu eldiven ölü sahibine bırakılır. Eskiden gassallara ölen kişinin elbiseleri verildiği halde, günümüzde tamamen yeni elbiseler satın alınarak hediye edilmektedir. Nemengan vilayetine bağlı Kasansay kasabasında, evden çıkan ölü tek olsun diye gassallara tek elbiseler verilir. (Aşirov 2007: 116-117) Cenazeyi yıkayanlara verilen giysiler, öbür dünyada merhumun işine yarayacak diye bir halk inanışı vardır. "Öbür dünyada

işine yarayacağına yönelik inanıştan dolayı yeni elbiseler içine bir takım da merhumun giydiği elbiselerden konur." (Peyziyeva 2005: 69)

Fergana Vadisi'nde, ölünün yıkanacağı suya, cennet kokusu bürüsün düşüncesiyle reyhan veya çok nadir bulunan aspir[1] gülü katılır. (Aşirov 2007: 114)

Kaşgaderya dolaylarında, bir tutam pamuk ateşe tutulup kazanda ısınmakta olan suya atılır. Daha sonra suyun ısıtıldığı ocağın taşları parçalanır. (Nasriddinov 1996: 56, 62)

Üzerinde cenaze yıkanılan tahtaya Kıpçaklarda *yuvuska*, Oğuzlarda *yuska* veya *sertahta* denilir. (Babacanov 1997: 57) Cenaze yıkamada, daha önce hiç işletilmemiş yeni bir ibriğin kullanılmasına özen gösterilir. Mergilan vilayetinde ibrik yerine kavak ağacından yapılmış kepçe kullanılır.

Kaşgaderya'da yaşayan Özbekler, Mangıt, Karluk ve Kongıratlar (Nasriddinov 1996: 53), Fergana Vadisi'nde yaşayan Kıpçaklar, cenazelerini yıkatmak için yabancı gassal çağırmazlar. Ölünün en yakın akrabaları, yıkama, kefenleme ve kabre koyma işlemlerini kendileri yaparlar. Aynı uygulama Fergana'da yaşayan Oğuzlarda da mevcuttur. Onlarda da bütün işleri ölünün yakın akrabaları yaparlar. Riştan'da, ölünün yıkandığı yerde üzerlik otu yakılır. (Aşirov 2007: 114-117) Tütsü yöntemiyle kötü ruhların uzaklaştırılması sağlanmış olur. Fergana Vadisi'nde yaşayan Kırgızlar, bir kişi öldüğünde hemen bir çadır kurarlar. Cenaze bu çadırda yıkanır ve ebedi yolculuğuna buradan uğurlanır.

Ölü yıkamada kullanılan su kesinlikle meyve ağacının köküne akıtılmaz. Aksi halde ağacın hemen kuruyacağına inanılır. Bu su, kazılmış bir çukura veya tenha bir yere akıtılır. Ölü yıkamada kullanılan kazan iyice yıkanıp kalaylandıktan sonra gündelik işlerde tekrar kullanılabilir.

4. Ölünün Kefenlenmesi

Fergana Vadisi'nin bazı yerlerinde kefene *teypin* de denilmektedir. Ölen kişi erkekse on altı metreden yirmi metreye kadar, kadınsa yirmi metreden yirmi dört metreye kadar kefenlik bez kullanılır. Kasansay kasabasında kefen biçmek için makas yerine şişe veya ayna kırığından faydalanılmaktadır. Ölü yıkandıktan sonra, kefenine gül, reyhan gibi güzel kokulu bitkiler konur. Riştan'da, ölen kişi genç ise, kefenine kenevir tohumu serpilir. Nemengan vilayetine

[1] Safrana çok benzeyen bir yıllık bitki. Yalancı safran olarak da bilinir. (Carthamus Tinctorius)

bağlı Şehend köyünde, kefene, kenevir tohumu, reyhan ve karanfil konulur. Kefen biçerken makasın kullanılması, kefenin alt kısmının geri çevrilerek dikilmesi, dikimde kullanılan ipin ucunun düğümlenmesi kesinlikle uğursuzluk kabul edilir. Aksi halde bu evden yine bir ölü çıkacağına inanılmaktadır. (Aşirov 2007: 117-118) Kefen, önce sol, sonra sağ tarafından başlanarak sarılır.

Ölünün tırnakları kesilmez, koltuk altları temizlenmez, eğer varsa takma dişleri alınmaz. Eğer bunlar kesilmiş veya alınmışlarsa kefenin bir parçasına düğümlenerek ölüyle birlikte gömülürler.

5. Ölünün Defnedilmesi

Cenazenin defnedileceği gün, ölü evinin fertleri en güzel giysilerini giyerler. Kaşgaderya vilayetinde cenaze evden çıkarılmadan önce kadınlara ve erkeklere para, ekmek, giysi vb. şeyler dağıtılır. Bir şey/ler alan kişi, kendi evine geldiğinde bunu hemen eve sokmaz. Bir iki gün evin avlusunda bekletir. Hâsıl olacak sevabı merhumun ruhuna bağışlamak üzere daha sonra en az iki rekât namaz kılar. (Nasriddinov 1996: 61-62, 91)

Ölü kefenlendikten sonra hiç kullanılmamış bir yorgana sarılır, başının altına da bir yastık ters konulur. Böylece tabuta yerleştirilir ve evden çıkarılır. "Kısa bir zaman zarfında bir evde üst üste üç kişi ölürse, Çüst kasabasında yaşayan Kıpçaklar, üçüncüsünde ölüyü evin kapısından çıkarmazlar. Cenaze evin penceresinden çıkarılır. Bu mümkün değilse duvardan bir delik açılır ve oradan çıkarılır. (Aşirov 2007: 118) "Yekkebağ, Kitab, Çırakçi, Kamaşi kasabalarında da ölü pencereden çıkarılır. Karşi, Kasan, Mubarek gibi kasabalarda" (Nasriddinov 1996: 65) ve Harezm'de ölü evden daima ayak tarafı önde çıkarılır. Nemengan Vilayeti, Çartak kasabası Karamurt köyünde, cenaze evden ayak kısmı öne gelecek biçimde asla çıkarılmaz. Bu evde yakın zamanda bir ölüm daha yaşanmaması için tabutun baş kısmı evin eşiğine üç defa değdirilir ve öylece götürülür. Bu âdet, vadinin hemen hemen her tarafında bilinmektedir. Aynı âdet, Karakalpak ve Tacikler arasında da vardır. Tabut evden çıkarıldıktan sonra, götürülürken üç defa yere konulup tekrar kaldırılır. Bu uygulama da aynı evden yine ölü çıkmasın diye yapılır. Yengikorğan kasabasının Çongbağış köyünde, tabutun baş kısmı üç defa evin eşiğine değdirilir ve kaldırılır. Kasansay'da tabutu yedi adımda yedi kere bırakıp kaldırarak götürmek sevap sayılmaktadır. Mergilan ve yakın köylerinde, kişi gece geç saatlerde bile ölse, defin işi sabaha bırakılmaz. O gece mutlaka defnedilir. Bu uygulama, merhum, Münker ve Nekir meleklerine hemen cevap versin diye yapılmaktadır. Nemengan vilayetine bağlı Çüst kasabasında, cenaze evden çıkarılırken, üç defa üzerinde sofra döndürülür. Bu sırada sofranın

üzerindeki hamur mayası alınıp yere konulur. (Aşirov 2007: 118-119) Eğer bu yapılmazsa, bu evden yakın zamanda bir ölü daha çıkacağına inanılmaktadır.

Ölen kişinin hanımı hamile ise, merhumun soyunun devam edeceğini bildirmek için, kadın, tabuta dokunur. Bebek doğduğunda *Yadgar* ismi konulur. Ölen kişi yaşlı ise, cenaze evinin efradından birileri para, şeker, helva vb. şeyler saçarlar. (Nasriddinov 1996: 70)

Özbeklerde, merhumun bütün borçları ve alacakları, evin büyük oğluna vasiyet edilir. "Cenaze defnedilmeden önce, merhumla alacak veya verecek ilişkisi olanlara, evin büyük oğluyla görüşmeleri hatırlatılır." (Settar 2007: 142)

Özbekistan'da mezar kazan insanlara genel olarak *gorkåv* denir. Karşi şehrinde gorkåvlar hem mezar kazmakta hem de ölü yıkamaktadırlar. Gorkåvlık mesleği çoğunlukla babadan oğla geçmektedir. Kongırat, Mangıt, Karluk, Saray ve diğer bazı boylarda, mezarı, ölen kişinin akrabaları kazarlar. Bu boylar arasında "Eğer yedi mezar kazarsan sevap alırsın" diye bir inanış vardır. Ayrıca, çok günahı olsa bile, ölüm merasiminde elinden geldiğince hizmet eden kişinin bağışlanacağına dair inanış mevcuttur. (Nasriddinov 1996: 70)

Taşkent, Semerkant, Fergana vilayetleri ve bunlara komşu olan bölgelerde, kabrin kıble tarafı biraz içeri doğru oyulur ve ölü oraya yerleştirilir. Diğer bazı bölgelerde, kabrin bütün duvarları dikey olarak kazılır. Harezm'de, keresteden yapılan mezarlar, toprak üzerine yerleştirilir. Ama günümüzde çok yaygın değildir. (Böriyev 1994: 25; Böriyev vd. 2005: 118)

Cenaze, kabre yerleştirilirken *"başının altına Fergana vadisinin bazı bölgelerinde toprak veya kesek konur."* (Metbabayev 1994: 49) Kefenin ağız kısmı yukarı doğru kaldırılır. Çünkü ölü, kefeni dişleyecek olursa, geride kalan bütün akrabalarının kırılıp gideceğine dair bir inanış vardır. (Aşirov 2007: 119) Kaşgaderya dolaylarında bir aile veya sülalede arka arkaya ölümler cereyan ederse, ölünün kefeni çiğnediğine inanılır. Ölünün gerçekten kefeni çiğnediğini anlamak için mezarın baş tarafına bir at götürülür. Atın, mezarın üzerinden atlamaması veya çirkin ses çıkarması kefenin çiğnendiğine delalet eder. Bu durumda mezar açılır. Ölü, gerçekten kefeni dişlemişse başparmağı kırılır, başı ezilir. (Nasriddinov 1996: 66) Bu uygulama pratikte değil, inanış olarak yaşatılmaktadır.

"Nemengan vilayetinin Kasansay, Çüst, Pap, Yengikorgan kasabalarında, cenazeyi mezarlığa götürürken kullanılan yorgan, yastık, minder vb. eşyalar, geri getirildikten sonra yıldız görsün denilerek bir gece ve gündüz boyunca dışarıda asılı bırakılır." (Aşirov

2002: 68) Aynı uygulamaya Taşkent çevresinde de rastlanır. "Kaşgaderya ve dolaylarında, ağaçlar iplerle bağlanarak sedye şeklinde tabut yapılır.[2] Fakat bu tabut geri getirilmez. İpleri çözülür ve ağaçlar mezarın başında bırakılır. Ertesi gün tan vakti, *kabirden haber almak* için mezarın başına gidilir. Dua edilir. Bu uygulama üç gün devam eder." (Nasriddinov 1996: 102, 104)

6. Ağlama ve Ağıt Yakma

Özbekistan'ın genelinde ölünün arkasından ağlayan insanlara *yığıçi*, ağıta ise *yığı* denir. Fergana vadisinin pek çok yerinde, eskiden, *göyendä* adı verilen, profesyonel ağıt yakan kalenderler varmış. "Yakın zamana kadar Mergilan'da hali vakti yerinde olan kimseler ölmeden önce 'Ben öldüğümde falanca kalenderi çağırın, onun sesi herkesi ağlatır' diye vasiyet ederlermiş." (Abdulahatov 1999: 57) Günümüzde bu gelenek yok olmuştur.

Ölen kişinin yakın akrabalarından olan erkekler, defin merasimi günü, yeni kaftanlarını giyer, başlarına doppi adı verilen geleneksel başlıklarını takar, bellerine kuşak bağlar ve ellerine de yeni kesilmiş *kårä tål*[3] sürgününden bir asa alırlar. Bu asaya dayanarak ölünün bulunduğu evin etrafında gezer, ağıt yakarak ağlarlar. Elinde asa bulunduğu halde ağlayan erkeklere Fergana Vadisi'nde *Hässäkäş* adı verilmektedir. (Abdulahatov 1999: 57) Elindeki asaya dayanarak ne kadar çok kişi ağlarsa, merhumun ruhunun o denli hafifleyeceğine, rahatlayacağına inanılmaktadır.

Erkekler sadece defin merasiminin yapıldığı gün ağlarlar. "Kaşgaderya dolaylarında yaşayan Konğırat boyunun erkekleri, defin gününden başka günlerde, üç günden yedi güne kadar tan vakti ağlarlar." (Aşirov 2007: 111) Bir erkek, hanımı öldüğünde yüksek sesle ağlamaz. Gizlice ağlar, gözyaşlarını kimseye göstermez.

Defin merasimi için uzaktan gelen akrabalar, eve ağlayarak girerler ve içerdeki akrabalarının boyunlarına sarılarak ağlaşırlar. Kaşgaderya vilayetinde bu uygulamaya *boyın ålär* denir. (Nasriddinov 1996: 35-36)

Defin merasiminin yapıldığı gün kadınlar ayrı bir odada daire oluşturacak şekilde oturur; yüksek sesle ağlar, ağıtlar yakarlar.

[2] Bu bölgelerde yanları kapalı tabutlar da kullanılır. Yanları kapalı tabutlar müşterek kullanımlar içindir. O yüzden işi bitince alındığı yere getirilip konulur. Fakat ağaç ve iple, sedye şeklinde yapılan tabutlar bir defa kullanılır. Yani böyle bir tabut kullanılacaksa her ölüm olayında yeniden yapılır. Bazen tabut olarak ağaçtan yapılmış basit merdiven de kullanılabilmektedir.

[3] Söğütgillerden bodur bir ağaç. (Salix Australior Andersson)

Ölen kişi hiç evlenmemişse, ölünün bulunduğu odada çimildik[4] ters bir biçimde tutulur. Fergana Vadisi'nde, yaşlı bir kadın elindeki kurumuş bir ağaç dalıyla, ölünün yüzüne kapatılan veya tutulan örtüyü açar. Kadınlar içli bir biçimde, yüksek sesle acılı *yar-yar*larını söylerler. (Aşirov 2007: 111) *"Fergana'da ölen kimse genç ve kız ise onun çeyizleri dizilir, giyimleri yığılır, murat almadığını anlatmak için ağıt yerine düğünlerde söylenen yar-yarlar okunur."* (Muratoğlu vd. 1996: 54)

Kadınlar, yakınlarının ölümü durumunda göğüslerine vura vura ağlarlar. Özellikle kocası ölen kadınlar başlarını açıp[5], saçlarını dağıtarak ağlarlar. Fakat "aynı aileden dışarı gelin gitmiş olan kadınlar ağlarken başlarını açmaz, saçlarını dağıtmazlar." (Aşirov 2007: 112) Özbeklerde genç bir kadın vefat ettiğinde, en yakın kadın akrabaları, merhumun başörtüsünü boyunlarına salarak; genç bir erkek vefat ettiğinde de yine en yakın kadın akrabaları, onun doppi, kalpak veya kavuğunu başlarına takarak yüksek sesle ağlarlar.

Ölüm merasimlerinde, ağıtlardan[6] başka matem ninnileri de söylenir. Bu nazım türüne, Özbek Türkçesinde *matem älläläri* denir. Ağıtlar yüksek sesle ağlama üzerine kuruludur. Birisi ağıt yaktığında orada bulunan herkes ağlar veya ağlamaklı bir hal alır. Bunun aksine, matem ninnilerinde maksat merhumun yakınlarını teselli etmektir. Matem ninnileri geleneğe göre Allah'a ve peygambere hamd ü sena ile başlar, dinleyenleri teselli edici içerikle devam eder. Matem ninnilerinin kendilerine özgü ağır bir söyleyiş tonu vardır. Genellikle cenazenin defnedildiği sırada veya o günün akşamı kadınların iştirak ettiği *hatun yattı* merasiminde söylenirler. Merasimin amacı, kabirde ilk gece sorguya çekilecek olan merhuma yol göstermek, cennete gitmesine yardım etmektir. Bu merasimde matem ninnilerini merhumun en yakın kadın akrabaları söylerler. Burada okunan matem ninnilerinin baş kısmı merhumun ağzından, kalan kısmı da söyleyenin ağzından okunur. Merhumun ağzından söylenilen kısımlarda, karanlık mezardan, yalnızlıktan vs. şikâyetler dile getirilir. Sonraki kısımlarda ise merhuma sabır dilenir, bu günü herkesin yaşayacağı vb. teselli edici ifadeler yer alır. Bebek veya çocuk öldüğünde söylenen matem

[4] Özbekistan'da, nikâh töreninin ilk gecesinde, gelin ve damadın oturmaları için evin bir köşesine kurulan beyaz çadır.

[5] Özbek Türkçesinde kadınların dul kalmasını ifade eden "*Başı açık kalmak*" deyimi vardır. Türkiye Türkçesinde de tam tersi, nişanlamak veya evlendirmek anlamında "*Başını bağlamak*" deyimi kullanılmaktadır. Farklı coğrafyalarda yaşatılan bu iki deyim, iki farklı Türk boyunun, eski dönemlere dayanan müşterek tasavvurlarının küçük bir örneğidir.

[6] Ağıt örnekleri için bakınız: Fatma Açık, *Özbekistan'da Defin ve Taziye Merasimleri*, Millî Folklor, S. 61, Bahar 2004, s. 142-148.

ninnilerinin içeriği de değişir. Bu durumda, merhumun bu dünyadan doymadan gittiği gibi konular işlenir. Matem ninnileri, bebek öldüğünde boş beşik sallanılarak söylenir. Önemli bir mevkie sahip kişiler öldüğünde, onların matem ninnilerini akrabalarından ziyade *ällägoy* adı verilen profesyonel ninniciler söylerler. (Öreyeva 2005: 55-59)

Hali vakti yerinde olan bir adam öldüğünde, annesi, karısı, kız kardeşleri ve akrabalarından bir kaçı, merhumun atının etrafında toplanırlar. Merhumun elbiselerini atın üzerine koyup etrafında dönmeye başlarlar. Bu sırada merhumun hayattayken yaptığı iyi işleri bir bir sayarak ağlarlar. Bu törene, *ata devre salış* merasimi denir. Törenin sonunda atın kuyruğu kesilir ve salıverilir. (Aşirov 2007: 22) Bu ata artık kimse binmez.

7. Taziye ve Ölü Aşı

Özbekistan'da ölü evinde ilk üç gün ve o yılın iki arife gününde yemek pişirilmez. *"Bu evde üç gün odun yakılmaz, testere kullanılmaz."* (Muratoğlu vd. 1996: 53) Bu günlerde yemekler komşular ve akrabalar tarafından götürülür. Bu yemekler taziye için gelenlere ikram edilir. Kaşgaderya vilayetinde bu yemeklere *kårä åşi* denir. (Nasriddinov 1996: 31)

Dehkanabad kasabasında taziyeye gelenlere pişirilip ikram edilmek üzere beş, altı, yedi tane küçükbaş hayvan kesilir. Cenaze defnedildikten sonra, ölen kişiye dua etmesi için imamın sofrasına kuymak konulur. (Nasriddinov 1996: 99)

Taşkent ve çevresinde ölü evine çoğunlukla *mästävä*[7], *måşhorde*[8], *pilav, ekmek* ve *såmsä*[9] götürülür. Taşkent'in Dorman Mahallesi'nde *såmsä* ile birlikte yağda kavrulmuş *çüçvärä*[10] götürülür. Bu iki yiyeceğin, kabirde cesedin kaskatı kesilmesine yardımcı olacağına; ceset yumuşak olursa aynı evden yine ölü çıkacağına dair bir halk inanışı vardır. Taşkent'te yaşayan Özbekler cenaze evine *ügrä åşı*[11] götürmezler. Götürülürse yas döneminin hemen biteceğine dair bir inanış vardır.[12] Komşulardan gelen yemeklerin kapları geri

[7] Pirinç, et ve sebzeyle pişirilen bir çeşit sulu yemek.
[8] Pirinç ve yeşil mercimekle pişirilen bir çeşit sulu yemek.
[9] İçine et, kabak vb. konularak pişirilen bir çeşit poğaça.
[10] Bir çeşit mantı.
[11] Erişteyle pişirilen bir çeşit sulu yemek.
[12] Yas döneminin hemen bitmesi, ölen kişinin unutulması, kıymetinin bilinmemesi olarak yorumlanmalıdır. Özbekistan'da, defin ve taziye merasimlerinin hakkıyla yerine getirilmesi, gerektiği kadar yas tutulması, ölen insanın ruhunu hafifletir şeklinde yaygın bir inanış vardır. Bütün bunlar aynı zamanda ölen insana saygıyı belirtir.

gönderilirken, içlerine dört tane ekmek konulur. (Peyziyeva 2005: 70-71) Harezm'de, cenazenin evden çıkarıldığı gün pilav pişirilir ve gelenlere dağıtılır. "Fakat bu pilav yenmez. Kuşların yemesi için evlerin damına serpilir. Bu pilava Harezm'de *kåkın aşı* denilir. Kadınların ölü evine götürdükleri yemeğe *ölü aşı* denir. Sofraya konulan tabak ve ekmek sayısı tek rakamlıdır." (Babacanov 1997: 58) "Bazı yörelerde ölen kimse yaşlı ise onun için verilen yemeği cemaat yer. Ölen genç ise onun için verilen yemek yenilmez." (Muratoğlu vd. 1996: 54) Kaşgaderya, Surhanderya, Semerkant, Buhara ve Fergana Vadisi'ndeki vilayetlerde, genç yaşta ölen kişiler için toplanılıp dua edilir ama yemek verilmez. Yemek verilse bile pek yenmez. (Settar 2007: 163) Fergana Vadisi Özbekleri, ölü evinde *hålväytär*[13] ve *kätlämä*[14] pişirirler. Bu yiyecekler, ölmüşlerin ruhları için hazırlanır. Ruhlar her ne kadar bu yiyeceklerden yiyemeseler de, pişirme sırasında kullanılan yağın kokusundan istifade edeceklerine inanılmaktadır. Kätlämä pişirmenin tek maksadı budur aslında. O yüzden, bir kişi canı istediği zaman kätlämä pişirmez. Ölümün üçüncü gününde, Allah rızası ve ölen kişinin hayrı için bir koyun kurban edilir. Kurban etiyle çorba veya pilav pişirilir ve gelen insanlara ikram edilir ya da dağıtılır. Bazen de kesilen bu kurban etinin yedi kısmından un çorbası pişirilir. Ölen kişinin yakın akrabaları, kesilen bu koyunun etinden -özellikle kelle etinden- yemezler. Ayrıca yumurta da yemezler. Merhumun yakın akrabaları bu kurbanın etinden veya yumurta yerlerse, bu sülalenin kırılıp gideceğine inanılmaktadır. Yakın akrabalardan birisi kırk gün içinde bilmeden bile yemiş olursa aynı evden bir ölü daha çıkacağına dair inanç vardır. Arife günleri evlerde pilav pişirilir ve komşulara dağıtılır. Fakat yakın bir tarihte ölü çıkmış bir evde pilav pişirilmez. Ölü evlerinde arife günleri, ecdatların ruhları için *hålväytär*, *tålkån*[15] gibi yiyecekler pişirilir. Özbek ve Taciklerden farklı olarak Fergana Vadisi'nde yaşayan Oğuzlar, Kıpçaklar ve Kırgızlar, cenazeyi defnetmeden önce koyun kesip çorba pişirirler. Ama çorba cenaze defnedilip dönüldükten sonra içilir. Bu yemek halk arasında *kara aş*[16] olarak adlandırılır. (Aşirov 2007: 82-208) Kaşgaderya dolaylarında iftarda ve bayram günlerinde sofraya *nişåldä*[17] *ve* pilav konulur. (Nasriddinov 1996: 100)

[13] Un helvasına benzer bir çeşit tatlı.

[14] İnce yufkanın yağda kızartılmasıyla hazırlanan bir çeşit yiyecek.

[15] Hålväytäre benzer bir çeşit tatlı.

[16] Bu yemeğin, etli çorbalardan tek farkı, kesinlikle içine soğan konulmamasıdır.

[17] Köpürtülmüş yumurta akına şeker katılmasıyla hazırlanan koyu kıvamda bir çeşit tatlı.

Ölünün üçü, yedisi gibi belli günlerinde, merhumun kadın akrabaları dua etmek için sofra başında toplanırlar. "*Sofrada çeşitli yiyeceklerin yanı sıra üç ayrı un tabağının içinde yanan mumlar; pamuk, kuru üzüm bulundurmak gerekir. Hoca çeşitli dualar ederken meclistekiler de bir yandan üzümlerin çöplerini ayırıp, pamuğun içine koymakta, diğer yandan zaman zaman hocanın duasına iştirak etmektedir.*" (Açık 2004: 146)

Karşi ve dolaylarında, kırkıncı günü ölü evinde sadece *ätälä*[18] pişirilir. Karluk boylarında bu gün –en az- kırk tane çözmä[19] pişirilir. Buna *kırk sindiriş*[20] denir. (Nasriddinov 1996: 105)

Bayram namazı kılındıktan sonra, iki bayram arasında ölenlerin evleri ziyaret edilir. Özbekistan'ın pek çok yerinde ölünün yedinci, yirminci ve kırkıncı günlerinde ölen kişinin hayrı için yemek verilir. Bu yemek genellikle Özbek pilavıdır. Ölmüşlerin hayrı için yemek vermeye *Hudâyi kılmak* denir. Belli zamanlarda ölmüşlerin hayrı için mevlid okutma geleneği de Özbekistan'da yaygındır. Fakat sadece kadınlar arasında okunur. "Özbekistan'ın bazı yerlerinde, ölünün yüzüncü gününde de merasim tertip edilir." (Cabbarov 1994: 225) Ölünün dokuzuncu ayı ya da bir yılı dolduğunda *yılı, yıldoldısı* veya *yıl aşı* denilen yemek verilir. Yazın ilk ürünü olan balkabağından pişirilip merhumun hayrı için verilen yemeğe *yaz aşı* denir. Bayram günlerinde merhumun hayrı için verilen yemeğe *eyit aşı* denir. Merhumun defnedildiği gün yaşlıların çağrılıp dua edilmesi *yere tüşken küni* adıyla anılır. Kırmızı gülün ilk açıldığı gün mezarlığa gidilip dua edilir. Evde dua etmeye gelenlere ise pilav pişirilir. Bu merasim ise *gül* ya da *güli* adıyla bilinir. (Babacanov 1997: 57-58)

Ölü, evin bir odasında yıkanmışsa, bazı yörelerde üç, yedi ve hatta kırk gün boyunca bu odada yemek yenilmez. Bazı bölgelerde belli bir süre bu odalarda çamaşır bile yıkanmaz. (Nasriddinov 1996: 104)

8. Yas Tutma

Özbekistan'da yas tutma *äzä tutiş* olarak ifade edilmektedir. Yas tutan, yaslı olan anlamını karşılayan kelime de *äzädar*dır. [21] Ölü

[18] Yağ, un ve suyla pişirilen bir çeşit çorba, un çorbası.

[19] Yufkanın üzerine soğan, bazen de kıyma konularak yağda kızartılan bir çeşit yiyecek.

[20] Sinmâk: kırılmak, parçalanmak, ufalanmak. *Kırk sindiriş,* kırkını kırmak, yok etmek, yani kırkını çıkarmak, bitirmek anlamında kullanılır.

[21] Arapçada *sabır, cenaze alayı, başsağlığı ziyareti* anlamlarındaki *azâ* kelimesinden türetilmiş olup, Özbek Türkçesinde *yaslı, matemli* manasında kullanılır.

çıkan eve, *äzälı eşik* denir. Bazı yerlerde *äzä* yerine *yäyäs* kelimesi de kullanılır.

Genellikle yaşlı kişiler için yedi ay, genç yaşta ölenler için de dokuz veya on bir ay yas tutulur.

Taşkent ve çevresinde, merhumun yakın erkek akrabaları, başlarına doppi takar, sırtlarına çapan giyer, bellerine kuşak bağlarlar. Kuşak, normal günlerde çapanın altından bağlandığı halde, yas döneminde çapanın üzerinden bağlanır. "Kuşağı, erkeklerin beline ailede yaşlı olan bir kadın bağlar. Erkek akrabalar, cenazenin defninden üç veya yedi gün sonrasına kadar bu şekilde giyerler. Ölünün yirminci, kırkıncı günü gibi özel zamanlarda, ayrıca Ramazan ve Kurban bayramlarında da bu elbiseleri tekrar giyerler. Taşkent ve çevresinde kadınlar da ilk üç gün kuşak bağlarlar. Aileden yaşlı bir kadın, kadınların başlarına sade -mavi ya da siyah- renkli bir örtü bağlar. XX. asrın başlarında Semerkantlı kadınlar bellerine matem belgisi olarak düğünlerde damatların bellerine bağladıkları kuşakları bağlarlardı." (Peyziyeva 2005: 65-66) Kuşak sadece yas evinde bağlanır. Dışarı çıkıldığında açılır ve eve dönüldüğünde tekrar bağlanır. "Kasansay, Çüst, Yengikorğan, Pap kasabalarında ölen kişinin akrabaları bellerine mavi kuşak bağlarlar. Akrabaların hep birlikte mavi kuşak bağlamalarına *kök kiydi* merasimi denilmektedir." (Aşirov 2007: 111)

Guzar kasabasında, ölü evinde kumaş dağıtılır. Alınan bu kumaş, matem belgisi olarak bele bağlanan kuşağa asılır. Ölen kişi genç ise özellikle mavi kumaş verilir. Mavi, merhumun ruhunun gökyüzüne çıkmasıyla ilişkilendirilir. Kaşgaderya dolaylarında bazı bölgelerde, genç birisi öldüğünde matem rengi olarak yeşilin tercih edildiğine de rastlanmaktadır. (Nasriddinov 1996: 92)

Kadınlar defin merasiminin üçüncü günü kuşaklarını açarlar. "Kuşağı, yemek verilen evin yaşlı kadını "*Körgän bâkkäning şu bolsin"*[22] diyerek açar. Kadınlar matem elbiselerini bu günden itibaren giyerler. Matem elbisesi giyen kadınlara *äzädâr, köki*[23] *bâr* veya *kök kiygän*[24] denilir." (Peyziyeva 2005: 66-67) Kaşgaderya vilayetinde matem elbisesi, ölünün toprağa verildiği günden sonra giyilmeye başlar. Yedinci güne kadar giyilmiş olur. Bazı yörelerde özellikle yedinci gün giyilir. Ölünün kırkıncı gününe kadar yıkanmaz.

[22] Yaşayacağın, göreceğin hepsi bu olsun, bundan başka acılar yaşama.

[23] Kök sözcüğü, Özbek Türkçesinde renk ismi olarak maviyi karşılar. Mavi renk de, siyah (kara) gibi yası, matemi simgeler. Bu ifadede *kök* kelimesi doğrudan *yas, matem* anlamında kullanılmıştır. (*Köki bâr:* Yası var, matemi var, yaslı, matemli)

[24] Mavi giyen, yaslı, matemli.

Değiştirilerek giyilir. Kırkıncı gün *kir çäydi*[25] denilen merasimde yıkanır. (Nasriddinov 1996: 94)

Kadınlar, *ak kiydi* törenine kadar matem elbiseleri giyerler. "Geleneğe göre, yas tutan kadınlar bu süre zarfında eğlencelere, şenliklere, düğünlere katılamazlar. Gülmeleri, eğlenmeleri, oyunlar oynamaları hoş karşılanmaz. Yaslı kadınlar kesinlikle takı takmaz, süslenmez, güzel kokular sürünmezler. Bu âdet, Kongırat boyunda ölünün kırkı çıkıncaya kadardır." (Nasriddinov 1996: 89) Yas tutmanın ilk göstergesi üzülmek, ağlamak, ikincisi de matem rengi giysilerdir.

Taşkent ve çevresinde yakın zamanlara kadar, ölü evinin sahipleri, yakın kadın akrabalarına mavi veya siyah kumaştan gömlek diktirip dağıtırlardı. İnanışa göre bu gömleklerin yen ve etek uçları dikilmez. Ayrıca gömlek vb. matem elbiselerinden herkes için bir tane dikilir. Birden fazla olursa, o kişinin başı yastan kurtulmaz diye bir inanış vardır. Kadınlar genellikle normal zamanlarda *ölimlik tügüni* adı verilen bir bohça hazırlarlar. Bu bohçada, evden birisi öldüğünde kadın akrabalara diktirilecek siyah, mavi veya koyu renkli kumaşlar; ayrıca cenazeyi yıkayacak olanlara dağıtılacak kadın ve erkek giysileri saklanır. Gömlek alan kadınlar, *ak salar* merasiminde ölü evine, siyah veya mavi olmayan bir elbiselik kumaş getirirler. Günümüzde, Taşkent ve çevresinde zengin aileler, evden birisi öldüğünde kadın akrabalara hazır giysi -siyah veya koyu renk gömlek veya mavi üzerine siyah işlemeleri olan gömlek- alıp dağıtırlar. Aile yoksul ise, giysiyi kadın akrabaların kendileri tedarik ederler. Özbekistan'da, sembolik manada matem rengi, bölgelere göre farklılıklar gösterir. Fergana Vadisi Özbeklerinin matem elbiseleri çoğunlukla mavidir. Fakat Fergana vilayetine bağlı Ävväl köyünde yaşayan kadınlar, babaları öldüğünde siyah kumaştan, anneleri öldüğünde mavi kumaştan dikilmiş elbise giyerler. Näukät köyünde, merhumun vefat ettiği gün kadın akrabalar, dağıtılan büyük kırmızı başörtüsünü başlarına bağlarlar. Nemengan vilayetinde yaşayan Taciklerde, kocası ölen kadın siyah giysi giyer. Diğer akrabaların hepsi mavi elbise giyerler. (Peyziyeva 2005: 67-68) Fergana vilayetine bağlı Soh kasabasında matem elbisesi olarak beyaz renkli gömlek giyilmektedir. Beyaz matem elbiseleri, Buhara'da yaşayan Tacikler arasında da yaygındır. Kuzey Fergana Taciklerinde, yirminci asrın başlarında kocası ölen kadın yas tutarken siyah elbise, babası ölen erkekler ise siyah doppi giyerlerdi. Son zamanlarda artık siyah elbiseler giyilmemektedir. Günümüzde Kasansay kasabasında, matem sembolü olarak mavi elbiseler giyilmektedir. Vadinin kuzeyinde yaşayan

[25] Çäymåk: yumak, yıkamak, temizlemek, durulamak.

Kırgızlarda kocası ölen kadın siyah gömlek ve siyah manto giyer. Kırmızı da matem rengi olarak kullanılmaktadır. Dul kadınlar matem belgisi olarak alınlarına kırmızı yazma bağlarlar. Taziyeye giden kadınlara da kırmızı başörtüsü dağıtılır. Erkeklere kuşak dağıtılır. Yengikorğan kasabasına bağlı Çongbağış köyünde, merhumun en yakın kadın akrabaları matem sembolü olarak eskiden siyah elbiseler giyerlerdi. Günümüzde ise mavi matem gömleği giyilmektedir. Erkekler ise sırtlarına siyah kaftan, başlarına siyah ya da mavi doppi giyer, bellerine kuşak bağlarlar. Mavi, ağırbaşlılık ve matem rengi olarak kabul edilmektedir. Ölen kişinin en yakın kadın akrabaları, ölünün kırkı –bazı yerlerde yirmisi- çıkıncaya dek çok ağır bir yas dönemi yaşarlar. Kırk gün boyunca ölü evinden dışarı çıkmazlar ve ağıtlar yakarlar. Bu kadınlar arasında evli olanlar varsa, zorunlu durumlarda akşam geç saatlerde evlerine gider ve geri dönerler. Andican Vilayetine bağlı Bulakbaşı kasabasında yaşayan Oğuzlarda ise, ölen kişinin en yakın erkek akrabaları, ölünün kırkı çıkıncaya dek saç ve sakal tıraşı olmazlar. Bölgede yaşayan Kırgızlar, matem belgisi olarak tırnaklarını bile kesmezler. (Aşirov 2007: 122-124) Çok ağır olarak geçirilen bu kırk günlük yas dönemine Özbekistan'ın birçok yerinde *çile devri* denilmektedir. Ölen kişi genç ise, düğünler uzun bir zaman sonraya, yaşlı ise kırk gün sonraya ertelenir.

Kaşgaderya vilayetinde, yaslı aile düğüne özel olarak davet edilir. Onlar ayrı bir odada ağırlanırlar. Yemek yedikten sonra hayırlı olsun dilekleriyle düğün evinden ayrılırlar. Ölen kişi genç ise, düğün evinin sakinleri bu davete genellikle icap etmezler. Düğün için pişirilen pilavdan önce yaslı ailelere gönderilir. (Nasriddinov 1996: 97-98)

Defin merasiminden sonra, beşinci ya da yedinci gün, *kir yuvdi*[26] merasimi yapılır. (Peyziyeva 2005: 69) Yıkanacak giysiler ikiye bölünür. Fergana vilayetine bağlı Arabmazar köyünde bunlar *ak kir* ve *kara kir* olarak adlandırılırlar. *Ak kir*e, merhumun aile bireylerinin ölüm gününe kadar giydikleri elbiseler, *kara kir*e ise defin töreninin yapıldığı gün giydikleri elbiseler girmektedir. Bunların kirli suları kesinlikle birbirine katılmaz. Sapa bir yerde çukurlar kazılır ve oraya dökülüp üstü kapatılır. Fergana Vadisi'nin birçok yerinde ölen kişinin giysileri, cenaze yıkamada kullanılan eldivenler ve tabutun üzerine serilen örtü ayrıca yıkanır. Fakat bunlar, Çüst kasabasında kara kire dâhil edilen giysilerle birlikte yıkanır. Taşkent ve dolaylarında, merhumun bütün elbiseleri yıkandıktan sonra kapının önüne asılır. Tam yedi gün kapının önünde asılı bekletilir ve toplanıp

[26] Kaşgaderya dolaylarında *kir yuviş* olarak adlandırılan bu merasim, üç, yedi veya kırkıncı gün yapılır. (Nasriddinov 1996: 94)

yakın akrabalara dağıtılır. Ölen insan yaşlıysa, onun kadar yaşama arzusuyla, akrabalar merhumun elbiselerini giyerler. (Peyziyeva 2005: 69) Halk arasında, merhumun iyi veya kötü alışkanlıklarının bu elbiseler yoluyla insanlara geçebileceğine dair bir inanış vardır. "Kir yuvdi merasiminden sonra ölü evinde ateş yakılabilir ve yemek pişirilebilir." (Böriyev vd. 2005: 117)

Ölünün yirminci ve kırkıncı günlerinde törenler düzenlenir. Her ne kadar yirmi ve kırk dense de aslında on yedi veya on dokuzuncu günlerde yirmisi, otuz yedi veya otuz dokuzuncu günlerde de kırkı ile ilgili törenler yapılır. Birçok yerde yirminci gün yapılan törene kadınlar, kırkıncı gün yapılan törene de erkekler iştirak ederler.

İnanışa göre, ölünün toprağa defnedilmesinden üç gün sonra çenesi düşer. Yedinci günden itibaren ceset şişmeye başlar. Yirmi günden sonra çürümeye başlar. Kırk günden sonra ise ceset yarılır. Bir yıl dolunca da kemikler hariç bütün vücudu toprak olur. Onun için "kırkıncı gün yapılan merasimden sonra, merhumun en yakın akrabalarından birisi, tören yemeği olarak kabul edilen un çorbasından birazcık alır ve cenazenin yıkandığı mekâna geçer. Yıkanma esnasında ölünün ayaklarının uzatıldığı tarafı birazcık kazar ve un çorbasını oraya döker. Yavaş yavaş ve oldukça sakince hareket ederek oraya iğne batırır." (Aşirov 2007: 125) Bu uygulama, ceset birden yarılmasın, merhum azap çekmesin, ayak tarafından kolayca yarılsın arzusunun temsili olarak karşımıza çıkmaktadır.

Yıl aşı yemeğinin verildiği gün, yas tutan bütün kadın akrabalar, yemekten sonra ölü evinde toplanırlar. Fergana dolaylarında *åk kiydi,* Harezm taraflarında *åk giyiş*, Taşkent ve çevresinde *åk sålär* denilen merasim yapılır. Kadınlar, diktikleri beyaz gömlek ve beyaz başörtülerini o gün yanlarında getirirler. Yaşlı kadınlardan birisi: "Görüp yaşayacağınız bu olsun, bundan sonra evinizde daima şenlik olsun, aklığınız mübarek olsun" (Peyziyeva 2005: 69) diyerek genellikle mavi olan matem elbiselerini çıkarttırır ve bu beyaz gömlekleri giydirir. Beyaz başörtülerini başlarına bağlatır. Bazı yerlerde bu yaşlı kadın, *aksaç hatun* olarak bilinen kişidir. Bu törenden sonra aile bireyleri yastan çıkmış kabul edilirler. Kadınlar artık takılarını takabilirler, düğünlere ve benzeri eğlence merasimlerine iştirak edebilirler. Fakat "Nemengan vilayetine bağlı Çüst kasabasında ve bazı köylerinde, annesi veya babası –özellikle annesi- vefat eden kadınlar bazen iki yıl boyunca mavi gömlek giyerler. Baş açık yürümez, daima mavi başörtüsü takarlar." (Aşirov 2007: 125) "*Kadınlar bazı yörelerde ilk yıl yas rengi olarak mavi, ikinci yıl ise beyaz giyerler."* (Muratoğlu vd. 1996: 54)

Ramazan, Kurban ve Nevruz Bayramlarında mezarlıklar ziyaret edilir. Bazı yerlerde bayram günü erken saatte bütün erkekler mezarlıkta toplanırlar. Bayram namazı mezarlıkta kılınır.

Fergana Vadisi'nde, iklim değişmelerinde yaşanan ilk tabiat olaylarında da ölümle ilgili bazı âdetler göze çarpmaktadır. Bahar gelip de kayısı ağaçları çiçek açtığında mezarlıklar ziyaret edilir. Kışın ilk karın yağdığı gün de aynı uygulama söz konusudur. "Nemengan vilayetine bağlı Yengikorgan kasabasının bazı köylerinde, bir kişinin ölümünden sonra mezarın üzerine ilk karın yağdığı gün, yakın akrabalar –özellikle kadınlar- kabri ziyarete gelirler. Yanlarında hiç kullanılmamış bir süpürge getirir, kabrin üzerini süpürürler. Dua ettikten sonra süpürgeyi kabrin üzerinde bırakıp geri dönerler." (Aşirov 2007: 126)

Sonuç

Özbekistan'da ölümle ilgili uygulama ve inanışlar, tarihî kültür dairelerinden izler taşımaktadır. Türklerin İslam öncesi dönemlerinden kalma ölüm âdetlerinden bazıları, İslamiyet'in getirmiş olduğu uygulama ve inanışlarla harmanlanmış olarak halen daha devam ettirilmektedir. İslam öncesi dönemlere ait izler daha çok ruhla ilgili inanışlarda karşımıza çıkar. Ruhların yaşayanlara zarar verebileceği düşüncesi, ruhlara ikramda bulunma teşebbüsü bunlardan en önemlileridir.

Ölü yıkayan insanların/gassalların bazı bölgelerde dışlanmaları, bu bölgelere yakın zamanlara kadar Mazdaizm'in de tesir ettiğini göstermektedir

Özellikle kadınların ağlayış biçimleri ve elbiselerinin renkleri, merhumun yaşına, akrabalık derecesine, cinsiyetine veya sosyal pozisyonuna göre farklılıklar gösterir. Ölüm merasimlerinde söylenilen matem ninnileri, ağıtlar gibi önemli bir tür olarak karşımıza çıkmaktadır. Özbekistan'ın belli bölgelerinde, kadınlara has matem elbiseleri bulunmaktadır. Bu elbiselerin renkleri, önemli bir simge olarak durmaktadır. Her bölge, diğerlerine göre önemli bir farklılık arz etse de, Özbekistan'ın genelinde matem rengi olarak *siyah* daha ön plandadır. Diğer matem renkleri de *mavi, beyaz, kırmızı* ve *yeşil*dir. Beyaz'a göre, mavinin biraz daha yaygın olduğu anlaşılmaktadır. Kırmızı ile yeşil çok nadir olarak görülür.

Yas dönemine ait merasimler, genellikle ölünün üçüncü, yedinci, yirminci, kırkıncı günlerinde, yıl dönümünde ve bayram günlerinde yoğunlaşmaktadır. Bunda, hem cesedin kabirdeki fizyolojik değişimine ait inanışların hem de dini inançların etkisi vardır.

Özbekistan'da ölü evinde ilk üç gün ateş yakılmaz, yemek pişirilmez. Yemek komşular tarafından getirilir. Bazı bölgelerde ölü evine özel yemekler götürülür. Bu yemekleri özel kılan da yine ölüm âdetlerine bağlı inanışlardır.

KAYNAKÇA

ABDULAHATOV, Nadir (1999), "Özbek Halk Yığılerining Canr Hususiyetlerige Dair", *Özbek Tili ve Edebiyati*, No: 1, s. 54-57.

AÇIK, Fatma (2004). *Özbekistan'da Defin ve Taziye Merasimleri*, Millî Folklor, S. 61, s. 142-148.

AŞIROV, Adhamcan (2002), "Özbek Halkı Matem Merasimleride Zerdüştiylik İzleri", *O'zbekistan Tarihi*, S.1., s. 65-71.

AŞIROV, Adhamcan (2007), *Özbek Halkıning Kadimiy Etikad ve Merasimleri*, Taşkent: Alişer Nevaiy Namidegi Özbekistan Milliy Kütüphanesi Neşriyati.

BABACANOV, Yoldaş (1997), "Matem Merasimlerige Ait Etnografizmler"**,** *Özbek Tili ve Edebiyati*, No: 4, 57-58.

BÖRIYEV, Açıl (1994), "Tirikler Kalbide Mengü", *Fen ve Turmuş*, No: 2., s. 25.

BÖRIYEV, Açıl; Tursunpolat, Hocamberdiyev (2005), *Özbek Halkı Bakıy Kadrıyatleri*, Karşi: Nasaf Neşriyati.

CABBAROV, İ. (1994), *Özbek Halkı Etnografiyasi*, Taşkent: Okıtuvçi Neşriyati.

METBABAYEV, B. H. (1994), "Kadimgi Ferganadegi Defn Merasimleri", *Özbekistanda İctimai Fenler*, No: 5, s. 47-52.

MURATOĞLU, Malik; Kalafat, Yaşar; Türkeroğlu Cevdet (1996), Özbekistan-Anadolu Karşılaştırmalı Türk Halk İnançları, İstanbul: TDAV Yayınları.

NASRIDDINOV, Kamber (1996). *Özbek Defn ve Taziye Merasimleri,* Taşkent: Abdulla Kadiriy Namidegi Halk Merasi Neşriyati.

ÖREYEVA, Derman (2005), "Matem Ellelerining Özige Has Hususiyetleri", *Özbek Tili ve Edebiyati*, S.1., s. 55-59.

Özbek Tilining İzahli Lugati, II C., İzdatelstvo Russkiy Yazık, Moskva 1981.

PEYZIYEVA, M. (2005), "Özbeklerning Matem Merasimi Hususiyetleri (Taşkent Mahalleleri Misalide)", *O'zbekistan Tarihi*, S. 2, s. 64-72.

SETTAR, Mahmud (2007), *Özbek Udumleri*, Taşkent: Çolpan Neşriyati.

HALDUN TANER'İN HİKÂYELERİNDE RUHSAL DEĞİŞİM SÜRECİ

Özcan BAYRAK[*]

ÖZET

Toplumsal yaşam sürecinde insanları yönlendiren ve olayları şekillendiren hayallerdir. Hayal insanın var olma sürecidir. Bu süreci hayallerin büyüklüğü ve sonsuzluğu belirler. Hayal şahsın yaşamında ve yaşamdan sonraki süreçte medeniyet alanındaki var oluşunun temellerini oluşturur.

Yaşamanın getirmiş olduğu zor şartlar, insanların değişen ruh halleriyle karşımıza çıkmasına neden olur. Haldun Taner, toplumu gözlemleyerek; şahısların davranışlarını ve bu davranışların oluşturduğu ruhsal süreci hikâyelerine yansıtmıştır. Haldun Taner'in hikâyelerinde çeşitli kesimlerden ve farklı cinsiyetlerden birçok insanın, ruhsal değişim sürecine yer verilmiştir. Ruhsal değişim süreci içerisinde meydana gelen olaylar, kişilerin farklı yapılara bürünmelerine ve farklı davranmalarına yol açmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Haldun Taner, hikâye, ruhsal değişim, hayal.

THE SPIRITUAL CHANGE PROCESS IN HALDUN TANER'S STORIES

ABSTRACT

It is imagination that lead people and give shape to events in the social life. Imagination is the process of existence of human beings. The greatness and the eternity of this imagination determines this process.

[*]Öğretmen, Bilim Sanat Merkezi, Yeni Türk Edebiyatı, ozcanbayrak@gmail.com

Imagination constitutes individuals's basis of existence in the area of civilization in the life of individual and in the process after the life.

Hard circumstances that life brings in , causes people to meet us with changing spiritual states. Haldun reflects the behaviours of individuals and the spiritual processes which is made up by these behaviours into his stories by observing the society. The spiritual change process of many people from different sections and different sex take place in Haldun Taner's stories.The events that happen in the spiritual change process of individuals cause people to have different motives and to behave in a different way.

Key Words: Haldun Taner, story, spiritual change, imagination.

İnsanın kurmuş olduğu hayaller iç benliği ile yaşam arasındaki bağlantıyı sağlayan en önemli unsurdur. Kurulan hayallerin zamanla olan bağlantısı, yaşamı şekillendirir. Zaman şahsın varoluşu ile hayallerin bileşkesinden oluşur. İnsan zamanın akışı içerisinde "olayların kesintisiz akışının belli yanlarıyla ilintilidir ve insanlar bu akışın göbeğinde yer aldıkları gibi, bizzat bu sürekli akışın parçasıdır." (Elias 2000, 161.) Bu zaman akışı içerisinde var olan hayaller, gelişen olaylarla bazen gerçekleşir bazen gerçekleşmez. Gerçekleşen ve gerçekleşmeyen hayaller kişinin şahsında ruhsal bir değişim süreci yaratır. Şahsın davranışların görülen bu değişim, arzulanan hayalenin gerçekleşmesiyle olumlu, gerçekleşmemesiyle olumsuz bir sürecin yaşanmasına neden olur.

Haldun Taner'in hikâyelerinde meydana gelen ruhsal değişimi üç şekilde incelemek mümkündür.

1.Değişen Ruh Hali

2.Hayallerin Yakılması

3.Hayallerin Gerçekleşmesi.

1. Değişen Ruh Hali

Haldun Taner'in hikâyelerinde değişen ruh halini şu hikâyelerde görmek mümkündür: "Gülerek Ölmek", "Sancho'nun Sabah Yürüyüşü", "Geçmiş Zaman Olur Ki...", "Bir Motörde Dört

Kişi", "Ayışığında Çalışkur", "İşgüzar Bir Polis", "Bir Çuval İncir", "Memeli Hayvanlar", "Ayak", "Sahib-i Seyf-ü Kalem", "Kooperatif."

"Gülerek Ölmek" te, Sekban Bey'in kişiliğinde değişen ruh halini görmek mümkündür. Sekban Bey, çevresine hava atan ve üstün olduğunu düşünen, üzerine yüzücü tanımayan biridir. Bu ruh hali, Sekban Bey'in başından geçen boğulma hadisesinden sonra değişir. Kabiliyetlerini üstün gören, ancak başından geçen olayından sonra bu düşüncesi değişen Sekban Bey, ruhsal süreçte kararsızlığı yaşar. Büyüklüğünü sürdürmek ile küçüklüğünü kabullenmek arasındaki bu çekişme, Sekban Bey'in ruhsal değişimine yol açar. Her şeyi itiraf etmeye karar verir. Sekban Bey olayları anlatmaya başlarken hikâye başında bir dostunun uyarısını hatırlar. Dostunun söylediği "Karadeniz'in dalgaları başka olur." (Taner 1971, 239.) sözünü seçerek olanları anlatır.

"Karadeniz'in dalgaları başka olur demişti bir dostum bana. Kös dinledim. Kendime güvendim. O hızla da sabahleyin dalgalara karşı yüzdüm. Bu kadarla yetinsene, aval. Hayır. Öğleden sonra deniz azdı. Kumsalda kimse kalmadı. Ben, Allah'ın sersemi, kendini beğenmişi, ben sporcu eskisi, ben gözü çöplükte deniz aslanı, sizlerin korkulu bakışlarınızdan bir kat daha şahlanarak kendimi sulara attım. Nah attım, boğuluyordum, Beyler boğuluyordum." (Taner 1971, 271.) Diyerek herkesin gözünden o eşsiz yüzücüyü, kendini, yerin dibine sokacak şekilde ifadeler kullanarak; küçüklüğünü kabullenir.

"Sancho'nun Sabah Yürüyüşü"nde, rastladığımız Hedi ruhsal değişim geçirmiş bir köpek olarak karşımıza çıkmaktadır. Hedi, hikayede sahibini yansıtan bir sembol niteliğindedir. Hedi'deki ruhsal değişim sahibinin ruhsal bozukluğundan meydana gelmiştir. Doktorun tavsiyesi üzerine sinirlendiğinde köpeğine bağırması, Hedi'de ruhsal değişimin sürecinin yaşanmasına neden olur.

Hedi'nin sahibi kışı Saint Moritz'de, yaz mevsimini Biarritz'de geçirmesine rağmen kibrit çöpü gibi ince bacaklı, sinir hastası bir kadındır. Zurich'li bir psikiyatr, kadına sıkılınca bir şeye üzülünce bağırıp, çağırmasını ve içini köpeği Hedi'ye boşaltmasını tavsiye eder. Saint Moritz bu tedavi neticesinde iyileşir ancak köpegi Hedi, sinir hastası olur. Hedi'nin bu talihsiz olay sonucunda davranışları bozulur. Hedi'de olur olmaz göz kırpmalar, vücudunun uzuvlarını hoplatma gibi davranışlara sergilemeye başlar.

"Geçmiş Zaman Olur Ki..."de, kahramanın değişen ruh haliyle karşılaşmaktayız. Kahraman Sevdiği kızı elinden alan müteahhit Arif Beye büyük bir kin duymaktadır. Gece önünü kesip

öldürme, yamaçtan aşağı atma, sonra da üzerine kaya parçaları yuvarlamayı planlayan kahraman kötü bir ruh hali içerisindedir.

Kahramanın bu kötü ruh halinin zamanla değiştiğini görmekteyiz. On sekiz yıl sonra sevdiği insanla karşılaşan kahraman, oldukça şaşırır. Sevdiği Mahinur'u oldukça yaşlanmış ve çirkin bulan kahraman, konuşma tarzını da itici bulur. Onunla evlenmediğine şükreder. Mahinur'u elinden olan Arif'e dualar eder. Kahramanın, Arif Beye karşı olan duyguları değişir.

"Bir vakitler öldürmeyi kurduğum bu adama şimdi içimde büyük bir minnet duyuyordum. Utanmasam, arkasından koşacak, bu manasız kadını hayatımın üstünden çekip aldığı için yüzünü gözünü öpecektim. Sen olmasa idin şimdi ben, sukutu hayalin azabiyle ömrünü zehir etmiş bir bedbaht olacaktım. Saadetimi sana borçluyum. Çok yaşa sen, var ol."(Taner 1970, 66.)

"Bir Motörde Dört Kişi"de, dört kişinin kısa bir an içinde değişen ruh hali gözler önüne serilmektedir. Son vapuru kaçıran dört kişi kiraladıkları bir tekneyle yolculuğa çıkarlar. Yolculuk esnasında meydana gelen yangın insanların ruh halinde değişime neden olur. Motördeki şahısların ruh hallerindeki değişim yangın öncesi, yangın anında, yangın söndürüldükten sonra olmak üzere üç farklı boyutta yer almıştır.

Yangın Öncesi	Yangın Anında	Yangın Sonrası
Sarışın Kadın Oldukça sakin sigara içmekte,	Müthiş bir panik içinde diğer yolculara kendini kurtarmaları için yalvarıyor.	Sakinleşmiş, elleri titremektedir.
Esmer Delikanlı Kadının bacaklarına bakıyor. Zihninden az önce ayrıldığı bar kızının dolgun kalçalarını düşünüyor.	Kurtulma planı yapıyor. Yüzme bildiği halde, kendini kurtarması için yalvaran kadına yüzme bilmediğini söylüyor.	Piposunu yakmış içiyor, ancak kadının bacaklarına bakmıyor.

Profesör Tramvayda okuduğu makaleyi düşünüyor.	Derslerde ölümü tebessüm ile karşılayacağını söyleyen profesör, söylediklerine kendide inanmıyor. Tahliye simidini boynuna takmış heyecanla bekliyor.	Tombalak karısını ve oğlunu düşünerek, kavuşma hayali kuruyor.
Kasap Gün boyu kesilen faturaların hesabını yapıyor.	Panik halinde, olaydan kurtulursa üç kurban keseceğini düşünüyor.	Vicdanını dolandırmakla meşgul. Verdiği üç kurban sözünü önce ikiye sonra bire indiriyor. Bir kurbanı da zaten kurban bayramında keseceğini düşünüyor.

"Ayışığında Çalışkur" da, Çalışkur ailesinin reisi Dündar Çalışkur'un babası yaşlılığın getirdiği bir takım ruhsal bozulmalara uğramıştır. Bu ruhsal değişimin meydana getirdiği davranışlar, şahsı yozlaşma sürecinde görülen davranışlara sürüklemiştir. Bu süreç hikâyede şöyle verilmektedir:

"Büyük baba her gece olduğu gibi, odasına çekilmiş elektrikleri söndürmüş, elinde dürbün karşı pencereleri gözetliyordu. Soyunan kadınları gözetlese yine bir dereceye kadar. Ama onun aklı fikri bacak kadar çocuklarda." (Taner 1971, 109.)

"İşgüzar Bir Polis"te, Asım Kutay'ın değişen ruh haliyle karşılaşmaktayız. Son derece sağlıklı düşünen ve kararlı olan Asım Kutay; karısının ihanetini öğrenince karamsar ve içinden çıkılmaz bir ruh halinin içine girer. Ne yapacağına, nasıl davranacağına karar veremez. Asım Kutay'ın kararsızlığı şu şekilde verilir:

"Bir yandan karısına karşı duyduğu sınırsız düşkünlük, öte yandan namusunun ve haysiyetinin emrettiği kati tebdirler... Adamcağız içinde çarpışan bu iki zıt kuvvetten hangisine tâbi olacağını bir türlü kestiremiyor, kendi kendini yiyip bitiriyordu." (Taner 1970, 84.)

Bu karasızlık içerisinde karısından ayrılmaya karar verir. Asım Kutay'ın verdiği ayrılma kararı, ilk günlerde olumlu verilmiş bir karar şeklinde okuyucuya verilir. Ancak Asım Kutay'ın kişiliği, yapısı

ve karısına olan aşırı düşkünlüğü bir müddet sonra Asım Kutay'ı daha kötü bir ruh haline sokar.

"Cavidan'ın hasretine dayanamayan Asım Kutay yemeden içmeden kesildi, sarardı, soldu, içlendi. Böh dense ağlayacak bir hale geldi. Moda caddesinde kol kola gezen mesut çiftleri seyrettikçe yüreği sızlıyor, karısına benzettiği bir kadın görse bayılacak gibi helecanlar geçiriyordu." (Taner 1970, 89.)

"Bir Çuval İncir"de, yozlaşmış bir insanın değişen davranışları başka bir insanın ruhsal değişimine neden olur. Hikâyede Şerafettin Bey'in değişen ruh haliyle karşılaşmaktayız. Mükerrem Bey adlı milletvekili akrabasının yozlaşmış karakteri, bu ruh değişiminde etkin rol oyar. Mükerrem Bey akrabası Şerafettin Beye oldukça içten davranır. Bir gün sonra Mükerrem Bey akrabalığı inkar eder. Bu olay kalabalık bir insan grubunun önünde meydana gelir. Toplum önünde yalancı duruma düşen Şerafettin Bey ruhsal bir değişime uğrar. Ömrü boyunca hiç yalan söylememiş olan Şerafettin Bey bu itam karşısında sıkılır, ezilir ve ne yapacağını bilemez. Tek çare olarak ortamı ve o şehri terk etmekte bulur.

"Memeli Hayvanlar" da tabiata, hayvanlara özellikle süt veren memeli hayvanlara aşırı ilgisi olan kahramanın değişen ruh hali karşımıza çıkmaktadır. Hikâye kahramanının bu ilgisi daha sonra saplantı haline dönüşür. Saplantıya dönüşmesine neden olan "insanlar (kadınlar) niçin hayvanlar gibi sağılamıyor?" sorusundan ileri gelmektedir. Hikâyede göğüslere olan ilgi, cinsel bir saplantı değildir. Kadınların sağılıp sağılamayacağıdır. Kahraman sağılacağı kanaatindedir. Şimdiye kadar sağılmayışını bu kanunun tecrübe edilmeyişine bağlıyor. Bunu ilk yapanın kendisi olacağını belirtiyor. Toplum kişinin bu saplantısını cinsel sapıklık olarak değerlendirmiş ve cezalandırmıştır. Hikâye kahramanı sağlam bir ruh halindeyken içine düştüğü saplantı onu tedavi edilmesi gereken bir konuma getirmiştir.

"Ayak"ta, genç ve neşeli Rizeli Sadık'ın değişen ruh haliyle karşılaşmaktayız. Rizeli Sadık'ın ruh hali, psikolojisi bozulan bir insanın ruh halini andırmaktadır. Ayağı kesilen Rizeli Sadık hem fiziksel hem de psikolojik olarak büyük bir acı duymaktadır. Gelişen olaylar neticesinde Rizeli Sadık'ın kesilen ayağı ipe geçirilmiş olarak karşısına getirildiğinde acısı bin kat daha artar. Ayağını bu halde gören Rizeli Sadık tek bir ayakla yapılabilecek pek fazla bir şey bulamaz. Bu olay Rizeli Sadık'ta çaresizlikle, "etki alanımızın sınırlarını kabul etme ve birine veya bir şeye muhtaç olma düşüncesine" (Gruen 2004, 86.) yöneltir. Bu düşünce ve vücuttan

alınan parça, eksik olma düşüncesiyle birleşir. Bu haliyle Rize'li Sadık'ın ruh hali şu şekilde verilir:

"Birden kendini, erkekliğinden olmuş gibi bir yitik hissetti. Sol tabanını kuvvetle yere basamayan erkek, tam erkek mi sayılırmış hiç? Hacer kim bilir nasıl arlanacaktı bacaksız kocasından. Şahin, oldum olasıya ölümden korkmazdı da ille alil kalmak ağırına gidiyordu. İşte korktuğuna uğramıştı. Hem korktuğuna, yirmi gün evvel ameliyatta, hatta ondan da bir ay evvel ayağı kangren olduğu gün değil, asıl şimdi, şu anda uğramış gibi idi." (Taner 1971, 45.)

"Kooperatif"te, yaşam şartlarında meydana gelen değişimler, insanların ruh halinde ve yaşamlarında da değişime neden olur. Kimseyi umursamayan mahalle halkı yaşam şartlarının değişmesiyle insanların ne düşüneceklerine önem veren, bir ruh haline bürünür. Bu sürece neden olan yeni kooperatif üyelerinin taşınması ve yeni yaşamların kendilerine komşu olmasıdır. Hikâyede bu düşünce şöyle verilir;

"O bir zamanlar, "kim kime dum duma" diye bütün kayıtlardan azade, nalınla, takunya ile yakasız gömlek, kıçı sökük pantolonla bahçeye uğrayan emekli ahbaplar, şimdi "el alem ne der" düşüncesiyle üstlerine başlarına dikkat eder olmuşlardı."(Taner 1970, 67.)

"Sahib-i Seyf-ü Kalem"de, kahramanı Miralay Bey değişen bir ruh haliyle karşımıza çıkmaktadır. Emekli olan ve kızı tarafından terk edilen yaşlı Miralay Bey, bozuk bir ruh haliyle hikâyede yer alır. Sürekli hayırsız evladına üzülen ve çevresine eziyet verdiğini düşünerek; ölümü arzulayan bir ruh hali içerisindedir. Hikâye içerisinde yönlendirici bir karakter olarak karşımıza çıkan muallim, Miralay Beye anılarını kaleme almasına söyler. Bu fikir Miralay Bey'in ruh halinde olumlu gelişmeler yaratır. Anılarını kaleme alan ve yayınlatan Miralay Bey yeniden yaşama azmiyle dolar. Miralay Bey bu azimle yeni işler ve yeni hizmetler peşinde koşan biri olarak hayata yeniden sarılır.

2. Hayallerin Yıkılması

Haldun Taner'in hikâyelerinde görülen ruhsal değişimin bir bölümü, hayallerin yıkılmasıyla meydana gelir. Kahramanların kurdukları hayaller gerçekleşmeyince meydana gelen hayal kırıklığı, kahramanların ruhsal değişimine yol açar.

Haldun Taner'in hikâyelerinde hayallerin yıkılmasıyla meydana gelen ruhsal değişim süreci şu hikâyelerde görülmektedir: "Sebati Bey'in İstanbul Seferi", "Kızıl Saçlı Amazon", "Made In

U.S.A", "Kaptanın Namusu", "Sonsuza Kalmak", "İstediğin Şarkıyı Dinleyebilmek", "Fasarya"

"Sebati Bey'in İstanbul Seferi"nde, Sebati Bey'in değişen ruh haliyle karşılaşmaktayız. Sebati Bey'in güllere ve gül yetiştirmeye karşı büyük bir merakı bulunmaktadır. Sebati Bey'in bu merakından dolayı, başına gelenler anlatılmaktadır. Sebati Bey, kendine Japon gülü tohumunun geldiğini öğrenmesi ile İstanbul'a bir seyahate karar verir. Tohumları alınca müthiş bir sevinç yaşar.

"Ne sevinç ne sevinç... Yarın bunlara portakal menekşelerinin yanında yer hazırlarım. Efendime söyleyim şöyle besmele ile birer birer ekerim. Recep ustadan ince dere kumu buldurmalı. İmamın oğlu da güvercin gübresi getirecekti... Langa'da ikamet ederken, liman katibi Nusret Bey'in bahçesinde görür de imrenirdim. Bak şu feleğin işine... seneler sonra bana da müyesser olacakmış." (Taner 1970, 75.)

Oldukça sevinçli olan Sebati Bey, etrafına mutlu bakışlarla bakmakta ve sevinci en doruk noktasına kadar yaşamaktadır. Sebati Bey'in sevinçli ve heyecanlı ruh hali trende bir gencin çarpması ile değişir. Bu çarpma esnasında Sebati Bey'in tohumları yere dökülür. Sebati Bey, canının acısını unutarak tohumları toplamaya çalışır fakat, başarılı olamaz. "Davranış irade dışı belli edilmektedir ve önceden denetlenmesi çok güçtür, çünkü minyatür ayrıntıları anlayabilmenin hiçbir açık seçik kuralı yoktur; yalnızca sırlarına vakıf olanlar için açıktır. (Sennet 2002, 222.) Sebati Bey için önemli olan tohumlar başkaları için önemli değildir. Bu nedenle tohumları önemsemeden basarak geçerler. Tohumları toplamada başarısız olmasında, insanların centilmen olarak davranmalarından kaynaklanır. Bu başarısızlık neticesinde kahramanın sevinçli hali şu şekli alır:

"Sebati Bey gözlerini kapadı. O canım tohumlarını yere saçan sonra da üstünden geçip çiğneyen bu hışır, bu anlayışsız, bu merhametsiz insanları görmemek için, başını hafifçe önüne eğdi." (Taner 1970, 77.)

"Kızıl Saçlı Amazon"da, Kâmil adlı kahramanın kurmuş olduğu hayallerin yıkılmasıyla meydana gelen ruhsal değişime şahit olmaktayız. Kâmil'in hayallerinin yıkılmasında zengin sandığı kızın, fakir olduğunu öğrenmesi neden olur. Zengin sandığı kızın babası tarafından işe alınacağını, kendisine bol para vereceğini düşünmektedir. Kavuşacağı bu zenginlikle radyosu olan bir otomobil ve yeni elbiseler alacağını hayal etmektedir. Kâmil'in hayallerini değiştiren haberi, Naci adlı arkadaşı verir. Bu haber Kâmil'in hayallerinin yıkılmasına neden olur. Zengin sandığı kız gerçekte

seyisin kızıdır. Bu kız "kendi kimlik gelişimini tamamlamayan bir karakterdir." (Gruen 2005, 196.) Paşanın kızına ait eşyaları kullanarak zengin görünmektedir. Kâmil zengin sandığı bu kızı muhayyilesinde fakir olarak düşünür. Bu düşünce Kâmil'in yıkılan hayalleri neticesinde meydana gelen ruh halini daha açıkça görmemizi sağlar.

"Kâmil birden, seyisin kızını, sırtında gecelik, çıplak ayaklarında terlik, kahve cezvesini ocağa sürerken tahayyül etti. Elleri işten kızarmış olacaktı muhakkak. Serçe parmağında tenekeden mavi taşlı bir yüzük. Lâpa lâpa kar yağmalı dışarda. Pencerede temiz, basma perdeler ve köşede gel gel diyen bozuk yaylı bir döşek." (Taner 1963, 13.)

"Made In U.S.A"da anlatıcı Amerika'ya gitme ve orada yaşama planları yapan, bir genç kızdır. Genç kız "kendini bu hayatı yaşamaya adamak dünyanın nasıl olması gerektiğiyle ilgili katı fikirleri bırakıp onu olduğu gibi sevmek" (Pearson 2003, 181.) ve arzu ettiği hayata ulaşmak amacındadır. Kendini Amerikalı olarak tanıtan Fred, kahraman için büyük bir şanstır. Fred ise bu hayalle yaşayan kızları ağına düşürmeye çalışan İzmirli bir Türk gencidir. İyi bir lisanı olduğundan avını kolayca kandırıp, Amerikalı olduğuna inandırmaktadır. Hikâye kahramanı, Fred'i sever ve âşık olur. Onunla geçirdiği yirmi günlük sevişme günlerinin sonunda gelecek olan evliliği düşünüp mutlu olmaktadır. Bu haliyle kahraman olumlu bir ruh haliyle karşımıza çıkmaktadır.

Amerika'ya kaçış günü anlatıcının ruh hali bozulur. Fred cinsel olarak alacağını aldığından dolayı, buluşma yerine gelmez. Fred'i havaalanında bulamayan kahraman Fred'in gerçek kimliğini öğrenir. Bu bilgi kahramanın ruh halinin değişmesine neden olur. Kahraman bir anda: Bekâretini, ailesini, sevgilisini, hayallerini kurduğu evliliği ve Amerika'daki yaşamı yitirmiş olduğunu hisseder. Bu düşünce kahramanı bir anda büyük bir boşluğa iter.

"Kaptanın Namusu"nda ölümle yüzleşmenin ve ölümün getirmiş olduğu bir ruh haliyle karşılaşmaktayız. Geminin batması sonucu Rizeli Sadık adlı kahraman en yakın dostunu ve onunla yapmayı planladığı hayalleri yitirmiş olur. En iyi dostu kaptanı ve onunla kurduğu hayalleri yitiren Rizeli Sadık, neşeli olan ruh halini de yitirmiş olur. Büyük bir acıyı içerisinde hissederek ağlamaktadır.

"Boşalmış nazarları ve yeşile bakan bir renk almış yüzü ile kompartımanın bir köşesine büzülmüş oturuyor, ara sıra başını iki yana sallayıp: "Tuh be yazık oldu", diye mırıldanıyordu... hatta bir keresinde yüzünü pencereden tarafa çevirdi ve gözlerinden boşanan

yaşları kolunun yeniyle silerek hüngür hüngür ağladı." (Taner 1963, 37.)

"Sonsuza Kalmak" da hayalleri yıkılan insan Sunuhî Bey'dir. Sunuhî Bey yıllarca ev sahibi olamamıştır. Emeklilik yıllarında girdiği kooperatif sayesinde ev sahibi olma imkânı eline geçer. Kooperatif arsasında tarihi eser olan taşların çıkması, bu hayali kaybetme noktasına getirir. Sunuhî Bey'in diğer bir düşüncesi de büyük bir iş yapıp tarihe geçmektir.

Düşünce, "Hareketlerimizin içselleşmesini ve iç yaşayışımızın sonsuzluğa sığınması halidir. Gerçekte düşünce, gerçek ve olgunlaşmış bir harekettir; bütün hareketlerimizin başlangıcı ve sonudur." (Topçu 1999, 18.) Sunuhî Bey'deki sonsuza kalma arzusu kendini gösterir. Arsada çıkan taşları, evi kaybetme pahasına da olsa yetkililere haber vermek ister. Bu arzu bir kararsızlık yaratır. Sunuhî Bey, bir yanda maddi olarak evi arzularken, bir yandan da üzerine düşen vatandaşlık görevini yerine getirmek ister.

Bu çatışma Sunuhî Bey'in ruh halini içinden çıkılmaz bir hale sokar. Sonunda yetkililere haber vermeye karar verir. Bu sırada hastalanan Sunuhî Bey, hastaneden çıktığında iş işten geçmiştir. Diğer kooperatif üyelerinde çıkar baskın çıkmış ve kooperatifi yapmışlardır. Tarihi taşları da kooperatifin fosseptik çukurunun duvarında kullanırlar. Sunuhî Bey bu haberle sonsuza kalmak emelini yerine getiremeyeceğini kabullenir. Bu olay Sunuhî Bey'in ruhsal durumunu olumsuz yönde etkiler. Çünkü Sunuhî Bey'in sonsuza kalma arzusu; kooperatifin fosseptik çukuruna gömülmüştür.

"İstediğin Şarkıyı Dinleyebilmek" te, yazar "insanların yaşam içerisinde seçme özgürlüğüne sahip olmalarını bir sembolle verir ve insanları bir genelleme yaparak ikiye ayrılır: Radyosu olanlar ve radyosu olmayanlar."(Yalçın 1995, 165.) Tek amacı bir radyo sahibi olmak isteyen kahramanın, bu hayalinin gerçekleşmemesi neticesinde içerisine düştüğü ruh hali anlatılmaktadır. Hikâyede radyosu olan insanlar seçme hakkına sahip olan insanlardır. Radyosu olmayanlar ise başkalarına bağlı kalan, onların dinlediklerini dinlemek zorunda olan zavallı insanlardır. Hikâye kahramanının hayali bir radyo sahibi olmaktır. Bu hayalinin gerçekleşmemiş olması, yaşama sitem ve başkaldırı şeklindedir. "Herhangi bir biçimde, herhangi bir yerde bizim de haklı olduğumuz duygusu uyanmadıkça başkaldırma olmaz." (Camus 1997, 115.) Kahramanın yaşamda arzuladığı sonuca ulaşamama psikolojisiyle oluşan başkaldırış anındaki ruh hali, şöyle ifade edilmektedir:

"Ben radyosuz insan, ben zavallı, ben boynu bükük, ben aşksız, ben eşsiz, ben şevksiz, neşesiz, bütün arzularının peşinde daima kurulu kalmaya mahkûm nasipsiz insan, ben hep böyle sittin sene başkalarının dinlediğini mi dinleyecektim? Benimde arzularım, ümitlerim, başkasının keyfine ve emrine bağlı olmadan dinlemek istediğim şarkılarım olmayacak mı idi?

İşte 34 yıllık çalışmanın, didinmenin, ümitlerin, isteklerin dört kelimelik hüsranı:"

"Başkalarının radyosunu dinleyen adam!" (Taner 1963, 75.)

"Fasarya"da toplum içerisinde ikinci plana atılan kahramanın, yıkılan hayalleriyle karşılaşmaktayız. Hiçbir işi yolunda gitmeyen Fasarya, ümitsizlikler içinde yaşayan biridir. Evlenecek bir insan bulmasıyla düzelen ruh hali kısa sürer. Huriser adlı bayanın söylediği yalan, Fasarya'nın evlenememesine neden olur. Bu olay Fasarya'nın hayallerinin yıkılmasına ve ruh halinin bozulmasına yol açar. Bozulan ruh hali Fasarya'yı isyana kadar götürür.

"Nişan bozuldu. Nişanla beraber Fasarya'nın morali, hatta sıhhati de bozuldu. İçler acısı bir durum"

"Ne desen hepsi boş", dedi, "Şu dünyada neyim ki ben? İsmi üstünde Fasarya'yım işte. Fasarya artık, ötesi var mı?" (Taner 1970, 322.)

3. Hayallerin Gerçekleşmesi

Haldun Taner'in hikâyelerinde görülen ruhsal değişimin bir bölümü, hayallerin gerçekleşmesiyle meydana gelmiştir. Kahramanların kurdukları hayaller gerçekleşince meydana gelen ruhsal değişim kendini olumlu yönde gösterir.

Haldun Taner'in hikâyelerinde gerçekleşen hayâllerle meydana gelen ruhsal değişim, şu hikâyelerde görülmektedir: "Beatris Mavyan", "Yağlı Kapı", "Yaşasın Demokrasi", "Dürbün", "Şeytan Tüyü."

"Beatris Mavyan"da, kahraman Beatris Mavyan, sık sık değişen ruh haliyle karşımıza çıkmaktadır. Beatris'in ruh halinin sık sık değişmesindeki en büyük etken çirkin oluşudur. Bu çirkinlik Beatris Mavyan'nın ruh halini içinden çıkılmaz bir şekle sokar. Bu karışık ruh hali içerisinde Beatris Mavyan'nın en büyük hayali evlenmektir. Beatris'in ruh halini bozan etkenler şunlardır:

1. Yaşının geçmesi ve kısmetinin çıkmaması neticesinde, evde kaldığını düşünmesi ve bu düşünceden ötürü çok üzülmesi,

2. Çaresizlik içinde kalan Beatris, karşı cinse laflar söyleyerek kendini rahatlatıp, çevresine güçlü olduğunu göstermeye çalışmasıdır.

"Ben hiç evlenmeyeceğim. Bütün erkekler egoisttirler, hiç birine inan olmaz." (Taner 1970, 47.)

Kalbini kazanacak erkeğin henüz doğmadığını söyleyerek güçlü olduğunu göstermeye çalışır.

Aynı zamanda Beatris'in evlenme isteği, Beatris'in çeşitli açıklamalar yapmasına neden olur. Etrafındaki insanlara alacağı insanın uzun boylu, yeşil gözlü ve soylu biri olacağını belirtir. Bu sözlerle kendisiyle çelişen Beatris, gerçekte kapısını çalacak olan ilk kişiye koşa koşa gitmeye dünden hazırdır.

Beatris'in bu hali evlenmesiyle düzelir. Hayali gerçek olan Beatris, Jirayir Keklikyan adlı biriyle evlenir. Keklikyan'nın evlenme sebebi Beatris'in çok zengin oluşudur. Çünkü Keklikyan devlete olan borçlarını ödeyemez haldedir. Hikâyenin sonunda Beatris'in evliliğinin üçüncü senesine girdiğini öğrenmekteyiz. Ruh hali bozuk olan Beatris hayallerinin gerçekleşmesiyle şu şekilde karşımıza çıkmaktadır:

"Beatris hiçbir kaygının gölgelemediği bir saadet içinde yüzmekte ve oturup kalkıp hükümete dua etmektedir." (Taner 1970, 53.)

"Yağlı Kapı"da, yol işçiliği yapan Rıza adlı kahramanın gerçekleşen hayaliyle karşılaşmaktayız. Rıza, yol işçiliği esnasında arkadaşlarından hoşlanmayan, işini sevmeyen bir ruh haliyle karşımıza çıkmaktadır. Müteahhidin cimriliği ise bu olumsuz ruh halini daha da kötü bir şekle sokmaktadır. Arkadaşlarının tavırlarını ve davranışlarını beğenmeyen Rıza oldukça sıkılmaktadır.

"Dün gece barakada çıkan kavgadan ötürü rahat uyuyamamıştı... Çavuşun insanı ifrit eden ukalâlıkları, Yakup'la İskender'in bitmez tükenmez sululukları, aldığı yevmiyenin azlığı, Yahudi gibi parayı kısan müteahhidin cimriliği; daha çok betine gidiyordu." (Taner 1970, 26.)

Bu düşünceler Rıza'nın düşüncesini sürekli meşgul etmekte ve sürekli iyi maaşlı bir iş hayali kurmaktadır. Hayalleri gerçek olan Rıza, büyük bir konakta iyi maaşlı bir iş bularak bu düşünceli ruh halinden kurtulur.

"Yaşasın Demokrasi"de, Halk Partisinin ileri gelenlerinin değişen ruh hallerine şahit olmaktayız. Bu değişim oyların gelmesi ve

gitmesiyle ilgilidir. Halk Parti'liler çok sıkıntılı bir halde oyları nasıl toplayacaklarını kara kara düşünmektedirler. Halk Partililerin bu hali hikâye de şu şekilde verilir:

"Parti başkanı aşağı tükürsem sakalım, yukarı tükürsem bıyığım misali çaresizlik içinde kıvranıp dururken..." (Taner 1970, 55.)

Aşık Mehmet'in sazı ve sözüyle oyları Halk Parti lehine çevirmesi; Halk Partililerin hayallerinin gerçekleşmesini sağlar.

"Yarım saat evvel şaşkınlıktan iki kere dilini ısıran parti başkanı şimdi dört yapraklı gül olmuş, Mehmet'i can kulağı ile dinleyen köylülere bakıp tombul ellerini oğuşturuyor." (Taner 1970, 56.)

"Dürbün"de, yaşlı bir insanın hayalinin gerçekleşmesini görmekteyiz. Hicabi Bey'in en büyük hayali olup bitenleri öğrenme, herkesten önce öğrenme arzusudur. Hicabi Bey'in sahip olduğu üç dürbün bu hayalin gerçekleşmesinde aktif rol oynar. Görüş mesafeleri ve kaldığı dönemleri farklı olan bu üç dürbünü eline alan Hicabi Bey'de farklı davranışlar sergiler.

1. Dürbün elindeyken: Hicabi Bey, Andrea Dorya zamanından kalma ihtiyar, tek kollu ve topal bir korsandır.

2. Dürbün elindeyken: "Carl Zeiss orta mesafe dürbünü ile askerî manevralar için çağrılmış, harekatı takip eden, birazdan yabancı ataşemiliterler önünde toy komutanlara hatalarını dobra dobra söyleyecek, mert bir emekli generaldir." (Taner 1969, 42.)

3. Dürbün elindeyken: Metropolitain'de, Tosca seyreden bir Barona benzer.

Bu üç farklı dürbün, üç farklı ruh halini; aynı zamanda üç farklı mesafede olan olayları seyretmesini sağlar. Böylelikle Hicabi Bey'in hayali gerçekleşmiş olur.

"Şeytan Tüyü"nde, farklı bir hayalle karşılaşmaktayız. Hikâyede yabancı bir ülkede kendi insanının sevgisinden uzak olan ve yalnızlık hisseden şahsın, ruh haliyle karşılaşmaktayız. Bu yalnızlık Türk olan kahramanın, anavatanına ve insanına olan hasretten dolayı belirginleşir.

Kahraman hayalini tabiattaki canlılarda ve yine muhayyilesinde gerçekleştirerek rahatlar. Yabancı ülkede, bulunduğu parktaki kuşların, ağaçların güzelliğine dalarak kendini vatanındaki bir parkta hayal eder. Bu hayali gerçekte yaşamış kadar rahatlayan kahraman, bozuk moralini ve ruh halini kendi çabasıyla düzeltir.

Hayalin gerçekleşmesi gerçekte olmasa da; kahramanın muhayyilesinde gerçekleşerek kahramanın ruh halini düzeltmesine yetmiştir.

Yapılan tespitlerden hareketle Haldun Taner, "bir yandan dünyayı ve insanı tersinlemenin uzak bakış açısından izleyen bir düşünürün alaycı bakışları; öte yandan dünyayı ve insanı yaşama sevinciyle kucaklayan," (Yüksel 1986, 217.) toplumsal yaşam içerisinde karşılaşılacak örneklerden yola çıkarak; insanımızın ruh halini, hayallerini ve olaylara bakışını eserlerine yansıtarak, insanımızın ruhsal değişim sürecini yansıtmıştır.

KAYNAKÇA

GÜNDOĞAN, Ali Osman, **Albert Camus ve Başkaldırma Felsefesi**, Birey Yayınları, İstanbul, 1997

GRUEN, Arno, **Kendine İhanet,** Çev.: Ülkü Hastürk, Çitlembik Yayınları, İstanbul 2004

GRUEN, Arno, **İçimizdeki Yabancı,** Çev.: İlknur İgen**,** Çitlembik Yayınları, İstanbul 2005

NORBERT, Elias, **Zaman Üzerine**, Çev.:Veysel Atayman, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2000

PEARSON, Carol, **İçimizdeki Kahraman,** Çev.: Semra Ayanbaşı, Akaşa Yayınları, İstanbul 2003

SENNET, Richard, **Kamusal İnsanın Çöküşü,** Çev.: Serpil Durak-Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2002

TANER, Haldun, **Hikayeler I**, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1970

TANER, Haldun, **Hikayeler II**, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1971

TANER, Haldun, **Yalıda Sabah**, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1999

TANER, Haldun, **Tuş**, Varlık Yayınları, İstanbul, 1963

TOPÇU, Nurettin, **Var Olmak,** Dergah Yayınları, İstanbul, 1999

YALÇIN, Sıddıka Dilek, Haldun Taner'in Hikayeleri ve Hikayeciliği, Bilgi Yayınevi, Ankara 1995

YÜKSEL, Ayşegül, Haldun Taner Tiyatrosu, Bilgi Yayınevi, Ankara 1986

"-MIŞ BULUNMAK" YAPISI ÜZERİNE

Fatma Sibel BAYRAKTAR[*]

ÖZET

Türkçenin zenginliği, ifade kabiliyetinin yüksekliği, Türkçe ile ilgili yapılan araştırmaların gitgide daha kılcal meselelere eğilmesiyle günden güne daha açık olarak ortaya çıkmaktadır.

Gramer kitaplarının çoğunda hiç bahsi geçmeyen, sınırlı çalışmada da "karmaşık fiiller" (complex verb) grubu içinde yer alan "öncelik fiilleri" alt başlığında ele alınan *"-mış ol-* yapısı ile eşleştirilmiş olan "*-mış bulun-*" yapısı: *"-mış ol-" yapısının anlamından daha keskin bir ifade taşır"* şeklinde kısaca verilmektedir.

Bu yapı, yazı dilinde bahsedildiği gibi "kesinlik" ifadesi taşırken -daha çok konuşma dilinde olmak kaydıyla- bir pişmanlık ifadesi de taşıdığının üzerinde durulmamıştır.

Biz bu çalışmamızda "-mış bulun-" yapısındaki "keşke olmasaydı" anlamına gelen pişmanlık anlam yüklemesi üzerinde duracağız.

Anahtar Kelimeler: karmaşık fiiller, -mış ol-, -mış bulun-, kesinlik, pişmanlık.

REFLECTIONS OF "-MIŞ BULUNMAK" STRUCTURES

ABSTRACT

The abundance of the Turkish Language, its power of expression emerges more distinctively day by das as the researches incline to more capillary questions.

[*]Yrd. Doç. Dr., Trakya Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Böl. Öğretim Üyesi. El-mek: fsibel@trakya.edu.tr

The "-mış bulun-" structure has not been studied in most grammar books except from some limited evidences which mention it as paired with the "-mış ol-" structure that takes place in "priority verbs" subheading under the "complex verbs" category, expressing shortly that "-mış bulun-" implies a more sharp meaning than "-mış ol-".

This structure, as bears an absoluteness impliying voice in the written literature, has never been considered as having a regret meaning -mostly in the spoken language-also.

We will question the regret expression meaning "if only wouldn't be" in the "-mış bulun-" structure in this study.

Key Words: complex verb, -mış ol-, -mış bulun-, certainty, regret.

Ahmet Bican Ercilasun Kutadgu Bilig Grameri-Fiil adlı eserinde birleşik fiil bahsinde: "birleşik fiil bir kelime grubudur. Kelime gruplarında esas, manaca bir bütünlük teşkil etmek ve cümle içinde tek kelime muamelesi görmektir. Kelime gruplarına iştirak eden asıl manalarından az veya çok farklı, yeni ve tek bir mana ifade etmek üzere bir araya gelirler. Birleşik fiilde de bu böyledir. İster bir tarafı isim bir tarafı fiil olsun her birleşik fiil, bir tek kavramı karşılar. Hareket, oluş ifade eden bir kavramı karşılamak için basit ve türemiş fiillerden nasıl istifade ediyorsak, birleşik fiillerden de aynı şekilde faydalanırız. Yani bir kavramı anlatma ve fonksiyon bakımından basit ve türemiş fiillerle birleşik fiiller arasında hiçbir fark yoktur. Basit fiilin yapısında sadece kök ve ek, birleşik fiilin yapısında iki veya daha fazla kelime vardır."[23]

Zeynep Korkmaz birleşik fiillerden bahsederken, onları taşıdıkları birbirinden ayrı yapı ve anlam özelliklerine göre kendi içinde dört alt sınıfa ayırır:

1. Bir isim ve *et-, ol-* yardımcı fiillerinin veya esas fiil olma dışında yardımcı fiil alarak da kullanılan *bul-, buyur-, eyle-, kıl-, yap-* fiillerinin birleştirilmesi yoluyla kurulan birleşik fiiller: *akın et-, göç et-, kul ol-, dikkat buyur-, namaz kıl- ,hesap yap-* gibi

[2] Ahmet Bican Ercilasun (1984)Kutadgu Bilig Grameri- Fii, Ankara, s. 48

2. İkinci gruptaki birleşik fiiller, iki fiilin birleşmesinden oluşmuştur. Burada birinci fiil şekilce bir zarf-fiil kuruluşundadır. Buna yardımcı fiil olarak kullanılan ve esas fiile bitişik olarak yazılan *bil-, ver-, dur-, yaz-, gel-, gör-, kal-* gibi fiiller eklenmiştir. *Görebil-, alıver-, gidedur-, düşeyaz-, söylenegel, bakakal-, yalvara gör-* gibi.

3. Üçüncü gruptakiler "karmaşık fiil" (Osm. Mudil fiil) diye adlandırılan birleşik fiillerdir. Bunlar bir sıfat-fiil ile "öncelik", "başlama" ve "niyet" gösterme işlevlerindeki *ol-* yardımcı fiilinin birleşmesinden oluşmuştur: *anlamış ol-, bitirmiş ol-, utanır ol-, uğramaz ol-,söyleyecek ol-* gibi

4. Dördüncü gruptakiler ise, isim veya isim soylu bir veya birden çok kelimenin, belirli gramer kalıpları içinde, bir esas fiil ile birleşerek bir anlam kaymasına uğrayıp kalıplaşması ile oluşan birleşik fiillerdir. *Göze gir-, gözden düş-, çile çek-, üste çık- gibi*[4]

Bizim bu yazımızda inceleyeceğimiz konu, karmaşık fiiller olarak adlandırılan ve üçüncü kategoride değerlendirilen gruba girmektedir. Birleşik fiiller konusu bütün gramer kitaplarında yer almasına rağmen, karmaşık fiiller bahsi hemen hiç birinde yer almamaktadır.

Zeynep Korkmaz da "bazı gramerlerde *karmaşık fiil* diye adlandırdığımız üçüncü gruptaki fiiller hiç yer almamıştır[5]" diyerek konuya dikkat çekmiştir.

Bu konudan bahseden isimlerden biri Tahsin Banguoğlu'dur. Banguoğlu, *Türkçenin Grameri* adlı kitabında *Karmaşık fiiller* başlığı altında:

"*ermek* durum fiilinin yanı başında *olmak* X *bolmak* oluş fiili yine salt fiil olarak Eski Türkçeden beri yardımcı fiil işleyişinde görülür. *Olmak* fiili bir yandan adlara ve sıfatlara gelerek birleşik fiil tabanları meydana getirmekle birlikte (iyi olmak, baba olmak) bir yandan da cevher fiil eklerine benzer bir tarzda bazı sıfat fiillere gelerek oluş ve kılışın zamanı ve tarzıyla ilgili özellik taşıyan birleşikler yaratmıştır

Öğrenmiş olmak, gelir olmak, işitmez olmak, satacak olmak gibi"[6] demektedir.

[2] Zeynep Korkmaz (2007) *Türkçede Birleşik Fiiller ve Anlam Kaymaları,* Türk Dili Üzerine Araştırmalar III, TDK Yay., Ankara, s. 260.

[3] Zeynep Korkmaz, age., s. 261

[6] Tahsin Banguoğlu (2007)*Türkçenin Grameri,* TDK Yay., Ankara, s. 482

Tahsin Banguoğlu karmaşık fiilleri *öncelik fiilleri (geçmiş sıfat fiili -miş sıfat fiili), başlama fiilleri (geniş zaman sıfat fiilleri)* ve *niyet fiilleri (gelecek sıfat fiili ve –ici hal sıfat fiili)* olarak sınıflamıştır.

Zeynep Korkmaz da karmaşık fiiller (complex verb) grubunu:

"Bu gruptakiler fiil kök ve gövdelerinden kurulan farklı zaman kalıbı içindeki sıfat fiillerin *ol-* yardımcı fiili ile birleşmesinden oluşmuştur. Bazı gramerlerimizde "karmaşık fiiller" (muadil fiiller, Verbe complexe) diye adlandırılan bu türlü birleşiklerde yine esas anlam birleşik fiildedir." diyerek açıklamaktadır[7].

Karmaşık fiillerden öncelik fiilleri Tahsin Banguoğlu'nda: "geçmiş sıfat fiili (-miş sıfat fiili) ile yapılırlar ve yardımcı fiilin aldığı zamanın öncesinde kılışın ve oluşun bitmiş, tamamlanmış olduğunu anlatırlar: *anlamış oldum, görmüş oluyorsunuz, bitirmiş olacağız* gibi" şeklinde anlatılır.

Banguoğlu: "öncelik fiilleri bazen *bulunmak* yardımcısı ile de kurulur. Bunlar sadece üslup için kullanıldığı gibi daha kesin, hatta yersiz bir olup bittiyi anlatmak için de öncelikle kullanılır.[8]" demektedir

Erkenden sıra almış olacak ve öncelik kazanmış bulunacaksınız.

Yarın işe başlamış bulunacak.

Onlara bağlanmış bulunuyorum.

Bir kere söylemiş bulunduk.

Sekizde eve varmış bulunmalısın. gibi

–mış bulun- yapısını Zeynep Korkmaz: "Öncelik fiileri *ol-* yardımcı fiilinin yerini tutan *bulun-* yardımcı fiili ile de kullanılabilir. *–mIş bulun-* da kullanım ve işlev bakımından *–mış ol-* örneğinde açıklanan özelliklere sahiptir. Yalnız, *ol-* yardımcı fiilinden farklı olarak daha kesin bir gerçekleşmeyi bildirir" demektedir[9]

Kendimizi bir kere bir yanılgıya karıştırmış bulunduk.

Bu sözleşme ile size kesin olarak bağlanmış bulunuyorum.

Yakında bazı meslektaşlarımız, bilimsel bir toplantı için Ankara' ya gelmiş bulunacaklar.

[7] Zeynep Korkmaz, *age.*, s. 801
[8] Tahsin Banguoğlu, *age.*, s.484
[9] Zeynep Korkmaz age., ,s. 803

Haydar Ediskun konuyu biraz daha ayrıntılı incelemiş ancak "bitirme fiilleri" olarak adlandırmıştır[10]. "-miş'li geçmişin III. tekil kişisine *ol-*, kimi kez de *bulun-* yardımcı fiili ulanarak yapılır:

"Bin Buğra getirin kim maya görmemiş ola" (Dede Korkut)

"Öyle ise efendim, niçin bu zamana kadar bildirmediniz? Eğer bildirmiş olsaydınız çarçabuk tahsilin arkasını alıp şimdiye dek Asitane'ye gelirdim" (Şinasi)

"Aksi gibi ben de yemeğimi yemiş bulundum*" vb.*

Not: bitirme fiilinin *–miş olmak* ve *–miş bulunmak* yapılı biçimlerinin, kimi kez, anlamları arasında ayrım bulunur: a) "İstanbul'a gelmişken müzeleri de gezmiş bulundum (hesapta yokken), b) "ne yapalım? Artık bu işe girmiş bulundum(:bu işten çıkmaya imkan yok)…gibi

●Bizim incelediğimiz kaynaklarda da *–mış bulunmak* yapısı özellikle resmi yazışmalarda ve benzeri belgelerde daha kesin ifadeler için tercih edilen bir yöntem olarak göze çarpmaktadır .:

"Sivas şehrine girerken, caddenin iki tarafı büyük bir kalabalıkla dolmuş, askeri birlikler tören düzenini *almış bulunuyordu.*[11]"

"Fuat Paşa'nın aracılığıyla çekilmiş olan tel yazının içeriğini *öğrenmiş bulunuyoruz.*[12]"

"Şimdi de Türk ulusu bu saldırganlara, artık yeter diyerek ve bunlara karşı ayaklanarak, egemenliğini ve saltanatını kendi eline *almış bulunuyor*.[13]"

"…

C) Sınavın açıldığı yılın Ocak ayının birinci gününde otuz yaşını *doldurmamış bulunmak,*[14]"

"Son yıllarda artan tüketici bilinci ve beslenme bilimindeki gelişmeler, yemeklik katı ve sıvı yağların yara ve zararları konusundaki tartışmaları *arttırmış bulunmaktadır."*[15]

[10] Haydar Ediskun (1985) *Türk Dilbilgisi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, s. 241

[11] Mustafa Kemal Atatürk (2005), Nutuk, Alfa basım yayın, 8. basım, İstanbul, s. 33

[12] Mustafa Kemal Atatürk(2004), Nutuk, Haz: Oktay İncesu, Yuva Yay., İstanbul, s. 116

[13] M. Kemal Atatürk, *Nutuk*,(2004) Haz: Oktay İncesu, Yuva Yay.,İstanbul, s 260

[14] Çalışma Ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı Teftiş Kurulu Tüzüğü (1996), *Dördüncü Bölüm* Resmi Gazete, Bakanlar Kurulu, Ankara

"Bu cevherin şimdiden istihsâl devresine geçmesi Karabük'te kurulan demir fabrikalarımızın ihtiyacını bugünden *hazırlamış bulunmak* üzere demir ihracına şimdiden başlanması programımızın görüş esaslarındandır."[16]

"SKG'nın Sağlık harcamaları

2002/2008 dönemi sağlık giderlerinde; ilaç ödemeleri yaklaşık olarak 2.5 kat, tedavi giderleri yaklaşık olarak 5 kat ve toplam sağlık giderleri de 3.5 kat *artmış bulunmaktadır*."

"Harp ekonomisi tertibat ve kararlarının 1921 de kaldırılmasından sonra İngiliz kömür madenciliği, yukarda, bildirdiğimiz gibi ton başına zararın vasati 2/9 1/4 şilin zarar muvacehesinde, büyük - müşkülata maruz kalınca, müteşebbisler işçi ücretlerinin indirilmesini istemişlerdir. 1913 den 1921 ilk baharına kadar İngiliz maden işçileri yevmiyesi 6/5 ¾ den 19/2 şiline yükselmesi suretiyle 3 mislinden fazla *artmış bulunmakta* idi."[17]

"Bilhassa son seneler zarfında siyasi mahiyette davaların geniş mikyasta artmış olması,bu teminatın daha müessir bir şekilde konulması lüzumunu da *arttırmış bulunmaktadır*."[18]

● Resmi yazışmaların dışında, edebi eserlerde de bazı durumlarda *–mış bulunmak* yapısı kesinlik ifade etmektedir.

"Ne inanıştı o yarabbi! Dedi. Bu zaman; üç yüz yirmi beş yılının otuz bir martına rastlamış olsaydı ben mutlaka *darağacına çıkmış bulunurdum*.[19]"

"Vesime ve Remzi Bey dört günden beri *evlenmiş bulunuyorlar* [20]"

"Lakin ben size bunu işte şu anda ikrar *etmiş bulunuyorum"* dedim[21].

---

[15]Mehmet Bayaz,-Cesur Mehenktaş (2005), *Lipid Bazlı Biyoaktif Bileşikler,*Türkiye 8. Gıda Kongresi, Ege Üniversitesi Tire Kutsan Meslek Yüksek Okulu, İzmir,. M.T.A. Dergisi, s.31

[16] www.mta.gov.tr/mta_web/kutuphane/index.asp -

[17]Birinci Cihan Harbinden Beri İngiltere Kömür Ekonomisi, Derleyen: Mahmut R. Mutuk, www.mta.gov.tr, s.217

[18] Münci Kaptan (1956) *İcra Organı Karşısında Hakimlerin İstiklali,*Ankara Üniversitesi Hukuk fakültesi yayınları: 93 Ankara Güzel Sanatlar Matbaası. www. tez2.yok..gov.tr

[19] Reşat Nuri Güntekin , *Yeşil Gece,* İnkılap Kitabevi 22.baskı, İstanbul

[20] Reşat Nuri Güntekin (1958), *Bir Kadın Düşmanı* İnkılap Kitabevi 4. baskı, İstanbul, s. 94

[21] Murathan Mungan,(2003) *Son İstanbul*, Metis Yay. 9.baskı, İstanbul

"Dilimizi anlam bakımından çağdaşlaştırmak, terim yönüyle İslamlaştırmak gerektiği gibi, dilbilgisi, söz dizimi, yazım konularında Türkleştirmek de gerekir. Türkçe olmalı ya da *Türkçeleşmiş bulunmalı* [22]"

"Böylece bu günlük kültür kotamı *doldurmuş bulunuyorum*.[23]"

● Bazı durumlarda *bulun-* yardımcı fiilinin tercih nedeni kakofoniyi önlemektir. *Olmuş olmak* yapısı yerine *olmuş bulun-* yapısı tercih edilmiştir.

"Vakıa hanımını seviyor ve zavallı kadına acıyorsa da bu ilk göz ağrısı üzerine *intihab ve istihsan olunmuş bulunmasına* sevinmekteydi[24]"

"Hatta canı isterse Nazikter'den hiç de ayrılmak kendi yed-i ihtiyarına *terk olunmuş bulunduğunu* bila ihtiraz Zehra'nın yüzüne karşı söyleyivermişti.[25]"

● Bazı durumlarda *–mış ol-* ile *–mış bulun* kullanımları arasında açık bir fark yoktur, ancak fark kullanımdaki çatılarla ilgilidir. *ol-* yapısının etken oluşuna karşılık *bulun-* yapısı edilgen ve dönüşlü kullanılabilmektedir:

-mış bulun- yapısının dönüşlülük içerdiği durumlar:

"Bi-çare Ziba hanımefendi bir kadının kadınlık gururuyla oynamanın ne tehlikeli bir şey olduğunu düşünemeyecek kadar kendinden *geçmiş bulunuyordu*[26] "

"Çünkü o konulara, ana hatlarına dokunmadan ekler *yapmış bulunuyordu*[27]"

"Demek ki sen bu saatte hayatına mukadderden saadetin en yüksek mertebesine *erişmiş bulunuyorsun* [28]"

---

[22] Ziya Gökalp (2004), *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak* Hazırlayan: Kemal Bek, Bordo siyah, İstanbul, s. 36

[23] İpek Ongun (2005), *Kendi Ayakları Üstünde*, Epsilon Yay. 16. Baskı, İstanbul, s. 109

[24] Nabizade Nazım, (2005) , *Zehra*, Akçağ Yay. Ankara.,s. 49

[25] Nabizade Nazım, age., s. 61

[26] Yakup Kadri Karaosmanoğlu(2006), *Nur Baba*,İletişim Yay. İstanbul ,s. 94

[27] M. Nihat Özön (1993), *Kanlı Nigar*,Remzi Yayınevi, 2. baskı, İstanbul, s. 22

[28] Reşat Nuri Güntekin (1958), *Bir Kadın Düşmanı* İnkılap Kitabevi 4. baskı, İstanbul, s. 156

-mış bulun- yapısının edilgenlik içerdiği durumlar:

"Sarayla araları iyi olmayanlar ve *mimlenmiş bulunduklarını* bilenler de ürkerler gelmezlerdi[29]"

"Hanendeler susmuş tenhalaşmış şehnişin geniş pencereleri *kapanmış bulunuyordu*[30]"

"Bu vaziyet karşısında elimiz kolumuz *bağlanmış bulunuyordu.*[31]"

Tahsin Banguoğlu'nun "yersiz bir olup bitti" olarak tarif ettiği durumlarda da bu yapı kullanılmaktadır:

"Mademki zavallı kızın sırrını *faş etmiş bulunuyorum,* bari resmini de göstereyim.[32]"

"Lâkin ne çare ki, ağzından bir sözdür çıkmış ve oraya kadar *gelmiş bulundu*.[33] "

"Bunları kaleme alsanıza beyefendi, *diyivermiş bulundum.* Ve artık ok bir kere yayından çıktığı için kolumu çimdikleyip duran Necla'ya aldırmadan…[34] "

"Zemheri ayazında niçin çıplak gezdiğini soran birine "bir kere *soyunmuş bulundum"* diyen meşhur Mahmut Paşa çıplağı…[35]"

Edebi eserlerde de rastlanan ancak konuşma dilinde oldukça yaygın olan kullanım ise –mış bulunmak yapısının pişmanlık, geri dönüşü olmayan sıkıntı verici bir durumu anlatmak için kullanılmasıdır. İfadenin yönlendiricisi olarak da "maalesef", "ne çare ki", "ne yazık ki gibi ifadeler yer almaktadır. "Son dönemlerde yaygın iletişim aracı olan internet ortamından alınan örnekler de bu kullanımı destekler niteliktedir:

"Tarif ettiğin yere varıp dostların olan papağanları görünce senin sözlerini ve selamını söyledim. İçlerinden biri buna dayanamadı, üzüldü, titredi ve hareketsiz kaldı, sonunda öldü. Bundan dolayı çok pişman oldum, fakat nafile, *bir kere söylemiş bulundum*" dedi [36].

---

[29] Abdülhak Şinasi Hisar(1997) *Boğaziçi Mehtapları*, Bağlam Yay.,İstanbul, s.102

[30] Yakup Kadri Karaosmanoğlu, age., ,s. 53

[31] Reşat Nuri Güntekin (1958), *age.*, s. 99

[32] Reşat Nuri Güntekin (1958), *age.*, , s. 92

[33]Hüseyin Rahmi Gürpınar (1968,) *Şık*, Atlas Kitabevi, İstanbul s. 39

[34] Haldun Taner, Yaşasın Demokrasi (1949), Ahmet Halit Kitabevi, İstanbul

[35] Reşat Nuri Güntekin (1963), *Miskinler Tekkesi*, Nurgök Matbaası, İstanbul s. 162

[36] Mevlana, Mesnevi, (1981) Tercüme ve Şerheden: Abdülbaki Gölpınarlı, İnkılap ve Aka Yay., 2.baskı, C.1, beyit: 1547-1648

"İşte sevgili defter, böylece ben de şu andan itibaren yardımcısız *kalmış bulunuyorum*. Ama bunun da ötesinde, hem de çok ötesinde kızını okutmak için çırpınan bir kadının, namusuyla çalışan bir kadının düşürüldüğü durum ne kadar üzücü[37]"

"Fakat ne çare ki; ertesi sabah uyandığım zaman hiddetim de utancım da tamamıyla *geçmiş bulunuyordu*[38]"

"Zavallı sütninenin benim için hazırladığı kır lavantası kokan tertemiz yatağı ertesi sabah boş, dokunulmamış gördüğü zaman ayakları suya ermiştir ki, o vakit de *kuş uçmuş kervan geçmiş bulunuyordu."*[39]

"Şiirler yazdım, kitaplar okudum
Elime bir bardak aldım, onu yeniden oydum
Derinlerde kaldım böyle bir zaman
Kim bulmuş ki yerini, kim ne anlamış ki sanki mutluluktan
Ey yağmur sonralar, loş bahçeler, akşam sefaları
Söyleşin benimle biraz, bir kere *gelmiş bulundum.*[40]"
"Sevmiş bulundum güzelim, buna ne çare" (şarkı)

"Bahaneydi bu rüzgar
Güneş bal ve kehribar
Bahaneydi buzdan kanat
Erimezse kırılacak

Canım dostum sırdaşım
Aynaya baktım yüzünü unuttukça
Gelmiş bulundum
Kalmış bulundum
Bu dağ burada durdukça[41] "

"Arkadaşın kız kardeşini biriyle *görmüş bulundum*. Abisine söylemem gerekir mi?

Beynimi kurcalayan bir soru bu. İspiyonculuğu sevmem ama ya o çocuk kötü biriyse. Yakın arkadaşımı habersiz bırakmakta doğru olmazsa. Sonradan iş ortaya çıkıp bana kızarsa"[42] .

[37] İpek Ongun (2007), *Hayat Devam Ediyor*, Epsilon Yay., İstanbul, s. 74
[38] Reşat Nuri Güntekin (1993), *Çalıkuşu,* İnkılap Yay. İstanbul, s.46
[39] Reşat Nuri Güntekin, *age.,* s.114
[40] Edip Cansever (2008), *Gelmiş Bulundum*, Seçme Şiirler, YKY yay., İstanbul
[41] Sezen Aksu/ Bahane
[42] http://forum.memurlar.net/topic.aspx?id=458072&page=1

"Tamamen yanlışlıkla şişeyi burnuma *götürmüş bulundum* –şişenin hâlâ elimde olduğu aklımdan çıkmıştı. Keskin koku gözlerimi yaşarttı.[43]"

"Mailinizi geç görmüş bulundum maalesef. Biletlerden geriye kalan oldu mu hiç acaba? Ben genelde gündüz seanslarına gidebilirim de...[44]"

"Sen o şıkkı görmeyiver *???*

Görmüş bulundum artık çok geç[45]"

"Artık ayrıntılardan nefret eder hale geliyor ve başıma gelen bu tuhaf şeyden dolayı bunalıyorum. Ne yazık ki *görmüş bulundum* bir kere; bunu unutmak ya da önemsememek gibi bir şansım yok artık. İki sayfada da, 'Kaan Ilgaz'dan çok daha küçük puntolarla yazılmış ve ismimin hemen altında yer alan bir sayı okunuyor: 27. Kaan Ilgaz Bilmecesi

Sonuç:

"-mış bulunmak" yapısı için Tahsin Banguoğlu; "Bunlar sadece üslup için kullanıldığı gibi daha kesin, hatta yersiz bir olup bittiyi anlatmak için de öncelikle kullanılır" derken, Zeynep Korkmaz:*–mIş bulun-* da kullanım ve işlev bakımından *–mış ol-* örneğinde açıklanan özelliklere sahiptir. Yalnız, *ol-* yardımcı fiilinden farklı olarak daha kesin bir gerçekleşmeyi bildirir" demektedir

Haydar Ediskun ise bitirme fiili adını verdiği *–miş olmak* ve *–miş bulunmak* yapılı biçimlerin, kimi kez, anlamları arasında ayrım bulunduğunu belirterek: a) "İstanbul'a gelmişken müzeleri de gezmiş bulundum (hesapta yokken), b) "ne yapalım? Artık bu işe girmiş bulundum (bu işten çıkmaya imkan yok)…gibi kullanım farklılıklarını göstermiştir.

Bize göre *–mış bulunmak* daha çok resmi üslupta kesinlik bildirmek için tercih edilirken, bazı durumlarda pişmanlık, geri dönüşü olmayan bir üzüntüyü bildirmek için de kullanılan bir yol olarak görülmektedir. Edebi eserlerde de rastlanan bu durum, Haydar Ediskun'un "bu işten çıkmaya imkân yok" şeklinde anlattığı durumla da örtüşmektedir. Özellikle internet ortamındaki konuşma metinlerinde artık neredeyse tamamen bu özelliği ile kullanılmaktadır.

[43]Gelecek Bilim Kongresi 2, Stanislaw Lem www.derkenar.com/kitapkurdu/gelecekbilim-kongresi-2/ -

[44] http://movies.dir.groups.yahoo.com/group/kameraarkasi/message/10356

[45]http://www.tekplatform.com/anketler/746376-erkekler-mi-daha-cok-dedikodu-yapar-yoksa-kadinlar-mi-2.html 22.08.09

Yani "pişmanlık" anlatan biçim özellikle konuşma dilinde "kesinlik" anlatan biçimin önüne geçmiş görünmektedir.

KAYNAKÇA

ATATÜRK Mustafa Kemal, (2004) *Nutuk*, Haz: Oktay İncesu, Yuva Yay.

ATATÜRK, Mustafa Kemal (2005) *Nutuk*, Alfa basım yayın, 8. basım, İstanbul.

BANGUOĞLU Tahsin (2007) *Türkçenin Grameri,* TDK Yay. No:528

BAYAZ Mehmet-Cesur Mehenktaş (2005), *Lipid Bazlı Biyoaktif Bileşikler,*Türkiye 8. Gıda Kongresi, Ege Üniversitesi Tire Kutsan Meslek Yüksek Okulu, İzmir,.M.T.A. Dergisi.

CANSEVER Edip (2008), *Gelmiş Bulundum*, Seçme Şiirler, YKY Yay. İstanbul

Çalışma Ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı Teftiş Kurulu Tüzüğü (1996), *Dördüncü Bölüm,* Bakanlar Kurulu, Resmi Gazete, Ankara

EDİSKUN Haydar (1985) *Türk Dilbilgisi*, Remzi Kitabevi, İstanbul.

ERCİLASUN Ahmet Bican (1984) *Kutadgu Bilig Grameri- Fiil,* Gazi Ünv. Yay., Ankara

GÖKALP Ziya (2004), *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak,* Hazırlayan: Kemal Bek, Bordo Siyah, İstanbul

GÜNTEKİN Reşat Nuri (1958), *Bir Kadın Düşmanı* İnkılap Kitabevi, 4. baskı İstanbul

GÜNTEKİN Reşat Nuri (1963), *Miskinler Tekkesi,* Nurgök Matbaası, İstanbul.

GÜNTEKİN Reşat Nuri (1993), *Çalıkuşu,* İnkılap Kitabevi. İstanbul

GÜNTEKİN Reşat Nuri (2001) *Yeşil Gece,* İnkılap Kitabevi 22.baskı, İstanbul

GÜRPINAR Hüseyin Rahmi (1968) *Şık*, Atlas Kitabevi, İstanbul

HİSAR Abdülhak Şinasi (1997) *Boğaziçi Mehtapları* Bağlam Yayınları, İstanbul

KAPTAN Münci (1956) *İcra Organı Karşısında Hakimlerin İstiklali,*Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yay., Ankara Güzel Sanatlar Matbaası. www. tez2.yok..gov.tr

KARAOSMANOĞLU Yakup Kadri,(2006) *Nur Baba*, İletişim Yay. İstanbul

KORKMAZ Zeynep (2003) *Türkiye Türkçesi Grameri Şekil Bilgisi,* TDK Yay., Ankara.

KORKMAZ Zeynep (2007) *Türkçede Birleşik Fiiller ve Anlam Kaymaları,* Türk Dili Üzerine Araştırmalar III, TDK Yay. Ankara

MEVLANA(1981), *Mesnevi* Tercüme ve Şerheden: Abdülbaki Gölpınarlı, İnkılap ve Aka Yay. C.1 İstanbul

MUNGAN Murathan (2003) *Son İstanbul*, Metis Yay. 9.baskı, İstanbul

MUTUK Mahmut R. (Derleyen) Birinci Cihan Harbinden Beri İngiltere Kömür Ekonomisi, www.mta.gov.tr

NABİZADE NAZIM, (2005) , *Zehra*, Akçağ Yay., Ankara

ONGUN İpek (2005) *Kendi Ayakları Üstünde*, Epsilon Yay. 16. Baskı, İstanbul

ONGUN İpek (2007) *Hayat Devam Ediyor*, Epsilon Yay., İstanbul

ÖZÖN M. Nihat (1993), *Kanlı Nigar*, Remzi Yay. İstanbul, 2.baskı

TANER Haldun (1949), *Yaşasın Demokrasi*, Ahmet Halit Kitabevi, İstanbul

http://forum.memurlar.net/topic.aspx?id=458072&page=1

Gelecek Bilim Kongresi 2, Stanislaw Lem www.derkenar.com/kitapkurdu/gelecekbilim-kongresi-2/ -

http://movies.dir.groups.yahoo.com/group/kameraarkasi/message/10356

http://www.tekplatform.com/anketler/746376-erkekler-mi-daha-cok-dedikodu-yapar-yoksa- kadinlar-mi-2.html 2

www.mta.gov.tr/mta_web/kutuphane/index.asp

HALK EDEBİYATI METİNLERİNE SOVYETLER BİRLİĞİ DÖNEMİNDE İDEOLOJİK YAKLAŞIM: ALANKAY BATIR ÖRNEĞİ

Bülent BAYRAM[*]

ÖZET

Halk edebiyatı eserleri Sovyetler Birliği'nde ideolojik baskılara maruz kalmıştır. Zaman zaman bazı eserlerin yayınlanması tamamen yasaklanmıştır. Bazı eserler de Sovyet ideolojisine ters düştüğü gerekçesiyle değiştirilerek yayınlanmıştır. Bazı bölümler eserlerden çıkarılmıştır. Kazak Türklerinin Alankay Batır destanında da bu tür oynamalar görülmektedir. Elde bulunan orijinal nüsha ile yayınlanan nüsha arasındaki farklılıklar bunu açıkça göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: Anahtar kelimeler: destan, Kazak, halk edebiyatı, ideoloji, Sovyetler Birliği.

IDEOLOGICAL APPROACH TO THE TEXTS OF FOLK LITERATURE AT THE PERIOD OF USSR: IN THE CONTEXT OF ALANKAY BATIR

ABSTRACT

Folk Literature was under the ideologic pressure during the USSR period. From time to time it was prohibited to publish some of the literary works. Some of the works were published after they had undergone some change with the excuse that they convey idiology opposite to that of the USSR. Some of the chapters were dropped out of the literary Works: for example, this kind of changes have been done to the Epic of Alankay Batır of the Kazak Turks.

[*]Dr., Celal Bayar Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, e-mail: bulentbayram01@hotmail.com

The difference between the original version of the Epic that we possess and the one published is the clear evidence of the changes of the kind.

Key Words: epic, Kazak, folk literature, ideology, USSR.

Rusya'da Türkoloji çalışmaları; Çarlık döneminde, Sovyetler Birliği döneminde ve de Sovyetler Birliği'nin yıkılması sonucu ortaya çıkan Rusya Federasyonu döneminde Türk boylarının dilleri, edebiyatları, folkloru, tarihi vb. sahalarda yapılan çalışmalar içinde önemli bir yer tutmaktadır. Sovyetler Birliği döneminde, büyük bir Türk nüfusunu hâkimiyeti altında tutması sebebiyle, bazı Türk boyları için kaynakların tek hâkimi konumunda olan Rus Türkolojisi, yukarıda sıralanan alanlarda önemli çalışmalar ortaya koymuştur. Bildirimizde, Rusya Türkolojisi'nin bazı önemli dönüm noktaları belirtilecek; Sovyetler Birliği döneminde Rusya'da folklor araştırmalarının zihniyeti hakkında bilgi verilecek ve Türk boylarının halk edebiyatından örneklerle bu durum açıklanacaktır. Ardından, Kazak Türkleri'nin destanlarından birisi olan "Alankay Batır Destanı"nda, Sovyet Birliği'ndeki folklor araştırmalarının ideolojisi doğrultusunda değişiklikler örneklerle ortaya koyulacaktır.

A. Rusya'da Türkoloji Çalışmaları:

1552 yılında Kazan şehrinin ele geçirilmesi, yüzyıllarca Türk hâkimiyeti veya kontrolü altında yaşayan Ruslar'a Sibirya, Kafkasya ve Türkistan coğrafyasının kapılarını açmıştır. Zamanla Rusya bu bölgelerin büyük bir bölümünü eline geçirmiştir.[1] Bu tarihi süreç içerisinde yerli halkları tanımak, onları daha iyi idare edebilmek, Hıristiyanlık propagandası yapabilmek gibi çeşitli sebeplerle bu halklarla ilgili ilk çalışmalar yapılmaya başlanmıştır. Bu bölgelerin nüfusunun büyük bölümünü Türkler oluşturmaktaydı.

"Rusya'da Türklere ve Türk diline karşı duyulan ilgi Çar Deli Petro (I. Petr) döneminde bir kat daha artmıştır. Siyasi gelişmelere bağlı olarak Türk dili öğretimine büyük ağırlık verilmiştir. Rus çarının Yakın Doğu siyasetinin gelişmesi ve özellikle 1711 Prut

[1] Rusya'nın bu bölgelerde yayılması ile ilgili olarak ayrıntılı bilgi için bk. Baymirza Hayit, **Sovyet Rusya Emperyalizmi ve Türk Dünyası,** Ankara 1975; John F. Baddeley, **Rusların Kafkasyayı İstilası ve Şeyh Şamil,** İstanbul 1995; Z. Velidi Togan, **Bugünkü Türkili (Türkistan) ve Yakın Tarihi,** C. I Batı ve Kuzey Kazakistan İstanbul 1942–1947; A. Nimet Kurat, **Rusya Tarihi: Başlangıçtan 1917'ye Kadar,** Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1999.

seferi üzerine Türkçe, Farsça ve Arapça bilenlerin yetiştirilmesi bir ihtiyaç değeri kazanmıştır. I. Petro Türkçe (ve Tatarca), Arapça ve Farsça gibi doğu dillerini bilen tercümanlar yetiştirilmesi amacıyla 1716 ve 1724 yıllarında yazılı emirler çıkartmıştır."[2]

I. Petro, 1724–1725 yıllarında Bilimler Akademisi'ni kurarak Doğu Bilimleri ve Türkoloji çalışmaları için yeni bir dönemi başlatmıştır. Akademinin kurucu üyeleri arasında yer alan, tanınmış Alman bilgin Gottlieb Siegfried Bayer (1694–1738), doğu bilimlerini bir disiplin haline getirmiştir.[3] İlerleyen dönemlerde Moskova, Kazan ve Harkov'da üniversiteleri bünyesinde doğu dilleri kürsüleri kurulmuştur. Bu diller arasında Türk dili, özel bir yer almıştır.[4]

Ekim İhtilali'nden sonra ise özellikle Moskova'da, Petersburg'da (Leningrad), Kiev'de ve Taşkent'te Doğu Bilimleri ve özellikle Türkoloji alanında uzmanlar yetiştirmek üzere özel öğretim kuruluşları açılmıştır.[5]

Gerek Ekim Devrimi öncesi gerekse Ekim Devrimi'nden sonra Türkoloji alanında çok sayıda tanınmış bilim adamı çalışmalar yapmıştır. İ. Giganov, Mirza Kazım Beg, A.N. Samoyloviç, Wilhelm Radloff, N.F. Katanov, M. Melioranskiy, V. Gordlevskiy, V. Jirmunskiy, N. Aşmarin, S. E Malov bu araştırmacılardan sadece birkaçıdır.[6]

B. Sovyetler Birliği Döneminde Folklor Çalışmaları:

Çarlık Rusyası döneminde Ruslar, hâkimiyetleri altına aldıkları toplulukların halk edebiyatları ve geleneksel kültürleri konusunda, çok sayıda malzeme derlemiştir. Bu dönemde yapılan çalışmalar, genellikle derleme faaliyetleridir. Elde edilen malzemenin işlenmesi ve çeşitli yönleriyle araştırmalara konu olması Sovyetler Birliği döneminde olmuştur. Bu çalışmalarda Sovyet ideolojisi, devrimin ilerleyen dönemlerinde kendi kuramını kullanmış ve halk edebiyatı malzemeleri, ideolojinin elinde bir oyuncak haline gelmiştir.

[2] Hasan Eren, **Türklük Bilimi Sözlüğü I. Yabancı Türkologlar,** Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1998, s. 83.

[3] Hasan Eren, **age.,** s. 84.

[4] Hasan Eren, **age.,** s. 86–87.

[5] Hasan Eren, **age.,** s. 90.

[6] Rusya'da Türkoloji sahasında yapılan çalışmalar ve araştırmacılar için bkz. A. N. Kononov, **Bibliografiçeskiy Slovar' Oteçestvennıh Tyurkologov. Dooktyabr'skiy Period,** Moskva, 1989, A. N. Kononov, **Oçerk İstorii İzuçeniya Turetskogo Yazıka,** Leningrad, 1976; S. M. Miliband, **Bibliografiçeskiy Slovar' Sovetskih Vostokovedov Moskva, Problemi Tyurkologii i İstorii Ruskogo Vostokovedeniya.** Kazan', 1975, **Problemı Tyurkologii i İstorii Vostokovedeniya. İzdatelstvo** Kazanskogo Universiteta, Kazan, 1964.

Bunun sebebi halk edebiyatı metinlerinin propaganda amaçlı kullanabilmesidir. "Sovyetler Birliği" döneminde idare, folklorda komünizmi geliştirecek bir güç olduğunu fark etmiştir.[7] Bu dönemde, folklor malzemelerini değerlendirmede ölçütler, ideolojiye faydası ve zararı noktasında olmuştur.

Feliks J. Oınas'ın "Sovyetler Birliği" döneminde folklor araştırmaları konusundaki tespitleri ilgi çekicidir: *"Artık masallardan merhametsiz, alçak, aptal ve gülünç biçimlerde tasvir edilen çara karşı yayılan düşmanlık dikkat çekmektedir. Bazı masallarda tahttan indirilen Çar, yargılanmakta hatta idam edilmektedir. Prens Vladimir figürü de bazı 'byliny'lerde olumsuz nitelikler kazanmıştır.*

Sovyet Rusya'da, Rus folklorunun bütünüyle yeni yaratılmış (yeni masallar, yeni byliny-yeni ağıtlar) malzemenin derlenmesine ve incelenmesine karşı büyük alâka gösterilmiştir. Böyle eserler, geleneksel motifleri ve nazım örneklerini çağdaş hayata uyarlayarak geleneksel folkloru taklit etmişlerdir. Kahramanları çoğunlukla Sovyet politik ve askeri liderleridir. (...) 'Kahraman ve Kartal' isimli masal Lenin'in devrim mücadelesinin alegorik anlatımıdır. Masalın genç kahramanı hayatını ikibaşlı kartalın esir tuttuğu destanî kahramanın kurtuluşuna adamıştır. En yetenekli irtical gücüne sahip anlatıcılardan biri olan Beyaz Deniz'li Marfa S. Krjukova, Lenin'le ilgili 'byliny' tarihi şarkılar ve ağıtların Lenin'in hayatının önemli dönemleri ile karıştırılmasıyla şekillenmiştir. Krjukova'nın Lenin için söylediği ağıt, hemen hemen bütünüyle popüler karakterdendir."[8]

Ekim Devrimi'nin üzerinden on dokuz sene geçtikten sonra Komünist Partisi, konunun Komünist öğretiye göre yeniden düzenlenmesi için harekete geçmiştir. Yorumlarıyla Rus folklor çalışmalarına yön veren tarih okulu önderleri, batıcı bilim adamlarından etkilenmiş olduklarını kabul ederler. Bu bilim adamlarından Y. M. Sokolov ve Veselovskiy Miller, işçi sınıfının şiirsel yapılarındaki yaratıcı ögeyi göz ardı ettiklerini, sözlü şiir ve efsanedeki asıl toplumsal ve sınıfsal yapıyı algılamakta başarısız olduklarını kabullenirler. Sokolov tarafından yazılan yeni "folkloristiks"te Marksist kurallar, baskın bir şekilde görülmektedir.

1-Folklor geçmişin yankısıdır, ancak aynı zamanda şimdinin güçlü sesidir.

[7] R. M. Dorson, **Günümüz Folklor Kuramları** (Çev. Nermin Ulutaş), Ege Üniversitesi Basımevi, İzmir, 1984, s. 14.

[8] Feliks J. Oınas, "Rusya'da Folklor Faaliyetleri" (Çev. Umay Günay) **Dünya Halk Bilimi Çalışmaları Tarihi** (Haz. G. Öğüt Eker, M. Öcal Oğuz vd.), Millî Folklor Yayınları, Ankara 2003, s. 114–115.

2-Folklor, sınıf çatışmalarının bir yansıması ve aynı zamanda da silahı olmuştur ve olmaya devam etmektedir.[9]

Yukarıdaki görüşlere paralel olarak "*folklor uzmanları, yeni görevlerinden biri olarak, folklorda, devrim öncesi işçi eğilimlerini aramaya başladılar. Toplumsal gelişme kurallarını uygun şekilde ele alan ondokuzuncu yüzyıl folklor uzmanlarının anlaşılmaları ancak şimdi gerçekleşmişti. I. G. Pryzhov, folklorun, halkın çarlarla, kilise ve toprak sahipleriyle olan savaşımını yansıttığını kabul ederken, İ A. Khudyakov, sevilen masallarda ve tarihsel halk şarkılarında, toplumsal yergi ve sınıfsal taşlama anakonularını aramıştır.*[10]

Sovyet folklor araştırmalarını, özellikle yukarıdaki görüşler çok etkilemiştir. Bu sebeple, ideolojiye hizmet ettiği düşünülen eserlerin desteklenmesi ve yayılması konusunda devlet her türlü imkânı sağlarken; ideolojinin esaslarına aykırı olduğu düşünülen eserler yasaklanmış veya bu eserler içerisinde rejime karşı olduğu düşünülen bölümler ya çıkarılmış ya da değiştirilmiştir. Bunun en önemli sebebi ise "feodallerin övüldüğü" suçlamasıdır. Bu uygulamalardan, Türk boylarının halk edebiyatı ürünleri de etkilenmiştir. Bazı eserler tamamıyla yasaklanırken, bazı eserlerde de ideolojiye karşı olduğu iddia edilen bölümler çıkarılarak ya da bu bölümler değiştirilerek yayınlanmıştır. İlerleyen dönemlerde yapılacak çalışmalar, bu konu ile ilgili olarak bize daha fazla bilgi edinme imkânı sağlayacaktır. Bunlara şu örnekleri vermek mümkündür:

Başkurdistan'da, 1944 yılında Kominist Partisi Merkez Komitesi'nin aldığı kararlar doğrultusunda hanlar döneminin idealleştirildiği iddia edilen "İzevkey ile Morazım"ın yasaklanmış, "Alpamıs", "Kuzıy Kürpes ile Mayanhıluv", "Zayatülek ile Hıyhıluv" destanları ile "Ural Batır"ın bir versiyonunun; "Alabasır", "Ebrey Batır" gibi benzerlerine Başkırt Halık İjatı serisinin ikinci cildinde masallar arasında yer verilmiştir.[11]

Marsel Ahmetjanov da Sovyet döneminde, Tatar edebiyatı tarihinin uğradığı ideolojik baskıları şu sözleriyle ifade eder: *"Tatar edebiyatı tarihi Sovyet döneminde türlü ideolojik baskılar ile tahrip edilerek araştırıldı.*

Bu tahribatlar Tatarların siyasi ve etnik tarihini bozarak anlatıp, edebiyatına türlü suçlamalarda bulundular. Eski ve orta asır edebiyatı eserleri hanlar-feodaller edebiyatı diyerek, Ahmet Yesevi,

[9] R. M. Dorson, **age.,** s. 14–15.
[10] R. M. Dorson, **age.,** s. 15.
[11] **Başkırt Halık İjatı,** C.II (Hz. E. İ. Harisov), Ufa, 1959.

Süleyman Bakırgani, Kul Galileri sufiler, mistikler, yobaz şairler diyerek değerlendirdiler. G. Utız İmeni, E. Kargalıy, H. Salihov, Ş. Merjanilerin eserleri de kötü sözlerle damgalandı.

XX. yüzyıl başında gelişen Tatar edebiyatı Panislamizm ve Pantürkizm'le suçlanmış ve daha sonra 'devrim karşıtı burjuvazi idolojisi mirası' olarak değerlendirilmiştir."[12]

Hüseyin Karasayev de Manas Destanı üzerinde oynamalar yapıldığını, rejimle uyuşmayan bölümlerin çıkarılarak ya da değiştirilerek yayımlandığını belirtir. Sovyetler Birliği döneminde yayınlanan Manas kitaplarının hepsi, Kırgızistan Komünist Partisi'nin kontrolü sonucu yayımlanmıştır. Bu şekilde, halkın bu büyük destanı, tamamen komünist ideolojiye uydurulmaya çalışılmıştır. Bu sebeple Hüseyin Karasayev, Sagınbay Orazbakov'un Manas Destanı'nın Arap harfli metinden faydalanılarak, tekrar yayımlanması gerektiği konusuna dikkat çeker. Burada değiştirilen şu bölümü de zikreder:

"Alakanday din İslam	"Avuç kadar İslam dini
Din İslam colın açam dep,	İslam yolunu açayım diye,
Kazakta bargan Manas Kan,	Gazaya çıkmuş Manas Han,
Türük uulının namısın	Türk oğlunun namusunu
Başınan beri talaskan."	Başından beri korumuş."

Bu gibi bölümler ya değiştirilmiş ya da metinden tamamen çıkarılmıştır.[13]

Sovyet Dönemi'nde halk edebiyatı metinlerine müdahale, sadece metinler üzerinde yapılan değişikliklerle sınırlı değildir. Sovyet ideolojisini yaymak için bu içerikte halk edebiyatı metinleri yaratılmaya çalışılmıştır. Karl Reichl halk edebiyatı metinlerinin tahribatını şu şekilde ifade eder:

"Orta Asya Türklerinin çoğu Komünist yönetim altında yarım asırdan fazla yaşamıştır. Marksizm'e göre yazılı veya sözlü olsun edebî eserlerin hepsi toplumun üst yapısının (süper strueture) parçalarıdır. Fazıl Yoldaşoğlu'nun "Açıldav Destanı" gibi, ki bunların her birinde olaylar komünist bakış açısıyla tasvir edilmiştir. Her ne kadar geleneğin güncelleştirilmesi (actualisation) geleneksel olarak

[12] Marsel Ahmetjanov, **Tatar Kulyazma Kitabı,** Tatarstan Kitap Neşriyatı, Kazan, 2000, s. 20.

[13] Hüseyin Karasayev, **Miñ Türküm Suroogo Miñ Türküm Coop,** Muras Yay., Bişkek, 1998, s. 160-161.

kabul edilse de, komünizmin zaferleri hakkında yaratılan kahramanlık destanları geleneğin kayda değer bir parçası haline gelmemiştir. Bu Kazak destancıya çağdaş Kazakistan'da saygı duyulmasına rağmen, Jambıl'ın Stalin'i aşırı şekilde övmesinden günümüzde bir tür utanç duyulduğu da gerçektir. Şiirde politikayla ilgili temalara yer verildiğinde, bu yer veriş, destan veya kahramanlık şiiri şeklinde değil, daha çok kısa lirik şekildedir ve bu tür örnekler arasında Komünist Parti'ye övgüler yapmak veya parti liderlerinden bahsetmek zorunludur. Bu kitapta tartışılan destanlar arasında Jambıl'ın anlatma şiirinde sözü edilen politik önyargı özellikleriyle karşılaşılmayacaktır."[14]

Bu konu ile ilgili olarak Dede Korkut Kitabı'nın yasaklanması, Köroğlu vb. halk edebiyatı eserlerinin rejime hizmet amaçlı olarak kullanılmaya çalışılması gibi örneklerle çoğaltmak mümkündür. Ancak bütün bunlar, çok geniş çaplı başka çalışmalara konu olabilirler.

C. Alankay Batır Destanı:

Yukarı örneklerle ortaya koyulmak istenen durum, Kazak Türklerinin "Alankay Batır" destanında da görülmektedir. İncelememize konu olan destan metni, Kazakistan Cumhuriyeti Bilimler Akademisi, Muhtar Avezov Edebiyat ve Sanat Enstitüsü'nün Elyazmaları Bölümünde 896 numarada kayıtlıdır. Destanı, Ömirzak Kalbayev'den Taşkent Nizami Pedagoji Enstitüsü'nden Prof. Dr. Kıdırali Sattarov derlemiştir. "Alankay Batır Destanı", Alkey Margulan'ın 1983 yılında yazdığı önsözle, 1993 yılında Almatı'da basılmıştır.[15] Bu metin, epizotlar bakımından üzerinde çalıştığımız metinle olay örgüsü bakımından farklılık göstermese de bazı dinî motiflerin kullanımında değişiklikler göze çarpmaktadır.

"Alankay Batır" destanı, Kazak akını Ömirzak Kalbayev tarafından Kazak halk edebiyatının önemli eserlerinden "Alankay Batır" adlı hikâyenin destanlaştırılmış hâlidir. "Alankay Batır" destanı Özbekistan, Türkmenistan ve Batı Kazakistan'da yaşayan Kazaklar arasında geniş bir şekilde yayılmış olan bir Kazak halk hikâyesinin, Ömirzak Kalbayev tarafından destan şeklinde icra edilmesiyle oluşmuştur.

Alankay Batır Destanı'nın, yukarıda zikredilen kaynaktan hazırlanmış iki metni bulunmaktadır. Birincisi Alkey Margulan'ın

[14] Karl Reichl, **Türk Boylarının Destanları (Gelenekler, Şekiller, Şiir Yapısı),** Türk Dil Kurumu Yay. Ankara 2002, s. 82-83.

[15] Ömürzak Kalbayev, **Alañkay Batır,** Almatı, 1993.

1983 yılında yazdığı önsözle 1993 yılında yayımlanan metin, ikincisi ise "Türk Dünyası Destanlarının Tespiti, Türkiye Türkçesine Aktarılması ve Yayımlanması Projesi" içerisinde, orijinal kaynağa dayandırılarak hazırlanmış metindir. 1993 yılında basılan kitap, basım yılı sebebiyle Sovyet dönemi olmadığını akla getirecektir. Alkey Margulan'ın 1983'te kitaba yazdığı giriş sözü ve metnin içeriği dikkatli bir şekilde incelendiğinde, zihniyetin "Sovyet Dönemi" zihniyeti olduğu ve metnin bu dönemde hazırlanarak 1993 yılında basıldığını açık bir şekilde göstermektedir.

Her iki metin aynı kaynaktan alınmasına rağmen, olay örgüsü bakımından aralarında fark olmasa da özellikle dinî muhtevalı bölümlerdeki değişiklik, açık bir şekilde görülmektedir. Burada, metinler arasında kelime kullanımlarından kaynaklanan farklılıklar ele alınmayacak; ideolojik bir yaklaşımdan kaynaklandığını düşündüğümüz farklılıklar örneklerle gösterilecektir. Temel aldığımız kaynak ise orijinal yazmadan "Türk Dünyası Destanlarının Tespiti, Türkiye Türkçesine Aktarılması ve Yayımlanması Projesi" için hazırlanan metindir.

Orijinal metinde değiştirilen veya tamamıyla çıkarılan bölümler, milli ve dinî olmak üzere iki gruba ayrılabilir.

Millî konularda dikkatimizi çeken husus, özellikle destanın kahramanı Alankay'ın kendisini tanıtırken kullandığı ifadelerdir. Bu bölümlerde Alankay kendisini tanıtırken Türk soyundan, Türk dilinden bahsetmektedir. Bu bölümler, kitap olarak yayımlanan metinde tamamıyla çıkarılmamıştır. Her iki metinde de "Türk" ve "Turan" adının geçtiği yerler bulunmaktadır. Fakat orijinal metinde "Türk" adı içerisinde bir Kazak-Kıpçak'tan bahsedilmektedir.

Rus hâkimiyetinde yaşayan Türkler arasında, "Türk" kimliğinin silinerek bunun yerine boy isimlerinin millet adı olarak yerleştirilmesi, sadece Sovyet Rusya dönemine has bir durum değildir. Mesela; 1889 yılında "Akmolinskie Vedomosti" gazetesinin 33. sayısının "Kuşımta"sının Arap harfleriyle basılmasına ve bu "Kuşımta"da A. Vambery'in makalesinin yayımlanması üzerine V. D. Smirnov çok sinirlenir. 18 Kasım 1889 yılında bir ile gazeteyi "Matbuat İşleri Merkez İdaresi"ne şu şekilde şikâyet eder:

"*1. Şimdi Rusların resmî gazetesinde Kırgızlara, siz Türk halkısınız diyerek bunu onların akıllarına düşürmek nereden geldi? Onların kendi devletleri, kendi hanları olmuştur demenin kime gereği var? Belki onların, biz de Ruslar gibi insanlarız diye düşünmeleri içindir?*

2. Üstüne hangi dilden? Almancadan mı acaba, bunu nasıl anlamak lazım? Eğer "Akmolinskie Oblastnıe Vedomosti"nin yayın kurulu başka bir şey bulamamışsa niçin Rusça kaynaklara müracaat etmemiştir. Genel olarak bu konuda yazmanın gereği var mı?

3. Alman kaynaklarından kimin seçildiği de şaşırtıcı! Vambery âlim değil ki şarlatan, onun bu konu üzerine saçmalıkları bizim bilimsel tenkidimizle çoktan çürütülmedi mi?

Eğer yayın kurulu kendisinin boş yere çıkarmadığı "Kuşımtalar"ına malzeme bulamıyorsa ya da siyaseti doğru anlamıyorsa, hiçbir faydası olmayan şeyleri yayımlama yoluna gitmişse, yabancılar için yabancı ülke şarlatanlarının, Rusya'yı satanların eserlerinin sokulması yoluna girilmişse, o zaman "Akmolinskiye Oblastnıye Vedomosti" (Akmola Bölge Haberleri) gazetesinin resmî olmayan bu ekinin hazine için de bir safra olduğunu hatırlamak gerekti. En iyisi, onu yayınlamayı durdurmaktır. Vamberiy'nin eserlerine bizde yer olmamalı, ama şimdi bunun gibi hükümet yayımlarında onun eserlerinin yayınlaması konusunda söz edilmesi bile mümkün değil. "(Leningrat SSSR Devlet Tarih Arşivi, Bölüm: 777, Kayıt: 4, Dosya:8, ss:97-98.)"[16]

Kazak der elimi,
Türkî der soyumu
Kazak Kıpçak içinde,
Molaksay babamdı.[17]

Malum olan ünüm var.
Türkî, Kıpçak, Turan'a
Edil padişahı diler mi?
Sayağurt, Sağır, Burğun'a,
Savaştan sonra kalmışa.[18]

Uran söyleyip çağırarak.
Sayağurt, Sağır eline,
Türki, Kıpçak hepsine.
Boş yere durmayınız diyerek
Meşhur bahadır yurduna

[16] Ebrar Kerimullin, *"Kazak Türkçesinde Yayınlar",* (Aktaran Bülent Bayram) **Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi,** V/2 Kış, İzmir, 2005, s. 387.

[17] Bülent Bayram, **Alankay Batır Destanı (Metin-İnceleme),** Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Manisa, 2004, s. 97 (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)

[18] Bülent Bayram, **agt.,** s. 133.

Türkten çıkan Kılıçbek,
Kıpçaktan çıkan Erbölek
Sayağurttan Sabıraş
Zorlu kışlak yerlerde
Erlerin yeri ayrı.
Padişahı emir verince
Yiğitlerim beklemesine ne gerek?[19]

Kıpçak, Kazak ikizdi,
Turan, Türk esastı.
Kazak denilen yurdumdu.
Türkçe denilen dilimdi.
Tanrı denilen inancımdı.
Kök deniz denilen gölümdü.
İdil, Yayık arası,
Mekan ettiğim yerdi.
Argınbek denilen atamdı..[20]

Bu bölümler, her şeye rağmen basılmış kitapta yer almıştır. Belki de bu, Sovyetler Biriliği'nin artık çözülme süresine girdiği dönemler olarak kabul edebileceğimiz son dönemlerde yayımlanmasının verdiği bir imkândır. Stalin dönemi göz önüne alındığında, bu ifadelerin kullanmanın imkânsız olduğunu söylemek mümkündür. "Kızıl Kırgın" olarak adlandırılan dönemde, bu tür ifadelerin kullanımı, "Pantürkizm" suçlamalarıyla idamları ve sürgünleri beraberinde getirmiştir.

Her iki metin genel olarak karşılaştırıldığında, millî adlandırmalarla ilgili bölümlerin bazıları tam olarak değiştirilmiş veya hiç kullanılmamıştır. Tam olarak metinlerden bu adlandırmaların çıkarılmaması, büyük ihtimalle rejimin eski gücünü ve hassasiyetini kaybetmesiyle ilgilidir.

Her iki metin arasındaki asıl farklı noktalar, dinî konuların geçtiği bölümlerde bulunmaktadır. Destanın tamamından, dini terminolojiyi ve destanın içine sinmiş inanç yapısını yok etmek elbette mümkün değildir. Fakat destanda basılmış olan metinden çıkarılan bölümler özenle seçilmiştir.

Orijinal metinde yer alan;
"Yalnızların her yerde
Tanrı olur yardımcısı.

[19] Bülent Bayram, **agt.,** s. 205.
[20] Bülent Bayram, **agt.,** s. 196.

Genç de olsa çocuğun
Kurda yeter gücü[21]*"*

Parçasının ilk iki mısraı, yayımlanmış metinde bulunmamaktadır.

Destanın orijinal metninde selamlaşmalar esnasında kullanılan "Esselamünaleyküm"[22], yayımlanmış metinde tamamen ortadan kaldırılmıştır.

İslam dininde yoktan var etmek sadece Allaha mahsus bir olaydır. Destanda;

"Seviniver ihtiyarım,
İhtiyarladığında oğul görüp,
Arkanda miras kalacak.
İnanıp biz yatsak,
Veririm doğurarak balayı.
Tanrının işi der,
Yoktan varın olması."[23]

mısralarında ifadesini bulan bu inanç, Sovyet ideolojine tam anlamıyla zıttır. Sovyet ideolojisine göre hiçbir şey yoktan var olmamıştır ve yoktan var edecek bir Tanrı da zaten yoktur.

Alankay Batır'ın orijinal metninde ve yayımlanmış metinde, bazı peygamber isimleri zikredilmekte fakat bunların peygamberlikleri konusu dile getirilmemektedir. Bu bölümler her iki metinde de bu bölümler korunmuş olmasına rağmen, aşağıdaki bölüm yayımlanmış bölümden çıkarılmıştır:

"-Yaratan Allah'ım, Tanrım,
Eski geçmiş peygamberler,
Kulluk ederek sana,
Yalvaran halim var."[24]

Destanın kahramanı Alankay Batır'ın ölümünde sonra, Alankay'ın babası Molaksay Jırav'ı teselli etmek amacıyla söylenilen sözler, Allah'a ve kadere teslimiyeti peygamberlerden örnekler vererek ifade etmektedir.

Davut'a otuz oğul verip,
Göstermiş bütün halka,

[21] Bülent Bayram, **Alankay Batır Destanı (Metin-İnceleme),** Manisa, 2004, s. 68. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)
[22] Bülent Bayram, **agt.,** s. 117, 196.
[23] Bülent Bayram, **agt.,** s. 144.
[24] Bülent Bayram, **agt.,** s. 188.

Kahır etsen zamanında,
Öldürüp hepsini dert çektirdi.
Arkasından doğup Süleyman,
Davut'un gönlü doldu.
Çocuksuz geçmiş Süleyman,
Onlar da pişman olmuş.
Hazreti İsa peygamber,
Annesi Meryem,
Emanetini verince,
Vedalaşamadan kalmıştı.
Olmadım diye başında,
Durmadım diye yanında,
Onlar da çok dert çekti.
Arzu edip ona üzüldü.
Eskilerin örneği,
Molaksay sözü anlasan,
Onlardan ibret alasın.
Yürek üzülüp yer olur.
Göndersen gönül derdini.
Emri güçlü bir Allah,
İnsanoğlunu ağlatmış.[25]

Destanda, söz arasında bir peygamberin isminin geçmesi konusunda hassas olunmasa da dinleyen veya okuyan üzerinde tesirin güçlü olabileceği düşünülen, bir inancı bütünüyle yansıtan bu lirik ifadeler, basılmış metinde yer bulamamıştır.

Destanın bazı bölümlerinde de sadece Allah'tan medet umma, elde edilenin Allah'ın nasip etmesinden kaynaklanması, elimize geçenlerden dolayı Allah'a şükür edilmesi gibi inançların ifade edildiği şu bölümler de metinde tamamen çıkarılmıştır.

Sana ağla demiyorum,
Böyle de olsa Molaksay
Başına düşmüş bir işin
Bildirdim ağırlığını.
Allah nasip etmemiş,
Sana oğlunu görmeyi.
Önünden dua ederek,
Sonunu hayırlı etsin.
Ahiretlik çocuğun
Bekliyor yolunda.
Derdine ortağız,

[25] Bülent Bayram, **agt.,** s. 242.

Allah acısın derdine.
Zamandaşım Molaksay,
Ağır görme derdini.
Dünyadan gitmiş Alankay,
Ruhuna baş eğerek,
Açtım göğe elimi.[26]

Yaradan Allah sevindirip
Sana Alankay gibi oğul vermiş
Kerbez gibi güzel kız vermiş,
Allah'ın yeri yok,
Önceden seni kötü görmüş.[27]

Şükür edip dursan,
Verir Allah sana,
Üzülüversen Molaksay,
Yanlış olur tövbene.
Önüne tutup duruyorum,
Sahip ol işte balana.[28]

İnsanların bu dünyada yaptıklarının karşılıklarını göreceği, Ahiret günü yani diğer bir deyişle hesap günü destanın orijinal metninde;

İnsan bir yana malı da
Hesap verilecek günde.[29]

yer almaktadır. Fakat yukarıdaki örneklerde de görüldüğü gibi bu bölüm, özenle seçilerek destanın yayımlanan metninden çıkarılmıştır.

Destanın yayımlanan bölümünde, bu örneklerin dışında birçok bölüm daha çıkarılmıştır. Yukarıda verilen örnekler, ideolojik bir bakış açısından kaynaklanan değişmeler olarak tespit edilmiştir. Diğer değişiklikler de göz önüne alınırsa, metnin olay örgüsü bakımında olmasa da destanın ruhu bakımından uğradığı tahribatı bizlere göstermektedir.

SONUÇ

Sadece Alankay Batır destanı üzerinde tespit ettiğimiz bu hususlar, Sovyetler Birliği döneminde yayımlanan metinlerin ne kadar güvenilir olabileceğini bizlere göstermektedir. Sovyetler Birliği döneminde Türk boylarının halk edebiyatları, folkloru üzerine yapılan

[26] Bülent Bayram, **agt.,** s. 242.
[27] Bülent Bayram, **agt.,** s. 254.
[28] Bülent Bayram, **agt.,** 259.
[29] Bülent Bayram, **agt.,** s. 259.

derlemelerin zenginliği inkâr edilemez bir gerçektir. Yayımlanan bu metinlerin büyük bir bölümünün orijinalleri, arşivlerde ve kütüphanelerde korunmaktadır. Son yıllarda Türkiye'de Türk dünyası üzerine yapılan çalışmaların yoğunlaşması da dikkate alındığında, yukarıdaki örnekler bizi, kullanılan metinlerin seçilmesi konusunda daha hassas olunması noktasında uyarmaktadır. Bu hassasiyet sadece Türkiye'deki çalışmalarda değil Sovyet hâkimiyeti altında yaşamış olan ve bugün bazıları bağımsız, bazıları da özerk bölgelerde yaşayan Türk boyları arasında da görülmektedir. Bu Türk boylarının bilim adamları, kendi kültürel zenginliklerinin Sovyetler Birliği'nin yıkılışından sonra, yeniden gözden geçirilerek yayımlanması konusunda bir çaba içerisine girmişlerdir. Türkiye'de yapılan çalışmalarda da ulaşılabilen orijinal kaynaklardan veya en azından Sovyetler Birliği'nin yıkılmasından sonra gözden geçirilerek tekrar yayımlanan eserlerin temel alınması, bizleri daha doğru sonuçlara ulaştıracaktır.

KAYNAKÇA

AHMETJANOV Marsel, **Tatar Kulyazma Kitabı,** Tatarstan Kitap Neşriyatı, Kazan, 2000.

BADDELEY John F, **Rusların Kafkasyayı İstilası ve Şeyh Şamil,** İstanbul, 1995.

Başkırt Halık İjatı, C.II (Hz. E.İ. Harisov), Ufa, 1959.

BAYRAM Bülent, **Alankay Batır Destanı (Metin-İnceleme),** Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Manisa 2004. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)

DORSON R. M., **Günümüz Folklor Kuramları** (Çev. Nermin Ulutaş), Ege Üniversitesi Basımevi, İzmir, 1984.

EREN Hasan, **Türklük Bilimi Sözlüğü I. Yabancı Türkologlar,** Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1998.

HAYİT Baymirza, **Sovyet Rusya Emperyalizmi ve Türk Dünyası,** Ankara, 1975.

KALBAYEV Ömürzak, **Alañkay Batır,** Almatı 1993.

KARASAYEV, Hüseyin, **Miñ Türküm Suroogo Miñ Türküm Coop,** Muras Yay, Bişkek, 1998.

KERİMULLİN Ebrar, *"Kazak Türkçesinde Yayınlar",* (Aktaran Bülent Bayram) **Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi,** V/2 Kış, İzmir 2005.

KONONOV A. N., **Bibliografiçeskiy Slovar' Oteçestvennıh Tyurkologov. Dooktyabr'skiy Period,** Moskva, 1989.

KONONOV A. N., **Oçerk İstorii İzuçeniya Turetskogo Yazıka,** Leningrad,1976.

KURAT A. Nimet, **Rusya Tarihi: Başlangıçtan 1917'ye Kadar,** Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1999.

MİLİBAND S. M., **Bibliografiçeskiy Slovar' Sovetskih Vostokovedov,** Moskva, 1975.

OINAS Feliks J. "Rusya'da Folklor Faaliyetleri" (Çev. Umay Günay) **Dünya Halk Bilimi Çalışmaları Tarihi** (Haz. G. Öğüt Eker, M. Öcal Oğuz vd.), Millî Folklor Yayınları, Ankara, 2003.

Problemı Tyurkologii i İstorii Vostokovedeniya. İzdatelstvo Kazanskogo Universiteta, Kazan, 1964.

Problemi Tyurkologii i İstorii Ruskogo Vostokovedeniya, Kazan' 1975.

REİCHL Karl, Türk Boylarının Destanları (Gelenekler, Şekiller, Şiir Yapısı), Türk Dil Kurumu Yay. Ankara 2002.

TOGAN Z. Velidi, Bugünkü Türkili (Türkistan) ve Yakın Tarihi C. I Batı ve Kuzey Kazakistan, İstanbul, 1942-1947.

DİL BİLİMİ KAYNAKLARINDA EDEBÎ SANATLARIN KULLANIMI

Ahmet BENZER[*]

ÖZET

Bu çalışmada dil bilimi kitaplarındaki edebî sanatların adlandırılması, tanımlanması ve örneklendirilmesi inceleme kapsamına alınmış ve birbirine yakın tanımlamalar ve farklı adlandırmalarla dil bilimi kitaplarında yer alan edebî sanatlar tespit edilmiştir. Araştırmanın ne sorusunu edebî sanatlar, niçin sorusunu adlandırmalardaki farklılıklar, nasıl sorusunu ise farklı alanlarda farklı yazarlarca öznel adlandırmalar oluşturmaktadır. Çalışmanın sorusu ise 'benzer tanımlara rağmen farklı adlandırmaların edebî sanatların öğrenilmesinde oluşturduğu sorunların ortaya konması' olarak tespit edilmiştir. Çalışmada betimleme yöntemi kullanılarak bir çözüm getirmekten çok sorunu ortaya koymak amaçlanmış ve çalışma sonucunda da dil bilimi kaynaklarındaki edebî sanatların öğretiminde yapılan adlandırma, tanımlama ve örneklendirmelerin birbirine benzer ya da aynı biçimde tanımlandığı ve dokuz farklı adlandırmanın aslında iki farklı kavrama dayandığı görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Dil bilimi, edebî sanat, belâgat, dil öğrenimi.

USING OF LITERARY ARTS IN LINGUISTICS RESOURCES

ABSTRACT

In this study, literary arts found in linguistics books as a different definitions and descriptions close to each other and be in the scope of the definition,

[*]Dr., Marmara Üniversitesi, Atatürk Eğitim Fakültesi, Türkçe Eğitimi Bölümü, ahmetbenzer@gmail.com

description and exemplifying of the literary works in linguistics books have been located. 'What' question of the research constitutes the literary arts, 'why' question of the research constitutes differences in naming sth, 'how' question of the research constitutes subjective designations by different authors in different areas. The question of the study have been determined as 'in spite of a similar definition, putting forward the problems formed by different designations in literary arts. In study, rather than giving the solution by using description method, it's aimed to state the question, and at the end of the study it's showed that designation, definition and exemplifying are defined in a similar or the same way.

Key Words: linguistics, rhetoric, literary art, language learning.

1. Giriş

Düşüncenin ve edebiyatın ifade aracı dildir. Dilin öncelikli görevi ise anlamı taşımaktır.[1] Dil, insanlar arası iletişimi sağlayan en önemli araçtır. Şair ve yazarları, toplumu oluşturan bireylerden farklı kılan ve yazdıklarının zevkle okunmasını sağlayan onların kullandıkları dildir. Sıradan insanlar kelimeleri gerçek anlamları ile kullanırken şair ve yazarlar eserlerini oluştururken kelimelere alışılmışın dışında anlamlar yüklerler. Edebî eserden zevk almak ise bu sanatlı dilin özelliklerini bilmekle mümkündür. Bunu bilmek de ana dili kullanan herkes için bir görevdir; çünkü edebî eserler toplumun duygu, düşünce ve kültür değerlerinin nesillere aktarıldığı en önemli kültür kaynaklarından birisidir. Bireyler ancak edebî eserler sayesinde kendisini, ait olduğu toplumu tanımayı ve dünyayı değerlendirmeyi öğrenir. Bundan dolayı edebî eserleri ve dolayısıyla edebî sanatları bilmek önem kazanmaktadır.

Edebî sanatlar, üreteni ve okuyucusu açısından farklı görünümler sergiler. Sanatçılar açısından, kelimelerin bilinen anlamları çoğu zaman duyguları, hayalleri ifade etmeye yetmez. Bu sebeple şair ve yazarlar anlatımı etkili kılabilmek için edebî sanatlara başvururlar. Dolayısıyla da edebî eserleri anlamak ve onlardan hoşlanmak için dolaylı anlatımları bilmek gerekir. Okuyucular

[1]Long, B. Ralph, **The Sentence and Its Parts A Grammar of Comtemporary English**, The University of Chicago Press, 1961, Chicago and London, s.1.

açısından ise bilinenin farklı bir bakış açısıyla ortaya konması bazen ilk defa duyulan veya bilinen bir şeyle karşı karşıya kalma bazen de zaten bilinen; fakat farkına varılmamış değerlerin ve güzelliklerin görülmesine anlaşılmasına araç olur. Böylece ilköğretimde edebî zevk oluşturmak, duygu ve düşünceleri en iyi biçimde ifade edebilmek ve dilin inceliklerini etkili bir biçimde kullanabilmek için edebî sanatların öğretimine ağırlık vermek gerekir.

Stubbs'a göre eğitimdeki bilginin büyük bir kısmı dil bilimi çalışmalarından elde edilmiştir. Bununla birlikte bu bilgi sık sık kullanıma hazır bir biçimde bulunmaz. Ancak dergi makalesi ya da oldukça teknik kitaplar içinde bulunabilir. Dil bilimciler ve dolayısıyla araştırmacılar bu bilgileri açık ve kullanıma hazır bir biçimde öğretmenlere sunma noktasında sorumludurlar.[2] Öğreticiler (çoğunlukla öğretmenler) de araştırmacıların (dil bilimcilerin) tavsiye ettikleri kitapları ve adlandırmaları kullanmaktadır. Bu adlandırmalar birbirinden ne kadar farklı olursa o kadar farklılık oluşacak ve ortak bir dil oluşmayacaktır. Böylece adlandırmadan kaynaklanan farklılıklar sebebiyle ortak bir anlayış oluşmayacaktır. Çalışma bu sorunu ortaya koymayı amaçlamıştır.

Edebî sanat çalışmalarının batıdaki adı retorik; doğudaki adı ise belagattır. Coşkun'a göre belagat ile dil bilimi arasında kuvvetli bir ilişki vardır. Belagat dil biliminin üst katmanını oluşturmaktadır. Coşkun'a göre dil bilimini yürümeye, edebî sanatı ise dansa benzetebiliriz ve yürümesini bilmeyenler dans da edemezler.[3]

Bu aracın bireyler arasında doğru ve etkili kullanılmasında bireylerin sorumluluğu olduğu gibi öğreticilere ve en önemlisi de araştırmacılara görev düşmektedir. Coşkun'a göre modern belagat araştırmacısının yapması gereken en temel görevlerden birisi eski belagatçilerin çalışmalarını tahlil ve tenkit etmektir. Örneğin, kinayenin tasnifi konusunda Sekkâkî'nin yaptığı bir yanlış, Kazvinî tarafından sistemleştirilmiş ve yüzyıllarca sorgulanmadan bir ezber malzemesi hâlinde tekrar edilmiştir.[4] Bu açık kapıyla edebî sanatlarımızın tekrar gözden geçirilmesi hem bir zorunluluk hem de bir görevdir.

[2] Hudson, Richard; Stubbs Michael (editörlük yazısı), **Teaching Grammar A Guide for the National Curriculum**, Blackwell Yayınevi, Oxford UK & Cambridge USA 1992, s.viii

[3] Coşkun, Menderes, **Sözün Büyüsü Edebî Sanatlar**, Dergâh Yayınları, İstanbul 2007, s.30.

[4] a.g.e s.30-31.

Bu araştırmada öğretici görevindeki dil bilimi kitapları üzerine yoğunlaşılmış ve bu doğrultuda birbirinden farklı yazarlar tarafından yapılan tanımlamalara yer verilerek bu tanımlar arasında fark olup olmadığı sorusuna cevap aranmıştır.

2. Yöntem

Anlam bilimi üzerine çalışmalar genişlemesine (eş zamanlı) ve uzunlamasına (art zamanlı) olmak üzere ikiye ayrılır.[5] Art zamanlı çalışmalar tarihî süreç içersinde meydana gelen değişmeler, eş zamanlılar ise aynı zaman diliminde kullanımda görülen farklılıklar üzerine yapılan çalışmalardır. Çalışmada eş zamanlı; yani genişlemesine anlam bilimi çalışması yapılmış olup günümüzde kullanılan farklı adlandırmalar inceleme kapsamına alınmış, adlandırma ile içerik (tanımlama) arasındaki farklılıklar ve benzerlikler ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır.

Araştırmada betimleme yöntemi kullanılmıştır. Punch'a göre betimleme neyin ne olduğunun, şeylerin nasıl başlayıp sürdüğünün ya da bir durumun, kişinin ya da olayın neye benzediğinin resmini çizmektir. Ayrıca betimleme, karmaşık şeyleri kavranabilir kılmakla ilgilidir. Bununla birlikte bu yöntem taşıdığı sınırlı amaç dolayısıyla pek tercih edilmemekte; fakat karmaşık sosyal süreçlerin dikkatlice betimlenmesi, daha sonraki açıklayıcı ya da doğrulayıcı çalışmalar için hangi etkenler üzerinde yoğunlaşacağımızı anlamamız için yardımcı olur.[6]

Bu doğrultuda dil bilimi kitapları taranmış benzer tanımlamalar ile kullanılan farklı adlandırmalar tespit edilmiştir. Çalışmada farklı kaynaklarda bulunan farklı adlandırmalar altındaki bilgi alt alta verilmiş ve içerik aynı olmasına rağmen farklı adlandırmaların daha rahat görülmesi sağlanmıştır.

3. Bulgular

Kelimelerin yan anlam kazanması başlangıçta ozanların, yazarların sözlerini etkili kılma, alışılmışın dışında hem göze hem kulağa hem gönle hoş gelme noktasında gerek devrik cümle kullanımı gerekse çeşitli anlam olaylarından yararlanma olarak söylemlerine yansımaktadır.[7] Bu doğrultuda metinlerde birçok kelime gerçek anlamının dışında kullanılmış ve yazılan metinlere de günümüzde

[5] Üçok, Necip, **Genel dilbilim (Lengüistik)**, TDCF Yayınları, Ankara 1947, s. 92-93.

[6] Punch, F. Keith, **Sosyal Araştırmalara Giriş Nicel ve Nitel Yaklaşımlar**, Siyasal Kitabevi, Ankara 2005, s.16

[7] Hepçilingirler, Feyza, **Türkçe Dilbilgisi**, Remzi Kitabevi, İstanbul 2004, s. 37.

edebî metin denilerek her dönem geçerli olduğu/olacağı vurgulanmıştır.

Çalışma kapsamında taranan dil bilimi kitaplarındaki farklı adlandırmalar ve tanımlar yazarların öznel kullanımını görebilmek için birebir aktarılmıştır:

3.1 Eğretileme

Eğretileme (metapher) bir şeyi kendi adıyla değil de başka bir yakıştırma ile tanımlama (gecenin soluk bakiresi: *ay*) ya da bilinmeyeni bilinene benzeterek betimleme. Benzin ve yağ reklamlarında çölde dörtnala giden bir at gibi.[8]

Eğretilemelerin (Osm. *İstiare,* Yun. *Metafora*, halk dilinde *okşama/okşayış*) çoğunluğu, yalın benzetmenin (teşbih-i beliğ) daha kısaltılması sonucudur. Böyle olduğu içindir de Osmanlıcada eğretileme için *teşbih-i muzmer-ül edat* terimi kullanılırdı. Fransız kaynakları başta olmak üzere, batı kaynakları ise genellikle iki temel ögeye dayanan yalın benzetmeyi, ögelerinin birbirine çok yakın düşmesi ve aktarma yapıldığı izlenimi vermesi nedeniyle eğretileme sayılmaktadır.[9]

Başarılı bir *eğretileme*, ögelerinin arasında hiçbir düzenin okunamamasını gerektirir ve (kökenlenmiş bir beti olan benzetmeye karşıt olarak) çok anlamlı zincirden bağlantıyı sağlayan her parçayı çıkarıp atar.[10]

Eğretileme (fr. *metaphore*, osm. *istiare*) her hangi bir şeyin ya da olayın karşılaştırılabileceği başka bir şeyden söz ederek betimlenmesine eğretileme denir. Aralarında eşdeğerlik ilişkisi kurulan anlamlı ögelerden birini öbürünün yerine kullanma. Bu kullanımda karşılaştırma yapacak *gibi, -e benzer* türü kelimeler kullanılmaz. *Yaşamın ilkbaharı* sözünde, "gençlik" çağını belirten *ilkbahar* eğretileme ürünüdür. *Yanaklarındaki güller* deyiminden anlaşılan "gülümseme"dir. Eğretileme kısaltılmış karşılaştırmadır ve dört türünden söz edilir:

a) Gerçek karşılaştırma: "Bu şarkıcının bülbül gibi coşkulu bir sesi vardır.".

b) Benzerlik yönünü vermeden yapılan karşılaştırma: "Bu şarkıcı bülbül gibi şarkı söyler.".

[8] Erkman-Akerson, Fatma, **Göstergebilime Giriş**, İstanbul 2005, s. 189.
[9] Uğur, Nizamettin, **Anlambilim Sözcüğün Anlam Açılımı**, Doruk Yayınları, Ankara 2003, s.85.
[10] Barthes, Rolant, **S/Z Deneme**, YKY yay., İstanbul 1996, s.76.

c) Benzetme sözcüğünün kaldırılması ile yapılan karşılaştırma: "Bu şarkıcı bir bülbül" (*gibi* benzetme öğesi kaldırılmıştır.).

ç) Bir nesneyi benzetme yönünü kullanarak adlandırma: "Bu bülbül" "şarkıcı" yerine.

Bildiri iletişimin nesnesidir, iletişimin bağlamsal içeriği ve metinle ilgili biçimidir. Yananlamsal (şiirsel, sözbilimsel ya da estetik) işlev, bildiri üzerine, özellikle de metinsel biçim üzerine yoğunlaşır. Yananlamsal işlev, bildiri nasıl olursa olsun bildiri üzerine yoğunlaşır. Bu işlev, dilin yapısını tonunun, dizeminin, sesle ilgili yönünün ya da estetik anlam taşıyıcısı şu ya da bu yönünün kullanılmasıdır. Anlatımı daha somut kılmak, dinleyene kavramları daha etkileyici bir biçimde aktarmak üzere dilde benzetmelere başvurulur. İlk akla gelen benzetme türü eğretilemedir.[11]

3.2 Düz değişmece

Düzdeğişmece (metonymie): Parça-bütün ilişkisi ya da birbirinin yerini alma. İneğin yanındaki sosis, sosisin ineğin tüm olumlu niteliklerine sahip olduğunu gösterir.[12]

*Düzdeğişmece*de ise anlam aktarımında ilişki yolu kullanılır. *Düzdeğişmece* tanım olarak bir sözün ilgi veya benzetme sonucu gerçek anlamından başka anlamda kullanılmasıdır. Kelimelerin ve anlamların *düzdeğişmece*si olarak iki gruba ayrılır. Birincisi, sözcüğün gerçek anlamından başka anlamda kullanılmasıdır. İkincisi ise kelimelerde bir değişiklik yapmadan, düşüncenin anlatımında başkalık göstermeye yarayan değişme çeşitleridir.[13]

Düz değişmece, bir benzetme amacı olmaksızın, belirtilmek istenen kavramı kullanmadan, onun yerine, onunla ilgisi, onunla arasında neden, mekan ya da zamana dayalı anlam dayalı bir ilişki olan başka bir kavramı kullanılmasıdır.[14]

Alanyazında (littérature) *düzdeğişmece* olarak da nitelendirilen *mecaz-ı mürsel* (*Fr. métonymie*), benzerlik dışında bir ilgi gerektirir. Bir kelimenin kendi anlamı dışında kullanılmasını

[11] Günay, V. Doğan, **Metin Bilgisi**, Multilingual Yayınları, İstanbul 2001, s. 176, 239.

[12] Erkman-Akerson, Fatma, **Göstergebilime Giriş**, İstanbul 2005, s.189.

[13] Günay, V. Doğan, **Metin Bilgisi**, Multilingual Yayınları, İstanbul 2001, s. 240.

[14] Toklu, M. Osman, **Dilbilime Giriş**, Akçağ Yay., Ankara 2003, s.99

sağlayan ilgi benzerliğe dayanıyorsa bu mecaza *eğretileme (istiare)* denir.[15]

3.3 Kinaye

Kinaye, gerçek manayı düşünmeye engel olacak bir karine bulunmamak şartıyla bir sözü gerçek manasına da gelebilmek üzere onun dışında kullanmak sanatıdır. Mesela **gözü açık** sözü; bir kimsenin hem gözünün kapalı olmadığına hem de 'dikkatli, fırsatları kollayıp bunlardan faydalanmasını bilir, zararın geleceği yeri sezer, etrafın şartlarına göre hemen davranışını ayarlar' vasıfta olduğunu anlatır.[16]

3. 4 Mecaz-ı mürsel

Edebiyat biliminde, bir varlığın, sadece belli bir özelliğinin anılarak adlandırılması "synekdoche" terimi ile ifade edilmektedir. Osmanlıcada "mecâz-ı mürsel" bunu da kapsayan biçimde kullanılır. Türkiye Türkçesindeki *uzunkulak* 'eşek', Türkmencedeki *ġılyāl* 'at' (yani: 'kıl yele, yelesi kıldan ibaret olan') gibi *Dede Korkut Kitabı*'ndaki *ķaytaban* 'deve' de bir *synekdoche* örneğidir.[17]

Bir nesne veya kavramın, benzetme dışında herhangi bir bakımdan ilişkili olduğu bir kavramın adıyla anılmasına *mürsel mecaz* (*mecaz-ı mürsel*) denir.[18]

3.5 Deyim aktarması

Dilcilikte aktarma olarak adlandırılan olaylar, benzetmenin bir ileri aşaması olup anlatıma güç kazandırmak için başvurulan söz sanatlarıdır. Örneğin inatçı bir kimse için *keçi gibi* sözünün kullanılması bir benzetmeyken, aynı kimseden keçi biçiminde söz edilmesi bir aktarmadır. Buna deyim aktarması (ya da iğretileme) diyoruz.[19]

Doğu ve batı edebiyat dilinde, şiir dilinde olduğu gibi günlük dilde de etkileme amacıyla başvurulan bir söz sanatı *deyim aktarması*dır. Bu anlam olayı çoğunlukla aralarında biçim ve işlev

[15] Çınar, Bekir, "Teşbih Sanatına Dilbilimsel Bir Yaklaşım", **Modern Türklük Araştırmaları Dergisi**, 2008, 5(1), s.136.

[16] Bilgegil, M. Kaya, **Edebiyat Bilgi ve Teorileri (Belâgât)**, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Erzurum 1980, s.174.

[17] Tezcan, Semih, **Dede Korkut Oğuznameleri Üzerine Notlar**, YKY Yay., İstanbul 2001, s.80.

[18] Yazar konuyla ilgili edebî sanatı anlattığı çalışmasının başlığını "Mürsel, mecaz, ad aktarması" biçiminde vermiştir. Bk. Coşkun, Menderes, **Sözün Büyüsü Edebî Sanatlar**, Dergâh Yayınları, İstanbul 2007, s. 85.

[19] Barkot, Aytaç, "Türkçe'nin Üstün Yönleri", **Us Düşün ve Ötesi Dil Sorunu**, İstanbul 1999, s. 96.

ilişkisi gibi ilişkilerden kurulabilen nesneler arasında aktarmayla gerçekleşmekte, değişik türleri bulunmaktadır. Her dilde görülen bu eğilim, örneğin Türkçede insanın bir işte deneyim, beceri kazanması *pişmek* olarak nitelenmekte…[20]

Bu şiirdeki *bebek* sözcüğü de bir anlam olayı, bir deyim aktarmasıdır; ozan "bebek yüzlü", "yaşı küçük güzel" ya da "bir çocuk kadar temiz yürekli, saf" dememiştir; bu kavramları bir başka kelimeyle, bu sözcüğün uyandırdığı çağırımdan yararlanarak çağrışımı okuyana, dinleyene bırakarak yansıtmıştır.[21]

*Deyim aktarması*nda *(metaphor)* her zaman birbiri ile karşılaştırılan iki öge vardır.[22]

Deyim aktarması (eğriteleme/ istiare) aralarında benzerlik ilgisi bulunan iki kavramdan birini diğerinin yerine kullanılması sanatına deyim aktarması denir. Temelde benzerlik söz konusudur. Teşbihin temel unsurlarından sadece biri kullanılır.[23]

3.6 Ad aktarması

Ad aktarması (metonymie) adını verdiğimiz anlam olayı, kavramı doğrudan değil, dolaylı olarak, başka kavramlardan yararlanma yoluyla anlatmaya yönelmedir. Örneğin, bugün *dilen-* kavramı Türkiye Türkçesinde *avuç aç-* biçiminde bir ad aktarmasıyla da dile getirilebilir.[24]

Ad aktarması, bir adın kendisiyle ilgili, ilişkili, onun kapsamı içinde bulunan başka bir adın yerine kullanılmasıdır. *Ad aktarması*nın daha çok bilinen adı *mecazımürsel*'dir. Ad aktarması kelime tasarrufu sağlayan bir anlatım türüdür. Otobüs dağılım merkezindeki memura 125 diye seslenen birine, memur ilerde 3. durak diyerek cevap vermekte bu anlatım "Mecidiyeköy otobüsleri nereden kalkıyor?" uzun cümlesinin *ad aktarması* yoluyla uzun uzun cümle

[20] Aksan, Doğan, "Yunus Emre'de Dil Ustalığı", **Dilbilim ve Türkçe Yazıları**, Multilingual Yayınları, İstanbul 2004d, s. 335.

[21] Aksan, Doğan, "Dilbilim Açısından Şiir", **Dilbilim ve Türkçe Yazıları**, Multilingual Yayınları, İstanbul 2004a, s. 136.

[22] Uzun, Nadir Engin (1988). **Dilbilimi Açısından Atasözü ve Türkiye Türkçesindeki Örnekleri üzerine Bir Çalışma**, Yayınlanmamış Yüksek lisans tezi, Ankara, s. 56.

[23] Keskin, Raşit, **Türkçe Dil Bilgisi –Kelime ve Cümle Tahlilleri-**, Çizgi Kitabevi, Konya 2003, s. 82-85.

[24] Aksan, Doğan, "Göktürk Anıtlarında Söz Sanatları Güçlü Anlatım Yolları", **Dilbilim ve Türkçe Yazıları**, Multilingual Yayınları, İstanbul 2004b, s. 320.

kurma yerine sadece otobüs numarasını söyleyerek ifade edilmektedir.[25]

Ad aktarması (Mürsel Mecaz/ Düz Değişmece, Metonomy): Bir kavramın, kendisiyle ilgili, bağlantılı olduğu bir başka kavramı gösteren kelime yoluyla anlatılmasıdır. Buradaki bağlantı *deyim aktarması*ndan farklı olarak benzerliğe dayanmaz. *Ad aktarması*nda parça-bütün, kap-içerik vb. bir ilişki söz konusudur: *Ağlamak* kavramının, kendisiyle ilgili gözyaşından kalkarak *gözyaşı dökmek* biçiminde anlatılması *televizyon* için *ekran, sinema* için *beyaz perde* sözlerinin kullanılması bu tür aktarmalardır. Şu kullanımlar da ad aktarmasına dayanır: *Kapısını çalmak* (yardım istemek), *çanak tutmak* (neden olmak), *Orhan Pamuk'u okumak* (yapıtlarını), *Yeni Dünya* (Amerika), *yarışmaya katılan yelkenler* (yelkenli), *ayağını giymek* (ayakkabısını), *sobayı yakmak* (içindeki odunu, kömürü vb.), *bir bardak içmek* (içindeki sıvıyı) vb.[26]

Ad aktarması (mecaz-ı mürsel) benzetme amacı güdülmeden bir sözün, aralarındaki ilgi dolayısıyla bir başka söz yerine kullanılmasına ad aktarması denir. Parça-bütün, iç-dış, neden-sonuç gibi ilgilerle kelimelerin biri söylenerek diğeri anlatılmak istenir. Parça-bütün ilişkisi "Dalgalan sen de şafaklar gibi ey nazlı hilâl." (Bayrağın parçası olan hilâl söylenip bayrak kastedilmiş.), "Türk askeri düşmanları geri püskürtmüştür." (ordunun parçası olan asker söylenip Türk ordusu kastedilmiş.) iç-dış ilişkisi "Sobayı yaktın mı?" (soba söylenerek içindeki odunlar kastedilmiş.) sebep-sonuç ilişkisi "Bereket yağıyor." (sonuç bildirilip sebep kastedilmiş: Bereket yağmurun sonucudur.) sanatçı-eser ilişkisi "Tanpınar'ı okudunuz mu?" (eserleri kastedilmiş.) yön-ülkü, bölge, insan ilişkisi:...yer-yönetim ilişkisi.[27]

Ad aktarımı (metonymie) dilde türlü anlamlılığın teessüsüne yardım eden dile ait tezahürlerden biridir. Bunlar esas kavram ile mekân, zaman, sebep, parça ve bütün vs. bakımından ilgilidirler. Bir şeyin bütün yerine bir parçasının kullanıldığı çok defa vakidir: *gemi* yerine *yelken, ev* veya *fabrika* yerine *baca*; yahut insanların ruh ve beden karakteristiklerine göre adlandırılmaları *kalın kafa, düşünen bir kafa* gibi. Yahut uğursuz, sakar bir kimse için *düztaban.* Birçok *ad aktarım*larında mekân kullanıldığı hâlde, o mekânda oturanlar kast edilir: "bütün *şehir* bu havadisle çalkandı.". Burada *şehir* ile

[25] Hepçilingirler, Feyza, **Türkçe Dilbilgisi**, Remzi Kitabevi, İstanbul 2004, s. 35, 38.

[26] Adalı, Oya, **Anlamak ve Anlatmak**, Pan yayıncılık, İstanbul 2004, s. 114.

[27] Keskin, Raşit, **Türkçe Dil Bilgisi –Kelime ve Cümle Tahlilleri-**, Çizgi Kitabevi, Konya 2003, s. 81-82.

kastedilen *şehir halkı*'dır; "bu haber *üniversitede* yayılınca..."= "bu haber *üniversite gençliği* arasında yayılınca..." demektir. Herhangi bir uzuv veya madde, kendinin meydana getirdiği şey için kullanılır: *dil* gibi.. yine sanatkârların eserlerin bizzat sanatkârın adını vermek de bir nevi ad aktarımıdır. Mesela, "Bu bir *Raphael*'dir.[28]

Ad aktarması (metonymy) karşılaştırılan iki öge arasındaki uzak ya da yakın bir ilişkiye dayanmaz; kastedilen kavramın ilgili bir yönünden, bir parçasından söz ederek amaçlanan kavramın tamamına ulaşılmış olur; *Allah kardeşi kardeş yaratmış kesesini ayrı yaratmış.*[29]

Ad aktarması (metonomy), bir kavramın kendisi kullanılmadan ilgili, bağıntılı olduğu bir başka kavramla bir başka göstergeyle dile getirilmesidir.[30]

3.7 İstiare

Teşbih bir anlam aktarımı sanatıdır, istiare ise hem anlam hem de ad aktarımı sanatıdır. … *İstiarenin* kelime anlamı *ödünç almak*tır; yani benzerlik ilgisiyle bir kavramın adı, başka bir kavram için ödünç alınır ve geçici olarak kullanılır.[31]

İstiare, Arapça bir kelimedir ve asıl anlamı, "ödünç alma, birinden eğreti, geçici bir şey alma"dır. Bu kavramı karşılayan kelime Yunanca ise *meta*: öte, phoros: *aktarma* kelimelerinin bileşiminden oluşmuştur. Terim Yunancadan alındığı için, diğer Batı dillerinde de yaklaşık aynı anlamları taşımaktadır. Türkçe *eğretileme* sözcüğü, 'eğreti, geçici aktarma, asıl' yerinde değil de başka bir öğenin yerinde durduğu için asıl anlamına göre 'eğri' anlamını verdiği için kullanma kolayca girmiştir. Bir ara *iğretileme* diyenler olmuşsa da, bu söyleyiş biçimi "iğreti"ye dayandığı için yaygınlık kazanmamıştır.[32]

Bir sözü, arada bir engel bulunmak şartıyla iki temel unsurdan (benzetilen) ve kendisine benzetilen yalnız biri söylenerek

[28] Üçok, Necip, **Genel dilbilim (Lengüistik)**, TDCF Yayınları, Ankara 1947, s. 95.

[29] Uzun, Nadir Engin (1988). **Dilbilimi Açısından Atasözü ve Türkiye Türkçesindeki Örnekleri üzerine Bir Çalışma**, Yayınlanmamış Yüksek lisans tezi, Ankara, s. 60.

[30] Aksan, Doğan, **Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim**, TDK Yayınları, Ankara 1998, s. 188.

[31] Coşkun, Menderes, **Sözün Büyüsü Edebî Sanatlar**, Dergâh Yayınları, İstanbul 2007, s. 66.

[32] Uğur, Nizamettin, **Anlambilim Sözcüğün Anlam Açılımı**, Doruk Yayınları, Ankara 2003, s. 85.

yapılan teşbihe istiare denir. Bir kimseye *arslan* demekle *cesareti* …kastederek *istiare* yapmış oluruz.[33]

3.8 Dolaylama

Dolaylama bir kelimeyle anlatılabilecek bir kavram ya da durumu birden fazla kelimeyle anlatmaya denir. Beyaz perde (sinema), kara elmas (kömür)...[34]

3.9 Güzel adlandırma

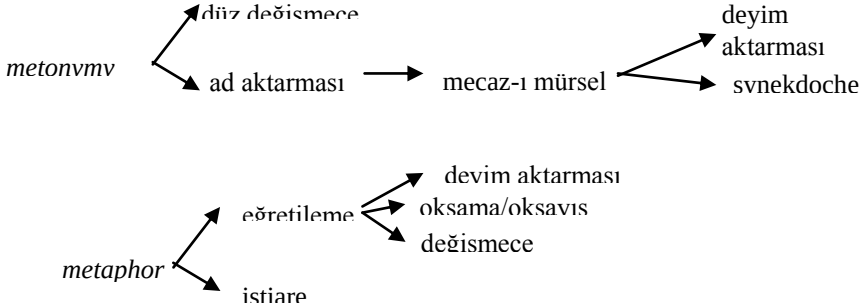
Güzel adlandırma doğrudan söylendiğinde insanları rahatsız edecek bazı kavramların, başka kelimelerle yumuşatılarak söylenmesidir. Verem (ince hastalık), cin-peri (iyi saatte olsunlar)...[35]

Edeb-i kelâm, örtmece, asalet, güzel adlandırma, doğrudan söylenmesi uygun olmayan kavram veya manaların dolaylı olarak edebî bir şekilde ifade edilmesine denir. "Öğrenciler bu kapıdan giremez." yerine kullanılan "Öğrenci girişi yan kapıdandır." sözünde edeb-i kelâm vardır.[36]

4. Tartışma ve Sonuç

Örgün eğitimin ana amaçlarından biri toplum içindeki bireylere ait oldukları toplumun kültür değerlerini tanıtmak ve benimsetmektir. Kültür değerlerinin en önemli taşıyıcısı ise dil ve dil aracılığı ile meydana getirilen bilim ve sanat ürünleri olan edebî eserlerdir. Bu sebeple çalışmada dil bilimi kitapları inceleme kapsamına alınmıştır. Elde edilen sonuç ve yorumlar şöyledir:

1. Taranan dil bilimi kitaplarındaki adlandırmalardan hareketle aşağıdaki grafik ortaya çıkmıştır.



[33] Çatıkkaş, M. Atâ, **Edebiyat Klavuzu**, Şelale Yayınları, İstanbul 1989, s. 212-213.

[34] Keskin, Raşit, **Türkçe Dil Bilgisi –Kelime ve Cümle Tahlilleri-**, Çizgi Kitabevi, Konya 2003, s. 86.

[35] a.g.e s. 86.

[36] Coşkun, Menderes, **Sözün Büyüsü Edebî Sanatlar**, Dergâh Yayınları, İstanbul 2007, s. 186.

Buna göre bütün bu adlandırmalar iki temel kavrama dayanmaktadır. Bu iki kavram yakın anlamlı olmakla birlikte aslında birbirinden farklıdır.[37] Şöyle ki; *metonymy*, bir şeye dayanarak başka bir şeyi yorumlamaktır[38] ve bir çeşit mecazî kullanımdır. Söz gelişi, plastik deyip kredi kartına göndermede bulunma gibi.[39] *Metaphor* ise bir şeyi başka bir şey ile düşünmek, anlamaktır: "Benim arabam benzini içiyor. Bilgisayarım öldü.". Özetle, metaphor benzerlik (similarity) üzerine kurulur, *metonymy* ise yakınlık, bitişiklik (contiguity) üzerine kurulur.[40] *Metaphor* genellikle iki kavram arasındaki benzerliklerin algılanışı üzerine oluşturulur. Örn.: Organik bir canlı olan virüsün, bilgisayar teknolojisinde kullanımı gibi ya da kitap başlıklarında görünen *hazine* kelimesi gibi.[41] Aynı yazarlar *metonymy*'i ise bir kelime ya da cümleciğin yakınlığa dayanan benzer alanını öbür görünüşlerini göstermek için kullanılan belirli bir kavram ve anlam olarak tanımlamışlardır. Bu bir nevi, ilişkiler tarafından oluşturulan anlamsal bir bağlantıya dayanır. Örn.: *Fleet street* 'İngiliz basını' (yer, kurumun yerleştiği bölgedir).[42] Ayrıca bu iki kavram edebî akım etrafında toplanan yazarlar tarafından da farklı olarak kullanılmıştır. Cuddon'a göre romantik ve modernist şairler tarafından *metaphor* kullanılırken realist şairler tarafından ise *metonymy* kullanılmıştır.[43]

Bununla birlikte bu iki kavram yabancı yayınlarda da sık sık birbirine karıştırılmaktadır (bk. Quinn 2006: 257; Kövecses 2002: 143). Jackobson (1896-1982) *Two Aspects of Language and Two Types of Aphasic Disturbances (1956)* adlı eserinde oluşturduğu *ikili zıtlık teorisi* ile bu iki kavramı bir eksen üzerinde yatay ve dikey olarak yerleştirmiş yatay eksende birbirine yakınlığı ile bağlantısını işlemiş, dikey eksende de bir başkasının yerine olabilecek anlamları yerleştirmiştir (bk. Cuddon 1999: 507).

---

[37] Fass, Dan, "Metonymy and Metaphor, What's the Difference?", Proceedings of the 12th conference on Computational linguistics - Volume 1, Budapest, Hungry 1988, s. 177.

[38] Clark, Peter, "Processing Metonymy and Metaphor, Dan Fass, as summarized/(mis-) interpreted", *www.cs.utexas.edu/users/pclark/discussions/fass.ppt, 06/01/2009*, s. 4.

[39] Knowles, Murray ve Moon, Rosamund, **Introducing Metaphor**, Routledge yayınevi, New York 2006, s. 37.

[40] Clark, Peter, "Processing Metonymy and Metaphor, Dan Fass, as summarized/(mis-) interpreted", *www.cs.utexas.edu/users/pclark/discussions/fass.ppt, 06/01/2009*, s. 4.

[41] Hartmann, R. R. K. ve James, G., **Dictionary of Lexicography**, Routledge Yayınları, London 1998, s. 93.

[42] a.g.e, s. 94.

[43] Cuddon, J. A., **The Penguin Dictionary of Literary Terms and Literary Theory**, Penguin Yayınevi, Hardmondsworth, Middlesex, England 1999, s. 507.

Yabancı dil bilimi kaynaklarında *metonymy* başlığı ve Türkçe dil bilimi kaynaklarındaki mecaz-ı mürsel başlığı altında örnekler birbirinin aynıdır. Birinde "Washington rahatsız." örneği yer alırken öbüründe "Ankara rahatsız." örneği yer almıştır. Türkçede ise Aksan *metonymy* için ad aktarması, *metaphor* için ise deyim aktarmasını tercih etmiştir.[44]

Coşkun ise mecaz-ı mürselin karşılığı olarak Batı retoriğinde iki sanat gösterildiğini bunların da *metonymy* ve *synecdoche* olduğunu belirtir. Yazara göre her ikisinde de bir şeyi parçasıyla veya bütünüyle ifade etme söz konusudur. Ancak ikisi arasında bir mantık farkı vardır. *Metonymy* bir kavramı kendisiyle doğrudan ilişkili olan bir kavramla anlatma yoludur. Bu ifade tarzında, kelime ile onun temsil ettiği varlık arasında tabii ve daimi bir parça-bütün ilişkisi yoktur. Mesela bir Türkiye Cumhurbaşkanı için kullanılan *Çankaya* ifadesinde de *metonymy* vardır; çünkü Çankaya, söz konusu kişi için geçici bir mekândır. *Synecdoche*'ta ise söylenen kelime ile onun temsil ettiği kavram arasında tabii ve daimi bir ilişki vardır. *Kılıç* yerine *demir* gibi.[45] Benzer biçimde Kövecses "Washington'un Moskova ile görüşmelerde bulunuyor." ve "Şekspir'i okuyorum." örnekleriyle *metonymy* başlığı ile sunmaktadır.[46]

Adlandırmadaki bu çeşitlilik hem öğrenciler hem de öğreticiler açısından farklı şekillerde ortaya çıkmaktadır: Öğrenciler edebî sanatlar için bilgiyi ararken doğru anahtar kelimeleri kullanamamakta; yani doğru ad altında arayamamaktadırlar ve dolayısıyla doğru kaynak taraması yapamamaktadırlar. Bu noktada en belirleyici olan metot ne ad ne de tanım olmakta; yalnızca verilen örnekler kullanılmaktadır. Bu noktada öğreticilerin alan bilgisi yanında birçok öznel adlandırmayı da bilmesi gerekmektedir. Dolayısıyla da dil bilimi kitaplarında bir edebî sanatın adının yanında Arapça, Farsça, İngilizce ya da Fransızca karşılıklarını koyma gereği ortaya çıkmıştır.

2. Anlam değişmesi gösteren ile gösterilen arasındaki bağıntının değişmesidir.[47] Bu değişimin adını koymada, edebî sanatı belirtmede, ayrımı ifade etmede yazarlar çok ince çizgiler çizmiştir.

[44] Aksan, Doğan, **Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim**, TDK yayınları, Ankara 1998, s. 183, 188.

[45] Coşkun, Menderes, **Sözün Büyüsü Edebî Sanatlar**, Dergâh Yayınları, İstanbul 2007, s. 85-86.

[46] Kövecses, Zoltán, **Metaphor, A Practical Introduction**, New York 2002, Oxford Universitesi Yayınları, s. 143.

[47] Saussure, de Ferdinand, Çev.: Berke Vardar, **Genel Dilbilim Dersleri 1**, TDK Yayınları, Ankara 1976, s. 93.

Nihayetinde edebî sanatların hepsinin esasında bir benzetme ilgisi vardır. Çınar'a göre *kinaye* ile *dolaylama* kısmen örtüşmektedir.[48] Coşkun'a göre de *dolaylama* kapsam itibariyle daha geniştir. Zira *dolaylama*da *kinaye*den farklı olarak *teşbih* ve *istiare*den de yararlanılmaktadır. Mesela; kömür için dolaylı olarak kullanılan *kara elmas* ifadesinde *istiare* vardır.[49]

Çınar, benzer biçimde edebî sanatların tespitinde tek bir ölçütün doğru sonuç vermeyeceğini ifade etmiştir: "'parça bütüne, bütün de parçaya benzer' ibaresi düz değişmece için söz konusu olmamalıdır. "cam-kadeh" ve "hilâl-bayrak" arasında benzerlik ilgisi değil, parça-bütün ilişkisi vardır. Ancak *düzdeğişmece* (*Fr. métonymie, mecaz-ı mürsel*)de parça-bütün ilişkisi dışında da birçok ilgiler kurulabilir. Bunlar sebep-sonuç (bereket yağıyor cümlesi ile berekete sebep olan yağmurun kastedilmesi), genel-özel (bu akşam çorbayı bizde içelim cümlesi ile çorba ile yemeğin kastedilmesi), âlet olma ("*O kalemiyle geçiniyor.*" cümlesinde kalem ile yazarlığın veya şairliğin kastedilmesi), mazhariyet (kardeşleri onun eline bakıyor cümlesi ile onun eli ile kazanılan para ve yardımın anlatılmak istenmesi), öncelik-sonralık (ateşi yaktım cümlesiyle daha sonra ateş hâline gelecek yanacak nesne kastedilmesi) gibi ilgiler kurulabilir."[50] Ayrıca *ad aktarması* adlandırması altında da parça-bütün ilişkisi ile *düz değişmece* adlandırmasıyla aynı içeriğe göndermede bulunulmuştur (bk. Üçok 2004: 95).

Taranan dil bilimi kitaplarındaki örneklerden hareketle ise aşağıda tablo oluşmuştur:

1	*uzun kulak*	eşek
2	*yaşamın ilkbaharı*	gençlik
3	*keçi*	inatçı kimse
4	*ekran*	televizyon
5	*beyaz perde*	sinema
6	*ince hastalık*	verem
7	*arslan*	cesaret

[48] Çınar, Bekir, "Teşbih Sanatına Dilbilimsel Bir Yaklaşım", **Modern Türklük Araştırmaları Dergisi**, 2008, 5(1), s.139.

[49] Coşkun, Menderes, **Sözün Büyüsü Edebî Sanatlar**, Dergâh Yayınları, İstanbul 2007, s. 92.

[50] Çınar, Bekir, "Teşbih Sanatına Dilbilimsel Bir Yaklaşım", **Modern Türklük Araştırmaları Dergisi**, 2008, 5(1), s. 136.

8	*gözü açık*	dikkatli
9	*inek*	sosis

Kaynaklarda;

1. örnek *mecaz-ı mürselin*'in,

2. örnek *eğretileme*'nin,

3. örnek *deyim aktarması*'nın,

4. örnek *ad aktarması*'nın,

5. örnek *dolaylama*'nın,

6. örnek *güzel adlandırma*'nın,

7. örnek *istiare*'nin,

8. örnek *kinaye*'nin,

9. örnek ise *düz değişmece*'nin örneği olarak verilmiştir.

Özünlü'ye göre insan aklı, söz sanatları yapmaya belki de benzetme (simile) ile başlamıştır. Bu görüşten hareketle söz sanatları olağan biçimlerin sapması olarak varsayılırsa bu sapmalara öncelemelerin yol açtığı ortaya çıkmaktadır. Yazın yapıtlarında bol oranda betimleme ve tanımlama bulunduğundan yazarlar, betimlemelerinde bir şeyi bir başka şeye benzetmeyle işe başlarlar.[51] Söz gelişi, Coşkun'un verdiği bilgiye göre mecaz-ı mürsel ile kinaye birbirine yakın sanatlardır. Kinayede tasvire ve dolaylı anlatıma, mecaz-ı mürselde ise çoğunlukla kısaltmaya başvurulur. Ancak iki sanatın birbirine karışan örnekleri vardır. Kinaye bazen mecaz-ı mürseli içerebilir. Mesela *kafasız* veya *kafası yok* ifadelerinde geçen *kafa* kelimesinde mecaz-ı mürsel vardır. *Kafa* ile onun içindeki *akıl* veya *beyin* kastedilmektedir.[52] Çınar'a göre ise *eğretileme*nin temeli *benzetme*ye dayanır; yani eğretileme kısaltılmış bir benzetmedir. Bu açıdan *eğretileme (istiare)* hem bir *mecaz (Fr. trope-aktarma)* hem bir *benzetme* (*teşbih)*'dir.[53] Uğur'a göre de benzetme ile eğretileme arasındaki sınır bu kavramların ortaya çıktığından bu yana tartışıla gelmektedir. [54]

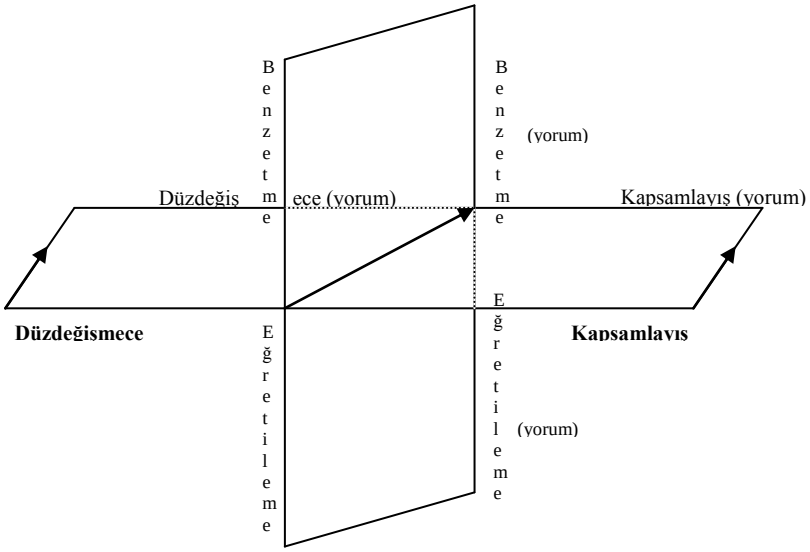
[51] a.g.e, s. 105.

[52] Coşkun, Menderes, **Sözün Büyüsü Edebî Sanatlar**, Dergâh Yayınları, İstanbul 2007, s. 100.

[53] Çınar, Bekir, "Teşbih Sanatına Dilbilimsel Bir Yaklaşım", **Modern Türklük Araştırmaları Dergisi**, 2008, 5(1), s. 132.

[54] Uğur, Nizamettin, **Anlambilim Sözcüğün Anlam Açılımı**, Doruk Yayınları, Ankara 2003, s. 85.

Bu ayrımlar Özünlü tarafından grafik hâline getirilmiştir. Yazara göre benzetme ve eğretileme dikey eksene, *düz değişmece* (*Fr. métonymie-mecaz-ı mürsel)* ile *kapsamlayış (synechdoche-mecaz-ı mürsel*) yatay eksene alınırsa diğer söz sanatlarının yatay ve dikey eksenlere yerleştirebilme olasılığı vardır. Ayrıca yazar bu süreci tablo halinde vermiştir[55]:



Belki de kastetme eylemi için kullanılan parça-bütün, genel-özel, sebep-sonuç gibi ölçütlere daha somut ve daha belirleyici ölçütler eklenmeli ya da mevcut ölçütler yeniden düzenlenmelidir. Bu sebeple ortak bir akla yalnızca öğrenciler için değil aynı zamanda öğreticiler için de büyük bir ihtiyaç vardır. Bu karışıklık aşağıdaki kaynakta şöyle yer almaktadır: "*Düzdeğişmece* (*Fr. métonymie, mecaz-ı mürsel*)'nin *parça-bütün* ilişkisi için Mehmet Âkif'in:

Korkma sönmez bu şafaklarda yüzen ***al sancak***

mısraında "al sancak" sözü ile Türk bayrağının anlatılması;

Çatma kurban olayım çehreni ey nazlı ***hilâl***

mısrasında "hilâl" kelimesi ile yine Türk bayrağının kastedilmesi bir *ad aktarması (Fr. métonymie-mecaz-ı mürsel)* olarak gösterilir. Çünkü bu mısralarda bir bütün, onun parçasıyla anlatılmıştır. Nef'î'nin:

[55]Özünlü, Ünsal, **Edebiyatta Dil Kullanımları**, Multilingual Yayınları, İstanbul 2001, s. 104, 113.

*Bir nice doyalım **câm-ı murâd**a*

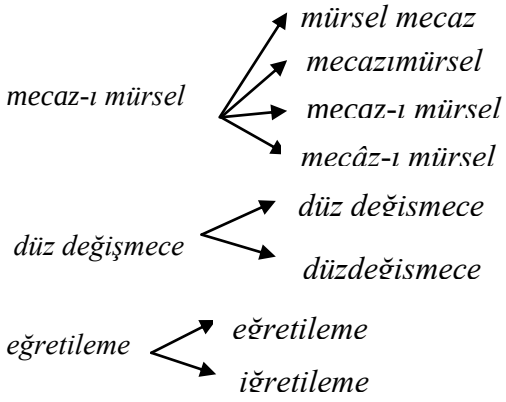
Bir lahza komaz sâki-i devrân elimizde

beytine "*câm-ı murâd*" (murad kadehi) içki kadehi olmakla birlikte kastedilen kadeh değil, kadehin içindeki içki olup, *içki-kadeh* ilişkisi benzerlik ilişkisi bulunmayan nesneler arasında, parça-bütün ilişkisine dayandırılmıştır. Bu *parça-bütün* ilişkisi *(Fr.synecdoque)* bir kapsamlayışla izah edilebilir; çünkü içki kadehe, kadeh de içkiye benzemez.[56]

3. Dil bilimi kaynaklarındaki bu adlandırmaların Türkçede bazen bilginin alıcıya tam ulaşmasını sağlamak için ek bir adlandırma (bk. Üçok 2004: 95) bazen de birbirinin açıklayıcısı olarak (*değişmece (mecaz), eğretileme (istiare), düz değişmece (mecaz-ı mürsel)* gibi) kullanıldığı (bk. Coşkun 2007: 66) gözlemlenmiştir.

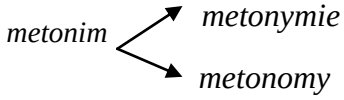
Ayrıca bu karışıklıktan dolayı öğrenciler adlandırmaları öğrenirken de kavramları birbirine karıştırmanın yanı sıra aynı edebî sanatı temsil eden farklı adlandırmaların farklı edebî sanat olarak algılayabilirler. Her ne kadar öğrenci gözünde *teşbih* ile *benzetme* arasında birbirinin yerine tercih edilme özelliği kavransa da *mecaz-ı mürsel* ile *deyim aktarması* ya da *eğretileme* ile *istiare* arasında bu algılamanın oluşması zordur. Benzer biçimde bazı dil bilimciler bu karışıklığı önlemek için ek bilgi verme gereğini hissetmişlerdir. Söz gelişi, Toklu, Aksan'ın *deyim aktarması* olarak adlandırdığı anlam olayının Osmanlıcasının *mecaz-ı mürsel* olduğunu belirtir.[57]

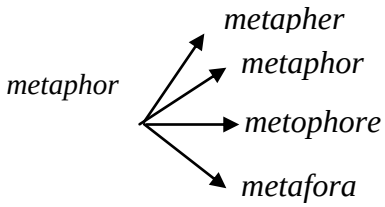
4. Ayrıca bazı edebî sanatların adlarının yazımında yazardan yazara farklı imlaların kullanıldığı gözlemlenmiştir:



[56]Çınar, Bekir, "Teşbih Sanatına Dilbilimsel Bir Yaklaşım", **Modern Türklük Araştırmaları Dergisi**, 2008, 5(1), s. 135-136

[57] Toklu, M. Osman, **Dilbilime Giriş**, Akçağ Yay., Ankara 2003, s. 99.





Bu beş madde başı ile ilgili olarak hem yazım kılavuzunda (2005) hem de Türkçe Sözlük (2005)'te yalnızca *eğretileme* hakkında bilgi (doğru yazım *eğretileme* ve *bk. istiare* biçiminde) yer almıştır.

5. Adlandırmalarla birlikte edebî sanatların sınıflandırılmasında da yazarlar arasında farklılık tespit edilmiştir. TOKLU *eğretileme* konusunu *değişmece türleri* genel başlığı altında incelemiştir. Bu başlık altında ise *benzetmeler, eğretilemeler, duyular arası aktarma, düz değişmece, örtmece (güzel adlandırma)* konusunu işlemiştir.[58] Günay da *düz değişmece*'nin kendi içinde *teşbih, tezat, telmih, mübalağa, teşhis* ve *intak* gibi alt gruplara ayrıldığını belirtmiştir.[59]

Kocaman, Ullmann'dan yaptığı aktarımla dildeki anlam değişmelerini *ad aktarımları* ve *anlam aktarımları* olarak ikiye ayırmış ve *ad aktarımlarını* da kendi içinde *eğretileme* (anlam arasındaki benzerlikler yoluyla) ve *metonymy* (anlamlar arasındaki bitişiklik yoluyla) olarak ikiye ayırmıştır.[60]

6. Bununla birlikte yazarlar kendi aralarındaki farklı adlandırma tercihlerini eleştirirken, kendileri de yeni bir teklifte bulunmaktan çekinmemişlerdir. Söz gelişi Uğur, *eğretileme*'ye neden *deyim aktarımı* dediğinin açıklamasını Aksan'ın herhangi bir çalışmasında bulunmadığını belirtirken yazar şu bilgiyi verir: "*Düzdeğişmeceye* (Fr. Metonymie) *ad aktarımı* denilince,

[58] a.g.e, s. 97

[59] Günay, V. Doğan, **Metin Bilgisi**, Multilingual Yayınları, İstanbul 2001, s. 240

[60] Kocaman, Ahmet, "Dilbilimsel Anlambilim", **Dilbilim ve Dilbilgisi Konuşmaları I**, TDK Yayınları, Ankara 1980, s. 93

eğretilemeye de başka bir terim gerekiyordu ve *deyim aktarımı* denildi. Bunların tümünü *aktarımlar* ya da *aktarmalar* başlığında toplamak daha yerindedir."[61] diyerek kendi teklifini de başka bir adlandırma olarak sunmuştur. Coşkun ise *istiare* yerine *deyim aktarması, iğretileme* ve *ödünçleme* gibi kelimelerin kullandığını bunların içinde ise kavram-ad münasebeti veya kavramı daha iyi karşılama bakımından *ödünçleme* tabirinin daha isabetli olacağını belirtmiş ve çalışmasında "istiare, ödünçleme" biçiminde çiftli başlık kullanmıştır.[62]

7. Bazı edebî sanatların farklı alanlarda bilinçli olarak farklı adlarla bir jargon olarak kullanıldığı gözlemlenmiştir. Söz gelişi, Eski Türk Edebiyatı alanında *mecaz-ı mürsel* olan sanatın adı, dil biliminde *eğretileme,* ders kitaplarında ise *deyim aktarması* ve *dolaylama* olmuştur.

Bu farklı kullanımlar ise her zaman tam olarak birbiriyle örtüşmemiştir. Coşkun'a göre dil biliminde doğrudan kinayeye karşılık olarak bir terim kullanılmamıştır. Ancak dil biliminde kullanılan *ad aktarması* teriminin *mecaz-ı mürsel*in yanında kısmen *kinaye*yi de içerdiği anlaşılmaktadır (bk. Aksan 1998: 188).[63]

Özetle, Türkçede edebî sanatların adlandırmasında ilk önce yabancı dildeki adlandırmalar olduğu gibi kullanılmış. Araştırmacılar bu adlandırmaların Türkçelerini teklif etmiş ve uyum/kabul aşamasında aynı anda hem Türkçe hem de yabancı adlandırmalar kullanılmaya başlanmış, sonrasında yabancı adlandırmanın karşılığı olarak çeşitli yazarlarca birbirinden farklı Türkçe adlandırmalar teklif edilmiştir. Sonrasında yabancı karşılıklarının yanına birbirinden farklı Türkçe adlandırmalar ilave edilmiş böylece bir edebî sanat için aynı anda hem yabancı hem de Türkçe adlandırmalardan oluşan dörtlü ya da beşli adlandırmalara yer verilmiştir.

İyi niyetle başlayan (Türkçe ad kullanma isteği) bu süreçte günümüzde farklı adlandırma ile aynı edebî sanatın anlatımı sorunu ve hem yabancı hem de Türkçe adlandırmaların yazımında farklı yazım sorunu ortaya çıkmıştır.

[61] Uğur, Nizamettin, **Anlambilim Sözcüğün Anlam Açılımı**, Doruk Yayınları, Ankara 2003, s. 87

[62] Coşkun, Menderes, **Sözün Büyüsü Edebî Sanatlar**, Dergâh Yayınları, İstanbul 2007, s. 66

[63] A.g.e, s.100

KAYNAKÇA

ADALI, Oya, **Anlamak ve Anlatmak**, Pan yayıncılık, İstanbul 2004.

AKSAN, Doğan, "Dilbilim Açısından Şiir", **Dilbilim ve Türkçe Yazıları**, Multilingual Yayınları, İstanbul 2004a.

AKSAN, Doğan, "Göktürk Anıtlarında Söz Sanatları Güçlü Anlatım Yolları", **Dilbilim ve Türkçe Yazıları**, Multilingual Yayınları, İstanbul 2004b.

AKSAN, Doğan, "Yunus Emre'de Dil Ustalığı", **Dilbilim ve Türkçe Yazıları**, Multilingual Yayınları, İstanbul 2004d.

AKSAN, Doğan, **Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim**, TDK Yayınları, Ankara 1998e.

AKSAN, Doğan. "İstanbul Ağzı Üzerine Gözlemler", **Dilbilim ve Türkçe Yazıları**, Multilingual Yayınları, İstanbul 2004c.

BARKOT, Aytaç, "Türkçe'nin Üstün Yönleri", **Us Düşün ve Ötesi Dil Sorunu**, İstanbul 1999.

BARTHES, Rolant, **S/Z Deneme**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1996.

BİLGEGİL, M. Kaya, **Edebiyat Bilgi ve Teorileri (Belâgât)**, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Erzurum 1980.

CLARK, Peter, "Processing Metonymy and Metaphor, Dan Fass, as summarized/(mis-) interpreted", *www.cs.utexas.edu/users/pclark/discussions/fass.ppt, 06/01/2009*

COŞKUN, Menderes, **Sözün Büyüsü Edebî Sanatlar**, Dergâh Yayınları, İstanbul 2007.

CUDDON, J. A., **The Penguin Dictionary of Literary Terms and Literary Theory**, Penguin Yayınevi, Hardmondsworth, Middlesex, England 1999.

ÇATIKKAŞ, M. Atâ, **Edebiyat Klavuzu**, Şelale Yayınları, İstanbul 1989.

ÇINAR, Bekir, "Teşbih Sanatına Dilbilimsel Bir Yaklaşım", **Modern Türklük Araştırmaları Dergisi**, 2008, 5(1), 129-142.

ERKMAN-Akerson Fatma, **Göstergebilime Giriş**, İstanbul 2005.

FASS, Dan, "Metonymy and Metaphor, What's the Difference?", Proceedings of the 12th conference on Computational linguistics - Volume 1, Budapest, Hungry 1988.

GÜNAY, V. Doğan, **Metin Bilgisi**, Multilingual Yayınları, İstanbul 2001.

HARTMANN, R. R. K. ve James G., **Dictionary of Lexicography**, Routledge Yayınları, London 1998.

HEPÇİLİNGİRLER, Feyza, **Türkçe Dilbilgisi**, Remzi Kitabevi, İstanbul 2004.

HUDSON, Richard; Stubbs Michael (editörlük yazısı), **Teaching Grammar A Guide for the National Curriculum**, Blackwell Yayınevi, Oxford UK & Cambridge USA 1992.

KESKİN, Raşit, **Türkçe Dil Bilgisi –Kelime ve Cümle Tahlilleri-**, Çizgi Kitabevi, Konya 2003.

KNOWLES, Murray ve Moon, Rosamund, **Introducing Metaphor**, Routledge yayınevi, New York 2006.

KOCAMAN, Ahmet, "Dilbilimsel Anlambilim", **Dilbilim ve Dilbilgisi Konuşmaları I**, TDK Yayınları, Ankara 1980.

KÖVECSES, Zoltán, **Metaphor, A Practical Introduction**, New York 2002, Oxford Universitesi Yayınları.

LONG, B. Ralph, **The Sentence and Its Parts A Grammar of Comtemporary English**, Chicago Üniversitesi Yayınları, 1961, Chicago and London.

ÖZÜNLÜ, Ünsal, **Edebiyatta Dil Kullanımları**, Multilingual Yayınları, İstanbul 2001.

PUNCH, F. Keith, **Sosyal Araştırmalara Giriş Nicel ve Nitel Yaklaşımlar**, Siyasal Kitabevi, Ankara 2005.

QUİNN, Edward, **A Dictionary of Literary and Thematic Terms**, Facts On File, Inc., An imprint of Infobase Yayıncılık, New York 2006,.

SAUSSURE, De Ferdinand, Çev.: Berke Vardar, **Genel Dilbilim Dersleri 1**, TDK Yayınları, Ankara 1976.

TEZCAN, Semih, **Dede Korkut Oğuznameleri Üzerine Notlar**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2001.

TOKLU, M. Osman, **Dilbilime Giriş**, Akçağ Yay., Ankara 2003.

Türkçe Sözlük, TDK Yayınları, Ankara 2005,.

UĞUR, Nizamettin, **Anlambilim Sözcüğün Anlam Açılımı**, Doruk Yayınları, Ankara 2003.

UZUN, Nadir Engin (1988). **Dilbilimi Açısından Atasözü ve Türkiye Türkçesindeki Örnekleri üzerine Bir Çalışma**, Yayınlanmamış Yüksek lisans tezi, Ankara.

ÜÇOK, Necip, **Genel dilbilim (Lengüistik)**, TDCF Yayınları, Ankara 1947.

Yazım Kılavuzu, TDK Yayınları, Ankara 2005.

DENİZLİ AĞZINDAN DERLEME SÖZLÜĞÜ'NE KATKILAR

Nergis BİRAY[*]

ÖZET

Yazı diliyle yan yana olsalar da farklı ses ve şekil özelliklerini kaybetmeden varlığını sürdüren ağızlar, zamana ve şartlara karşı kendilerini kolay koruyamazlar. Bu açıdan ele alındığında hızlı olmanın yanında planlı bir şekilde Anadolu ve Rumeli ağızlarına ait dil malzemesinin toplanması gerekmektedir.

Bu konuda sadece metin derlemesi değil sözcük derlemelerine de önem verilmelidir.

Asırlardır yazı diliyle birlikte varlığını sürdüren Anadolu ve Rumeli ağızlarında sayısız sözcük vardır. Bu yazıda Denizli ağzından toplanıp da Derleme Sözlüğü'nde olmadığı tespit edilen veya sözlükte olsa bile farklı anlamlarını bulduğumuz sözcükler verilecektir. Bunlar: deyimler, adlar, sıfatlar, zarflar, edatlar, ünlemler, fiiller başlığı altında ele alınacaktır. Bu tür derlemelerle Türkçenin söz varlığına küçük de olsa katkıda bulunmak istedik.

Anahtar Kelimeler: Ağız bilgisi, Denizli ağzı, Denizli ağzından derlenmiş sözcükler, Denizli ağzının söz varlığı.

CONTRIBUTION TO THE DICTIONARY OF WORD COLLECTION FROM DENİZLİ DIALECTS

ABSTRACT

Dialects live together as protecting to different phonetic and morphological features. Dialects wreak

[*]Yrd. Doç.Dr., Pamukkale Üniversitesi, Çağdaş Türk Lehçeleri, Bülümü, nergisb@gmail.com

towards the time and conditions. Therefore immediately collecting to the materials of the Anatolian and Rumeli dialects are needed at very fast and in a planned way.

Not only has the text collecting should be given importance in this subject but also has the word collecting.

There are innumerable word existences at the Anatolian and Rumeli dialects as a variation of written language that have been using for centuries. This study will introduce approximately a hundred words (idioms, names, adjectives, adverbes, particles, interjections, etc.) that have been edited from Denizli dialects which are not in Derleme Sözlüğü (Dictionary of Word Collection) or, if it is, contain different meaning by classifying in accordance with their types. Each activity of collection will enhance the word affluence of Turkish language by adding unknown one.

Key Words: dialectology, Denizli dialect, compiled words from Denizli dialects, word existence of the Denizli dialects.

Türkçede ağız araştırmalarının ilk kaynağı olan Divanü Lugati't-Türk'ten beri bu tür çalışmaların Türkçenin fonetik ve morfolojik özelliklerinin tespiti kadar söz varlığı ve söz diziminin tespiti açısından da çok önemli olduğu bilinmektedir.

Bu tür eserlerden ve bazı eserlerin sözlüklerinden edinilen bilgiler doğrultusunda hem Türk dilinin çözüm bekleyen birçok problemi aydınlatılacak hem dil ve etnik yapı arasındaki bağlantıdan yola çıkılarak iskân tarihimizle ilgili pek çok soru cevabını bulacak hem de diğer Türk boylarından gelip Anadolu'yu mesken edinen boyların dil özelliklerinin de araştırılmasıyla sözcük ve dil unsurlarının alış verişi ortaya çıkarılacaktır. Bu çalışmalar, bize bir yandan Türk dilinin tarihî özelliklerini gösterirken bir yandan da diğer Türk lehçeleriyle bağlantı kurmamızı sağlayacaktır.

Cumhuriyet döneminde derleme çalışmaları Türk Dili Tetkik Cemiyeti tarafından yaptırılmış ve toplanan sözcükler 1932'de "*Halk Ağzından Söz Derleme Dergisi*" adıyla yayınlanmıştır. Daha sonra çalışmalar bütün Anadolu'da ekiplerle yapılmış ve *Derleme Sözlüğü* (*Derleme Sözlüğü, TDK Yay., Ankara, I. Baskı, 1962-1982; 2. baskı: 1993*) olarak bildiğimiz eser ortaya konmuştur.

Yazı diliyle yan yana, farklı ses ve şekil özelliklerini kaybetmeden varlığını sürdüren ağızlar, zamana ve şartlara karşı kendilerini kolay koruyamazlar. Özellikle iletişim araçlarının çoğalmasıyla bazı yörelerde ağız özelliklerinin bir kısmı 30–40 yaş –bu sınır gittikçe daha da aşağılara inmektedir- altındaki nesiller tarafından bilinmemektedir. Bu açıdan yaklaşıldığında çok hızlı ve bir o kadar da planlı bir şekilde Anadolu ve Rumeli ağızlarına ait dil malzemesinin toplanması gerekmektedir. Bu konuda sadece metin derlemeleri değil sözcük derlemelerine de önem verilmeli özellikle Derleme Sözlüğü'nde bulunmayan veya bulunsa da farklı anlamda kullanılan sözcükler tesbit edilmelidir.

Türk Dili ve Edebiyatı bölümünde okumaya başladığım yıllardan itibaren kendi aile çevremden, arkadaşlarımdan, Denizli'de bulunduğum farklı ilçe, belde, kasaba ve köylerden duydukça örnek cümleleriyle birlikte yazıya geçirdiğim sözcüklerden bir kısmını *Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü (C. I-XII, TDK Yay., Ankara 1963-1982)*'yle ve bölgede yapılmış diğer çalışmalarla karşılaştırdıktan sonra bu eserlerde yer almayanları veya farklı anlamları olan sözcükleri tesbit edip yayınlamaya karar verdim. Bu yazıda Derleme Sözlüğü'nde bulunmayan Denizli'nin farklı yörelerine ait sözcükler yanında Denizli ağzında kullanılan ancakDerleme Sözlüğü'nde Denizli Ağzı ibaresi olmayan sözcüklere de yer verilecektir. Yazının asıl amacı ağız araştırmalarına küçük de olsa katkıda bulunabilmektir.

Aşağıda verilecek örnekler kendi içinde gruplandırılacak, her sözcük veya sözcük grubu konuşan kişiden derlenmiş cümle örneğiyle birlikte verilecektir. Örnek cümleler Denizlili olmanın da verdiği kolaylıkla ağız işaretleri de konularak yerleştirilmiştir.[1]

I. Deyimler:

amalĭ azmak *(Ar. 'amel + T. az-):* Her şeyi bahane edip sorun çıkarmak, ağlamak. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli / Ayşe Urhan (70)-Acıpayam/Dodurga*

B n amalı azdı, varĭ yoğu ālēyō.

[1] Kelimelerin kökenleri konusunda daha çok aşağıdaki iki kaynağa müracaat edilmiştir: EREN, Hasan (1999). **Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü**, Ankara; GÜLENSOY, Tuncer (2007). **Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü A-N / O-Z,** TDK Yay., Ankara.

āḳasına vāmĭmek / āḳasınĭ arımĭmek *(T. arḳa + T. var-ma- / T. arḳa + T. ara-ma-)*: Birinin ya da bir olayın üstünde durmamak, üstüne düşmemek. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli // Ayşe Urhan (70)-Acıpayam/Dodurga*

Küsēse küssüñ, āḳasına vāmeñ.

biliyoñ gö..üñüñ huyuna, ne içĭyoñ hoşavıñ suyuna *(T. bil- + T. g..t + Ar. ḫuy + T. ne + T. iç- + Ar. ḫoşaf + T.su)***:** Yapılmaması gerekeni bile bile yapmak. *Cennet Yıldız (32)-Denizli/Kumavşarı*

Sene hēkezlē dediydi, diñlĭmediñ, biliyoñ gö..tüñüñ huyuna, ne içyoñ hoşavıñ suyuna.

cinini delmek *(Ar.cinn + T. del-)*: Gönlünü etmek. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

reşip durmeñ şunla .Ālēp durmasıñ, cinini deliveriñ bi yōda ġāri.

civişleñ köpēni de geçdiñ *(Sülale adı: Civişler ? + OT. küwük > *küwek > *kübek > köbek > köpek +T de + T. geç-)* : (Aşırı koku sürünenler veya kokanlar için kullanılır.) (*Civişler: Sülale ismi, köpek kokmasın diye koku sıkacak kadar aşırı temiz bir sülale.) Mehmet Suna (35)-Çal/Denizler*

Ḳoḳuñdan yanıña varılmeyorŭ, Civişlēñ köpēni de geÇTiñ.

çecĭ deşilmek *(T. çeç-ik < 'çeç-: çöz-' ? + T.deş-il-)*: 1.Çok su içmek. 2.İçi dışına çıkmak. (Atleti sallanmak) *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Öñkü çocūñ üsdünü düzeldiñ, çecĭ deşilmiş.

Çecĭñ mi deşildi, içiñde çameşir mi yuyōlā, iÇDiñ su nerē vādı?

doḳuz āz on dudaḳ olmaḳ *(toḳ(ḳ)uz > toḳuz > doḳuz + OT. aġız + T.on + T. *tōtaḳ > dudaḳ)* **:** Herkesin bir konu üzerinde farklı şeyler söylediği durumlarda kullanılır. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Bunlādan iş çı'maz. Doḳuz āz on dudaḳ hē biri.

ekti oğlak gibi *(ET. *igiđ- > OT. iktü~ekti (DLT) > ekti)* : İnsanın peşinden ayrılmayan kişi. /Önüne gelen koyunu emen kuzu gibi / Anası ölüp de başka bir koyuna alıştırılan ya da elde beslenen kuzu gibi. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

EkTĭ ōlaḳ gibi ardımda dolanıp durma.

ellē düşünü deyĭverĭ, bu işini deyĭverĭ *(T. el + T.düş + T. de- + T.bu + T. iş + T.de-):* Gizli saklı bilmeyen, aptal, düşüncesiz. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Yapdīna baḳ, sus ġonuşma dē mi, ellē düşünü deyverĪ, bu işini deyverĪ.

evzinnedip d mek *(Far. efsūnla- > evzin+le- ? + T.dur-)* : Oyalanmak, savsaklamak; kandırmak. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli // Erol Kurt (49)-Akkale*

Beni uyudub evzinnedip ġaÇmış.(kandır-)

Adama evzinnedip dūma, yapmecēseñ s lü de başġasına sōsuñ. (oyala-)

göbēne göbēne otūmek (*T. *kö:p+ek > *gö:bek + T. oltur- > otur-)*: Kızılan birini kendi haline bırakmamak, inadına yakınlaşmak. Üstüne gitmek. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Ne deye çekip gidiyoñ, göbēne göbēne otur.

göbēni kesmek *(T. *kö:p+ek > *gö:bek + T. kes-)*: Bahsedilenin işleriyle ilgilenmemek. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli // Ayşe Urhan (70)-Acıpayam/Dodurga*

Biz onuñ göbēni kesdik ġārı, ġarışmēyoz.

ġur üzümden bekmez çıḳāmek *(T. ḳuru + T. *üz-(ü)m + T. bek 'katı, sert, koyu' + mes > pekmes > pekmez+ T. çıḳ-ar-)* : 1. Zora koşmak, olmayacak şeyler istemek. 2. Çocuklar için vara yoğa ağlamak. *Sadıka Yılmaz (73)-Acıpayam/Seller/Yumrutaş*

le yarımaz ḳı ġur üzümden bekmez çıḳatdırıyō.

Ġādeşim e'mecēseñ e'mēcen de. Ġur üzümden bekmez çıḳartcek ne vā şinci.

hatıbıñ kör lazı / ġazı gibisin *(Özel ad. Hatıb (Ar. ḫaṭīb)? , T. kör, T. ḳaz, T.kip+i >gibi)*: Çok yemek yiyen için kullanılır. *Mehmet Suna (35)-Çal/Denizler*

Yaveş ye yaveş, Hatıbıñ kör ġazı gibi adamsıñ vesselam.

her şapkalıy adam, her bürgülüyü ġarı mı sandıñ? *(Far. her + Rus. şapka + Ar. ādem + Far. her + T. bür(ü)-gü+lü + T. ḳarı + T. sa-n-):* Güvenilmeyen kişiler için kullanılır. *Gülbin Gönül (40)-Acıpayam/Yatağan*

Ne acalañ vā, sorup soruşdurseña, her şapġalıy adam her bürgülüye de ġarı mı sandıñ?

ığıl ığıl sağılmaḳ *(ET. ig < 'hastalık, dert'+il +T. sağ-ıl-)* : Ağrı ve ağrının yayılması için kullanılır. *Tülay Ayaz (1942) Denizli*

İşdī hu yanım ığıl ığıl sağılïyō.

keleb ucunu şaşırmaḳ *(Far.kelābe > kelep + T. uç + T. şaş-ır-)***:** Ne yapacağını bilememek**.** *Tülay Ayaz (1942) Denizli*

Bu iş ġarşık ġurşuk, keleb ucuna şaşīdım.

köpēñ āzından ekmē düşürmek / köpēñ āzından kemĪ atTırmek *(OT. küwük > *küwek > *kübek > köbek > köpek + OT. aġız + T. ek-mek + T. düş-ür-)* **:** Yellemek, kötü koku. *Erol Yılmaz (1965) Acıpayam/Yumrutaş; Mehmet Suna (35)-Çal/Denizler*

Bu ne ḳoḳu bē.. köpeñ āzındeki ekmē bilen düşütTürcek.

kütmek (kü'me') gibi olmaḳ *(T. küt 'kesik, kırık' +(ü)k 'kütmek, kütmük' + T. kip+i > gibi + T. ol-)***:** Kilo alıp toplanmak. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Bizim Āşāyı g düm. Kü'me' gibi olmuş maşşallā.

lam lum etmek/lem lüm etmek *(T. lam lum ? + T. et-)***:** Ağzında gevelemek, açık açık söylememek. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Ne dēceseñ adam gibi de. Lam lum edip de insanıñ canınĭ sıḳma.

madallahta ġalmek *(Ar. mazallah ? + T. ḳal-***:** Ortada kalmak. (Eli böğründe kalmak) *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Oda ōsuñ bu du ōsuñ dēken heÇ biri ōmamış, madallahda ġalmış.

mani mani (doldūmek) *(mani mani / mini mini ? + T. dol-dur-)***:** İyice, ağzına kadar doldurmak. Taşacak şekilde doldurmak. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Hep dēyon, şu desTiye mani mani doldūma deye.

masal sürtmek *(Ar. meṣel > masal + T. sür-t-)***:** Uydurarak masal anlatmak. *Erol Yılmaz (1965)-Acıpayam/Yumrutaş*

K de eñ gözel masal sürten Fa'ma ebeyidi.

mılīnı/mırīnı yıḳmaḳ / mılığı yıḳıḳ *(T. ḳılıḳ > mılıḳ > mırıḳ + T. yık)* **: 1.** Suratını asmak, sevmediğini belli etmek; 2. Üzülmek. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

İsdedī olmamış, böğn bek mılī yıḳığĭdı.

nevri dönmek (*Ar. nevr > nevir 'yüzün rengi, bet beniz' + T. dön-)* **:** Çok sinirlenmek. Rengi bile atmak. **(***Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Adamıñ dedi'lene duyunca nevri dönmüş vūmuş sopēnen.

ödü g...tüne ġarışmaḳ / ödü sıTmaḳ / ödü ġopmek *(T. öt + T. g..t + T. kar-ış- + T. sı-d- 'kır-' + T. kop-)*: Çok korkmak; ödü patlamak. *Sadıka Yılmaz (73)-Acıpayam/Seller/Yumrutaş*

Ne bağıryoñ çocūñ ödü gö..tüne ġarışdı.

övünme ç tük seni de g dük *(T. öv-ün- + T. çördük > çörtük + T. sen + T. gör-):* İnsan ne oldum değil ne olacağım demeli. Büyük konuşanlar için söylenir. *Erol Yılmaz (1965)-Denizli/Yumrutaş*

Hep bene hep bene demēceñ. Övünme ç tük seni de g dük. N'oldu hindi?

özü baymĭmek *(T. öz + T. bay-ma-)***:** Bir şeyi yapmaya veya bakmaya dayanamamak, cesaret edememek. Acıya dayanamamak. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Ġan görmē özü baymeyō.

sarmaḳ gürmek ōmek (*T. sar- + T. güre- mek > gür-mek? Krş. kurmaş- ? + T. ol-)*: Sarmaş dolaş olmak, alt alta üst üste boğuşmak. *Ayşe Urhan (70)-Acıpayam/Dodurga*

İkisi buluşTulā, sarmaḳ gürmek gitti.

sınısını sıtırasını toplamaḳ / sılısını sıtrasını toplamaḳ *(Kaz.T. sıy+lıq 'saygı, itibar' > sılık + Ar. setre > sıtıra > sırta ? + T. top+la-)***:** 1. Sevimsiz, suratsız; 2. Kendi hakkında iyi olan şeyleri kötü hale sokmak. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Ona etdi, bene etdi, hēkezden sılısına sıtrasına topladı.

sĭlim sĭlim / siñlim siñlim āl mek *(T. siy-(i)l-im >siylim > siğlim > siñlim + T. ağ<ıg+la-)*: Sulu sulu, ses etmeden bol yaş dökerek ağlamak. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

lü zoruna gitmiş ki sĭlim sĭlim āladı.

(başa) şēgil olmak *(T. baş + Ar. şegele kökünden 'meşgul etmek' > şēgil + T. ol-)***:** Başa bela olmak, askıntı olmak. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Başıma şēgil olup durma, çekil ayağ altından.

tıngırında bile değil *(T. *tı- 'yansıma' (+n)+Kır > tıng+ır + T. bir+il-e > birle > bile + T. taġ / daġ ol >*tegül > degül > değil)*: Umrunda değil. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Adamıñ tıngırında bilem değil.

tıs tıs gelmek *(T. tıs 'yansıma' + T. gel-)***:** Bir isteği olmadığında, olan hoşuna gitmediğinde sessiz sessiz gelmek, sessizce protesto etmek. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Dedī olmadı ya ġāri, arḳıdan arḳıdan tıs tıs gelī

tokmaḳ gibi olmuş *(T.*tō-ḳ+ı-maḳ + T. kip+i > gibi + T. ol-)*: Kilo almış, toplanmış. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Şuna baḳ şuna, acıḳ rahatleyince to'maḳ gibi olmuş.

tombalaḳ atmaḳ *(T. *to-m+ba+la-k + T. at-)*: Takla atmak. *Zübeyde Ayaz (Ö:1985)-Denizli*

TombalaḲ atıp durma, boynuñu ġırceñ.

toyḲurTup ġāmek *(ET. sorıt- > somurt- < som-ur-t- 'göçüşmeyle' ?veya s>t ? + T. kal-)***:** Şaşırıp bakakalmak. *Mehmet Suna (35)-Çal/Denizler*

Adam dēcēni dedi, öteki toyḲurTup ġaldı.

töm töm töm töm yürümek *(T. töm 'yansıma' + T. yürü-)* **:** Daha çok küçük çocukların yürümesi için kullanılır. Kısa adımlarla ve sendeler şekilde yürümek. *Zübeyde Ayaz (Ö:1985)-Denizli*

Dā yeñī yörŭyō abası, töm töm töm töm giTŭyō.

tüy(ü) tümürü ġām mek *(ET. tü~ tük~ tüy~ tüü > tüy + T. tū 'kapa-, doldur-' –m'tam, bütün, tamam' > tüm+ür ? + T. ḳal-ma-)* : Saçı sakalı dökülmek (insan için). *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

HasTalıḲTan saçı başı dökūmüş, tüyü tümürü ġāmamış.

van vun etmek *(T. van vun 'yansıma' + T. et-)*: Boş şeyler söylemek. *Zübeyde Ayaz (Ö:1985)-Denizli*

Vañ vuñ edip dūma, giT işiñi yap.

yaralı barmā işĭ(mī)mek *(T. yar-a+lı + T. *bar-maḳ > parmaḳ + ET. sid- > siy- ; OT çişe-; T. işe-)***:** Gerekli olan, ihtiyaç bulunan durumlarda yardımcı ol(ma)mak. *Erol Yılmaz (1965)-Denizli/Yumrutaş*

Zengin ōsa n'olcek, o heç bi z man yaralı barmā işemez.

yel almak *(T. yel + T. al-)***:** Soğuklatmak. Üşütmek. *Hafize Ayaz (1973) Hisar/Karcı/Denizli*

Zehr anayı yel āmış da doḳdura götūdülē.

yem du'mek *(T. ye-m + T. tut-)***:** Çok yem yemekten oluşan hayvan hastalığı. Öldürücü olabilir. *Haluk Ayaz (1967) Denizli*

Üsengiliñ inēni yem du'muş.

yō̧urdum eşi deyen olū mu? (olmaz) *(T. *yu-'yoğunlaştır-'-ġ 'kalınlaştır-' -(u)r -(u)t > yoğur-t + T.*açıġ/ḳ-ı- > açḳı- > eşki- > ekşi-: ekşi-g, ekşi-k > ekşi + T. de- + T. ol-)***:** Malını kötüleyen olmaz. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli // Ayşe Urhan (70)-Acıpayam/Dodurga*

Hē şey b ledir, yō̧urdum ēşi deyen olū mu?

II. Beddualar ve Azarlamalar:

II.1. Beddualar:

doñuz ölūñ körü *(T. *toñ'uŕ > ET. toñuz > domuz + T. öl-ü + Far. gór 'mezar'> kór > kör)*: Beddua. Geberesice. *Kamil Mak (Ö:2001,98 yaşında)-Acıpayam/Dodurga*

Izansız, doñuz ̲ölūñ körü, bu bōle mi yapılī?!

ġıvrım ġuduz *(T. Kıw- 'OT. çek-, düzelt-' (ı)r - ım + T. *ḳūtuz > ḳuduz)*: Beddua. Felç olasın. Yerinden kalkamayasın. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Allah seni ġıvrım ġuduz etsin.

mertek kemiresice *(T. me(r)t 'çelik çomak oyunundaki çelik' +ek 'küçültme eki' + T. kemür- > kemir-)* : Beddua. Yiyecek bir şey bulama da mertek kemir. *Ayşe Urhan (70)-Acıpayam/Dodurga*

Aç ġalıp da merte'lē kemiresice.

mıh ġırī - mıġġırī yiyesice / yimek (*Far. mīḫ + T. ḳır-ıḳ + T. ye-***):** Beddua. Zehir ye. *Ayşe Başgül (Ö:1990)-Başkarcı*

EtTi etcēni yene, mıh ġırī yiyesice.

II.2. Azarlamalar:

alnıñıñ bekmezini aḳıdırıñ *T. alın + T. bek 'katı, sert, koyu' + mes > pekmes > pekmez(KBS) + T. ak-(ı)t-)* : Azarlama. *Mehmet Suna (35)-Çal/Denizler*

Ġafama bozma, atarın daşı alnıñıñ bekmezini aḳıdırın.

başdavını *(T. baş + Ar. ṭā'ūn 'veba' > davun > davın)*: Başa bela olan. Azarlama. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli // Ayşe Urhan (70)-Acıpayam/Dodurga*

Başdavınısıñ ya dā (daha) ne diyen?

baştoḳası *(T. baş + T.*tō-ḳ+u (a) 'demir halka, çember')***:** Baş belası anlamında. Ama kızmadan çok sevgi içerikli bir sitem vardır. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Ah sene baştoḳası, sevilmeseñ deŗdiñ çekilmez ya!

nahanda *(T. ne + Ar. ḥāl+de > handa?)* **:** Nasıl; Şaşkınlık da belirtir. Nasıl olur ya! Nahanda seni. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Nahanda seni! HiÇ ōle iş‿ olū mu?

naha yonanıñ eniği *(T. naha 'gösterme edatı' + yun. Yunan + T.*yenü- 'yavrula-, doğur-' + -k > enik)*:. (Azarlama) *Mehmet Suna (35)-Çal/Denizler*

Sen mi yapdıñ bunu, naha yonanıñ‿ enī!!!

olmalādan gidesice *(T. ol-ma + T. git-)***:** Azarlama. Beter ol, onma anlamında kullanılır. *Mehmet Suna (35)-Çal/Denizler*

Naha olmalādan gidesice, adam‿ olmēceñ sen!

III. Sözcükler:

III.1. Adlar:

III.1.1. Alet/Eşya Adları:

çatma *(T. çat-ma)*: Eşek semeri. *Ali Bıdak (59)-Çal/Bekilli/Kutlubey*

Çatmē aldı gel hurē.

çitil *(T. çit-il)***:** Sutaşı. Bir süs eşyası. *Fatma Bıçak (73)-Karataş*

Bu etēñ kenarlāna çitille süsle.

emniyet ĩne *(Ar. emniyyet + T. *ig / ik > ET. igne ~ yigne > iğne)***:** Büyük çatal iğne. *Sultan Üstünlük (71)-Tavas/Kale/Adamharmanı*

Pēdeniñ kenarına şo emniyet‿ ĩneleri daḳ.

gümül *(T. göm-ül > gümül ?)*: Un, tarhana, bulgur, saklamak için ağaçtan kapaklı kap. *Gülbin Gönül (40)-Acıpayam/Yatağan*

Gümüllere ġuraklā alalım.

ırabaşı *(Ar. reff > raf > ıraf > ıra + T. baş)***:** Ocak başındaki, üstündeki rafa verilen ad. *İbrahim Gül (46)-Tavas/Kale*

Kibritlere ırabaşına ġo.

ıstıran / ısran *(T. aş kar-an > askaran > ıskaran > ıstıran> ısıran > ısran)* : Hamur malası. *Erol Kurt (49)-Akkale // Elif İyice (46)-Tavas/Kale/Adamharmanı // Gülbin Gönül (40)-Acıpayam/Yatağan // Cennet Yıldız (32)Acıpayam/Kumavşarı*

Hadi hamır oldu, oķluvēlen ıstıranı da getiriñ.

köstek veya köste'li *(T. kös-te-g (KBS))***:** Cepte taşınan köstekli/zincirli saat. *Sadıka Yılmaz (73)-Acıpayam/Seller/Yumrutaş*

Bubamıñ köste'lisi bizim ‿ōlana ġaldı.

küpeçte *(T. küp+eç+te)*: Küp, turşu, pekmez konan küp. *Ayşe Başgül (Ö:1990)-Başkarcı*

KüpeÇTilere baķ, sıra sıra.

mertek *(T. me(r)t 'çelik çomak oyunundaki çelik' +ek 'küçültme eki')*: Girişteki hanay kapının kenarlarındaki kalın tahta. *Erol Yılmaz (1965)-Acıpayam/Yumrutaş*

Bu gapınıñ mertekleri eyi olmuş.

silgi *(T. sil-gi)*: Hamam takımı, havlu. *Ayşe Başgül (Ö:1990)-Başkarcı*

Hamamı gidiyōz baķ, silgilere de çanteñize ġoymē unutmeñ.

su gabā *(T. su + T. *ķap+(a)ķ > ķabaķ)* :Yıkanırken su dökmeye yarayan içi oyulmuş alet. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Ġoveyi de su ġabānı da hazır ettiñ mi?

şibidik *(T. *şī+p+ı-dık >şıbıdık > şibidik)*: Terlik. *Sergül Sarı(40)-Çal/Denizler*

Öñke şibidiklē de Nuh yılından ġalma maşallā.

tikse *(Yun. fiske > tiske > tikse 'göçüşmeyle ve fiske vurularak oynandığı için)'* : Misket, bilye. *Mehmet Suna (35)-Çal/Denizler*

Çocu'la ne anlā bilmen şo tikselēden.

III.1.2. Çiçek/Bitki Adları:

cingen cabıt *(ET. çıgany > çıgan > çingen > cingen; T. çap-ġut > çaput > çabıt > cabıt) Sözcük burada benzeşme yoluyla döküntü*

anlamı vermiş.: Üzüm toplandıktan sonra kalan bozuk, düzensiz olanı. Kalanı. Döküntü. *Mehmet Suna (35)-Çal/Denizler*

Ordeki cingen cabıtlānı da topladıñız mı?

çörtük *(çör-dük >çörtük)*: Havuç. *Ayşe Urhan (70)-Acıpayam / Dodurga*

Öñkü çōtüklere ġoñşulara dağıdıvēñ.

domakı *(Rum. domates > domate > domati > domatı > domaḳı)*: Domates. *Necibe Gülcan (56)-Çameli*

Domaḳılā nasıl ōmuş?

ġabıḳ *(T. ḳap+(u)ḳ > ġabıḳ)*: Patlıcan kurusu. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Bu sene ġabıḳlā bālı. (pahalı)

ġarnı ġara *(T. ET.ḳar+(ı)n > ḳarın + T. ḳara)*: Börülce. *Ayşe Urhan (70)-Acıpayam/Dodurga // Sadıka Yılmaz (73)-Acıpayam / Seller / Yumrutaş*

Böğn ġarnıġara alen dedim, bek fiya'lıyïdı.

ġızıl ot *(T. ḳız+ıl + T. ot)*: Havuç. *Cennet Yıldız (32)-Acıpayam / Kumavşarı*

İki ġarıḳ ġızıl ot olmuş.

hışır I *(T. *hış 'yansıma' +ır > hışır)*: Düğelek. *Gülbin Gönül (40)-Acıpayam/Yatağan*

Hışırlara götürüñ.

hışır II *(bkz. hışır I. benzeme yoluyla)*: Kel, kabak. *Haluk Ayaz (1968)-Denizli*

Adama bak, tam hışır.

köken *(T. kök+en)*: Bostan fidanı. *Sadıka Yılmaz (73)-Acıpayam / Seller / Yumrutaş*

Kökenlē böyümē başlamışlā.

kütmek/kükmek/kü'mek *(T. küt 'kesik, kırık' +(ü)k 'kütmek, kütmük')*: Ağaç kökü, kütük. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Bāçılā hala ıslaḳ, kü'me'lēñ üsdüne oturduḳ.

patTez *(Rum. Patates):* Patates. *Nesrin Ayaz Yılmaz (1970)-Denizli*

Bi kilo ġadāda patTez al.

patısġa *(Rum. Patates)***:** Patates. *Eşe Avcı (51)-Çal/Selcen*

Patısġa bişiren mi?

III.1.3. Hayvan adları:

bıdıḳ *(T. bıdıḳ; krş. ET. botu / bota)*: Deve yavrusu. *Ayşe Urhan (70)-Acıpayam/Dodurga*

Esgiden bıdıḳlālan oyneşīdik.

III.1.4. Nesne Adları:

çoḳuntuluk/ çoḳuntulu *(T.çoḳ-(u)ntu+luḳ/lu)***:** Bir arada; topluluk, kalabalık, topluca -genellikle yemek için- *Erol Kurt (49)-Akkale; Sahura Yılmazyaşar (44)-Acıpayam/Dodurga*

Her şey çoḳuntuluḳda güzel.

dırmızan *(Far. dārbezīn > tırabzan > dırmızan)***:** Trabzan. Merdiven kenarındaki tutunacak yerler. *Erol Kurt (49)-Akkale // Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Dırmızana çıḳmeñ, düşeseñiz ġarışman.

ebik ġıbıḳ *(ebik ?+ T. ġıy-mık> ġıybık > ġıbık)* : Öte beri. *Mehmet Suna (35)-Çal/Denizler*

Şo ebik ġıbıḳları al ayaġ altından.

ġassē / ġasser *(ġasser?)*: Klorak. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli // Sadıka Yılmaz (73)-Acıpayam/Seller/Yumrutaş // Elif İyice (46)-Tavas/Kale/Adamharmanı // Erol Kurt (49)-Akkale // Ayşe Urhan (70)-Acıpayam/Dodurga*

Ġassē tēlikeli, ḳoḳusunu içiñe çekme.

ġayır *(T. ġay-ır)*: Kum. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli // Ayşe Urhan (70)-Acıpayam/Dodurga // Sadıka Yılmaz (73)-Acıpayam/Seller/Yumrutaş*

Hu ġayırdan acıḳ olsu da çocuklā oynusa.

ġırnata (*hlk. ġırnata?):* Zurna. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli // Erol Yılmaz (1965)-Acıpayam/Yumrutaş*

Adamıñ işi ġırnata çalmekmiş.

lüle I *(Far. lüle)* **:** Sigara. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Ağzından lülesi hiç ēsik olmaz.

lüle II *(Far. lüle)***:** Su akan ince boru, çeşme. *Ayşe Başgül (Ö:1990)-Başkarcı*

Çeşmeniñ lülesi bozulmuş.

lülük I *(hlk. lülük)* :Kışın kar yağınca çatılardan sarkan buz. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Lülüklēñ ⁻ altından yörümeñ.

lülük II *(hlk. lülük)***:** Çaydanlığın, demliğin ağzı için kullanılır. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Çaydanlı̄m lülū dıḳanmış.

öksüzdoyuran *(T. ök+süz T. to-y- > doy-ur-)*: Büyük tencere veya bardak. Çok büyük olan kap.*Tülay Ayaz (1942)-Denizli,,*

Öküzdoyuranla yapseñ hep ı̆mize anca yetē.

tentene *(Fr. dentelle > dantela > dantel > tentene)***:** Dantel. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli // Elif İyice (46)-Tavas/Kale/Adamharmanı // Fatma Avcıoğlu (32)-Honaz*

Tentene örüp geçimine sağleyō.

yungu daşı *(OT. yuw- /yuv- > yuğ/n/v-gu, T. taş)*:Toprak evlerin damını sürtmeye yarayan taş. *Ayşe Urhan (70)-Acıpayam/Dodurga*

Toprāḳ damı yungu daşıylan basdırdılā.

yuvgu daşı / yurgu daşı *(bkz. yungu daşı)***:** *krş. yungu daşı* Toprak evlerin damını sürtmeye yarayan taş. *Sadıka Yılmaz (73)-Acıpayam/Seller/Yumrutaş; Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

zımkıç *(?)***:** Silbinç. (bk) *Ali Bıdak (59)-Çal/Bekilli/Kutlubey*

III.1.5. Yiyecek / Yemek Adları:

ana *(T. ana)*: Üzüm sirkesinin özü. Üzerine el gibi toplanır. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Sirkeniñ anası ġalsın.

bazımba *(T. baz+la-ma yer değiştirmeyle ve benzeşmeyle bazamla > bazımla > bazımba)***:** Közde pişirilen ekmek. Bir parmak kalınlığında, mayalı ekmek. *Ayşe Urhan (70)-Acıpayam/Dodurga*

Bazımba bişiriyōlamış. Orē gitcez.

bezdirme *(T. bez-dir-me)*: Ekmeğe göre biraz büyük ve kalın açılır. İkisi üst üste konarak arasına peynir vs. gibi istenilen şey konur; ya da yağlanır. *Mehmet Suna (35)-Çal/Denizler*

Bezdirmeleriˇ eyi yāladıñ mı?

bezirme *(T. bez-ir/er- me)*: Yufkaya göre biraz büyük ve kalın açılır. İkisi üst üste konarak arasına peynir gibi istenilen şey konur; ya da yağlanır. İçine közlenmiş patlıcan, domates, biber de konabilir, *Erol Kurt (49)-Akkale*

Bezirme dedim̄ˇ anında yapılı.

bükme *(T. bük-me)*: Daire şeklinde açılıp katlanarak, yarım daire şeklinde pişirilen börek. *Mehmet Suna (35)-Çal/Denizler // Erol Kurt (49)-Akkale*

Bükme yapıp satıp da para ġazanmalı.

germeç *(T. ger-meç)* : Kef, köpük. Özellikle et vs. gibi yemeklerin üzerinde toplanan kaymak, köpük. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Aşıñ ˇüsTü gēmeç bālamış, alıvē.

ġızıl çorba *(T. ḳız+ıl > ġızıl, T. Far. şūrbā>çorba)*: Bir çorba ismi. Kuru börülce ile bulgur haşlanır. Ezilir. Keşkek gibi olur. *Ayşe Urhan (70)-Acıpayam/Dodurga*

kef *(T. kef)*: bkz. Germeç. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Etiñ kefine aldıñ mı?

ḳıstırma *(T. ḳıs-tır-ma)*: krş. Göbet. Bisküvi arası lokum. *Ayşe Urhan (70)-Acıpayam/Dodurga // Erol Kurt (49)-Akkale*

ḲısTırma getiriñ de yiyelim.

saksağan beyni *(T. *sa+ġız- (~?ġır) +- ġan > saḳsağan + T.beyin)*: Kışın kar ve pekmez karıştırılarak yapılan yiyeceğin adı. *İhsan Ayaz (Ö.1985) Denizli*

Her kış saḳsağanbeyni yapmē bekleriz.

sovan ˇaşı *(T. soğan + T. aş)*: Kuşbaşı et ve küçük soğanlarla yapılan bir yemek. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Bi sovanaşı yap da āzımızıñ dadı yerine gēsin.

tayın *(Ar. taʿyīn)*: Öğün. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Ġüşluḳ tayınıñız hazır, aldıñız mı?

III.1.6. Akrabalıkla İlgili Adlar / Terimler:

çelibā *(T. çalap+Ar. –ī > çelebi ?)*: Kayınbirader. *Ayşe Urhan (70)-Acıpayam/Dodurga Sadıka Yılmaz (73)-Acıpayam/Seller/Yumrutaş*

Çelibā! Bi baḳceñ mi?

efendi͡ağa *(Rum efendi + T. ağa)*: Kayınbiradere gelin söyler. *Mehmet Suna (35)-Çal/Denizler*

Hadi efendi͡ ağa, bizi bi bazara götürüvē.

ġaġa *(Krş. ET. *ka :Yakınlık, akrabalık, kadaş,kaka, gaggoş, vs.)*: Dayı. *Ali Bıdak (55)-Çal/Bekilli/Kutlubey*

-Ġaġa! Bu işlē ne vaḳıt düzelcek?

ġoca ana / ġocana *(T. ḳoca, T. ana)*:Amca karısı, yenge. *Ayşe Urhan (70)-Acıpayam/Dodurga*

- Ġocana, yemek hazır, beklēyoz.

ġocavu / ġocuḳba *(T. ḳoca, T. baba)*: 1. Goca buba. Büyük amca; 2. Amca. *Mehmet Suna (35)-Çal/Denizler; Ayşe Urhan (70)-Acıpayam/Dodurga*

-Ġocuḳba, sen de mi giTıyoñ.

III.1.7. Giyecek Adları:

çelme *(T. çel-me)***:** Başörtüsü, yazma. (Büyük tülbentin altına örtülen) *Ayşe Urhan (70)-Acıpayam/Dodurga // Sadıka Yılmaz (73)-Acıpayam/Seller/Yumrutaş // Mehmet Suna (35)-Çal/Denizler*

Bi çelme etmişlē sōma.

marma *(?)***:** Dışarı çıkılırken dastar üzerine örtülen kareli, koyu renkli başörtüsü. *Gülbin Gönül (40)-Acıpayam/Yatağan*

Marmam esgimiş, bi dene almam͡ ilazım.

üs donu *(T. üs(t) + T. ton > don)*: Kadınların iş yaparken giydikleri geniş şalvarımsı don. *Tülay Ayaz (1942) Denizli*

Üsdonu gey de elbiseleñ batmasın.

III.1.8. Hastalık Adları:

bılḳ bılḳ (ol-, et-) / bılḳıḳ *(T. bılk 'yansıma' + T. ol-)* : Yumuşak, hareket eden, şişlik. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Ayānıñ kenarı bılḳ bılḳ͡ olmuş.

sökel *(T. sök-el)*: Hasta. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Hasta sökel olmasın da…

yelli *(T. yel+li)***:** Romatizmalı. *İhsan Ayaz (Ö 1985) Denizli*

Yelli o! Bek eyileşcek gibi değil. Ölmez de sürünü.

III.1.9. Mekan Adları:

Günlük hayatta kullandığımız alanların adlarıdır.

bağyannı *(ET. *bā-ğ > bağ + T. yan)*:Köye yakın bahçe, tarla; sebze meyve yetiştirilen yer. *Ayşe Urhan (70)-Acıpayam/Dodurga // Erol Kurt (49)-Akkale*

Bağyannı hindi püfür püfüfr esiyōdur.

çayır *(T. çay~çiy + (i)r > çayır)***:** Tarlada domates, biber ekilen yer. *Erol Yılmaz (1965)-Acıpayam/Yumrutaş*

Çayıra birez domaḳı ekTim.

irim *(T. ir-im)*: Sokak; çıkmaz sokak. *Zübeyde Ayaz (Ö:1985)-Denizli*

İrimden dışarı çıḳmek yasaḳ.

musandıra *(Rum. musa'ndıra)*: Oda içinde yüklük gibi görünen banyo. *İbrahim Gül (46)-Tavas/Kale*

Musandıranıñ üsdündeki yatakları al da çocukları yu.

tâtalık *(Far. taḫte > tahta+lıḳ)***:** Odaların açıldığı hol, antre, sofa gibi yer. Yazın genellikle orada oturulur. Geniş olur. Odaların karşısındaki duvara sırt minderi gibi 1 mt. kadar tahta çakılır. Bunları tutması için bu tahtalardan tavana geçmeli dilmeler vardır. *Ayşe Urhan (70)-Acıpayam/Dodurga*

Tātalıḳdeki mindēleri düzelt.

III.1.10. El İşi Adları:

sıçan dişi *(T. sıç-an, T. tiş > diş)***:** Yazma vs. kenarına yapılan bir çeşit dikiş veya oya. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Saña sıçandişi örneğinden yapen.

ġurt büzü *(T. kurt, T. büz-(ü)k)***:** Yazmalara yapılan, hafif sallantılı bir tür oya. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Bu sefē yazmâma ġurt büzünden örcen.

III.1.11. Organ Adları:

duluḳ *(T.tulung > dulun, duluḳ)* **:** Surat, yanak. *Erol Kurt (49)-Akkale*

Dulūña bi vurcen‿emme neye ūradīñı şaşırcen.

sonradan çıḳmalar *(T.soñ+ra, T. çıḳ-ma)*: Ayaklar. *Ummahan Ayaz (54)-Böceli*

Topla şu sōradan çıḳmalāñı.

III.1.12. Tabiat Olayları İle İlgili Adlar:

ġarañkı/ġaraññı *(T. *ḳara+ñġu > ḳarañu > ġaraññı / ġarañḳı)*: Karanlık. *Sadıka Yılmaz (73)-Acıpayam/Seller/Yumrutaş*

Ġarañı da dışarı çıḳmeñ yavrıṁ.

sepken/sepkin *(T. sep-ken / kin)*: Karla karışık yağmur. Sulu sepken yağıyor. *Ayşe Başgül (Ö:1990)-Başkarcı*

Sepken başlamış.

sulusepgen *(T. su+lu, T. sep-ken)***:** Yağmurla birlikte yağan kar. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Tam sulusepgen, güzel yağıyo.

tozan *(T. toz+a-n (KBS))***:** Rüzgarın tozu toprağa karıştırıp esmesi. *Ayşe Başgül (Ö.1990) Denizli*

Tozan ◡ olmasēdi hē şey teɾtemizɨdi.

III. 2. Sıfatlar:

III.2.1. İnsanlarla İlgili Sıfatlar:

aliġarı *(Ar. ʿAli+nin, T. ḳarı+sı > aliġarı))* :Her işe karışan için. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Ali ġarı gibi hē şeye burnuñu soḳma.

amallı *(Ar. ʿamel+li)* **:** Her şeyi bahane edip ağlayan çocuk. Huysuz. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli // Ayşe Urhan (70) Acıpayam/Dodurga*

Emme amallı çocuḳ, heç çekilmēyō.

başı bozuḳ *(T. baş, T. boz-(u)ḳ)***:** 1. Eşi ölen ya da ayrılan kadın için. *Ayşe Başgül (Ö:1990)-Başkarcı;* 2. Kötü kadın, kötü yollu. *Erol Kurt (49)-Akkale*

Burlāñ eñ gözel ġızıydı emme genç yaşda ġocası ölüvēdi, başı bozuḳ ġaribiñ.

Ġızına başı bozuḳ dedilē deye ġahrından öldü adam.

cadıbaş *(Far. cādū > cadı, T. baş)*: Saçı başı darmadağın. *Ummahan Ayaz (54)-Böceli*

Bu çocu' da emme cadıbaş ha!!!

caris *(T. carıs? Krş. car car bağır-)*: Genellikle çocuklar için kullanılır. Çok bağıran, ağlayan. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Böyü̱ eyi de güçcü̱ bek caris bi çocuk..

çaḳıldaḳlı *(T. *çang+ıl+da-ḳ+lı > çaḳıldaḳlı 'çağıldaḳlı, durmadan konuşan')*: Civelek, çok konuşan. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Bek çaḳıldaḳlı ōmuş bu ġız.

çaḳır çomak *(T. *çaḳ-ır, Moğ. çoki ~ *çoḳ mar > OT. çomaḳ)***:** Fırlama; gözü kara çocuk için de kullanılır. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Ne çaḳır çomaḳ çocuḳsun hā, heç bi şeyden ġorḳmuyoñ.

duşaḳlı *(T. tuş+a-ḳ+lı)***:** Sık sık düşen çocuk için. *Erol Kurt (49)-Akkale // Ayşe Urhan (70) Acıpayam/Dodurga*

Çocuḳ yörümē beceremiyō, duşaḳlı.

ġabı g..t / ġalp g..t *(T. ḳaba + T. g..t, Ar. ḳalp + T. g..t)*: İşten kaçan tembel, üşengeç. *Sadıka Yılmaz (70) Acıpayam/Seller/Yumrutaş // Ayşe Urhan (70)-Acıpayam/Dodurga; İhsan Ayaz (Ö:1985)-Denizli*

Ondan iş be'lenmez. Ġabı̈ g..t / Ġalp g..t adam, n'olcek iş yapmaz o.

ġarȧdamak *(T. ḳara, T. *tam-aḳ) > damak)***:** Çok konuşmayan, somurtkan insan için kullanılır. *Ayşe Başgül (Ö:1990)-Başkarcı*

Emme ġarȧdamak garı hā!... Ġonuşu̱veren gülü̱veren demeyorū.

ġarışdıran ġāsı *(T. ḳar-ış-dır-an, T. ḳarı+sı)*: Her şeyi karıştıran, atlayan. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Ġarışdıran ġāsı bi ġadın olduñ çıkdıñ, nelē ġarışdırıyoñ gene?

ġaşlı gözlü *(T. ḳaş+lı T. köz > göz+lü)*: Eli yüzü düzgün güzel. *Filiz Ayaz (39)-Tavas*

Āmetlēñ aldī ġız ġaşlı gözlü bek gözē bi ġızmış.

ġıncıfırlı *(T. ġıncıfır?+lı)*: 1. İçinden pazarlıklı; 2. Zor. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

O bek ġıncıfırlıdır güvenilmez.

Bu iş bek ġıncıfırlı. yapamēyon.

ġınnım ġıttık *(T. tıḳ-ım > dıḳım > ġıdım > ġıttıḳ?)***:** Nanemolla. Yavaş hareket eden. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Ġınnım ġıtTıḳ ġızıñ biri olduñ. Ne biçim iş yapıyoñ ġınnım ġıtTıḳ ġınnım ġıtTıḳ.

ġırdök *(T. ḳır, T.dök)*: Sakar, eşya kıymeti bilmeyen. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Ġırdök adamdır, onuñ eline bi şē vēmeñ.

g..tü ġurtlu *(T. g..t, T. ḳurt+lu)***:** Kıpırdak, yerinde durmayan, hareketli. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

G..tü ġurtlu çocuk, durdū yēde durmaz.

ġurtlu *(T. ḳurt+lu)***:** Kıskanç. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Hepsinden ondŭ da olcek, ne ġurtlu çocuḳ.

iğnelik *(T. *ig / ik > ET igne ~ yigne > iğne)* : İnsana laf sokup duran. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

İğnelik gibi ġarı, ha bire soḳup durŭyō.

(ġocu) köfün *(T. ḳoca, Rum. kofa)* **:** İri yarı ama elinden iş gelmeyen kimse. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Ġocŭ köfün ōle gezip duryō, bi işĭ de yaramēyō.

köksüz‿ağeç *(T. kök+süz, T. ığaç > ıgaç > ağaç)***:** Yeni oturmaya başlayan çocuklar yana devrilince denir. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Köksüz‿ ağeç, yıḳılı yıḳılıverĭyō.

köşŭ daşı *(Far. gūşe > köşe, T. taş)***:** Yeni oturmaya başlayan bebekleri köşeye oturtunca denir. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Oturduñ şurē köşŭ daşını.

lobran/lobram/nobram/noburam *(Far. nev-berān > nobran)***:** Lafını bilmez, pot kıran, kaba, nadan, gaf yapan. *Ayşe Başgül (Ö:1990)-Başkarcı*

Arifālañ lobram Fa'ma, haḳġaten bek lobramdır.

maleş ġāsı *(Özel isimden bozulma olmalı ? maleş + T. ḳarı)***:** Köşede oturan. Bir iş yapmayan, hiçbir işe yaramayan (insan için) *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Tam maleş ġāsı, heç ġa'meyō.

nancāz *(T. qa+n+ça+cağız > nancāz?)* + **:** Ne kadar küçük; Küçücük. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Nancāz çocuḳ ki çalışıp da para ġazancek.

olanca *(T. ol-an+ca)***:** Tamamı, bütünü. *Zübeyde Ayaz (Ö:1985) Denizli*

Olanca kōlü düğüne gēmiş. Bi yeme' vēdilē, kövüñ_ olancası gēmiş.

paldımsız gulansız *(Far. paldum > paldım+sız, T. ḳolan > ġolan > gulan+sız)*: Pasaklı. *Ayşe Urhan (70)-Acıpayam/Dodurga*

Ne paldımsız gulansız aile, evlēne de gidilmēyō.

pañġuduz *(T. pañ 'sersem', T. *ḳūtuz > ḳuduz)***:** Eşyanın kıymetini bilmeyen, hor kullanan, kırıp döken. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Bu çocuḳ ġadā pañġuduzunu gōmedim, her şeyi ġırıp dökŭyō.

peçel *(T.?)* **:** Elden ayaktan düşmüş. *Ayşe Başgül (Ö:1990)-Başkarcı // Ayşe Urhan (70)-Acıpayam/Dodurga*

Anam_ eyce peçel_ olmuş.

pıntı *(pinti ?)* **:** Titiz manasında. *Gülbin Gönül (40)-Acıpayam/Yatağan*

Benim ġız çok pıntıdır olanı biteni beğenmez.

sidikli göz *(T. si:-ð-ik > siðük ~ sidük > sidik+li, T. köz > göz)*: Yerli yersiz ağlayan, sulu gözlü. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Sidikli göz neye ağlēp durŭyoñ.

sidikli şişe *(bkz. sidikli göz)* : İşeyen çocuklar için kullanılır. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Sidikli şişe, her gece her gece de olmaz ki…

siñirsek *(T. siñir+se-k)*: Çok sinirli. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Öñkü bek siñirseg_ olcek yalım.

songaltı *(T. soñ > son, T. ḳal-dı)***:** En sona kalan. Son çocuk için de kullanılır. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Bizim songaltı da işTe bu ġızım.

sorudaḳ *(T. sor-u-t-aḳ)***:** Konuşmayan veya çok az konuşan kimse. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Sorŭdaḳ_ olmanıñ lüzumu yok. Kendiñ zarar_ edēsiñ.

süññü yēni *(T. *süng-ük > süñük > süng 'kemik', T. *yü(e/i)ng+(i/ü)l > ET. yingil ~ yinik > OT. yénik ~ yenig > yeğni > yēni. 'hafif')***:** Çabuk etkilenen. İnce kemikli. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Çabıḳ hastalanŭyō, süññü yēni.

tirit *(Far. terīd > tirit)***:** Sinirli, geçimsiz, burnunu her şeye sokan, zayıf kişi için kullanılır. *Zübeyde Ayaz (Ö:1985)-Denizli*

Seniñ gadā tiriT‿adamlan heç yaşanī mı?

tülü tülü *(T. tüy~ tü+lü)***:** Kabarık kabarık. *Zübeyde Ayaz (Ö:1985)-Denizli*

Ne o saçlar ōle tülü tülü.

türüdü *(T. tür+e-di > türüdü)*: Sonradan görmüş. *Zübeyde Ayaz (Ö:1985)-Denizli*

Türüdü onlā ne etselē yeridir.

uyaroğlu *(T. uy-ar, T. oğ(u)l+u)***:** Geçimli, uzlaşmacı. *Zübeyde Ayaz (Ö:1985)-Denizli*

Git onlan ġonuş, bek‿uyar‿ōlu adamdır.

yad'a biliÇ *(ET. yāt > yad+ı, T. bil-iş)*: Herkesle hemen samimi olan, tanış çıkan. Bilmediği tanımadığı yoktur. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Onu severin. Yada biliÇ bi ġoñşudır.

yağdanlıḳ *(T. yağ+ Far. dan+lıḳ)*: Çok kirli. *Ayşe Başgül (Ö1990) Denizli*

Yağdanlīda geÇTiñ, git de bi suya gir.

yağırlıḳ *(yağır+lıḳ)*: Çok kirli (kişi) *Zübeyde Ayaz (Ö:1985)-Denizli*

Önüñe baḳ, yağırlıḳ gibi. Git de değişTir.

yataḳ delisi *(T. yat-aḳ, T. tilbe > deli)***:** Uykuya düşkün, uykucu. *Tülay Ayaz (D 1942) Denizli*

Yataḳ delisi bu, ōlelere ġadā uyuyō.

III.2.2.Nesnelerle İlgili Sıfatlar:

babıç yuluu (yuluğu) *(Far. pāpūş > babuç, OT. yüli- 'yol-'-k 'yolunmuş deri')* **:** 1. Ayakkabı eskisi. 2. İri kaba şey için (dantel, örgü vs.) *Tülay Ayaz (1942)-Denizli // Sadıka Yılmaz (73)-Acıpayam/Seller/Yumrutaş*

Babuç yuluu gibi olmuş nasıl ördüñ sen buñu?

dıḳız *(T. *tıḳır > tıḳ-ız > dıḳız)* **:** Dar gelmek, bir kabın küçük gelmesi. *Zübeyde Ayaz (Ö:1985)-Denizli*

Öñkü ġap dıḳız, bunu almaz.

ebik gübük *(T. ?)***:** Ufak tefek, önemsiz. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Ebik gübük şeylē. Ūreşip durma.

eviz ġavız *(T.?)*: Ufak tefek, önemsiz. *Öte beri. Mehmet Suna (35)-Çal/Denizler*

Eviz ġavız şeylēlen ūreşme.

isli *(T. ısı > isi+li)***:** Sıcak. *Ali Bıdak (59)-Çal/Bekilli/Kutlubey*

Bek isli, el değmeyō.

nedir *(hlk. ağız. ?)***:** Özür. Küçük defo. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Eliñdeki nedirli, başġasını al.

saplam/sığlam *(T. sap+la-m, T. sağ-(ı)l-(a/ı)m > sığlam)*: Bir saplam ip: Bir defada kullanılacak olan ve iğneye takılan ip. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Bi salpam iplik işimi görǖ.

sığılcım /sığılcı̱k /sığanaḵ *(T. sığa-l-ca/ı-m ?; sığa-naḵ/sığ-anaḵ ?)***:** sığılcım gibi: Çok ama çok ince. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Bu ip sığılcım gibi, heç güzel_ olmeyō.

ücük bücük *(T. *cǖ 'civciv' / az+(ı)cı̱ḵ > azcı̱ḵ > *acı̱ḵ > acı̱ḵ > ücük (hlk) 'azıcık' // T. *büç- (<*bıç-) +-ür veya büç-ük?)* **:** Azıcık *Tülay Ayaz (D.1942) Denizli*

Ücük bücük bi şey.

III.2.3. Yiyecek ve Bitkilerle İlgili Sıfatlar:

çī̱nem/ çiğnem *(T. çiğ (çik-)+ne-m)*: Bir lokma. *Ayşe Başgül (Ö:1990)-Başkarcı*

Bi çī̱nem ekmek buldūna razı oldu.

durgun *(T. dur-gun)*: Yemek durgun. Bozulmuş, bozulmak üzere. *Nesrin Ayaz Yılmaz (1970)*

Durgun yemek, yemeseñ eyi olū., mideñi bozāsıñ.

macın *(Ar. maʿcūn)***:** Gök, olmamış, ham. *Gülbin Gönül (40)-Acıpayam/Yatağan // Ayşe Urhan (70)-Acıpayam/Dodurga*

Öñkünlē heniz macın ġavınlā, ötekilere getir.

seyen *(T. ?)***:** Sert, uzayan ama kopmayan ve bölünmeyen et vs. için. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Seyen gibi et, nası yencek bu?!

sıvık *(OT. suvıḳ ~ suvuḳ > sıvıḳ)*: Sulu, cıvık. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Hamır bek sıvıġ͡ olmuş, un getirĭvē.

siñirsek *(siñir+se-k)*: Çok iyi pişmemiş et, zor pişen et. *Ayşe Başgül (Ö:1990)-Başkarcı*

Emme siñirseg͡ etĭmiş. Bişiveren demedi.

tetir *(T.ted-ir ?)*: 1. Kekre, kekri. 2. Dokununca pürüzlü. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Bek tetir dadı vā, dilimi burdu.

Tetir tetir bi şey olmuş bu.

III.2.4. Hastalıklarla İlgili Sıfatlar:

maç (yara) *(?)*: Baştan aşağı, tamamen. Kötü, sıvama. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Ayā maç yara olmuş.

III.2.5. Miktar Bildiren Sıfatlar:

seğirdim *(T.* sēk-rē- > sēkrit- ~ sēkrē- >OT. segirt-~sekirt-~sekre-~sekri-)*: Bi seğirdimlik yer. Bir koşumluk yer. *Ayşe Başgül (Ö:1990)-Başkarcı*

Bi seğirdimlik yē, goş al da gel.

sıyırdım *(*sī-ð-ır-a- > *sıðır- > OT. sıdır- > sıyır-)*: Bi sıyırdımlık yer. Yakın olan yerler için kullanılır. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Onlāñ evi bize bi sıyırdımlıḳ yēde.

III.3. Zarflar:

III.3.1. Zaman Zarfları:

bazar *(Far. bāzār)*: Salı. *İsmail Hıralı (33)-Tavas*

Bazar günü şēre giTseg͡ olū.

bazarertesi *(Far. bāzār, T. er+te+si)*: Çarşamba. *İsmail Hıralı (33)-Tavas // Ayşe Urhan (70)-Acıpayam/Dodurga*

ossaat *(T. o Ar. sā'at)*: O anda, hemen, anında. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Sen çār, ossāt gelirin.

össeet: Bkz. ossaat.

solmaz *(T. sol-maz)*: Pazartesi. *İsmail Hıralı (33)-Tavas*

yeñilē *(yeñi+le)***:** Şimdi, biraz önce. *Ümmühan Ayaz (D.1955) Böceli/Denizli*

Yeñilē gitTi.

III.3.2. Durum Zarfları:

çinem çinem *(T. çiğ (çik-)+ne-m)***:** Tane tane. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Yemek bek güzel olmuş çinem çinem.

çoḳum çoḳum *(T. çoḳ-um)*: Bir arada, topluca. Genellikle yemek için. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Yemek çoḳum çoḳum yenĭse datlĭ olū.

delme daḳma *(T. del-, T. tak-)***:** Baştan savma yapılan iş, eser, tamirat, vs. Üstünkörü. *Tülay Ayaz (1942) Denizli*

UsTa göyā, delme daḳma edip gitmiş.

dulaz *(Far. dilbāz ?)***:** Yeni konuşmaya başlayan çocukların karşılık vermesi. *Sadıka Yılmaz (73)-Acıpayam/Seller/Yumrutaş*

Ġonuşmē başlamış da bi de dulaz dulaz ġonuşŭyo.

ġalaḳ *(Ar. ġalaṭ)* :Saçma sapan, gereksiz, lüzumsuz. *Ayşe Urhan (70)-Acıpayam/Dodurga // İhsan Ayaz (Ö:1985)-Denizli // Ayşe Urhan (70)-Acıpayam/Dodurga*

Ġalaḳ ġalaḳ ġonuşma.

ġasdancıḳdan *(Ar. ḳaṣden+cik+ten)***:** Yalancıktan, numaradan. *Erol Yılmaz (1965)-Acıpayam/Yumrutaş*

ĠasdancıḳTan ālama.

ingastan *(T. eñ ? Ar. ḳaṣd > kas+ten ?)*: Yalancıktan, numaradan. *Zübeyde Ayaz (Ö:1985)-Denizli // Ayşe Başgül (Ö:1990)-Başkarcı // Ayşe Urhan (70)-Acıpayam/Dodurga*

İngascıḳTan yapĭyō, daḳmeñ.

iyyatlı ~ eyyatlı ~ eyya'lı ~ eyyaḳlı *(?)*: Eğreti, üstünkörü baştansavma iş. *Erol Kurt (49)-Akkale*

Eyya'lı yapmış yalım, ürüzgāda yıḳılıvēdi.

lökeş ġāsı *(T. lök 'ağır, battal' + eş)* **:** Tembel kadınlar için kullanılır. İki sözcük artık kalıplaşmıştır. Bazen erkekler için de kullanılmaktadır. *Ayşe Başgül (Ö:1990)-Başkarcı*

Gādeşim lökeş ġāsı gibi ne oturup duryoñ, evde iş ġayneyō.

mıncık mıncık *(T. moncuk > muncuk > mıncık ? / mini+cik ?)***:** Küçük küçük. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Amanin şuna bak, mıncık mıncık doramış ekmeklere.

sıçırġan/sıçağan *(T. sıç-ır-ġan; T. sıç-ağan)***:** Sık sık, oraya buraya dışkılayan hayvan. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Kediniñ ġuyrunu çekme, sıçırġan/sıçağan ‿ olur.

sığanaḳ *(T. sığ-anaḳ)*: İncecik, düzenli, güzel olmuş. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Bu dantel ne güzel, sığanaḳça örülmüş.

yapıḳlı *(T. yap-(ı)k+lı)***:** Saçları karma karışık olan kızlar/kadınlar için kullanılır. Bakımsız anlamına da gelir. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Yapıḳlı yapıḳlı gezip durma da öñkü saçıña bi daraḳ vur.

III.3.2. Yer/Yön Zarfları:

nañḳırē *(T. ne + T. yañ+ki + T. yer+e veya hangi yere > hangı yere > hañḳırē)***:** Nereye. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Nañḳırē ġoncēdi bunlā?

III.4. Yansımalar:

Bu kullanımıyla karşımıza çıkan yansımalar cümlede durum zarfı işlevindedirler:

faldırı fıstaḳ *(T. faldır 'yansıma' ı (ve) fıstaḳ 'yansıma' ?)*: Baştan savma, gelişigüzel. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli // Ayşe Urhan (70)-Acıpayam/Dodurga*

Heç özenmemiş, faldırı fıstaḳ örmüş gitmiş.

lambudu lombudu *(lam lum 'yansıma' ?)***:** Kaba şekilde. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Bi ġapıyı çalāsıñ, lambudu lumbudu girilī mi?

lapbadaḳ *(T. lap- ba < lapa? ET teg > daḳ 'gibi')***:** Bir anda, birdenbire . *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Lapbadaḳ önüme düşüvēdi.

lember lember *(Far. leb-ā-leb 'den bozulmuş. lember ?)***:** Dolu dolu. Fazla dolu olan şeyler için. *Ayşe Başgül (Ö:1990)-Başkarcı*

Saña ḳaç defa bunu lember lember doldurma demedim mi?

lopur lopur / löpür löpür *(T. lopur / löpür 'yansıma')***:** Oburca yemek yemek. Bir şeyi büyük lokmalar halinde yutmak. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

O ġudā acıḳmış ki löpür löpür yedi.

paldan pastan *(bkz. faldırı fıstaḳ. f~p)*: Baştan savma, gelişigüzel. *Ayşe Urhan (70)-Acıpayam/Dodurga*

Ördū̄ şeylē işi yaramaz, paldan pastan olmuş.

vıcıḳ vıcıḳ *(T. vıcıḳ vıcıḳ):* Cıvık, yumuşak (çamur, yağ, vs.) *Nesrin Ayaz Yılmaz (1970)-Denizli*

Elleri vıcıḳ vıcıḳ yağ, yıḳa şunu.

III.5. Edatlar:

III.5.1. Ünlem Edatları

III.5.1.1. Ünlemler:

III.5.1.1.1. Seslenmeler/Hitaplar:

a ġız ġadın anam *(T. a, T. ḳız, T. ḳadın, T. ana)*: Bayanlar arasında konuşurken hitap şekli. *Ayşe Urhan (70) Acıpayam/Dodurga*

A ġız ġadın‿ anam bi de bene dinleseñ.

gelin ana *(T. gel-in T. ana)*: Sadıcın damadın annesine, damadın sadıcın annesine hitap şekli. Düğünde başlar ölene kadar devam eder. *Mehmet Suna (35)-Çal/Denizler*

Gelin‿ ana! Sene de bayrama götŭ̈relim..

getnabıla ~ gelnabla ~ gelnabıla *(T. gel-in + T. *apa+la > abala > abılla >abıla > abla (KBS))*: Büyük eltiye küçük eltinin sesleniş biçimi. *Mehmet Suna (35)-Çal/Denizler*

Getnabɪ̆la! Bi baḳceñ mi?!

gez *(Kaz.T. jezde/cezde/cez: enişte.?)* **:** Kadının kocasına sesleniş biçimi, ismi yerine. *Ayşe Urhan (70)-Acıpayam/Dodurga*

Gez! Bi e'mek‿ alsaña!!

III.6. Fiiller:

Hareket ifade edenler:

añleşle- *(ET yañ-sı+la- /yañ-(ı)ş-ı+la- > yañşa-/yañş+la- > yañ+le-ş- > añ+le-ş-le- ?)*: Yanşalamak., taklit etmek. *Mehmet Suna (35)-Çal/Denizler*

Adamı añleşlēp durma, dayā yēseñ heç ġarışman.

avḳ̇ala- *(T. avḳ-ala-)***:**1. Çocuğu avkalamak, hırpalamak 2. Bir şeyi elde hemen yıkayıvermek.; *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Avḳ̇alama şu cocū, seni hiÇ sevmēcek.

Öñkü şarpeyi avḳ̇alı da serivē.

bandaḳla- *(T. ban-daḳ+la-)*: 1. Bir şeyi yapmaya başlayıp yarım bırakmak; 2. Bir yiyeceğin kabından tadına bakmak. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Yapmēceñ işe bandaḳlama.

Misafir gelcek, banda'lēp durma ōkü yemē.

cıngılda-, cıngıl cıngıl öt- *(T. *cıng ~ çıng 'yansıma' > cıng+ıl > cın+ıl++da-; T. cıngıl, T. öt-)* **:** *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Cıngıldēp durma da kes sesiñi işiñe baḳ.

çalleştir- *(T. çal+la-ş-tır-mak bkz. çal-aḳ+la- 'acele et-' ?)*: El yordamı ile aramak. *Sadıka Yılmaz (73)-Acıpayam/Seller/Yumrutaş*

Ceyrannā gi'miş, tēliklēmi çalleştirip dururun.

dımbılda- *(T. *tam-ıl+da- > dımbıl+da-mak)*: Damlamak. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Çeşme dımbıldeyip durŭyō, baḳdırmek lazım.

ġazdaḳlan- *(T. ġaz-daḳ+la-n- ?)*: Durmadan elişi yapmak dantel vs. ömek. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Onuñ işi gücü ġazdaḳlanmaḳ.

marullan- *(Rum. marul > marul+la-n-)***:** Dantel örerken altının dar üstünün genişlemesi sonucunda bol ve kıvrım kıvrım olmak. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Neye bu tenteneyi marullandırdıñ?

pinçikle- *(T. *biç- ? > pinçik+le-)***:**Küçük küçük, parça parça etmek. "Pinçik pinçik etti." *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Pinçikleme şu ekmē, adam gibi ye.

sivril- *(T. *siw-ri- > siw-ri+l- > sivri-l-)***:** Çocuklar için boyu uzamak. *Tülay Ayaz (1942)-Denizli*

Seniñ ġız baya sivrilmiş ġārı, gelinlig ‿olmuş maşallā.

ulēvē- *(T. ūl 'ekle-,kat-, ilave et-' +a- 'uza-, ulaştır-'):*Teyel gibi tutturmak, kaba, baştan savma elişi. *Ayşe Urhan (70)-Acıpayam/Dodurga*

İri iri ulē ulēvēmiş.

KAYNAKÇA

AYVERDİ, İlhan (2006). **Asırlar Boyu Tarihi Seyri İinde Misalli Büyük Türkçe Sözlük**, 3 cilt, Kubbealtı İktisadî İşletmeleri, 2. baskı, İstanbul.

BURAN, Ahmet (1999). "*Anadolu (Türkiye Türkçesi) Ağızlarının Karşılaştırmalı İncelenmesi ve Bu Konu İle İlgili Sorunlar*", **Ağız Araştırmaları Bilgi Şöleni**, TDK Yay., s. 89-92, Ankara.

BURAN, Ahmet (2000), *"Gakgo/Gakgoş Kelimesinin Kökeni ve Anlamı",* **Türk Dili,** Sayı:578, s.173–177, Ankara.

CLAUSON, Sir Gerard (1972). **An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish**, Oxford.

Derleme Sözlüğü (1993). TDK Yay., Ankara.

DEVELLİOĞLU, Ferit (1988). **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat**, Aydın Kitabevi, 8. bsk., Ankara.

ERCİLASUN, Ahmet Bican (1999). "*Ağız Araştırmalarında Kullanılacak Trnskripsiyon İşaretleri",* **Ağız Araştırmaları Bilgi Şöleni**, TDK Yay., s. 43-49, Ankara.

EREN, Hasan (1999). **Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü**, Ankara.

ERTEN, Münir (1999). "*Ağızlarımızda Yaşayan ve Kaybolmak Üzere Olan Kelimelerimizi Yeniden Kazanmak",* **Ağız Araştırmaları Bilgi Şöleni**, TDK Yay., s. 92 - 97, Ankara.

GEMALMAZ, Efrasiyap (1999). "*Ağız Bilimi Araştırmalarının Gerekliliği*", **Ağız Araştırmaları Bilgi Şöleni**, TDK Yay., s. 4-14, Ankara.

GÜLENSOY, Tuncer (2007). **Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü A-N / O-Z,** TDK Yay., Ankara.

KANAR, Mehmet (2009). **Arapça-Türkçe Sözlük,** Say Yay., İstanbul.

KARAHAN, Leyla (1999). *"Ağız Araştırmaları Alanında Yapılması Gereken Çalışmalar"*, **Ağız Araştırmaları Bilgi Şöleni,** TDK Yay., s.24-29, Ankara.

KORKMAZ, Zeynep (1999). *"Anadolu ve Rumeli Ağızlarının Tarihî Devirlerle Bağlantısı Üzerine"*, **Ağız Araştırmaları Bilgi Şöleni,** TDK Yay., s. 62-70, Ankara.

KOÇ, Kenan, BAYNIYAZOV, Ayabek, BAŞKAPAN, Vehbi (2003). **Kazak Türkçesi Türkiye Türkçesi Sözlüğü**, Akçağ Yay., Ankara.

OLGUN-DRAHŞAN, Cemşit (1984). **Farsça-Türkçe, Türkçe-Farsça Sözlük (Ferhen-i Pârsî-be-Türkî Ferhen-i Türkî-be-Pârsî)**, Elhan Kitabevi, 2. bsk., Ankara.

Steingass, F.(2006). **Farsça-İngilizce Sözlük (Persian-English Dictionary),** Çağrı Yay., İstanbul.

Türkçe Sözlük (2005). TDK Yay., Ankara.

UYGUR, Ceyhun Vedat (2007). **Denizli İli Ağız Sözlüğü (Yapı-Köken)**, Denizli Belediyesi Kültür Yay., Denizli.

ZÜLFİKAR, Hamza (1995). **Türkçede Ses Yansımalı Kelimeler,** TDK Yay., Ankara.

EDEBİYAT TARİHİMİZDE DERGİLER VE REVNAK MECMUASI[1]

Didem ARDALI BÜYÜKARMAN[*]

ÖZET

Tanzimat'la beraber şekillenen yeni edebiyat, gazete ve mecmualarda edebî eserlerin tefrika edilmesi ile gelişmiş ve bu yolla okuyucuya ulaşırken kitabın işlevini de üstlenmiştir. Bu nedenle edebiyat tarihi yazılırken yahut bir edibin eserleri derlenirken bakılacak ilk yer öncelikle eski harfli gazete ve mecmualar olmalıdır. Edebiyat tarihimizin aydınlatılmasında önemli bir yere sahip süreli yayınlardan biri de Revnak mecmuasıdır. Bu çalışmada Revnak mecmuasının; Emin Nihad Bey'in, Şair Osman Nevres'in, Edhem Pertev Paşa'nın ve Recaî-zade Mahmut Ekrem'in külliyatlarına katkıları ve Osmanlı süreli yayınlarının taranıp dizinlerinin çıkarılmasının yeni edebiyat tarihimiz için önemi üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Revnak mecmuası, Emin Nihad Bey, Osman Nevres, Edhem Pertev Paşa, Recaî-zade Mahmut Ekrem

PERIODICALS IN OUR LITERARY HISTORY AND REVNAK MAGAZINE

ABSTRACT

New Turkish literature has been shaped with the Tanzimat. Newspapers and magazines publish works of

[1] Bu makale; Yıldız Teknik Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinatörlüğü tarafından desteklenen proje dâhilinde kaleme alınmıştır.

[*] Öğretim Gör., Yıldız Teknik Üniversitesi, Yeni Türk Edebiyatı Ana Bilim Dalı, dbuyuk@yildiz.edu.tr

literary journals have led to assume the function of the book. Therefore, when writing of literary history or a first place to look at whether the works are being compiled must first Ottoman periodicals. Has an important place in our literary history periodicals is one of the Revnak magazine. In this study, Emin Nihad's, Osman Nevres's, Edhem Pertev Pahsa's and Recai-zade Mahmut Ekrem's works will be introduced which were remained in the magazine's Revnak. And also index of periodicals scanned the interests of the Ottoman literary history for our new importance will be emphasized.

Key Words: Revnak magazine, Emin Nihad Bey, Osman Nevres, Edhem Pertev Paşa, Recaî-zade Mahmut Ekrem

İlk resmi gazete olan **Takvim-i Vekayi**'nin 1831 yılında yayınlanmasından harf devriminin 1928 yılındaki ilanına kadar geçen 97 yıl süresince 2000'e yakın gazete ve mecmuanın yayınlandığı tahmin edilmektedir. Eksiksiz bir Türk Edebiyatı tarihi oluşturmanın gereklerinden biri de eski harfli gazete ve mecmuaların taranıp sağlıklı bir dökümünün yapılması işidir; çünkü Tanzimat sonrasında gelişen mecmua ve gazeteler, genellikle dönem edebiyatçılarının eserlerinin yayımlandığı ilk yerlerdir. Bu yayınlarda edebiyat tarihlerimizin göz ardı ettiği kadın yazarlarımızın kitaplaştırılma şansı bulamamış tefrikalarıyla karşılaşmak mümkün olduğu gibi, haklarında son nokta konmuş birçok önemli yazarımızın da hiç görülmemiş eserlerine tesadüf edilebilir.

Tanzimat sonrası gelişen gazete ve mecmualar, bir yandan dönemin sosyal hayatındaki değişimleri yansıtırken bir yandan da Türk edebiyatının doğru yazılmasında önemli bir yer işgal eder. Tanpınar "Bu devirde gazete hemen tüm yeniliği idare eder." yorumunu yapar. Gazetenin işlevini açıklarken de onun, yeni nesil için bir okul olduğu fikrinde odaklaşır: "Hiçbir yerde gazete bizdeki role benzer bir rol oynamamıştır. Başka yerlerde o, düşüncenin daha geniş surette topluma yayılması için seçtiği hareket sahalarından biridir. Arkasında bütün cemiyet müesseseleri ve devam hâlinde olan, hayatla daima münasebetdar bir düşünce dünyası vardır. Bizde ise bütün işaretler oradan gelir. Kalabalık onun etrafında kurulur.

Okumayı o yayar. Mekteplerin uzak bir gelecek için hazırladığı ocağı o tutuşturur."[2]

Tanzimat'la beraber şekillenen yeni edebiyat, gazete ve mecmualarda edebî eserlerin tefrika edilmesi ile gelişir ve bu yolla okuyucuya ulaşırken Tanpınar'ın deyişiyle kitabın işlevini de üstlenir. Bu nedenle edebiyat tarihi yazılırken yahut bir edibin eserleri derlenirken bakılacak ilk yer öncelikle eski harfli gazete ve mecmualar olmalıdır. Bu yayınlar çeşitli kütüphanelerde dağınık, bazen eksik koleksiyonlar halinde bulunsalar da sürekli göz önünde olmalarına rağmen, içerik yönünden tam olarak incelenmemiş, dizinleri yapılmamıştır. Son otuz yıldır üniversitelerimizin bünyesinde süreli yayınlar üzerine yapılan tezler de genellikle yapıldıkları üniversitelerin kütüphanelerinde araştırmacıların ilgisinden mahrum kalmış ve edebiyat tarihimizin yeniden şekillenmesinde gerekli ilgiyi görememişlerdir.

Edebiyat tarihimizin aydınlatılmasında önemli bir yere sahip süreli yayınlarından biri de **Revnak** mecmuasıdır. Sözlük anlamı; parlaklık, güzellik, tazelik, süs demek olan **Revnak**, 1290 (1874/1875) yılında yayın hayatına başlamış bir Tanzimat dönemi mecmuasıdır ve içeriğindeki önemli bilgilerle edebiyat tarihimize katkılarda bulunup araştırmacılara yeni ufuklar açabilir.

Hasan Duman'ın **Osmanlı-Türk Süreli Yayınları ve Gazeteleri (1828-1928)**[3] adlı çalışmasında, **Revnak** mecmuasının toplam 11 sayı çıktığı bildirilmektedir. Derginin kütüphanelerimizdeki mevcut sayısı da budur. **Revnak** mecmuasının Atıf Efendi Kütüphanesi, İSAM ve Millet Kütüphanelerinde bazı sayılarına rastlanmakla beraber İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Atatürk Üniversitesi Merkez Kütüphanesi ve Milli Kütüphane'de tam takımı (yani 11 sayı) bulunmaktadır.[4] Derginin 11. ve son sayısında herhangi bir kapanma havası olmadığı gibi bazı yazıların sonunda "mabadı var" ibaresi bulunmaktadır. Bu nedenle derginin neden ve ne sebeple yayın hayatına son verdiği meçhuldür. Mecmuanın bilinen 11 sayısının dışında yayınlanmış başka sayılarının olabileceği de ihtimal dâhilindedir. Yani **Revnak**'ın sadece 11 sayı çıktığından emin olmak bile o kadar da kolay değildir.

[2]Ahmet Hamdi Tanpınar, **XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi**, Yayına Hazırlayan: Abdullah Uçman, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2006, s. 231.

[3] Hasan Duman, **Osmanlı-Türk Süreli Yayınları ve Gazeteleri (1828–1928) 2. Cilt**, Enformasyon ve Dokümantasyon Hizmetleri Vakfı, Ankara 2000, s. 703.

[4] Atıf Efendi Kütüphanesi: 4 ve 9. sayılar; İSAM: 1'den 9 kadar olan sayılar; Millet Kütüphanesi: 6. sayı.

Revnak mecmuası 17x24 cm. boyutlarındadır ve kapağın sağ üst köşesinde "cüz' – numara" kaydı ile sol köşesinde "bir nüshası 50 paradır" (9. sayıdan sonra 100 para) kaydı bulunmaktadır. Yine kapakta eser ibaresinin altında Nuri imzası görülmektedir. "Mevâdd-ı Münderice" başlığı altında ise mecmuanın içindeki bazı yazılar, sayfa numarası verilmeden yalnızca "ünvân" (yazar adı) ve "esâmi" (yazının ismi) verilerek listelenmiştir. Ortalama 16 sayfa çıkan ve aynı zamanda resimli olan mecmuanın sayfa numaraları her sayıda birbirinin devamı şeklinde sıralanmıştır. Mecmanın 7. ve 8. sayıları birlikte basılmış ve bu toplu baskı 24 sayfa olarak çıkmıştır. Tüm sayıların ilk sayfasında okuyuculardan yazı beklendiği belirtilir:

"(Revnak'a) lûtfen muâvenet gösterecek zevât-ı hamiyyet-simât edebiyata müteallik ve nâfi' asârı imzalı olarak Çenberlitaş'ta tömbekici Celil Ağa ve Bahçekapı'da tömbekici Hasan Ağa ve Sultan Ahmet civarında (Tasvîr-i Efkâr) matbaasına gönderir ise kabul olunur sahib-i eser imzasının ilan olmamasını arzu eder ise imzasızca neşredilir."

Derginin yayın politikası yine her sayının birinci sayfasında "Vazife" başlığı altında şu şekilde belirtilmiştir:

"Maârif ve edebiyata müteallik her gûna mebâhis ve letâifi şâmil olup terâcim-i ahvâl ile makâlât-ı müfide ve nafiayı hâvi olacaktır."

İncelediğimiz nüshaların hiçbirinde ay ve gün belirtilmemiştir. Ancak dönemin bir diğer dergisi Mehmet Cemil'in çıkardığı **Sandık** mecmuasının, Kânunuevvel 1290 (1874/1875) tarihli ikinci nüshası incelendiğinde **Revnak**'ı tanıtan "Tebrik" başlıklı bir yazı yayımlandığı görülür.[5] Bu tarih göz önüne alındığında, **Revnak**'daki 1290 tarihinin de Rumi olduğu düşünülebilir. Böylece **Revnak**'ın çıkışı Miladi 1874/1875 tarihlerine denk düşer. İlk 8 sayısı

[5] "Revnak namıyla edebiyat ve maârif ve sair asâr-ı müfideyi hâvi olmak ve ilk nüshası gibi ara sıra çıkarılmak üzere Nuri Bey'in neşrine ibtida ettiği risalenin birinci cüzü manzûr-ı âcizânem oldu. Mündericâtı fünûn ve edebiyat-ı beliga ve fıkarât-ı mütenevvia ile Rodos ceziresinin ve Mancester'da mukaddema inşâ olunan sergi-i umuminin resimleridir. Her şeyden bahseden risalelerinin umuma şümulü olan fevâidi müstagni-i ta'dâd ve beyandır. Elden geldiği mertebe –velev bir cüz'-i la-yetecezzâ olsun- vatan ve vatandaşlarının istifadesine gayret her şahıs için vâcibe-i zimmettir. Erbâb-ı kalemin de hissesine isabet eden işte bu hizmet yani herkesin istifadesine mahsus risaleler neşrine sarf-ı makderettir. Bu yolda risaleler ne kadar çoğalır ise halkın da istifadesi o nispette terakkî bulur. Ona binaendir ki iktidarsızlığımla beraber mücerred *Sandığımda* mahfûz bulunan bazı asâr-ı nadirenin tab' ve neşri hizmetinde bulunuyorum. Velhasıl Mir mûmâ-ileyhi şu yolda vuku bulan himmet ve gayretlerinden dolayı an-samîm tebrik ederim." **Sandık**, Sayı: 2, (Kânûn-ı Evvel 1290, 1874/1875), s. 28.

Tasvir-i Efkâr matbaasında basılan mecmuanın ilk sayısından itibaren "bu nüsha gibi ara sıra çıkarılacaktır" ibaresi bulunur. 6. sayıdan sonra ise tarih 1291 (1875/1876) olur. Derginin 9. ve 10. sayıları Zartaryan Fabrikasında, 11. sayı ise Kırkambar matbaasında basılmıştır. 11. ve son sayının üzerindeki tarih ise 1292'dir. Hiçbir sayının üzerinde günlük, haftalık ya da aylık ibaresi bulunmamaktadır.

İçeriği incelendiğinde toplam 184 sayfalık bu mecmuanın, edebiyat tarihimiz içinde son derece önemli bir yeri olduğu anlaşılmaktadır. Öncelikle **Revnak** mecmuasının edebiyat tarihimizde karanlıkta kalmış, yanlış yorumlanmış ya da hiç görülmemiş, dolayısıyla öğrenilememiş bilgilerin kaynağı, üstelik ilk elden kaynağı olduğu görülür.[6] Bunları şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Türk edebiyatı tarihinde **Müsâmeretnâme** yazarı olarak bilinen ve hakkında çok fazla bilgi bulunmayan Emin Nihad Bey'in iki makalesi **Revnak**'ta yer almaktadır.

2. Şair Osman Nevres'in kitaplarına girmemiş gazel ve kasideleri ile araştırmacıların şüpheyle yaklaştıkları ve kimi zaman varlığını inkâr ettikleri "Külbe-i Ahzân" isimli eserinin tefrikası **Revnak**'ta yayımlanmaya başlar.

3. Edhem Pertev Paşa'nın Voltaire'den çevirdiği ve araştırmacıların, İbnülemin Mahmut Kemal İnal'ın **Son Asır Türk Şairleri** kitabı dışında başka yerde bulunmadığı kaydı düştükleri tercüme şiiri, ilk kez **Revnak**'ta yer alır.

4. Son olarak Recaî-zade Mahmut Ekrem'in bazı şiirleri **Zemzeme** serisinden önce **Revnak**'ta yayımlanmıştır.

Öncelikle Emin Nihad'tan başlarsak…

Müsâmeretnâme, 1870'li yıllarda Ahmet Midhat Efendi'nin **Letaif-i Rivâyât** serisi ile aynı dönemde neşredilen ilk telif hikâyelerden sayılır.[7] Ancak eser ve yazarı üzerine çalışma yapmış araştırmacıların birleştikleri ortak nokta Emin Nihad'ın hayatı hakkındaki bilginin çok az olduğudur. **Müsâmeretnâme** üzerine çalışan ve yazar hakkında yegâne bilgileri veren M.İsmet Uzun, yazarın Yusuf Neyir'in kaleme aldığı **Gülzâr-ı Hayâl** isimli esere yazdığı takrizden yola çıkarak, Mektûbi-i Hariciye Maârif-perverân-ı

[6] **Revnak** mecmuasının tüm sayılarının içeriği ve dizini bir başka yazıda ayrıntıları ile ele alınacaktır. [y.n]

[7] Orhan Okay, **Batılılaşma Devri Türk Edebiyatı**, Dergâh Yayınları, İstanbul 2005, s. 100.

Hulefâsından olduğu kaydını düşer.[8] **Müsâmeretnâme** üzerine çalışma yapmış diğer araştırmacılar da Emin Nihad'ın hayatı ve diğer eserleri hakkında M.İsmet Uzun'un verdiği bilgilerin ötesine geçmezler.[9] Emin Nihad'ın hayatıyla ilgili son bilgileri ise Selim İleri'den öğreniyoruz. Ahmet Arif Paşa'nın güncesinden çıkan bu yeni bilgilere göre; Emin Nihad, Hazine-i Hassa Emlâk-i Hümâyûn Başmühendisi Ahmet Arif Paşa'nın babasıdır ve asıl adı Mehmed Emin olup Nihad ismi, kalem mahlasıdır.[10] Ancak bu son bulguların içinde de Emin Nihad'ın **Müsâmeretnâme** dışında herhangi bir eserine gönderme yapılmaz.

Oysa **Revnak** mecmuası incelendiğinde 3. ve 4. sayılarda Emin Nihâd'ın iki yazısı ile karşılaşılır. "İspanya Canavarları" isimli yazı 1290 tarihli (1874/1875) 3. sayıda (s. 34-43) basılmıştır ve İspanya'daki boğa güreşleri hakkında bilgi veren uzun bir makaledir. Yazının sonunda dergi yönetimi: "Üdebâ-yı asırdan Müsâmeretnâme sahibi Emin Nihad Beyefendi'nin hayretengiz makaleleri burada hitâm bulmuş ise de şâyân-ı mütâlaa bir zeyl-i mahsusu daha vardır ki gelecek cüze derc olunacaktır." diyerek okuyucuya haber verir. Yazının ortasında İspanyol boğa güreşlerini arenada gösteren bir de fotoğraf yer almaktadır. 1290 tarihli (1874/1875) 4. sayıda (s. 50-56) yayımlanan diğer yazının başlığı ise "Teshîr-i Bahâyim"dir. Yabani hayvanları ehlileştirme yollarını anlatan bu yazının ortasında da yine konuyla ilgili bir fotoğraf basılmıştır.

Revnak mecmuasını edebiyat tarihimiz açısından önemli kılan diğer bir noktada da Osman Nevres'in daha önce bilinmeyen ve gözden kaçmış eserlerine yer vermesidir. Bunlardan bizce en önemlisi "Külbe-i Ahzân"dır. **Divan**'ının sonunda "Muhtıra-i Nâzım" kısmında, "Külbe-i Ahzân" isimli eserinin varlığına değinen, doğrudan doğruya Osman Nevres'in kendisidir.[11] İbnülemin Mahmut Kemal İnal **Son Asır Türk Şairleri**'nde bu eserden tek bir satırla

[8] Emin Nihad Bey, **Müsameretname Gece Hikayeleri**, Yayına Hazırlayan: M. İsmet Uzun, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul [t.y.], s. 15-16.

[9] Emin Nihat, **Müsameretname**, Yayına Hazırlayanlar: Dr. Sabahattin Çağın-Dr. Fazıl Gökçek, Özgür Yayınları, İstanbul 2003, s. 11., Emin Nihat Efendi, **Müsâmeret-nâme**, Yayına Hazırlayan: Yrd. Doç. Dr. Salih Okumuş, Şûle Yayınları, İstanbul 2002, s. 18.

[10] Selim İleri, "Müsâmeretnâme'nin Bilinmeyen Yazarı", Zaman Gazetesi, (04 Nisan 2009, Cumartesi).

[11] "Asâr-ı mezkûrenin tab'ı esnasında eğerçi zamanın göstermiş olduğu bazı gavâil-i vakıa süra't-i tab' u tertibine mâni olmuş ise de yine mesai-i lâzime elden bırakılmayıp lehü'l-hamd hitâmı müyesser olmuş ve gavâil-i mezkûreden bazısı Külbe-i Ahzân nâm 'âcizânemde muharrer bulunduğu cihetle tafsîlinden sarf-ı nazar kılınmıştır." Osman Nevres, **Divan**, Matbaa-i Amire, İstanbul 1290, s. 332.

bahseder.[12] İbnülemin'in "Külbe-i Ahzân"dan alıntı yapması da onun eseri gördüğünün bir kanıtıdır. Fevziye Abdullah Tansel ise İbnülemin'in bu eserden bahsederken risale kelimesini kullanmasından yola çıkarak "Külbe-i Ahzân"ın eski mecmualardan birinde tefrika edilen ve kendi hayat hikâyesinden bahseden bir eser olduğu kaydını düşer.[13] Osman Nevres'in Türk edebiyat tarihinde yeniden görünür kılınmasını sağlayan en önemli çalışma ise M.Kayahan Özgül'e aittir.[14] Özgül hem yazarın hayat hikâyesini Cumhuriyet sonrası okuyucusuna eksiksiz iletmeyi başarmış hem de yazarın eserlerini ortaya çıkararak tanıtımını yapmıştır. Ancak kendinden önceki araştırmacılarla birleşmediği bir nokta vardır ki o da "Külbe-i Ahzân" üzerindedir. Özgül, İbnülemin ve Fevziye Abdullah Tansel'in aksine "Külbe-i Ahzân"ın bir risale-i mevkutede olmadığını yani bir dergide / mecmuada yayımlanmadığını, tüm araştırmalarına rağmen eserin matbû ya da yazma bir nüshası ile de karşılaşılmadığını belirtir.[15] Son olarak Bayram Ali Kaya'nın **Osman Nevres ve Divânı** isimli çalışmasında "Külbe-i Ahzân" üzerinde durularak önceki araştırmacıların bulguları aynen tekrarlanır.[16]

Yukarıda da belirttiğimiz gibi **Revnak** mecmuası Osman Nevres külliyatının eksiklerini tamamlamak açısından önemlidir. İbnülemin ve Fevziye Abdullah Tansel'in isim zikretmeden, eski mecmuaların birinde tefrika edildiğini dolaylı olarak belirttikleri "Külbe-i Ahzân"ın da ev sahibi **Revnak** mecmuasıdır. Derginin 1291 tarihli (1875/1876) 10. sayısında (s. 149-150) başlayan tefrika "alt tarafı var" kaydıyla devamının geleceği haberi ile son bulur. Ancak 11. sayıda tefrika devam etmez. Zaten derginin elimizdeki tüm koleksiyon sayısı bu kadar olduğu için "Külbe-i Ahzân"ın akıbeti hakkında bilgimiz "şimdilik" kaydıyla sınırlıdır. En azından varlığı hakkındaki şüpheler **Revnak** sayesinde ortadan kalkmıştır.

Şair Nevres, "Külbe-i Ahzân"ın başında kendinden tevazu ile bahsederek kaleme aldığı bu eserinde geçmiş günlerinden bahsedeceğini okuyucuya bildirir:

"Bîkesliği nevresliğinden daha meşhur olan kemîne-i nevres eğerçe kendinde bir hüner ve değerli bir eser göremediği cihetle "Bâr-

[12] İbnülemin Mahmut Kemal İnal, **Son Asır Türk Şairleri**, 3.bsk, Dergâh Yayınları, İstanbul 1988, s. 1189.

[13] Fevziye Abdullah Tansel, "Osman Nevres", **MEB İslam Ansiklopedisi** C.9, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul 1988, s. 232.

[14] M. Kayahan Özgül, **Osman Nevres Hayâtı ve Eserleri**, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1999.

[15] a.g.e., s. 41-42.

[16] Bayram Ali Kaya, **Osman Nevres ve Divânı**, Gökkube Yayınları, İstanbul 2007, s. 39.

mend olmaz imiş nahl-i ümid ü emeli Tâli'i böyle olurmuş üdebanın agleb" neşidesiyle zamaneden şikayet yolunda söz söylemeye hayâ etmiş ise de mesele hakikaten dilsûz ve ziyadesiyle ciğerdûz olmakla (…) Külbe-i Ahzân ünvânıyla makâlât-ı rakika-i atiyeyi serd ü sec' makamında ihtizaza kıyâm etmiş de şöyle ki bin iki yüz altmış dört sene-i hicriyesinde teşekkül eden halden hale tahavvül eden altıncı Ordû-yi hümâyûn müşiri devletlü Abdülkerim Nadir Paşa Hazretleri refakatiyle Bağdat'a gitmiş (…)"

Osman Nevres'in[17] **Revnak**'da yayımlanan eserleri "Külbe-i Ahzân" ile sınırlı değildir. Şairin 1290 (1874/1875) tarihli 5. sayıda, (s. 69-71) Sâmi Paşa hazretleri için yazmış olduğu bir tezkiresi yayımlanır. Tezkire okuyucuya şu şekilde sunulur: "İkinci Ordu-yı Hümâyûn muhâsebecisi sâbık saadetlü Nevres Efendi'nin devletlü Sâmi Paşa Hazretlerine yazdığı tezkirenin suretidir." Yine 5. sayıda (s. 71) "Düşse âhım zülfüne perçîn olur zincirden / Aks-i ruhsâr-ı cünûn rengîn olur zincirden" matla'ı ile başlayan "zincirden" redifli sekiz beyitlik gazeli yayımlanır.

6. sayıda ise 1291 (1875/1876) (s. 82-84) Osman Nevres'in Hüseyin Paşa için kaleme aldığı "Ey âsaf-ı muallâ düstûr-ı âlem-ârâ / Dünya seninle ferruh, ferruh seninle dünya" beyti ile başlayan kasidesi yayımlanır. Bu kaside mecmuanın, "Zât-ı 'âli-yi vekâlet-penâhın makâm-ı sadâreti teşriflerinden dolayı yegâne-i rûzigâr dinmeğe bi-hakkın sezâ-vâr olan şair-i meşhur saadetlü Nevres Efendi'nin tanzîm ve takdîm eyledikleri kasidedir" sunuşuyla tanıtılır. Şiirin sonuna 1290 (1874/1875) tarihi atılmıştır. Kasidenin ardından şairin bir de 1291 (1875/1876) senesi için tarih düşürdüğü kıt'a-i kebîresi yayımlanır (s. 84). Ayrıca yine 6. sayıda (s. 85-89) Osman Nevres'in, Şurâ-yı Devlet reisi Yusuf Kâmil Paşa'nın Mısır'ı teşriflerinde takdîm eyledikleri arîzanın sureti de "mektup" başlığı altında okuyucuya sunulur.

Birlikte basılmış 1291 (1875/1876) tarihli 7. ve 8. sayılarda da yine (s. 98-107) Osman Nevres'in, "Sözüm" redifli kasidesi; "Saadetlü Nevres Efendi'nin tanzîm eylediği "Sözüm" kasidesinin ne cihetle takdîm olunduğuna dair muhayyel ve şâirâne kaleme aldığı makale-i latifedir." başlığı altında ve yazarın kaleme aldığı makalenin ardından yayımlanır.

Yukarıda saydığımız şiirlere, yazarın **Divan**'ında da, **Evrâk-ı Nâdire** isimli eserinde de rastlayamadık, ayrıca Osman Nevres

[17]Osman Nevres'in hayatı ve İkinci Ordu-yı Hümâyûn muhâsebeciliği görevine getirilmesi ile ilgili bilgiler için bkz; M. Kayahan Özgül, **Osman Nevres Hayâtı ve Eserleri**, s. 21.

hakkında çalışma yapmış araştırmacıların da bu şiirlerden söz etmediklerini gördük.

M. Fâtih Andı'nın kapsamlı çalışması **Servet-i Fünûn'a Kadar Yeni Türk Şiirinde Şekil Değişmeleri** isimli kitabında Osman Nevres'in şiirlerinin ismi zikredilmişse de şiirlerin edebiyat tarihlerimizde adı geçen şair Nevreslerden hangisine ait olduğu üzerine bir bilgi verilmemiş, sadece "Nevres" veya "Nevres Efendi" kaydı düşülmüştür.[18] Ayrıca Andı'nın çalışmasında "Kaside-i Sözüm" şiirinin de yazarı belirtilmemiş sadece "(…)" ifadesi kullanılmıştır.[19]

Tanzimat sonrası şiir geleneğinin başlangıcında Batı edebiyatından yapılan çevirilerin önemi konusunda edebiyat tarihçilerimiz hemfikirdir. 1859'da Münif Paşa'nın **Muhâverât-ı Hikemiye**'si Fénelon, Fontenelle ve Voltaire'den topladığı mensur diyaloglardan oluşurken Şinasi'nin **Tercüme-i Manzûme**'si Racine, Lamartine, La Fontaine, Gilbert ve Fénelon'un yer aldığı nazım parçalarından oluşur. Yeni Türk şiirinin oluşmasında etkin role sahip bu eserlerin ardından 1870 yılında Edhem Pertev Paşa'nın Victor Hugo'dan yaptığı ve edebiyat tarihimizde "Tıfl-ı Nâim" olarak bilinen şiiri gelir ki Paşa'nın bu çevirisi dönem mecmualarından **Hakâyıku'l-Vekâyi**'de, 8 Ramazan 1287/1870'de yayımlanmıştır.[20] Ardından Rousseau'dan "Bekâ-yı Hayat" tercümesi **Cüzdan** mecmuasının birinci sayısında 1289/1872'de yayımlanır.

Edhem Pertev Paşa bu yıllarda Voltaire'den de bir şiir çevirir. Bu eser, edebiyat tarihlerimizde "Voltaire'in Bir Münâcâtının Tercümesi" olarak bilinen şiiridir ve şimdiye kadarki edebiyat tarihlerimiz bu şiirin ilk kez nerede yayımlandığının kaydını vermez. Tercüme hakkında ilk bilgi İbnülemin Mahmut Kemal İnal'ın **Son Asır Türk Şairleri**'ne dayanır.[21] İbnülemin, Paşa'nın bu şiirini nereden aldığını belirtmez. Ayrıca **Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi I**[22] isimli çalışma da bu tercümeyi İbnülemin'den iktibas ile ve aynı adla alır. Mustafa Nihat Özön ise **Son Asır Türk Edebiyatı Tarihi**'nde, Pertev Paşa'nın üç şiir tercümesinden biri olan Voltaire tercümesinin artık unutulmuş gibi olduğunu belirtir, ancak o da tercümenin ne zaman ve nerede yayımlandığına dair bir bilgi

[18] M. Fâtih Andı, **Servet-i Fünûn'a Kadar Yeni Türk Şiirinde Şekil Değişmeleri**, Kitabevi, İstanbul 1997, s. 86, 111, 196.

[19] a.g.e., s. 111, 104.

[20] Ahmet Hamdi Tanpınar, **XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi**, s. 244.; İsmail Parlatır, "XIX. Yüzyıl Türk Şiiri", **Türk Dili**, Sayı: 481-482, (Ocak-Şubat 1992), s. 5.

[21] İbnülemin Mahmut Kemal İnal, **Son Asır Türk Şairleri**, s. 1334.

[22] **Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi I**, Yayına Hazırlayanlar: Mehmet Kaplan-İnci Enginün-Birol Emil, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1974, s. 477.

vermez.[23] Edhem Pertev Paşa üzerine çalışma yapmış Nazlı Rânâ Gürel, ilk tercümelerden olması dolayısıyla önem arz eden bu şiirin yalnızca **Son Asır Türk Şairleri**'nde bulunduğunun kaydını düşer.[24] Nurettin Öztürk'ün, "XIX. Yüzyıl Türk Edebiyatında Voltaire Ve Rousseau Çevirileri", isimli makalesinde de Voltaire'in münacatıyla ilgili **Son Asır Türk Şairleri** referans gösterilir.[25]

Ali İhsan Kolcu ise Edhem Pertev Paşa'nın **Cüzdan** mecmuasının 1289 (1872/1873) tarihli 1. sayısında ve **Mecmua-i Ebüzziya** dergisinin 15 Zilhicce 1297/1880 tarihli 7. sayısında "Kıt'a" başlığı altında François Marie Voltaire'den tercüme edilen bu şiirin yayımlandığını belirtir.[26] Oysaki dergilerin orijinalleri incelendiğinde **Cüzdan**'ın 1 numaralı sayısında yayımlanan şiirin başka bir şiir olduğu görülür. Gerçekte bu şiirin, "Jean Jacques Rousseau'nun bir kıt'asının tercüme-i manzûmesidir" başlığı altında "Hâb-ı pür ıstıraptır bu hayat / Doğmuşuz ölmek üzere vâhayfâ / Var ise zerre zerre zevkiyât / Ânı da kahr-ı dehr eder ifnâ" ile başlayan ve edebiyat tarihlerimize "Bekâ-yı Hayat", "Hayat", "Bekâ-yı Ruh" isimleriyle girmiş beş kıtalık şiiri olduğu anlaşılmaktadır.[27] **Cüzdan** mecmuasının kütüphanelerimizde mevcut olan tek sayısı tarandığında dergide Voltaire'den hiç şiir tercümesine rastlanılmaz. **Mecmua-i Ebüzziya**'nın 1297/1880 tarihli 7. sayısı incelendiğinde ise "Voltaire'in hâl-i ihtizârında söylediği bir kıt'anın nazmen tercümesi" başlığı altında şiirin, tercüme eden belirtilmeden yayımlandığı görülür.[28]

Yukarıdaki bilgilerin ışığında Edhem Pertev Paşa'nın Voltaire'den yaptığı tercümesinin yayımlandığı ilk yer, şimdiye kadar araştırmacıların gözden kaçırdıkları **Revnak** mecmuasının 1291 (1875/1876) tarihli 6. sayısıdır (s. 94). Şiir okuyucuya: "Pertev

[23] Mustafa Nihat Özön, **Son Asır Türk Edebiyatı Tarihi**, Maarif Matbaası, İstanbul 1941, s. 56.

[24] Nazlı Rânâ Gürel, **Bir Osmanlı Aydını İbrahim Edhem Paşa**, Berikan Yayınları, Ankara 2004, s. 132.

[25] Nurettin Öztürk, "XIX. Yüzyıl Türk Edebiyatında Voltaire Ve Rousseau Çevirileri", **Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi,** Sayı: 12, (2002), s. 72.

[26] Ali İhsan Kolcu, **Ondokuzuncu Yüzyılda Batı Edebiyatından Tercüme Edilen Şiirler Antolojisi [1859-1901]**, Gündoğan Yayınları, Ankara 1999, s. 13.

[27] Edhem Pertev, "Jean Jacques Rousseau'nun bir kıt'asının tercüme-i manzumesidir", **Cüzdan**, Birinci Cüzü', (1289/1873), s. 28. Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için: Ali Budak, **Batılılaşma Ve Türk Edebiyatı Lale Devrinden Tanzimat'a Yenileşme**, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul 2008, s. 514-520.

[28] […],"Voltaire'in hâl-i ihtizârında söylediği bir kıt'anın nazmen tercümesi", **Mecmua-i Ebüzziya**, Numara 7, (15 Zilhicce 1297/1880), s. 212.

Paşa'nın olup ve Voltaire'in vahdet-i vücud hakkında itiraf-ı aleniyesine delil olan eşârından biri" olarak tanıtılmıştır.

Son olarak **Revnak**'ın Recaî-zade Mahmut Ekrem'in külliyatına katkısını da eklemek gerekiyor.

Recaî-zade üzerine yapılan çalışmalarda yazarın şiirlerinden üçünün ve bir mektubunun **Revnak** mecmuasında yayınladığına dair bir kayda rastlayamadık.[29] M. Fâtih Andı'nın **Servet-i Fünûn'a Kadar Yeni Türk Şiirinde Şekil Değişmeleri** isimli çalışmasında ise Recaî-zade'nin **Revnak**'taki şiirleri belirtilmiş, ancak hangi üst başlık ile okuyucuya sunulduklarının kaydı düşülmemiştir.[30] Sözü edilen şiirler, şairin **Zemzeme** serilerinde yayınlandığı bilinen şiirleri olmasına rağmen, Recaî-zade'nin hangi dergi ve gazetelerde eserlerini yayımladığının ve bunları hangi başlık ya da açıklamalarla okuyucuya sunulduğunun takibi açısından **Revnak** mecmuasının önemi göz ardı edilemez.

Recaî-zade M. Ekrem'in "O rütbedir ki dimağımda arzu-yı vatan / Verir nesim-i meşâm-ı hayâle bû-yı vatan" dizesi ile başlayan gazeli **Zemzeme II** şiir kitabına girmiş şiirlerindendir. Ancak kitapta gazelin ne amaçla kaleme alındığına dair bir kayıt bulunmaz. Kitapta "Diğer" başlığı altında yayımlan şiirin sonuna ise "Fi 20 Haziran sene 1291" (1875) tarihi atılmıştır.[31] Oysa **Revnak**'ın 1291 (1875/1876) tarihli 6. sayısında (s. 94) yayımlanan gazel, "Bu dahi mir müşârün-ileyhin tebdîl-i âb u hevâ zımnında Bursa'yı teşriflerinde inşâd eyledikleri gazeldir" başlığı ile yayınlanmıştır.

"Dem-i seher" redifli ikinci gazeli ise derginin 1291 (1875/1876) tarihli 9. nüshasında (s. 126-129) yayımlanır. Yazarın **Zemzeme I**'inde yer alan bu şiiri de kitapta sonuna "Fi 8 Mayıs 1289" (1873) tarihi atılarak yayımlanmıştır.[32] **Revnak**, gazeli okuyucuya şu şekilde tanıtır: "Şurâ-yı Devlet muavinlerinden izzetli Ekrem Beyefendi'nin tanzîm buyurmuş oldukları gazel. Îcâz tarzlarıyla gazel-i mezkûr her bir beytine şâirâne bir tarz-ı nevînde yazmış oldukları şerhdir ki mir mûmâ-ileyhin işbu eserleri dahi hakikaten asâr-ı

[29] İsmail Parlatır, **Recaî-zade Mahmut Ekrem**, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 1995; **Recaî-zade M. Ekrem Bütün EserleriI-II-III,** Yayına Hazırlayanlar: İsmail Parlatır-Nurullah Çetin-Hakan Sazyek, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara 1997; İsmail Parlatır, **Recaî-zade Mahmut Ekrem**, Akçağ Yayınları, Ankara 2004.

[30] M. Fâtih Andı, **Servet-i Fünûn'a Kadar Yeni Türk Şiirinde Şekil Değişmeleri**, s. 140.

[31] Recaî-zade Mahmut Ekrem, **Zemzeme II**, Matbaa-i Ebüzziya, İstanbul 1300, s. 102; **Recaî-zade M. Ekrem Bütün Eserleri II**, s. 271.

[32] Recaî-zade Mahmut Ekrem, **Zemzeme I**, Matbaa-i Ebüzziya, İstanbul 1299, s. 52-58; **Recaî-zade M. Ekrem Bütün Eserleri II**, s. 188-191

sâireleri gibi erbâbı indinde makbûl ve mu'teber tutulacağı cihetle derc-i tezyîn-i sahife-i Revnak kılındı."

Derginin 1291 (1875/1876) tarihli 11. sayısında (s. 168-169), "Şurâ-yı Devlet baş muavinlerinden izzetli Ekrem Beyefendi'nin gazel-i bî-nazîrleri" ifadesiyle "Zülfüne vurdukça meşşâtan güzellik şâne sen / Târ u mâr eyler nice murg-ı garibin lâne sen" matla'ı ile başlayan sekiz beyitlik gazeli yer alır.

Ayrıca **Revnak**'ın 1291 (1875/1876) tarihli 6. sayısında (s. 89-94) yine, "Şurâ-yı Devlet baş muavinlerinden izzetli Ekrem Beyefendi'nin memuren Yemen'de bulunan ehibbâsından birilerine cevaben yazdıkları mektuptur" başlığı ile Recaî-zade'nin bir mektubu yayımlanır. Bu mektup dergi tarafından letâfet üslubu örneği olarak okuyucuya sunulur.

Sonuç olarak, edebiyat tarihimizi oluşturan tüm yayımlara tek bir araştırmacının ulaşması, dikkatlice gözden geçirmesi ve incelemesi insan ömrünü, sabrını ve dikkatini aşan bir serüvendir. Ebetteki temel edebiyat tarihi kaynaklarına güvenmek bir zorunluluktur. Fakat bu durum, kaynaklar tarafından görülmemiş, eksik kalmış tüm hususların düzeltilmeden uzun yıllar kalmasına sebep olmamalıdır.

Yeni Türk Edebiyatı tarihi henüz sonlanmış ve tamamlanmış değildir. Dinamik bir yapı arz eden edebiyat tarihimiz için Cumhuriyet öncesine ait Osmanlı Türkçesinde kalmış tüm süreli yayınların araştırmacılar tarafından etkin bir şekilde taranması önemli bir sorumluluk olduğu kadar, kaçınılmaz bir gerekliliktir. Yalnızca 11 sayısı elimizde olan **Revnak** mecmuasının yeniden taranmasıyla elde ettiğimiz bu bilgiler ışığında bunu söylemek sanırız mümkündür.

KAYNAKÇA

ANDI, M. Fâtih, **Servet-i Fünûn'a Kadar Yeni Türk Şiirinde Şekil Değişmeleri**, Kitabevi, İstanbul 1997.

BUDAK, Ali, **Batılılaşma Ve Türk Edebiyatı Lale Devrinden Tanzimat'a Yenileşme**, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul 2008.

DUMAN, Hasan, **Osmanlı-Türk Süreli Yayınları ve Gazeteleri (1828–1928) 2. Cilt**, Enformasyon ve Dokümantasyon Hizmetleri Vakfı, Ankara 2000.

Emin Nihad Bey, **Müsameretname Gece Hikayeleri**, Yayına Hazırlayan: M. İsmet Uzun, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul [t.y.].

Emin Nihat Efendi, **Müsâmeret-nâme**, Yayına Hazırlayan: Yrd. Doç. Dr. Salih Okumuş, Şûle Yayınları, İstanbul 2002.

Emin Nihat, **Müsameretname**, Yayına Hazırlayanlar: Dr. Sabahattin Çağın-Dr. Fazıl Gökçek, Özgür Yayınları, İstanbul 2003.

GÜREL, Nazlı Rânâ, **Bir Osmanlı Aydını İbrahim Edhem Paşa**, Berikan Yayınları Ankara 2004.

İLERİ, Selim, "Müsâmeretnâme'nin Bilinmeyen Yazarı", Zaman Gazetesi, (04 Nisan 2009, Cumartesi).

İNAL, İbnülemin Mahmut Kemal, **Son Asır Türk Şairleri**, 3.bsk, Dergâh Yayınları, İstanbul 1988.

KAYA, Bayram Ali, **Osman Nevres ve Divânı**, Gökkube Yayınları, İstanbul 2007.

KOLCU, Ali İhsan, **Ondokuzuncu Yüzyılda Batı Edebiyatından Tercüme Edilen Şiirler Antolojisi [1859-19901**, Gündoğan Yayınları, Ankara 1999.

OKAY, Orhan, **Batılılaşma Devri Türk Edebiyatı**, Dergâh Yayınları, İstanbul 2005.

NEVRES, Osman, **Divan**, Matbaa-i Amire, İstanbul 1290.

ÖZGÜL, M. Kayahan, **Osman Nevres Hayâtı ve Eserleri**, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1999.

ÖZÖN, Mustafa Nihat, **Son Asır Türk Edebiyatı Tarihi**, Maarif Matbaası, İstanbul 1941.

ÖZTÜRK, Nurettin, "XIX. Yüzyıl Türk Edebiyatında Voltaire Ve Rousseau Çevirileri", **Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi,** Sayı: 12, (2002), s. 69-79.

PARLATIR, İsmail, "XIX. Yüzyıl Türk Şiiri", **Türk Dili**, Sayı: 481-482, (Ocak-Şubat 1992), s. 1-285.

PARLATIR, İsmail, **Recaî-zade Mahmut Ekrem**, Akçağ Yayınları, Ankara 2004.

PARLATIR, İsmail, **Recaî-zade Mahmut Ekrem**, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 1995.

Recaî-zade M. Ekrem Bütün EserleriI-II-III, Yayına Hazırlayanlar: İsmail Parlatır-Nurullah Çetin-Hakan Sazyek, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara 1997.

Recaî-zade Mahmut Ekrem, **Zemzeme I**, Matbaa-i Ebüzziya, İstanbul 1299.

Recaî-zade Mahmut Ekrem, **Zemzeme II**, Matbaa-i Ebüzziya, İstanbul 1300.

TANPINAR, Ahmet Hamdi, **XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi**, Yayına Hazırlayan: Abdullah Uçman, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2006.

TANSEL, Fevziye Abdullah, "Osman Nevres", **MEB İslam Ansiklopedisi** C.9, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul 1988.

Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi I, Yayına Hazırlayanlar: Mehmet Kaplan-İnci Enginün-Birol Emil, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1974.

20.YÜZYILIN İKİNCİ YARISINDA RUS EDEBİYATINDA VE TÜRK EDEBİYATINDA KÖYE YAKLAŞIM

Reyhan ÇELİK[*]

ÖZET

Dünya edebiyatlarında bazı konular toplumlara, kültürlere ve coğrafi faktörlere göre şekillenirler. Rus ve Türk edebiyatındaki köy konusu da bu temellere dayanır. Her iki ülkede de bir döneme adını yazdıran "köy edebiyatı" 20. yüzyılın ikinci yarısına denk gelir. Bu durum bir tesadüf değil o dönemde dünyanın birçok ülkesinde etkili olan sosyalizmin ve edebi etkileşiminin bir sonucudur. Her iki edebiyatın ürünlerinde daha önce köy ve köy insanı anlatılmış olmasına rağmen köy yaşamı ve insanına artık sosyalist gerçekçilik düşüncesi ile yaklaşılır. Bu çalışmada, iki edebiyatın köye yaklaşımları ve bu konudaki düşüncelerinin edebiyata nasıl yansıtıldığı değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Köy, köy edebiyatı.

APPROACH TO THE VILLAGE IN RUSSIAN AND TURKISH LITERATURE IN THE SECOND HALF OF THE 20TH CENTURY

ABSTRACT

In world literature, some subjects are formed according to the society, culture and geographical factors. The village subjects in Turkish and Russian literature also based on these basics. ' Village literature' which became very considerable in both countries for a period in the past occurred in the second half of the 20th century. It cannot be considered as a coincidence, it has

[*]Yrd. Doç. Dr., Erciyes Üniversitesi, Rus Dili ve Edebiyatı Bölümü. rcelik@erciyes.edu.tr

been actually the result of the literacy interaction and socialism which became effective in most of the countries in the world in that period. It is approached with the socialist and realistic conception to the country life and country folk hereafter in spite of the fact that village and country folk have been illustrated in the works of both literature before. In this work, approaches to the country life in Russian and Turkish literature and also how their conceptions has been reflected on the literature will be evaluated.

Key Words : Willage, Willage literature.

20. yüzyıl dünyada bir çok devletin siyasi ve toplumsal değişimlere uğradığı, başta ikinci dünya savaşı olmak üzere bir çok nedenden dolayı kayıplar verdiği bir yüzyıldır. Bunun doğal bir sonucu da insanların topluma ve toplumsal olaylara bakış açılarındaki değişimlerdir. Nitekim bir çok ülkede olduğu gibi Rusya ve Türkiye de bu değişimleri yaşamıştır. Gerek Rusya gerekse Türkiye'de bu değişimlerin insan üzerindeki etkisinin edebiyata yansımasını çok açık bir şekilde görebiliriz. Ancak coğrafi anlamda birbirine komşu olmanın ötesinde, tarihin birçok dönemlerinde siyasi ve politik yaşamda rol alan iki devletin, 20. yüzyılın ikinci yarısında köye ve köylüye bakışlarını ortaya koyarken tarih edebiyat ilişkisi bağlamında, her iki ülke için de siyasi ve toplumsal değişimlerin ifadesi olan 20.yüzyılın ilk yarısını da değerlendirmemiz gerekir.

Rusya'da 1917 Ekim devrimi ile birlikte 9 asırlık çarlık sistemi yıkılmış ve yerine Marksist ideoloji temeline dayanan sosyalist sistem gelmiştir. Aynı şekilde Türk tarihine baktığımızda da kökten bir değişim süreci dikkati çeker. 1923'le birlikte altı asırlık Osmanlı imparatorluğunun yıkılarak yerine parlamento sistemine dayalı Cumhuriyet rejiminin yerleştiğini görüyoruz. Dolayısıyla her iki ülke de bambaşka siyasi bir sistem içerisine girmişlerdir. Az önce de belirttiğimiz gibi bu değişimler toplumların değer yargılarını ve anlayışlarındaki farklı bakış açılarını da beraberinde getirir.

Türk edebiyatında köy, daha önce birkaç örnek var ise de asıl Nabizade Nazım'ın Karabibik (1890) adlı eseriyle başlamıştır…. Ancak milli mücadele yıllarında köylünün katkısı herkesin hayranlığını kazanır. Atatürk'ün İzmir'de toplanan iktisat kongresi (1923)'nde artık kılıcın yerini sabanın alması gerektiğini belirtmesi ve "köylü efendimizdir" demesi ülkenin kalkınmasında gözlerin yeni bir

hedefe çevrildiğinin ifadesidir. [1] Türk edebiyatında aslında ikinci meşrutiyet döneminde filizlenen "memleket edebiyatı" Cumhuriyetten sonraki dönemde yetersiz olarak eleştirilmiş ve daha etkili bir yazın için uğraşılmıştır**.** [2]

Ziya Gökalp tarafından ortaya atılan "halka doğru" tezi, aydınlar arasında köye ilginin doğmasında etkili olur. Gökalp'in "seçkinler" adını verdiği aydınların halka doğru gitmeleri iki maksat içindir. 1) Halktan milli kültür terbiyesi almak için, halka doğru gitmek. 2) Halka medeniyet götürmek için, halka doğru gitmek. Ziya Gökalp, bu iki noktanın gerçekleşmesi için de "Türkçü gençlerin öğretmenlikle köylere" yaşlıların da "hiç olmazsa Anadolu'nun iç şehirlerine" gitmelerini halka doğu medeniyetini değil batı medeniyetini götürmelerini tavsiye eder. Fakat o yıllarda arka arkaya girilen savaşlar dolayısıyla bu tavsiye uygulama alanına geçemeyerek duygu ve düşünce planında kalır.[3]

Aslında gerek Türk gerekse Rus edebiyatında köye yönelim bir tesadüf değildir. Bu konunun siyasi ve ekonomik boyutları vardır. Ancak bundan önce vurgulanması gereken bir özellik de edebiyatımıza köy konusunu yerleştiren yazarların büyük çoğunluğunun Anadolu kültüründen gelen yazarlar olduğu gerçeğidir. Nitekim, Cumhuriyet öncesinde edebiyatçıların büyük çoğunluğunun İstanbul'lu olduğunu, bununla birlikte Cumhuriyet dönemi yazarlarından İstanbul doğumluların oranının % 29, Anadolu doğumluların ise %67 olduğunu görüyoruz. Bu durumdan şöyle bir sonuç çıkarabiliriz: Cumhuriyet dönemi yazar ve ozanlarının büyük bir kısmı Anadolu'dan yetişmiş böylece çevresini ve halkı anlatmışlardır. Yani halktan aldıklarını yine halka vermişlerdir. Böylece edebiyatımız dil, anlatım, içerik yönünden halkçı boyutları ve nitelikleri kazanmıştır.[4] Ancak yine de köy romanı ve öyküsü tek yanlı ve yüzeysel olmaktan öteye gidememiştir.

Yüzyılın başından itibaren aydınlarımızın bütün Osmanlı toprakları içinde sadece bir vilayet olan Anadolu'yu ve onun meselelerini özellikle gündeme getirdiklerini söyleyebiliriz. Anadolu ilk yıllarda belki yoğun değilse de peş peşe gelen savaşlar,

[1]Bkz İnci Engünün "Yeni Türk Edebiyatı, Tanzimattan Cumhuriyet'e" , Dergah Yayınları, İstanbul, 2006, 281-283

[2]Bkz. "Cumhuriyet Dönemi Edebiyatı 1923-1950," Ahmet Oktay, 1993, Kültür Bakanlığı Yay., s.90-91

[3]Ramazan Kaplan, "Cumhuriyet Dönemi Türk Romanında Köy", Akçağ Yay.,Ankara, 1997, s.71

[4] http://.eğitimcilerforumu.com/türk-dili-ve-edebiyatı-ders-notlari/561

mağlubiyetler ve felaketlerle birlikte, zamanla kaçılıp sığınılacak en son ana kucağı olarak düşünülmüştür. 1918'de, İstanbul'da düşmana, kozmopolitliğe, dejenerasyona yenik düşen aydınlarımız için Anadolu ümit kaynağı olmuş, edebiyata da bu anlayış aynen yansımıştır. Özellikle kurtuluş savaşı öncesi ve sonrasında gençler Anadolu'ya kaçmaya, İstanbul'da bulunanlar yüzlerini oraya çevirerek sevinçli haberler beklemeye başlamıştır. Anadolu kelimesi taşıdığı mananın tamamen dışında yeni bir mana kazanmış, kazandığı bu mana da edebiyatımıza aynen yansımıştır.[5]

Geçirdiğimiz toplumsal travmaya sebep olan acılar, savaşlar, sürgünler ve göçlerle dolu bir yüzyıldan sonra Kurtuluş savaşının getirdiği ortamda aydınlarımızın kendileri için bir ideal arama sürecinin adının *Anadoluculuk* olduğunu söyleyebiliriz. Bu psikolojik yapı içinde onların zihinlerinde Anadolu sanki bir toprak parçasının adı değildir. O bazen bir felsefenin adı, bazen bir sosyolojik bakış açısının özeti, bir ideoloji, bir romans, bir tutkudur.[6] Dolayısıyla, 20.yüzyılın ilk çeyreğinde milli kültürün kaynağı olarak köy düşüncesinin Türk edebiyatında yansımaya başladığı yıllardır. Ancak bu dönemde köy "doğa" kelimesi ile bağdaştırılmış ve bakış açısı tek yanlı olmaktan öteye gidememiştir. Ahmet Oktay'a göre 1950'ye kadar olan süreçte ilk başarılı köy romanı Sebahattin Ali'nin "Kuyucaklı Yusuf"udur. Diğeri de Reşat Enis'in "Toprak Kokusu"dur. Ancak kötü toprak ağalarını ve onlara karşı çıkan ırgatları konu alan eser bir süre sonra toplatılmıştır. [7]

İkinci dünya savaşı ve hemen öncesinde dünyada ortaya çıkan değişme ve gelişmelerin ülkemize adım adım yansımaya başladığını görürüz…özellikle 1942 yılı bu bakımdan bir anlayış değişmesinin kavşak noktasını oluşturur. Bu nokta, Türk aydınlanmasının daha radikal ve köklü olarak gerçekleştirilmesi gerektiğini düşünen aydınlarımızın *köy romanı* kavramını benimsemeye başladıkları noktadır.[8] Bu tarihten sonra Kemal Tahir'in "Göl İnsanları" isimli öykü kitabına yazdığı ön sözdeki görüşler Anadolu anlayışı yerine radikal bir toplumcu ideolojinin mesajlarını taşıyan "Köy Romanı" mantığını hakim kılar. Anadolu kelimesinin bir

[5] Alemdar Yalçın, "Cumhuriyet Dönemi Türk Romanı", Günce Yay., Ankara, 2000, s.136-137

[6] Alemdar Yalçın,"Çağdaş Türk Romanı 1946-2000, Akçağ Yay., Ankara, 2003, s.83

[7] Bkz. Ahmet Oktay, "Cumhuriyet Dönemi Edebiyatı 1923-1950 ", Kültür Bakanlığı Yay.,Ankara,1993, s.129-130

[8] Age., s.83

coğrafi bölge olmaktan öteye aydınlarımız için 1920'den sonra çok farklı ve çok yönlü bir mana ifade ettiğini görüyoruz.[9]

Nitekim, ikinci dünya savaşı, insanların hayatını alt üst eder. Savaş beraberinde yoksulluğu ve sıkıntılı günleri getirir. II. Dünya savaşından bahseden hikaye ve romanların çoğunda Türk ekonomisinin perişan durumu; savaşla ortaya çıkan kıtlık, yoksulluk, sefalet ve bu durumdan insanların nasıl etkilendikleri işlenmiştir**.** [10] Örneğin Halide Edip'in *"Sonsuz Panayır"* (1946) ve Peyami Safa'nın "*Matmazel Noraliya'nın Koltuğu" (1949)* Oktay Akbal'ın "Dondurmalı Sinema" (1949) gibi eserlerde savaş sırasındaki parasızlık ve geçim sıkıntısı yansıtılır.

Nüfusun büyük çoğunluğunun köylü olduğu bir ülkede bu insanların sıkıntılarının, umutlarının dile getirilmesi çok doğaldır. Ülkede yaşanan siyasi ve toplumsal değişimlere paralel olarak köy ve köylü konusu da değişimlere uğramış ve 1950-1960'lı yıllarda insanların köye ve köylüye bakış açısı oldukça değişmiştir. Türk tarihindeki önemli dönüm noktalarını oluşturan bu yılların aynı zamanda edebiyattaki değişimlerin de kökünü oluşturduğunu düşünüyoruz. Nitekim, 1950'lerde köy enstitülü yazarlarca başlatılan yeni bir köy romanı anlayışı olduğu gibi 1960'lı yıllar da yeni edebi düşüncelerin doğduğu yıllar olarak karşımıza çıkar. Bu tarihi almamızın nedeni dünyada ortaya çıkan sosyal ve siyasi gelişmelerdir. İkinci dünya savaşı gibi etkisi ve sonuçları büyük olan bir savaşın sonunda insanlar bir toparlanma sürecine girmişlerdir. İşte 1960'lı yıllar artık bu insanların görüş ve düşünüşlerindeki açıklık ve netlik ile dikkatleri çeker. Nitekim, ikinci dünya savaşına katılmasa da, değişimlerin ülkemiz üzerindeki etkisi fazladır.

60'larda köy edebiyatının doğmasındaki temel unsurlardan biri olan köy enstitüleri resmi olarak ikinci dünya savaşının başlarında yani 1940'da on dört yerde birden kurulur. Kuruluşun arkasındaki siyasal güç Cumhurbaşkanı İsmet İnönü idi.[11] Köy enstitüleri aslında ülkenin kendi öz kaynaklarına dayanan gerçekçi bir eğitim projesidir. Bu proje Anadolu'yu bulunduğu çevrenin özelliklerine göre geliştirmeyi amaçlamıştır.[12]

Köy enstitüleri (1940-1954) kanalından, köyün meselelerini yakından tanıyan ve bunu edebi eserlerde vermeye çalışan yeni bir

[9] A.Yalçın, 2000.,s.133

[10] Alev Sınar Çılgın "Türk Roman ve Hikayesinde İkinci Dünya Savaşı," Dergah Yay., 2003, s.31

[11] Muharrem Güneş, "Türkiye'deki Eğitim Politikaları ve Sivil Toplum, Anı Yay., 2003, s.53

[12] A. Yalçın, 2003, s.84

nesil yetişir. Hatta Nurullah Ataç kendi kuşağından yazarların yalnızca memleketin birkaç şehrini gezerek, gerçeğe değil düşlere göre hareket ettiklerini ve o hayalleri sevdiklerini belirtir. Ama bununla birlikte yeni kuşağın gerçeği dile getirdiğini ve onların gelecek kuşaklar üzerinde çok daha etkili olacaklarını ifade eder.[13]

Sonraki yıllarda "enstitülü yazarlar", "köy yazarları" gibi adlarla anılan bu topluluktaki bazı yazarlar, Köy Enstitüleri Dergisi (1945-1947)'yle adlarını duyurur ve 1945'ten sonra ilk çalışmalarını yayınlarlar. Türk edebiyatında bu düşüncenin canlanması ve insanlara aktarılmasında Köy Enstitüleri Dergisi önemlidir. Nitekim Kemal Karpat derginin taşıdığı önemi şöyle belirtir " *Bu küçük dergi yeni köy edebiyatının öncüsü oldu. Öğretmenlerle öğrenciler, hikayelerini, şiirlerini ve gözlemlerini bu dergide yayımladılar. Bütün yazılarda, yaşananla anlatılan arasında doğrudan bir ilgi vardı; düşünceler nesneldi, gerçeklere dayanıyordu."* [14]

Köyün edebi eserlerde farklı bir anlayışla ele alınışı Köy enstitülü yazarların çabalarıyla gerçekleşir. Köy ve köylünün meseleleri, köyün içinden gelen insanların bilgileri, düşünce ve görüşleriyle ortaya konulur. Edebiyatın çeşitli türlerinde, gittikçe yerleşen ortak bir anlayış oluşur. Bu anlayış "köy edebiyatı" denildiğinde, köy enstitülü yazarlardan sonra gelişen edebi hareket anlaşılır. [15]

İşte köy enstitülü gençlere verilen çok yönlü eğitim ve anlayışla birlikte ülkede yeni bir yazar çevresinin doğduğunu görüyoruz. Bu yazarların toprağa, çevreye ve insana bakışları, gerçekçilik akımı ve dönemin ideolojik yaklaşımları ile birleşince ülkemizde 1960'lı yılların sonlarına kadar yaygın biçimde ağırlığını hissettiren köy romanı anlayışının ortaya çıkmasını sağlamıştır.[16]

1950'den sonra köy konusunu işleyen yazarlara, enstitülü yazarların katılmasıyla köy romanı iki koldan yürümeye başlamıştır. Köyü kısa sürede tanıma fırsatı bulan veya zaman zaman köyle ilişkileri olan yazarlar, bu yolla edindikleri izlenimleri veya köy hakkında araştırmaya dayanan düşüncelerini yazmışlardır. Enstitülü yazarlarda ise gözlem ön plandadır. Ekonomik problemlerin, yine ilk sırada ele alınmaya devam edildiği bu dönemde, romanda oldukça yaygınlık kazanan köy konusu, giderek toplu bir hareket haline de

[13] Radikal Kitap, 11.4.2008, Cuma
[14] A.Yalçın, 2003, s.85
[15] R.Kaplan, 1997, s.133-134
[16] A.Yalçın, 2003, s.85

gelmiştir.[17] Aslında, Türk edebiyatındaki bu gelişmelerde 1917 Ekim devrimi'nden sonra Rusya'da belirginleşen; 1934'ten sonra büsbütün parti ideolojisine giren toplumcu gerçekçiliğin[18] büyük payı olduğunu düşünüyoruz. Nitekim, kırsal bölgelerin dönüşüme uğratılması düşüncesi ile birlikte toplumdaki siyasi ve ekonomik değişimler kültür ve edebiyat yaşamını da etkilemiştir. Bu bakımdan "Türk yazınında köy akımını yaratan ve çoğu köyden çıkmış yazarların büyük ölçüde ilgi görmesi ve tutunması "köy"ün aktüel bir olay haline gelmesine yol açan bu sosyal değişmeyle açıklanabilir.[19]

1960 yılına gelinceye kadar çeşitli türlerdeki denemelerle bir hazırlık dönemi geçiren köy edebiyatı kendisini karakterize eden ilk örneğini Mahmut Makal'ın "Bizim Köy" (1950) adlı eseri ile oluşturur. Köy edebiyatının "yol açan" kitabı olarak değerlendirilen [20] "Bizim Köy", köylünün hayatını bütün çıplaklığı ve insanı hayrete düşüren ölçülerdeki geriliği içinde ele alışı, konuşma dilinin sadeliği ve canlılığından yararlanmasıyla; hem kendi türü hem de köy romanı bakımından yeni bir dönemin başlangıcı olur. Gerçi ondan önce de Türk edebiyatında Anadolu köy ve kasabalarına ait gözlemleri anlatan denemeler yapılmıştır. Ancak hiç birisi "Bizim Köy"ün başarı ve etkisine ulaşamamıştır. Nitekim Melih Cevdet Anday, eserin kendisini çok etkilediğini ancak bunun asıl nedeninin köyü tanıyan orada yaşayan bir insanın elinden çıkmış olmasına bağlar. "… *Bunun ötekilerden ayrılığı nereden geliyor. Çünkü onu bir köylü aydını, Türkiye'mizin şimdiye kadar tanımadığı yeni bir aydın kişi yazmış. Bence işin en önemli yanı bu…".* [21]

60'lardan itibaren Türk edebiyatında köyü ve köylüyü anlatan yazarların çoğunun köy yaşantısını ve insanını iyi tanıdıklarını görüyoruz. Bunun doğal bir sonucu da anlatanın içtenliği ve anlatılanların gerçeğe yakınlığıdır. Nitekim A.Hamdi Tanpınar'ın bu konudaki sözleri önemlidir. *"…o hayatı sun'i bir sanat mukavelesi ile görmek başkadır onu tabii şekilde yaşamak yani başka türlü yaşamak mümkün olmadığı için o hayatı yaşamak başkadır…."* [22] Ancak göz ardı edemeyeceğimiz bir konu da, bu yazarların bir çoğunun belirli kalıpların dışına çıkamamış olmalarıdır. Nitekim, Cumhuriyet'in ilk

[17] R.Kaplan, 1997, s.136

[18] İsmail Çetişli, "Edebi Akımlar", Akçağ.Yay., 2003, s.86

[19] Muzaffer Sencer, "Türkiye'de Köye Yönelme Hareketleri", İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi, 1962-1963 (17-18)

[20] Celal Üster, Radikal kitap, 11 Nisan 2008, Cuma

[21] http://www.radikal.com.tr/ek_haber.php, (Yaprak, 1.4.1950)

[22] A.Hamdi Tanpınar, "Bizde Roman II, Edebiyat Üzerine Makaleler", Dergah Yay., İstanbul, 1992, s.50-51

yıllarından başlayarak köyün ekonomik problemleri ele alınmış ve her soruna bu açıdan yaklaşılmıştır ve köy romanı denildiğinde akla ilk gelen sorun geçim sıkıntısıdır. Bu sorun önemlidir ancak insanın yalnızca ekonomik sıkıntıları olan bir varlık olarak görülmesi de oldukça sığ bir düşüncedir.

Türk edebiyatında köy denildiğinde bir diğer konu da yazarların köy insanının dünyasına inmemeleridir. Anlatılanlar yalnızca sorunları dile getirmekle sınırlanmıştır. Nitekim Ramazan Kaplan, köy insanının psikolojik sorunlarına değinilmesi açısından verilebilecek en güzel ve tek örneğin Cengiz Tuncer'in "Kerkenez" adlı eseri olduğunu vurgular.[23]

Dolayısıyla temel gelişim açısından değerlendirmeye çalıştığımız 20. yüzyılın ikinci yarısındaki köy edebiyatı bazı kalıpların dışına çıkamamış olsa da 20.yüzyıl Türk edebiyatında önemli bir sayfayı açmıştır.

19.yy sonunda Rus toplum yapısına baktığımızda da köyün ve köylünün Rus topraklarının vazgeçilmezi olduğunu görürüz. Nitekim 1870 yılında toplam nüfusun % 81,5'ini köylüler, % 9,2'si şehirliler…. oluşturmaktadır. 1897'de şehirde yaşayanlar tüm Rusya çapında nüfusun % 13'ünü oluştururken köy yerlerinde yaşayanların sayısı nüfusun % 87'sini oluşturur. Günümüzde ise ülke nüfusunun %27'si köylüdür.[24] Dolayısıyla Rusya toprakları aslında köyle ve köylü ile her zaman iç içe olmuştur.

Köy ve köylü konusu, Karamzin, Radişçev ve Puşkin zamanında Rus edebiyatında yer aldı. Nostaljik köy tarzı, köy görünümü Puşkin hatta ondan önceki dönemlerden itibaren Rus edebiyatına girer ve sağlam bir şekilde edebiyattaki yerini alır. Örneğin A.S.Puşkin'in "Yevgeniy Onegin", Turgenyev'in "Zapiski Ahotnika" (Bir Avcının Notları), Çehov'un "Mujiki"(Köylüler), Bunin'in "Derevnya" (Köy), Nekrasov'un lirikleri…ve daha bir çoğu eserlerinde köye yer vermişlerdir. Ancak, bu nostaljik temayı, yüzyıllardır ahlak ve soy temizliğinin koruyucuları olan bilge yaşlı figürler oluşturur. Nitekim bu nostaljik tema 20.yüzyılın ikinci yarısında köy nesrinde yeniden ortaya çıkar. Yani daha önce yalnızca bir nostalji iken artık köy nesri diye bir düşünce akımı oluşur. [25]

20.yy'da köy nesri aslında zengin köylülerin mülkünün fakir köylülerin yararına istimlakı ve toplu kollektivizasyon olarak

[23] R.Kaplan, 1997, s. 536

[24] .Alla Bolşakova, " Sudbı krestyanstva v russkoi literature", Moskva, 2002,.s.3

[25] Age., s.29

adlandırılan dönemle yani 1920-1930'lu yıllardaki sosyal-tarihi süreçle bağdaştırılır. Çünkü bu oluşumun ardından köye ve köylüye bakışın edebiyattaki yansıması değişmiştir. Artık ne köy, yalnızca yaz aylarında gidilen bir yer ya da güzel ve temiz doğanın ifadesidir ne de köylü, efendisinin her dediğini yapan bir köledir. Köylü kendi kendine ayakta durma savaşı veren ve bunu yaparken de değer yargılarını kaybetmemeye çalışan insanlar olarak değerlendirilir.

Diğer yandan 20. yy köy ve köylü düşüncesine karakteristik olarak yönelme ilk olarak A.Soljenitsin'de kendini gösterir. Onun eserleri "Matrenin Dvor" (Matriyona'nın Evi) ve "Odin Den' İvana Denisoviça" (İvan Denisoviç'in Bir Günü) tipik olarak köy nesrine ait olan arketip eserler olarak kabul edilir.[26] A.Soljenitsin, V.Astafyev'in, V.Belov'un, V.Bojayev'in E.Nosov'un, V.Rasputin'in V.Şukşin'in ve diğer köy açılımına edebi değer veren edebiyatçıların kendilerinin de köylü olmasından yola çıkarak onları ifade etmedeki içtenliklerini, doğallıklarını, halk dilini mükemmel kullanmalarını överken bundan önceki edebiyatçıların yeteri kadar başarılı olamadığını düşünür:

" ....Rus klasikleri bu seviyeye ulaşmaya çalıştılar fakat hiçbir zaman ulaşamadılar. Ne Turgenyev ne Nekrasov hatta Tolstoy bile. Çünkü onlar köylü değillerdi. Köylü ilk önce kendisi ile ilgili yazar." [27]

Edebiyat yavaş yavaş gelişmeye ve değişmeye devam ederken Sovyet edebiyatının çehresi de değişmeye başlar. İkinci dünya savaşında ölen 27 milyon insanı, bu değişikliğin en önemli sebeplerinden biri olarak gösterebiliriz. Çünkü bu yıllar insanların kendi kendilerine sorular yönelttikleri ve yaşanan acıları değerlendirdikleri yıllardır. Bu aşamadan sonra eserlerde Sovyet halkının, Sovyet insanının içinden gelen, herkesin yaşadığı sorunlar dile getirilir. Kolektif yaşam, işçilerin ve köylülerin yaşam şartları, aydınların sanat arayışı, insanın ruhsal yaşamındaki değişimler, farklı sosyal çevre ve farklı kuşaktaki insanların gözle görülür ayrılığı... gibi konular ele alınır. Bu bağlamda 50-60'lı yılların edebiyatının sorunları daha önceki dönemin problemlerinden farklıdır.

1950'li yıllar ikinci dünya savaşı sonrası bütün toplumların derlenip toplanarak savaşın yaralarını sarma gayretinde olduğu bir dönemdir. Sanayi devriminin çocuğu olarak Fransa'da gelişen İngiltere'de büyüyen bilimsel sosyalizm, beklenenin aksine bir köylü ülkesi olan Rusya'da düşüncelerini uygulama ortamı buldu.

[26] Age., s.29
[27] Age., s.30

Felsefesinde bulunan tarihsel maddeci ilkelerin bir kısmı biraz da zorlama ile yorumlanarak 1905 yılından 1917 yılına kadar, bir toplumun hızla burjuva demokratik devrimini tamamladığı yorumu ile birlikte bir proletarya diktatörlüğü dönemi başladı. Bütün dünya işçilerinin haklarının ve emeğinin savunucusu olduğunu söyleyen bu düşünce içinde taşıdığı evrensel eşitlik mesajları ile birlikte ikinci dünya savaşından da galip ülkelerin arasında çıkınca adeta gücünün doruğuna ulaşarak dünyanın bir çok ülkesinde taraftar bulmaya daha çok taraftar bulmak için de sistemli bilimsel bir propaganda çalışmasını yürütmeye başladı. 1960'lı yıllar Sovyetler Birliğinin ideolojik tutarlılığı, etkili propaganda gücü, rekabete hazır olmayan gelişmiş teknoloji ile en güçlü kabul edildiği dönemler olarak kendini göstermektedir.[28]

İşte bütün bu değişimlerin yaşandığı ülkede savaş sonrası yeniden yapılanma ve teknolojik gelişmeler doğanın tahribini de beraberinde getirmiş ve kentleşme adına köylerin doğal yapıları bozulmuştur. Bunun sonucunda da köy nesri yazarlarının öncelikli olarak üzerinde durdukları konu insan-doğa ilişkisi olmuştur. Nitekim, bu yıllarda doğanın korunması için gazetelerde ve kendi eserlerinde seslerini duyurmaya çalışmışlardır. Özellikle V.Astafyev, V.Rasputin, V.Şukşin gibi yazarlar insanın doğadan kopamayacağını ve onun tahribinin yada yok edilmesinin insanlığın sonu olduğunu eserlerinde etkili bir şekilde ifade etmişlerdir.

Doğanın tahribi konusunun yanında bu yeni dönemdeki bir diğer konu da tarihtir. Çünkü, edebiyat artık parti ideolojisindeki bir edebiyattan ya da yazarın politik görüşlerinin, politik duruşunun ifadesi olmaktan biraz da olsa uzaklaşmış onun sosyal ve etik anlayışlarını ifade etmiş böylece de toplumun anlayışını yansıtmıştır. Dolayısıyla, yazılan eserlerde Rus halkının tarihi geniş yer tutar. Örneğin, F.Gladkov'un "Çocukluk Öyküsü" (Povesti o Detstve) (1949), "Özgürlük", (Volnitse) (1950) gibi eserleri bu tarihi anlatımın olduğu eserlerdendir. F.Gladkov 30'lu yıllardaki yaralı gençliğini ve çocukluğunu M.Gorki'ye anlattığında M. Gorki ona, bu yaşadığı olayların halka aktarılması gerektiğini böylece de bu günlere nasıl gelindiğini daha iyi görebileceklerini söyler. *"Gençlerimiz bir önceki neslin nasıl bir yoldan geldiğini, çocuklara ve torunlara mutlu bir yaşam yaşatabilmek için nasıl savaş verdiklerini bilmeleri gerekir"*[i] Gladkov da eserlerinde bu düşünceyi temel alır. Dolayısıyla otobiyografik özellik gösteren bu eserler aslında halkın yaşamının şiirsel ve içten bir aktarımıdır. Nitekim, geniş sosyal bir fonda köylü bir Rus gencinin öyküsünü anlattığı "Çocukluk Öyküsü" eseri için

[28] A.Yalçın, 2003, s.16

Gladkov, "*Sıradan hatıraları değil, Rus halkının şiirini yazdım"* der.[29] Yaşam öyküsünü kendi ağzından anlatan bir yazar okuyucuyla daha çok yakınlaşma imkanı bulur. Bu nedenle eserlerin otobiyografik özellik taşıması insanlara ulaşmak açısından çok önemlidir.

Aslında bazı edebiyatçılara göre köy nesrinin asıl başlangıcı olarak cephede birebir savaşan insanların eserleri ölçü alınmalıdır. Nitekim ilk sırada, cephede savaşan F.Abramov, İ.Vasilyev, İ. Akulov, V.Astafyev, E.Nosov ile savaş yıllarında çocuk yaşta olan ve çocuk gözü ile savaşı değerlendirerek köy nesri yazarları arasında yer alan V.Belov, V.Rasputin, V.Şukşin'i bunlar arasında söyleyebiliriz. Dolayısıyla gerek cephede olsun gerekse çocukluk yıllarının anıları ve yaşanmışlıkları ile olsun savaşı yaşayan bu iki nesil köy nesrinin sözcüleridir. Örneğin 1970'li yıllarda yani köy nesrinin en etkin olduğu yıllarda ilk olarak V.Astafyev'in ve V.Rasputin'in eserleri Almanca'ya çevrilmiştir. Eserler Sovyetlerde yayınlandıktan kısa bir süre sonra her ne kadar bu yazarların eserlerini çevirmek zor olsa da farklı Avrupa dillerine çevrilir. Bunun nedeni de özellikle Almanların Rus kültürü, toplumun gelişim süreci ve Rus yaşamı ile ilgili bilgi edinmek istemeleridir.[30]

60'lı yıllarda, çoğu köyde yetişmiş olan yazarlar, Sovyet köylülerinin günlük, sıradan yaşamlarını anlatan ve onların iç dünyalarını, hayallerini, umutlarını yansıtan öyküleri, romanları ard arda yayınlarlar. Bunlar arasında özellikle V. Astafyev (1924-2001), V.Şukşin (1929-1974), C.Aytmatov (1928), V.Belov (1932), Yevgeniy Nosov (1925), V.Rasputin (1937), Yuri Trifonov (1925-1981), V.Tendryakov (1923-1984), K.Vorobev (1919-1975), G.Baklanov (1923), ve V.Bondarev (1924), F.Abramov (1920-1984) gibi yazarlar sosyal gerçekçiliği derinlemesine inceleyen eserler yazarak edebiyat dünyasında kendilerini gösterirler.

60-70'li yıllarda, Rus halkının o güne kadar yaşadığı olaylar, tecrübeler, onların felsefi ve sosyal yaşamında da değişimlere yol açar. Eserlerde köy yaşamı, günlük yaşamda karşılaşılan her yönüyle aktarılır. Artık köy insanı, kendi kaderini düşünmeye başlamıştır. Daha önceki dönemlerdeki gibi yalnızca toplumdaki diğer tabakalara bağımlı değil, kendisi de toplumun bir tabakasıdır.

[29] A.Dementev, E.Naumov, L.Plotkin "Russkaya Sovetskaya Literatura", İzd. prosveşçeniye, 1965, s.267

[30] İ.İ.Strelkova, "V.Astafyev, V. Belov, V.Rasputin, V.Şukşin V Jizni i tvorçestve", Moskva, izd.Russkoe Slovo, 2006, s.12

Türk edebiyatında nasıl Anadoluculuk kavramı ile köy edebiyatı bağdaştırılabilir ise Rus edebiyatında da köy nesri Sibirya halkı ile bağdaştırılabilir. Nitekim köy nesri diye tanımladığımız dönemin temsilcileri ağırlıklı olarak Sibirya köylerinde yaşamış ve oranın halkını yani kendi insanlarını çok iyi tanıyan yazarlardır. Dolayısıyla da eserlerindeki köylüler yaşamdaki farklı farklı halleri ile yansıtılabilmişlerdir. Bunun en güzel örneklerini V.Astafyev, V.Rasputin, V.Şukşin, C.Aytmatov… gibi köy nesri yazarlarının eserlerinde oldukça gerçekçi bir tarzda görebiliriz.

Genel açılardan ele aldığımız 20.yüzyılın ikinci yarısında köy ve köylüye bakışın her iki edebiyatta da yaklaşım açısından paralellik gösterdiğini görüyoruz. Nitekim, siyasi sistem değişikliğine uğrayan her iki ülke edebiyatçılarının da bu değişimin ardından dikkatleri köye çekmeye başladıklarını fakat "köy edebiyatı" ya da "köy nesri" diye adlandırılacak kadar ileri düzeydeki asıl ilginin 1940'lı ve 50'li yıllarda oluştuğunu görüyoruz. Yine, her iki edebiyatta da bu konuya yönelen edebiyatçılar köyde yetişmiş ve kendi topraklarıyla bağlarını koparmamış insanlardır. Anlatılan bölge ya da köyün halkını, inançlarını, düşünce tarzlarını çok iyi bilirler. Bu nedenle de özellikle Rus edebiyatında, gerçekçilik ve otobiyografik özellik ağır basar. Son olarak belirtmemiz gereken konu da yine Rus edebiyatı "köy nesri"nde özellikle 1960'lardan sonra köylü psikolojisine, onların iç dünyalarına ağırlık verildiği ancak Türk edebiyatında bu konuya çok az değinildiğidir.

Sonuç olarak, farklı kültüre sahip ve farklı dilleri konuşan iki ülke, Rusya ve Türkiye, 20. yüzyılın ikinci yarısında sosyalist düşüncenin de büyük etkisi ile topluma bakış ve bunun edebiyata yansıması konusunda paralellikler yaşamışlardır.

KAYNAKÇA

BOLŞAKOVA Alla, "**Sudbı Krestyanstva v russkoi literature**", 2002, Moskva,2002

ÇETİŞLİ, İsmail, "**Edebi Akımlar**", Akçağ Yay., 2003

ÇILGIN, Alev Sınar, "**Türk Roman ve Hikayesinde İkinci Dünya Savaşı**", Dergah Yay., 2003

DEMENTEV A.,…"**Russkaya Sovetskaya Literatura",** İzd.prosvşçeniye, 1965

ENGÜNÜN, İnci, "**Yeni Türk Edebiyatı,Tanzimat'tan Günümüze**", Dergah Yay., İstanbul, 2006

GÜNEŞ,Muharrem; Güneş, Hasan, "**Türkiye'deki Eğitim Politikaları ve Sivil Toplum**", Anı Yay., 2003

KAPLAN,Ramazan, "**Cumhuriyet Dönemi Türk Romanında Köy**", Akçağ Yay.,Ankara,1997

OKTAY, Ahmet, "**Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatı 1923-1950**", Kültür Bakanlığı yay., 1993

SENCER, Muzaffer,"**Türkiye'de Köye Yönelme Hareketleri**", İstanbul Üniv., Sosyoloji Dergisi, 1962-1963 (17-18)

STRELKOVA İ.İ., "**V.Astafyev, V.Belov, V.Rasputin, V.Şukşin v Jizni i tvorçestve",** Moskva, izd. Russkoe slovo, 2006

TANPINAR, A.Hamdi, "**Bizde Roman II, Edebiyat Üzerine Makaleler",** Dergah Yay., İstanbul, 1992

ÜSTER, Celal,Radikal Kitap, 11.04.2008,Cuma

YALÇIN, Alemdar, "**Cumhuriyet Dönemi Türk Romanı**" Günce Yay.,Ankara, 2003

YALÇIN, Alemdar, "**Çağdaş Türk Romanı 1946-2000**, Akçağ Yay., Ankara, 2003

RUMELİ ŞAİRLERİNİN KLÂSİK TÜRK ŞİİRİNE KATKILARI

Halil ÇELTİK[*]

ÖZET

Rumeli şairlerinin Klâsik Türk Şiiri içerisinde ayrı bir yerleri vardır. Tezkirelerde yer alan şairlerin büyük bir çoğunluğu Rumeli doğumludur. Onlar bazı konularda öncülük ederek Klâsik Türk Şiirine önemli katkılar sağlamışlardır.

Edebiyatımızda *şehrengîz* yazma geleneğini Rumeli şairleri başlatmışlardır.

Divan şairleri, aruz vezninin yanında *hece vezni*yle de şiirler yazmışlardır. Klâsik Türk Şiirinde hece vezniyle şiir yazma eğilimini başlatanlar Rumeli şairleridir.

Rumeli şairlerindeki *sevgili ve âşık* tipleri, diğer şairlerinkine göre daha gerçekçidir.

Burada, Rumeli şairlerinin Klâsik Türk Şiirine katkıları, örneklerle anlatılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Klâsik Türk Şiiri, Rumeli/Balkanlar, Rumeli şairi, şiir, şehrengîz, hece vezni.

CONTRIBUTIONS OF RUMELIAN POETS TO CLASSICAL TURKISH LITERATURE

ABSTRACT

The Rumelian poets play an important role in Classical Turkish Literature. Many of the poets' birth places that are mentioned in the biography (tezkire) are

[*]Dr., Gazi Üniversitesi, Eski Türk Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Türkiye,http://w3.gazi.edu.tr/web/hceltik.

Rumelia. They leaded about some subjects and had contributions in Classical Turkish Literature.

Writing *shehrengiz* is started by Rumelian poets in our literature.

Divan poets used syllabic meter together with aruz meter while they were writing their poems. *Syllabic meter* in Classical Turkish Literature is started by Rumelian poets.

Rumelian poets mentioned *real beloveds and lovers* in their poems more than the other poets.

In this study, contributions of Rumelian poets to Classical Turkish Literature will be mentioned by giving examples.

Key Words: Classical Turkish Literature, Rumelia, Rumelian poets, poem, shehrengiz, syllabic meter.

Rumeli

Osmanlı'nın Avrupa'da fethettiği Trakya'dan Balkanlara kadar uzanan bölge, Rumeli olarak bilinir. Rumeli'ye bazen Balkanlar da denilir (Şemseddin Sâmî 1996: III/2376; III/1632; IV/2852; Gökbilgin 1956: 247-285; İnciciyan-Andreasyan 1974: 11-88; Pitcher 1999; Özbaran 2004). Fetih hareketlerine bağlı olarak Rumeli'nin sınırları sürekli değişir. XVII. yy.dan itibaren ise sınırlar daralmaya başlar ve Balkan Savaşlarından sonra Rumeli'deki topraklarımız, bugünkü sınırlara gelir.

XIV. yy.da başlayan Rumeli'nin fethi ve iskânıyla birlikte, Rumeli'de faaliyet gösteren akıncı Evrenosoğulları (İsen 1998: 80-86; Arslan 2001) ve mutasavvıf Abdullah İlâhî'nin (TDEA 1981: IV/358) de katkılarıyla burada kültür hayatı canlanır. Edirne, Gelibolu, Saraybosna, Siroz (Serez), Vardar Yenicesi, Üsküp, Manastır, Filibe, Selânik, Sofya ve Belgrad gibi şehirler, kısa sürede önemli birer kültür ve sanat merkezine dönüşür (Faraoqhi 1998: 39-46). II. Bâyezid (1481-1512) döneminde bölgede şairler yetişmeye başlar (İsen 1997e: 64-75). Tezkirelerde adı geçen şairlerin önemli bir bölümü Rumeli doğumludur (Bkz: İsen 1997: 13-14; İsen 1997a: 512-537; İsen 1997c: 143-149; İsen 1997d: 131-142; İsen 1997e: 64-76; Çeltik 2004: 9-110).

Rumeli Şairleri

Bosnalı (Şabanovic 1973) ve Edirneli (Canım 1995) Rumeli şairlerinin biyografileri kitap olarak yayınlanmış, ayrıca divan sahibi Rumeli şairlerinin biyografileri derlenerek şiirleri üzerinde genel bir inceleme yapılmış bulunmaktadır (Çeltik 2004).

Fuat Köprülü, bir değerlendirmesinde, *"Bu serbest, rindâne aşk şiirlerinde, Hayâlî, İshâk Çelebi gibi Rumeli şairlerinde de gördüğümüz hususiyetler vardır: Samimilik, kuvvetli ilham, lâubâlîlik, gurur ve istiğnâ, mahallî renklere îtina..."* (Köprülü 1988: 554) diyerek Rumeli şairlerinin diğer şairlerden ayrılan bazı özelliklerine işaret eder.

Mustafa İsen de Usûlî'yi tanıtırken benzer ifadelerle Rumeli şairlerinin ortak özelliklerine vurgu yaparak şöyle der:

"Âlem-i tekliften bile âzâde tavırlar, samimi ve derinliği olan bir ruh, hep yükseklerde gezen ve kayıt tanımayan bir aldırmaz tavır, onların başlıca hususiyetleridir. Bu özellikleri isterseniz Hayâlî'ye, isterseniz Hayretî'ye, dilerseniz Usûlî'ye ait olarak düşünelim. Sonuçta bunların hepsi için geçerli olduğu görülecektir." (Usûlî 1990: 12).

Rumeli şairleri; yetiştikleri ortam, ele aldıkları konular, anlattıkları sosyal hayat, şiirlerinde kullandıkları motifler, hayal ve düşünce dünyaları, kelime dağarcıkları gibi değişik yönlerden genişçe incelenip değerlendirilebilir. Bu incelemeler her şair için ayrı ayrı (Hayâlî (Kurnaz 1996), Mezâkî 1991, Yahya (Kurnaz 1981), Ziyâî 2002) veya belli bölge şairleri üzerinde topluca değerlendirmeler (Çeltik 2004) şeklinde yapılmaktadır.

Rumeli Şairlerinin Edebiyatımıza Katkıları

Biz burada, Rumeli şairlerini ve şiirlerini, onların Türk edebiyatına katkıları, Türk edebiyatına getirdikleri yenilikler açısından inceleyeceğiz. Konuyu fazla uzatmadan birkaç örnekle onların edebiyatımıza katkı sağladıkları yönlere değineceğiz.

Rumeli şairlerinin şiirleri incelendiğinde, onların bazı noktalarda öncülük yaparak Türk edebiyatına yeni bir yön verdikleri ve edebiyatımıza önemli katkılar sağladıkları görülmektedir.

Bu katkılar, *Rumeli coğrafyasını işleme, şehrengîz türünü icat etme, hece vezniyle şiir yazmayı başlatma ile gerçek sevgili ve âşık tiplerini ele alma* şeklinde özetlenebilir.

Yaşanan Coğrafya

Şairler şiirlerinde çeşitli coğrafî bölgelere yer verirler. Özellikle Çin, Hoten, Mısır gibi yerlere her divan şairinde rastlanabilir. Şairler, belki de buraları hiç görmemiş; geleneğin bir icabı olarak şiirde çeşitli sanatlarla birlikte buralardan bahsetmişlerdir. Rumeli şairleri de geleneğe uymakla birlikte, yaşadıkları gerçek coğrafyayı şiirlerinde genişçe işlemişlerdir.

Rumeli coğrafyası, Rumeli şairlerinin şiirlerinde *Alman, Bulgar, Eflak Boğdan, Frenk/Frengî, Hersek, Leh, Nemçe ve Yunan* gibi ülke veya millet isimleriyle genel olarak yer alır. *Belgrad, Saraybosna, Edirne, Eğri, Karaferye, Peç, Saray, Siroz (Serez), Uyvar, Üsküp, Yenice-i Vardar ve Zigetvar* (Atasoy 2001) gibi şehir; *Meriç, Tuna, Tunca, Vardar* gibi nehir adlarıyla Rumeli şairlerine geniş bir ilham kaynağı olur (Çeltik 2004, 2007). Rumeli şairlerinin şiirlerindeki bu coğrafyanın tamamını burada tanıtmak, çalışmanın sınırları bakımından mümkün değildir. Aşağıda bu konuya kısaca değinilecek ve açıklayıcı bazı örneklere yer verilecektir.

Şehirler

Rumeli şairlerinin şiirlerinde Rumeli şehirlerinin ayrı bir yeri ve önemi vardır. Bu şehirler onların doğup büyüdükleri yerlerdir. Onlar, şiirlerinde bu şehirlerden söz ederken içinde yaşadıkları coğrafyayı şiire taşıyarak kendi memleketlerini tanıtırlar. Onların en fazla işledikleri Rumeli şehirlerinin başında Üsküp gelir.

Üsküp

İshâk Çelebi, altı beyitlik bir gazelinde memleketi Üsküp'ü tanıtır. Ona göre, Üsküp'ü görmeyenlerin ömrü boşa geçmiştir. Üsküp'ün ortasından akıp giden Vardar, cennetin yüzü suyudur. Üsküp'ün baharı çok hoştur; bulutlar goncaların ağzını yağmurla yıkar. Fırsatı değerlendiren kişi yarini şimdiden bulup yarını beklememelidir. Karadağ'da Akpınar'ı vardır; onu andıkça gözyaşı gece gündüz akar. Şiirin matlaı şöyledir:

Âh ol kişiye kim geçüre rûzgârını
Görmek müyesser olmaya *Üsküb diyâr*ını

(İshâk G 322/1)

Manastırlı Zuhûrî, ey efendim, ölmeden önce bir de Üsküp'ü gör; buranın güzellerini başka yerde bulamazsın, der:

Gerçi bir yirde bulınmaz bu diyârun hûbı
Hele ölmezsen efendi göresin *Üsküb*'i
(Âşık Çelebi 1994: 908)

Üsküp'ün servi boylu, gümüş tenli dilberleri vardır:
Kanı İshâk ki ana gösterelüm yerlerini
Üsküb'ün şol güzelüm serv-i semen-berlerini
Bir yere cem' idelüm *Rûmili dilberleri*ni
Mest-i lâ-ya'kıl olalum yakalar çâk idelüm
(İshâk Mr 3/7)

Üsküp'ün güzelleri, güzellikleriyle şehirde meleğe yer bırakmamıştır. Beyitteki gör e, gör e söyleyişi Rumeli şairlerinde fazlaca karşımıza çıkan bir hitap biçimidir (Çeltik 2004: 136-209).

Gör e İshâk gör e Üsküb'i virmez feleğe
Meleğe yer komadı şehrümüzün oğlanı
(İshâk G 282/7)

Üsküp'te yeni yetişen bir güzel, bütün Üsküp halkını saçlarının zincirine dizip hepsini kendisine kul/âşık etmiştir. Onun etrafında toplananlarla kıyamet gibi bir kalabalık oluşmuştur. Gerçek sözcüğü, hem gerçekten işittim, hem de yalan veya hayalî değil, gerçek bir güzel anlamını ifade eder:

İşitdüm yine bir gerçek kıyâmet dil-rübâ kopmış
Saçı zencîrine dizmiş kul itmiş cümle *Üsküb*'i
(İshâk 308/290-4)

Rumeli'de seyahat eden Ravzî, Üsküp'ü Bursa'ya benzetir (Aydemir 2007: G 633/3-5):

Temâşâ eyle *Üsküb*'i ne zîbâ şehr olur ol kim
Münâsibdür eğer dirsem ana *Rûm*'un *Burusa*'sı

Yenice

Vardar Yeniceli Usûlî, sade bir dille yazdığı dört bentlik bir koşmasında, *Yenice*'den esen seher yeliyle dertleşir:

*Yenice'*den esen seher yelleri
Bana Sultân Mustafâ'dan haber vir
Unutdı mı gurbetdeki kulları
Bana Sultân Mustafâ'dan haber vir
(Usûlî Koşma 10/1)

Bosna

Bosna'nın güzelleri doğuştan birer avcı kuştur. Beyitteki "doğan" aynı zamanda şehbaz denilen kuşun Türkçe ismidir:

Cân u dil murgın niçün sayd eyledün didüm didi
Bosna'dur bunda kim anadan toğan şehbâz olur
(Mesîhî G 71/3)

Rumeli şairlerinin şiirlerindeki şehirler şüphesiz bunlardan ibaret değildir. Ayrıca, belirgin özelliklerine değinilmeden, fetih vb. sebeplerle ismi anılan şehirler de vardır (Çeltik 2004, 2007).

Eğri (Âşık K 13/16), Erdel (Mezâkî K 12/62), Kamaniçe (Mezâkî K 9/23), Karadağ (İshâk G 322/5), (Hayâlî G 187/130/5), Karaferye (Vasfî K 7/42), Karatova (Âşık K 13/38), Novigrad (Mezâkî K 14/70), Peç (Âşık K 13/19), Saraybosna (Mesîhî G 71/2), Serez (Vasfî Kt 1/4), Uyvar (Mezâkî Tr 1/5), Vardar (Hayâlî G 292/45/5), Zigetvar (Âşık K 13/17).

Nehirler

Rumeli şairleri, şehirler yanında, gözyaşının bir benzetileni olarak Rumeli'deki *"Tuna, Tunca, Vardar"* gibi bu coğrafyadaki nehirlerden de fazlaca bahsederler.

Arda

Arda nehri, daha çok *"ard a"* biçiminde, bilâdiye" (Kurnaz 1995: 299-316) türündeki gibi diğer nehir adlarıyla ihâm-ı tenâsüp oluşturacak biçimde kullanılmıştır. Mesîhî; Meriç nehri gibi gözyaşı döksen de güzellerden bir tanesi bile kolunu senin boynuna artmaz, derken Arda'ya da işaret eder:

Gözün yaşı *Merîç* olsa nazarda
Ne mümkin biri kol boynuna *ard a*
(Mesîhî Şehrengîz B 68)

Mesîhî'nin şu beytinde de benzer bir ifade yer alır:
İki gözüm *Meriç* ü *Tunca* gibi her yana akma
Kolunı boynuma *ard a* yeter salındun ellerle
(Mesîhî G 232/2)

Mesîhî'nin bu beytinin bir benzeri, Bosnalı Sâbit'in divanında "sav a" ilâvesiyle yer alır. Sâbit'in şiiri, Mesihî'nin yukarıdaki beytiyle intihâl derecesinde aynıdır (Çeltik 2004: 129-135, Çeltik 2006: 100-104):

İki gözüm *Meriç Tunca* gibi bir yana meyl itme
Kolunı boynuma *ard a sav a* yanundan ağyârı
(Sâbit B 56)

Tuna

Rumeli şairleri, Tuna nehrine ayrı bir yer vermişlerdir. Tuna, en fazla Âşık Çelebi'nin şiirlerinde karşımıza çıkar. Âşık Çelebi, Tuna'yı yakından görmüş, etrafında dolaşmıştır. Böylece şiirlerinde Tuna'yla ilgili değişik gözlemlerini anlatmıştır. Şair, kanlı gözyaşını baharda coşkun bir biçimde boz bulanık akan Tuna'ya benzetir.:

N'ola kanlu yaşumdan deşt ü sahrâ lâlezâr olsa
Bahâr oldı yine *Tuna* aka başladı bulanık (Âşık G 77/3)

Bunu başka bir beyitte de tekrar eden Âşık Çelebi (G 103/2), Tuna'da yelkenli küçük gemi ve kayıklarla çeşitli şenlikler düzenlendiğini belirtir:

Yelkenlilerle şayka tonat *Tuna* seyrin it

Göster bu bahr-i ahzara yelken toru nedür (Âşık G 103/3)

Âşık Çelebi, Tuna nehrine şiirlerinin bazı beyitlerinde yer vermekle kalmaz; onun Meşâirü'ş-Şuarâ (Âşık Çelebi 1994: 91) isimli tezkiresinde, Tuna redifli bir kasidesi vardır (Kılıç 1999: 32-48). Şiir şu matla ile başlar:

Gâh gönlüm gibi cûşân u hurûşândur *Tuna*
Gâh göğsüm gibi nâlân u girîvândur *Tuna*

Âşık Çelebi'ye göre, Tuna, Rumeli'nin ve diğer suların yüzü suyudur (Âşık Çelebi 1994: 91):

Rûmili'nün âb-ı rûyıdur *Tuna*
Sularun hod yüzi suyıdur *Tuna*

Hayâlî (G 99/5/2) ve Mezâkî (K 9/14) de Tuna'yı gözyaşının benzetileni olarak kullanır.

Tunca

Rumeli şairlerinden Mesîhî, (Şehrengîz b 63, G 232/2) ve Hayâlî Bey (G 202/17/5), Tuna gibi Tunca nehrine de gözyaşının benzetileni olarak şiirde yer vermişlerdir.

Vardar

Vardar Yenicesi'nde doğan Hayretî, gözyaşını her zaman gördüğü *"Vardar"*a benzetir. O, anlamca birbirine yakın üç beytinde, sevgiliye gözümün yaşını Vardar gibi akıtma, diye yalvarır. Ölmeden önce acaba Vardar'ı bir daha görebilecek miyim, diye sorar (Hayretî G 402/5, G 458/7):

Hayretî'nü başına *Üsküp* şehrin tar idüp
Gözleri yaşını *Vardar* itme lutf it gitme gel
(Hayretî G 245/5)

Hayretî, başka bir beytinde Vardar'ı gözyaşına benzetirken (G 415/5) Üsküplü İshâk Çelebi de Vardar'a, cennet nehirlerinin yüzü suyu olarak bakar:

Enhâr-ı cennetün yüzi suyı degül midür
Farzâ ki öğmedün tutalum *Vardar*'ını (İshâk G 322/2)

Rumeli şairleri divan şiiri estetiği içerisinde, geleneğe uyarak Mısır, Çin vb. şiirde ortak kullanılan coğrafyalardan bahsederler. Ancak bu ortak coğrafya yanında, kendi memleketleri olan Rumeli coğrafyasına da geniş bir yer verirler. İçinde yaşadıkları bu coğrafyayı değişik yönleriyle şiirde dile getirirler. Böylece şiirin malzemesini hayalî coğrafyalardan değil, bizzat içinde bulundukları coğrafyadan seçmeye gayret ederler. Onlar, bu coğrafyayı işlerken aynı zamanda şiirde mahallî özelliklere yer verirler. Bu yönleriyle Rumeli şairlerine, daha sonra en fazla Nedim'de görülen mahallîleşmenin ilk temsilcileri olarak da bakabiliriz.

Rumeli Şairlerinin İcadı: Şehrengîz

Rumeli şairleri, içinde yaşadıkları coğrafyayı sadece bazı şiirlerinin birkaç beytinde dile getirmezler; onlar Rumeli şehirleri adına müstakil şiirler de kaleme alırlar.

Bir şehir adına yazılıp o şehrin güzellerini anlatan eserlere, edebî bir terim olarak *"şehrengîz"* denilmektedir (Şehrengîzler hakkında bir kitap yayımlanmıştır: Levend 1958. Çok sayıda makale de vardır: Çavuşoğlu 1969: 73-108; Çavuşoğlu 1974: 325-356; Çavuşoğlu 1976: 81-100; İsen-Burmaoğlu 1988: 57-105; Abdulkadiroğlu 1988: 31-49; Kırkkılıç 1994: 94-101; Aksoyak 1996: 157-176; Aydemir 1999: 446-475; Mermer 2000; Aydemir 2001: 31-56 Aydemir 2001a: 167-174).

Türk edebiyatında ilk şehrengîzi Rumeli şairlerinden Priştineli Mesîhî'nin yazdığı bilinmektedir. Ondan sonra şehrengîz yazan şairler de bu türü Mesihî'nin başlattığını belirtmişlerdir (Aydemir 2001: 31-56). Şehrengîz türünde Mesîhî'yi takip edenler, öncelikle Rumeli şairleridir.

"Rumeli şairlerinin özelliklerinin başında, birçoğunun şehrengîz sahibi olması gelir. Mesîhî, Taşlıcalı Yahyâ, Hayretî, İshâk Çelebi, Usûlî, Kerîmî, Firdevsî, Feyzî Ali veya Tabiî, Âlî, İntizâmî, Vechî, Kâtip, Hacı Derviş, Neşâtî ve Hâdî, Rumelili olup da şehrengîzi bulunan şairlerdir." (Aydemir 2000: 106).

Mesîhî'nin şiiri, *"Şehrengîz der-Medh-i Cüvânân-ı Edirne"* başlığını taşır. 178 beyitlik mesnevî biçimindeki şiirin sonunda beşer beyitlik iki de gazel yer alır (Mesîhî 1995: 89-109). Ayrıca sekiz

mahbubu tanıttığı dokuz beyitlik bir gazeli de şehrengîz türüne dâhil edilebilir (Mesîhî 1995: 129/23).

Şehrengîz'inden
Birisi iğnecilerde Alî'dür
Miyânı sanasın iğne telidür

Anun bir iğnesini eylemiş cer
Ki İdrîs'e vire İsâ Peyâmber
…
Birisi dahi şol bir derzi Seydî
Libâs-ı hüsni dikdi kendü giydi

Temâşâ itsen ol ruhsâr rengi
Sanursın al atlasdur firengî
(Mesîhî, Şehrengiz, 78-79, 138-139)

Hayretî'nin iki şehrengîzi vardır. Birincisi *"der-Ta'rîf-i Beligrad ve Dilberân-ı an-Şehr"* başlıklıdır ve 12 bentlik murabba biçimindedir (Hayretî 1981: 123/33). İkinci şehrengîzi ise Yenice adına 261 beyitlik bir mesnevîdir (Çavuşoğlu 1974: 325-356).

Yeniceli Usûlî'nin 190 beyitlik *"Şehrengîz-i Yenice"*si mesnevîdir (Usûlî 1990: 44-56).

Üsküplü İshâk Çelebi, biri memleketi Üsküp ve biri de Bursa hakkında iki şehrengîz yazmıştır. Bazı güzelleri gazel biçimimdeki bölümlerde tanıttığı *"Şehrengîz-i Mahbûbân-ı Vilâyet-i Üsküb"* (İshâk 1990: 100-108) başlıklı şiir, 105 beyitlik mesnevîdir. Bursa şehrengîzi ise 117 beyitlik mesnevîdir (İshâk 1990: 87-99).

Şehrengîzlerde genellikle şehirden ziyade şehrin güzelleri ele alınır. Şehrengîzde doğrudan şehir ele alınmamış olsa da, şehrengîzin bir şehir adına yazılmış olması, dolaylı bir biçimde de olsa ilgili şehri tanıtır.

Sonuç olarak ilk şehrengîzin yazarı Rumelili bir şairdir. Onu yine Rumeli şairleri izlemiştir. Şehrengîz, Rumeli şairlerinin bir icadıdır. Türk edebiyatına şehrengîz türünü kazandıranlar Rumeli şairleri olmuştur. Sonuç böyle olunca, şehrengîz türündeki eserlerin büyük bir çoğunluğu Rumeli şehirleri için yazılmıştır. Daha sonraki dönemlerde başka şehirler için de şehrengîzler oluşturulmuştur.

Rumeli şairleri, diğer özellikleri bir tarafa, Türk edebiyatına kazandırdıkları şehrengîz türüyle edebiyat tarihimizde önemli bir yer edinmişlerdir.

Klâsik Türk Şiirinde Hece Vezniyle Yazanlar

Türk edebiyatının iki önemli kolunu meydana getiren *halk edebiyatı* ile *divan edebiyatı (Klâsik Türk Edebiyatı)* şairleri, kendi edebî gelenekleri dairesinde eserler vermişlerdir. Bu iki geleneğin şairleri, çeşitli yönlerden birbirlerini etkilemiş; tür ve şekilce ortak eserler de üretmişlerdir (Kurnaz 1997; Kurnaz 2004). Halk şairleri aruz vezniyle şiirler oluştururken, divan şairleri de hece vezniyle şiirler kaleme almışlardır (Örnekler için bkz.: Ergun 1941: 5/11; Kolcu 1990: 69/163; Kolcu 1993: 5-13; Kurnaz 1997b: 139-215; Kurnaz 2004a: 64-115; İsen 1997d: 385-421).

"XVI. yy.dan başlayarak birçok divan şairinin hece vezniyle şiir yazdığını biliyoruz. Meâlî (ö. 1535), Usûlî (ö. 1538), Zaîfî (ö. 1555), Âşık Çelebi (ö. 1571), Fevrî (ö. 1571), III. Murad (ö. 1595), Himmet (ö. 1684), Feyzî, IV. Murad, Afife Sultan, Mahtumî, Nahifî, Nedim (ö. 1730), III. Ahmed, Şeyh Gâlib (1757-1799), Vahid Mahtûmî (ö. 1732), İzzet Molla (1785-1829), Hızırağazâde Said (ö. 1837), Âkif Paşa (1787-1845), Edhem Pertev Paşa (1824-1872), Âdile Sultan (1825-1898), Münif Paşa (1828-1910) hece vezniyle şiir yazan şairlerdendir. Bu şiirler genellikle koşma nazım şekliyle yazılmıştır." (Kurnaz 1997b: 139-140; Kurnaz 2004a: 64).

Divan şairleri XVI.yy.dan başlayarak hece vezniyle şiirler yazmışlardır. Hece vezniyle şiirler yazan divan şairleri incelendiğinde, bunların büyük bir çoğunluğunun Rumelili olduğu görülmektedir. Şimdiki tespitlere göre, divanında heceyle yazılmış şiiri bulunan ilk şair, İstanbul doğumlu Meâlî'dir. Kendisi Sofya ve Filibe kadılıkları dolayısıyla Rumeli'de bulunmuştur. 1511'deki Şahkulu isyanını anlatan destanı vardır (Ambros 1982: 189-192; Kut 1984: 311-332). XVI. yy.da hece vezniyle şiirler yazan Usûlî, Vardar Yenicelidir; Zaîfî, Üsküplüdür; Âşık Çelebi, Prizrenlidir ve Fevrî ise Draçlıdır. Bu sonuca göre, Rumeli şairleri, divan şiirinde heceyle şiir yazma konusunda öncülük etmişlerdir. Aruz vezniyle yazılmış şiirlerinde de çok sade bir söyleyiş tercih eden bu şairler, hece vezniyle yazdıkları şiirleriyle halk ve divan şiiri geleneğini bir arada devam ettirmiş ve iki edebî gelenek arasında bir köprü oluşturmuşlardır.

Usûlî'nin hece vezniyle yazdığı 11 koşması bilinmektedir. Onun hece vezniyle şiir yazmasında, halk şiiri zevkinin yoğun şekilde yaşandığı tekke çevrelerinde bulunmasının rolü vardır (Kurnaz 1997b: 145-164; Kurnaz 2004a: 68-80; İsen 1997b: 391-405).

Zaîfî, hece vezniyle yazdığı şiirlerini, divanının sonunda *"Fi't-Türkiyyât"* başlıklı altında toplamıştır. Şairin 8 koşması vardır (Akarsu 1989: 281-285; Akarsu 1993: 11). Şiirlerin başında yer alan

der-makâm-ı râst, der-makâm-ı hüseynî gibi ifadeler, bunların bestelendiğini veya bestelenmek için yazıldığını göstermektedir.

Âşık Çelebi, hece vezniyle yazdığı şiirini, Manav Seydi adında birisini hicvetmek için onun ağzından kaleme alır (Atâyî 1989: 152-154; Mehmed Süreyya 1311: III/121).

Fevrî'nin hece vezniyle yazdığı şiir ise, diğer şairlerinkinden farklı olarak koşma değil, gazeldir (Kalpaklı 1991).

Bunlara bir örnek olarak Usûlî'nin şu koşmasını kaydediyoruz:

Bana kıya kıya bakan
Kormuyın seni kormuyın
Bakışı yüreğim yakan
Kormuyın seni kormuyın

Behey güzellerün hânı
Âşıkun dîni îmânı
Yolına vireyin cânı
Kormuyın seni kormuyın

Terk idüp cânı cihânı
Yıkdun vîrân itdün beni
Böyle garîb kodun beni
Kormuyın seni kormuyın

Beni ışk odına salan
Derd ile ser-gerdân kılan
Eliyle gönlümi alan
Kormuyın seni kormuyın
Ölüm yilleri esmezse
Ömür ekinin biçmezse
Ecel leşkeri basmazsa
Kormuyın seni kormuyın

Nice bir yil gibi yilem
Işk odında toprak olam
Meğer ecel gele ölem
Kormuyın seni kormuyın

Usûlî ayrılmaz senden
Hiç cân ayrılur mı tenden
Ya'ni kaçma gel e benden
Kormuyın seni kormuyın (Usûlî G -koşma- 112)

Şiirde Gerçek Aşk

Rumeli şairlerinin şiirlerindeki sevgili ve âşık tipleri, genel olarak klâsik Türk edebiyatında işlenen sevgili ve âşık tipiyle aynı özelliklere sahiptir. Sevgili zalimdir, cefası çoktur, vefası yoktur; âşıklara uzaktır, rakiplere yakındır... Klasik Türk şiirinde âşıkların sevgiliyi görmesi çok zordur. Hele onunla oturup konuşması, bir yerlere gidip gezmesi neredeyse imkânsızdır. Bunun yanında Rumeli şairlerinin şiirlerinde, klâsik sevgili ve âşık tipine uymayan, gerçek hayattaki tiplere yakın örnekler de az değildir (Bilkan 1984: 43-45; Kurnaz 1997a: 457-470; Çeltik 1999: 520-534). Güzeller bazen âşıklara merhamet eder, onlarla mektuplaşır, âşığı için gözyaşı döker, hattâ hasta düşen âşığı ziyaret eder bazen de âşıkla birlikte meyhaneye gidip içki içerler.

Hasret Çektirmeyen Güzeller

Sevgiliyle âşıklar yüz yüze görüşüp konuşurlar. Örneklerde görüleceği gibi, âşıkla sevgili arasındaki ayrılık bazen bir gün, bir hafta (İshâk G 61/3), on beş gün (İshâk 224/164-1), bir ay sürer (İshâk G 72/8). En uzun ayrılık süresi ise bir yıldır (İshâk G 321/1):

Görmedüm ol şem'-i bezm-ârâyı *bir gün bir gece*
Âh u yaşum gitdiler arayı bir gün bir gece (İshâk G 241/1)

Bir iki gündür görinmez oldı gerçi ol perî
Bilmezem kendüm unutdum Hak bilür dünden beri
(İshâk G /336/1)

Görmeyelden *iki ay* oldı kaşun mihrâbın
Ol geçen vakt namâzını kazâ eyleyelüm (İshâk G 182/4)

Âşıkla görüşüp konuşan sevgili, onunla birlikte içki içer:
Gice mey sohbetinde Hayretî yâr ile yâr oldum
Elinde bir dolu sâgar didi bî-çâre aşk olsun
(Hayretî 373/385-5)

İshâk sevgiliyle meyhaneye gider. Beyitteki farz etmek ile kazâ sözleri anlamca namazla da ilgilidir:

İshâk varsa yâr ile mey-hâneye ne var
Bir gün namâza varmadı farz it kazâ ile (İshâk 295/270-7)

Divan şiirindeki ideal örneklere göre âşıklar sevgiliyi göremezken şu örnekteki güzel, kapıları kapatıp âşıkla gizlice eğlenir:

Yine âşıklar ile ayş-ı nihân itmek içün
Eyledi hatt-ı lebün kapuyı dîvâr beğüm (İshâk 229/172-3)

Mesîhî, Rumeli'yi anlattığı bir gazelinde buradaki ince belli, gonca dudaklı sevgililerin âşıklarla kucaklaşıp öpüşmelerinin âdet olduğunu söyler:

Bu şehrün şimdiki dilberlerine âdet olmışdur
Öpüşmek gonca-leblerle kuçuşmak ince bellerle
(Mesîhî G 232/3)

Hayretî de Mesîhî gibi Rumeli'den bahsettiği bir gazelinde, buradaki güzellerin âşıklarla birlikte içki içip öpüşerek âşıkların canına can kattıklarını söyler:

Be bu Rûmilleri'dür bunda suhandânlar olur
Bu İrem gülşenidür murg-ı hoş-elhânlar olur
…
Cân katar câna tolu içüp öpüşdükçe müdâm
Bu da bir gûşe durur bunda güzel cânlar olur
(Hayretî G 88/1-4)

Normalde âşığına hiç yüz vermeyen klasik sevgili tipi yerine, şu örneklerdeki çizgi dışı sevgililer âşıklara bûse dağıtırlar.

Bûseye yok dimedün ey lebi gonca var ol
Yüri ey serv-i sehî çok yaşa ber-hordâr ol (İshâk G 158/1)

Nev'î de şu beytinde diyâr-ı Rûm'un açık meşrep güzellerinin âşıklarla çekinmeden öpüştüklerini söyler:

Bezm-i rûyunda *lebünden içilür göz göre câm*
Ne açuk meşreb olur halkı diyâr-ı Rûm'un
(Tulum 1997: G 254/2)

Mesîhî, güzelin dudağını emdiğini söyler:

Lebün emdükçe kalmaz dilde havfum
Komaz mey kişinün gönlinde korhu (Mesîhî G 200/3)

Şu gazelde tanıtılan güzeller, klasik Türk edebiyatındaki örneklerden çok farklıdır. Onların âşıklarla birlikte gezip dolaşmaları, hele âşıklara dudaklarını, dillerini emdirmeleri belki de sadece Rumeli şairlerinde görülebilen bir durumdur:

Be bu yirlerde ne hoş şûh-ı cihânlar var imiş
Cân virür âşıka çok rûh-ı revânlar var imiş

Dindürür söylese bülbüllerinün sıklığını
Ne güşâde gül-i gülzâr-ı cinânlar var imiş

Deldiler gamze okıyle niçe yirde ciğerüm

Oh niçe fitnesi çok kaşı kemânlar var imiş

Emdürür hastasına gâh dilin gâh dudağın
Âşıka cân yidürür bunda ne cânlar var imiş

Bu sipâhî bu beğ oğlı dime düş ayağına
Kuçulur bunda fülân ibn-i fülânlar var imiş

Hûblar ma'denidür dirler idi gerçek imiş
Gör ne kâbilce ne gevherce cuvânlar var imiş

Salınur bile hevâdârı ile âr itmez
Hayretî bunda aceb serv-i revânlar var imiş (Hayretî G 161)

Elâ Gözlü Güzeller

Rumeli şairleri, divan şiirinde idealize edilen siyah gözlü sevgiliyle birlikte, şiirlerinde, günlük hayatta gördükleri *"ala/elâ gözlü"* gerçek güzellere de yer verirler.

Elâ gözlü kara kaşlı Rumeli dilberleri İshâk'ın aklını başından alır:

Aklını İshâk'un almış *Rumili dilberleri*
Rûz u şeb fikr ü enîsi *ala göz*dür kara kaş (İshâk G 116/5)

Hayretî (G 359/1, G 434/2, Trc 3/1-1), İshâk Çelebi (G 86/3), Hayâlî Bey de (G 242/440/5, G 99/5/5, G 334/73/3) elâ gözlü güzellerden bahsederler.

Sarışın Güzeller

Divan şiiri estetiğinde sevgilinin saçları siyahtır. Fakat, şu örnekteki güzelin saçları *"sarı"*dır:

Her kaçan kim yüzine ol *saru kâküller* düşer
Mülket-i İslâm'a san cünd-i benî asfer düşer (Ziyâî G 150/1)

Sâbit'in tanıttığı şu güzelin ise kaşları sarıdır:

Zerd olsa n'ola kaşlarun ey ruhları gülgûn
Ser-sûreleri Mushaf'un ekser olur altun (Sâbit B 62)

Çok Naz Âşık Usandırır: Tahammülsüz Âşıklar

Rumeli şairleri, sevgilinin naz ve sitemlerine katlanmayan, kendine başka sevgililer bulan, bazen sevgiliye meydan okuyan sıra dışı âşık tiplerini de şiirlerinde bolca işlerler.

Âşık kendisiyle konuşup ilgilenmeyen, bir selâm verip merhaba bile demeyen güzellerden elini çeker, onların peşinde koşmaz:

Merhabâsuz yârdan el çek Ziyâî fâriğ ol
Devlet el virince sabr it bunda hikmet var durur
(Ziyâî G 104/5)

İshâk Çelebi, sevgilinin cefalarına tahammül etmez, ondan bıkan âşık, sevgiliden vazgeçer:

Vaz gelsem bana ayb eyleme cânânumdan
Gâh olur şöyle ki bîzâr olurum cânumdan (İshâk G 196/1)

İshâk Çelebi nasıl ve ne kadar sabredeyim, günüm ayrılıkla geçti; böyle bayram mı olur dedikten sonra sevgiliye seslenip onu terk ettiğini belirterek şöyle der:

Bu ne sabr u bu ne tâkat bu ne ârâm olsun
Günümüz hecr ile geçdi bu ne bayrâm olsun

Her kimi ister isen var ana yâr ol diyesin
Seni mi var yüri ey serv-i gül-endâm olsun
(İshâk G 203/1-2)

Sevgili fakir âşıkların yüzüne bakmaz, onlarla ilgilenmez. Aşkına karşılık bulamayan çaresiz âşık ise vefasız güzelden vazgeçip başka sevgililer bulur. Buradaki âşık tipi klasik şiirin âşık tipiyle hiç örtüşmez:

Ey yüzi gülzâr senden vaz geldüm sevmezin
Ey gül-i pür-hâr senden vaz geldüm sevmezin

Çünki yokdur âşık-ı bî-zerle bâzârun senün
Ben olup bîzâr senden vaz geldüm sevmezin
…
Çünki yok mihr ü vefâ vü lutf u ihsânun bana
Dostum nâçâr senden vaz geldüm sevmezin
…
Hayretî'yi sâye gibi hâk ile yeksân iden
Mihri yok dildâr senden vaz geldüm sevmezin
(Hayretî G 355)

Sâbit, sadakatle kulluk ettiği hâlde sevgiliden karşılık bulamadığından yakınır. Sevgiliye, eğer sen başkalarını bulduysan, ben de yeni bir sevgili buldum, bilmiş ol; bundan sonra kimi seversen sev, ben seni terk ettim, diyerek ona meydan okur:

Bilmedün gitdün hulûs-ı çâker-i dîrîneni
Çok arar bulmazsın ey âşûb-ı devrân bilmiş ol

Tâze hem-demler yeni üftâdeler buldunsa sen
Biz de peydâ eyledük bir tâze cânân bilmiş ol

Her kime mihr ü vefâ eylersen it şimden girü

Fârig oldı Sâbit-i âşüfte-sâmân bilmiş ol (Sâbit G 241/3-5)

Rumeli şairleri, klasik Türk edebiyatında idealize edilen örnekler yanında, şiirlerinde günlük hayatta karşılaşılabilecek gerçek sevgili ve âşık tiplerine de yer vermişlerdir. Onların şiirlerindeki sevgili âşığa merhamet eder, âşığın ziyaretine gider, âşıkla öpüşür, birlikte meyhaneye gidip içki içer… vs. Rumeli şairleri, şiirlerinde ideal kabul edilenle örtüşmeyen sıra dışı sevgili âşık tiplerine yer vererek aşkı anlatmakta daha gerçekçi davranmışlardır. Onlar böylece, daha sonra 18. yy.da Nedim'de görülecek şiir tarzına da öncülük yapmışlardır, denilebilir.

Sonuç

Rumeli şairleri ve şiirleri çok değişik açılardan etraflı bir biçimde ele alınıp incelenmeye değer. Bu incelemeler onların edebiyat tarihimizdeki yerlerini ortaya koymak ve bu şiirleri anlamak bakımından önemlidir.

Klâsik Türk Şiirinde hece vezniyle ilk şiirleri yazanlar, Rumeli şairleridir.

Rumeli şairleri, şiirlerinde, yaşadıkları coğrafyaya, günlük hayatta karşılaşılması mümkün olan sevgili ve âşık tiplerine, diğer şairlere göre, daha fazla yer vermişlerdir. Onlar, Türk edebiyatında şehrengîz türünü başlatmışlardır. Böylece başta Rumeli şehirleri olmak üzere, pek çok şehir adına şehrengîz kaleme alınmıştır.

Böylece Rumeli şairleri, Klâsik Türk Şiiri'ne getirdikleri yenilik ve yaptıkları katkılarla edebiyat tarihimizde önemli bir yer edinmişlerdir.

KAYNAKÇA

ABDULKADİROĞLU, Abdulkerim (1988): "Şehrengîzler Üzerine Düşünceler ve Belîğ'in Bursa Şehrengîzi", *Türk Kültürü Araştırmaları (Prof. Dr. Şerif Baştav'a Armağan)*, Ankara.

AKARSU, Kâmil (1989): *Zaîfî Divanı Metin - Tahlil ve Sistematik İndeks*, Gazi Ü. SBE, Doktora Tezi.

AKARSU, Kâmil (1993): *Rumelili Zaîfî, Hayatı, Sanatı, Eserleri ve Divanından Seçmeler*, MEB Yay., İstanbul.

AKSOYAK, İsmail Hakkı (1996): "Gelibolulu Mustafa Âlî'nin Gelibolu Şehrengîzi", *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 3, Sivas.

AMBROS, Edith (1982): *Candid Penstrokes, The Lyrics of Meâlî, an Ottoman Poet of the 16th Century*, Berlin.

ARSLAN, H. Çetin (2001): *Türk Akıncı Beyleri ve Balkanların İmarına Katkıları,* Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

ÂŞIK (1988): *Âşık Çelebi Divanı*, Haz. Filiz Kılıç (Hançerlioğlu), Gazi Ü., SBE, Yüksek Lisans Tezi, Ankara.

ÂŞIK ÇELEBİ (1994): *Meşâirü'ş-Şuarâ İnceleme Tenkitli Metin*, 2 Cilt, Haz. Filiz Kılıç, Gazi Ü., SBE, Doktora Tezi, Ankara.

ATASOY, Ahmet Emin (2001): *XV. Yüzyıldan Bugüne Rumeli Motifli Türk Şiiri Antolojisi*, Asa Kitabevi, Bursa.

ATÂYÎ, Nev'îzâde (1989): *Hadaiku'l-Hakaik fî Tekmileti'ş-Şakaik / Şakaik-i Nu'maniye ve Zeyilleri*, Cilt II, Haz. Abdülkadir Özcan, Çağrı Yay., İstanbul.

AYDEMİR, Yaşar (1999): "Esîrî'nin Bağdat Şehrâşûbu", *Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi Dr. Himmet Biray Özel Sayısı,* Ankara.

AYDEMİR, Yaşar (2000): *Behiştî Divanı*, MEB Yayınları, Ankara.

AYDEMİR, Yaşar (2001): "Hâdî'nin Saray Şehrengîzi", *İlmî Araştırmalar*, 12, İstanbul.

AYDEMİR, Yaşar (2001a): "Sânî'nin Rodos Şehrengîzi", *Türk Kültürü*, 455, Ankara.

AYDEMİR, Yaşar (2007): *Edincikli Ravzî Divanı*, Birleşik Kitabevi, Ankara.

BİLKAN 1984: 43-45

CANIM, Rıdvan (1995): *Edirne Şairleri*, Akçağ Yayınları, Ankara.

ÇAVUŞOĞLU, Mehmed (1969): "Taşlıcalı Dukakinzâde Yahyâ Bey'in İstanbul Şehrengîzi", *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, XVII (Ağustos).

ÇAVUŞOĞLU, Mehmed (1974): "Hayretî'nin Belgrad Şehrengîzi", *Güney-Doğu Avrupa Araştırmaları Dergisi*, 2-3 (1973-1974).

ÇAVUŞOĞLU, Mehmed (1976): "Hayretî'nin Yenice Şehrengîzi", *Güney-Doğu Avrupa Araştırmaları Dergisi*, IV-V.

ÇELTİK, Halil (1999): "Rumeli Şairlerinde Reel Sevgili ve Âşık Tipi", *Gazi Eğitim Fak. Dergisi: Dr. Himmet Biray Özel Sayısı*, (Ankara).

ÇELTİK, Halil (2000): "Rumeli Şairlerinde Yöresel Kültür", *Bilig*, 14 (Yaz).

ÇELTİK, Halil (2004): *Divan Sahibi Rumeli Şairlerinin Şiir Dünyası*, Gazi Ü., SBE, Doktora Tezi, Ankara.

ÇELTİK, Halil (2006): "Rumeli Şairlerinde İntihal ve Tevârüd", *Hece*, 107 (Kasım 2005), 100-104.

ÇELTİK, Halil (2007): "Rumeli Şairlerinde Rumeli Coğrafyası", *Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi (ICANAS) 10-15 Eylül 2007*, Ankara.

ERGUN, Sadettin Nüzhet (1941): "Divan Edebiyatında Hece Vezni", *Çınaraltı*, Sayı 5.

FARAOQHİ, Suraiya (1998): *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam Ortaçağdan Yirminci Yüzyıla*, Çev. Elif Kılıç, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2. bs., İstanbul.

GÖKBİLGİN, M. Tayyib (1956): "Kanunî Sultan Süleyman Devri Başlarında Rumeli Eyaleti, Livaları, Şehir ve Kasabaları", *TTK Belleten*, C. XX/78 (Nisan).

HAYÂLÎ (1945): Ali Nihat Tarlan, *Hayâlî Divanı*, İstanbul Ü. Edebiyat Fakültesi, İstanbul.

HAYRETÎ (1981): Hayretî, *Divan Tenkitli Basım*, Haz. Mehmed Çavuşoğlu-M.Ali Tanyeri, İstanbul Ü. Edebiyat Fakültesi, İstanbul.

İNALCIK, Halil (1964): "Rumeli", *İA*, C. IX.

İNCİCİYAN, P. L. - H. D. Andreasyan (1974): "Osmanlı Rumelisi Tarih ve Coğrafyası", *Güneydoğu Avrupa Araştırmaları Dergisi*, 1973-74/2-3.

İSEN, Mustafa (1988): "Usûlî'nin Yenice Şehrengîzi", *Mehmet Kaplan İçin*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara.

İSEN, Mustafa (1997): "Balkanlar'da Osmanlı Dönemi Türk Edebiyatı", *Türkiye Dışındaki Türk Edebiyatları Antolojisi 7*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

İSEN, Mustafa (1997a): "Balkanlar'da Türk Edebiyatı", *Ötelerden Bir Ses - Divan Edebiyatı ve Balkanlarda Türk Edebiyatı Üzerine Makaleler*, Akçağ Yayınları, Ankara.

İSEN, Mustafa (1997b): "Divanlarda Heceyle Yazılmış Şiirler", *Ötelerden Bir Ses*, Ankara.

İSEN, Mustafa (1997c): "Edebiyat Tarihi Açısından Priştine ve Bu Şehir Doğumlu Divan Şairleri", *Ötelerden Bir Ses – Divan Edebiyatı ve Balkanlarda Türk Edebiyatı Üzerine Makaleler*, Akçağ Yayınları, Ankara.

İSEN, Mustafa (1997d): "Kültür Tarihimizde Üsküp ve Üsküplü Divan Şairleri", *Ötelerden Bir Ses - Divan Edebiyatı ve Balkanlarda Türk Edebiyatı Üzerine Makaleler*, Akçağ Yayınları, Ankara.

İSEN, Mustafa (1997e): "Tezkirelerin Işığında Divan Edebiyatına Bakışlar: Osmanlı Kültür Coğrafyasına Bakış", *Ötelerden Bir Ses: Divan Edebiyatı ve Balkanlarda Türk Edebiyatı Üzerine Makaleler*, Akçağ Yayınları, Ankara.

İSEN, Mustafa (1998): "Akıncılığın Türk Kültür ve Edebiyatına Katkıları", *Türkiye Günlüğü,* 49 (Ocak-Şubat).

İSEN, Mustafa-Hamit Bilen Burmaoğlu (1988): "Bursa Şehrengîzi (Lâmi'î Çelebi)", *Türklük Araştırmaları Dergisi*, 3 (1987), İstanbul.

İSHÂK (1990): Üsküplü İshâk Çelebi, *Divan Tenkitli Basım*, Haz: Mehmed Çavuşoğlu - M. Ali Tanyeri, Mimar Sinan Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul.

KALPAKLI, Mehmet (1991): *Divan Şiirinin Edisyonunda Bilgisayar Kullanımı Metoduna Giriş ve Fevrî Divanı'nın Elektronik Formu*, İstanbul Ü., SBE, Doktora Tezi, İstanbul.

KILIÇ, Filiz (1999): "Tuna Kasidesi'nin Düşündürdükleri", *Türk Kültürü,* 441 (Ocak).

KIRKKILIÇ, Ahmet (1994): "Edirne Şehrengîzleri ve Şairleri", *Yedi İklim*, VI, 47 (Şubat).

KOLCU, Hasan (1990): "Divan Şairlerinin Hece Veznine Karşı Tavırları", *Türk Dünyası Araştırmaları*, 69 (Aralık).

KOLCU, Hasan (1993): *Türk Edebiyatında Hece-Aruz Tartışmaları*, Ankara.

KÖPRÜLÜ, M. Fuat (1988): "Türkler (Türk Dili-Edebiyat)", *İA*, C. XII/2.

KUFRALI, Kasım (1948): "Molla İlâhî ve Kendisinden Sonraki Nakşibendiyye Muhiti", *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*,1-2.

KURNAZ, Cemâl (1981): *Taşlıcalı Yahyâ Bey Divanı'nda Kozmik Unsurlar*, Hacettepe Ü., SBE, Yüksek Lisans Tezi, Ankara.

KURNAZ, Cemâl (1995): "Arayıcızâde Hüseyin Ferdî ve Derviş Ömer Efendi'nin Bilâdiyeleri", *Journal of Türkish Studies / Türklük Bilgisi Araştırmaları (Abdülbâkî Gölpınarlı Hâtıra Sayısı)*, XIX, Harvard Universty.

KURNAZ, Cemâl (1996): *Hayâlî Bey Divanı'nın Tahlili*, Ankara, İstanbul.

KURNAZ, Cemâl (1997): *Türküden Gazele Halk ve Divan Şiirin Müşterekleri Üzerine Bir Deneme*, Akçağ Yayınları, Ankara.

KURNAZ, Cemâl (1997a): "Çizgi Dışı Güzeller", *Türküden Gazele Halk ve Divan Şiirin Müşterekleri Üzerine Bir Deneme*, Akçağ Yayınları, Ankara.

KURNAZ, Cemâl (1997b): "Divan Şairlerinde Hece Vezniyle Şiir Yazma Eğilimi", *Türküden Gazele Halk ve Divan Şiirin Müşterekleri Üzerine Bir Deneme*, Akçağ Yayınları, Ankara.

KURNAZ, Cemâl (2004): *Divan Dünyası*, Bizim Büro Yayınları, Ankara 2003; Gazi Kitabevi, Ankara 2004.

KURNAZ, Cemâl (2004a): *Halk Şiiri ve Divan Şiirinin Müşterekleri*, Gazi Kitabevi, Ankara.

KUT, A. Turgut (1984): "XVI. Yüzyıl Divan Şairlerinden Meâlî'nin Hece Vezinli Bir Destanı", *Folklor ve Etnografya Araştırmaları,* İstanbul.

LEVEND, Agâh Sırrı (1958), *Türk Edebiyatında Şehr-engizler ve Şehr-engizlerde İstanbul*, İstanbul.

MERMER, Ahmet (2000): "Bursa Şehrengîzleri Üzerine Bir Karşılaştırma", *Journal of Turkish Studies-Türklük Bilgisi Araştırmaları*, vol. 24/3, Harvard University.

MESÎHÎ (1995): *Divan*, Haz. Mine Mengi, AKM Yayınları, Ankara.

MEZÂKÎ (1991): *Divan*, Haz. Ahmet Mermer, AKM Yay., Ankara.

ÖZBARAN, Salih (2004): *Bir Osmanlı Kimliği 14.-17. Yüzyıllarda Rûm/Rûmi Aidiyet ve İmgeleri,* Kitap Yayınevi, İstanbul.

PARMAKSIZOĞLU, İsmet (1978): "Rumeli", *Türk Ansiklopedisi*, C. XXVII.

PİTCHER, Donald Edgar (1999): *Osmanlı İmparatorluğunun Tarihsel Coğrafyası*, Çev. Bahar Tırnakçı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

SÂBİT (1991): *Bosnalı Sâbit Divanı*, Haz. Turgut Karacan, Cumhuriyet Ü. Yay., Önder Matbaası, Sivas.

SÜREYYA, Mehmed (1311): *Silcill-i Osmânî*, 4 C., İstanbul 1308-1311.

ŞABANOVİC, Hazım (1973): *Knjizevnost Muslimana Bih na Orijentalnim Jezicima*, Sarajevo.

ŞEMSEDDİN SÂMÎ (1996): *Kâmûsü'l-A'lâm*, Tıpkıbasım, Kaşgar Neşriyat, Ankara.

TDEA (1981): *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi - Devirler İsimler Eserler Terimler I-VII*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1977-1990.

TULUM, Mertol - M. Ali Tanyeri (1977): *Nev'î Divanı (Tenkidli Basım)*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul.

USÛLÎ (1990): Mustafa İsen, *Usûlî Divanı*, Akçağ Yayınları, Ankara.

VASFÎ (1980): *Divan (Tenkitli Basım)*, Haz. Mehmed Çavuşoğlu, İstanbul Ü. Edebiyat Fakültesi, İstanbul.

YAKUP, Hanife (2000): *Üsküplü Divan Şairleri*, Gazi Ü., SBE, Yüksek Lisans Tezi, Ankara.

ZİYÂÎ (2002): Müberra Gürgendereli, *Hasan Ziyâî Hayatı Eserleri Sanatı ve Divanı (İnceleme-Metin)*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

ORHON YAZITLARINDA 'İTAAT' KAVRAMI

Engin ÇETİN[*]

ÖZET

Bu çalışmada üç büyük Orhon yazıtı olan Kültigin, Bilge Kağan ve Tunyukuk yazıtlarında itaat kavramı incelenmiştir. Söz konusu yazıtlarda saptanan ve itaat kavram alanını oluşturan sözcüklerden hareketle, itaatin Köktürk Devleti ve devleti oluşturan Türk toplulukları için önemi, itaat kavramının devlet sistemindeki yeri, itaat hiyerarşisi gibi konular üzerinde durulmuş, bu bağlamda itaat kavram alanı ve alt alanlarını oluşturan sözcükler anlamları ve yaşadıkları anlam gelişmeleri açısından değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kavram alanı, Eski Türkçe, Orhon yazıtları, itaat kavramı.

THE SEMANTIC FIELD OF 'OBEDIENCE' IN ORCHON INSCRIPTIONS

ABSTRACT

In this work the concept of obedience has been examined in three great Orchon Inscriptıons such as Kültigin, Bilge Kağan and Tunyukuk. Some subjects such as the importance of obedience for Köktürk State and Turkish communities constituting the state; the place of the concept of obedience in government system; and the hierarchy of obedience have been dealed with. In this respect, words forming the semantic field of obedience and sub-fields of the concept of obedience have been evaluated in the aspects of meaning and meaning improvements they lived through.

[*]Dr., Çukurova Universitesi, Eski Türk Dili Ana Bilim Dalı, encetin@yahoo.com

Key Words: Semantic field, Old Turkic, Orchon Inscription, the concept of obedience.

Kavram Alanı

Kavram alanı terimi, anlamca birbirini çağrıştıran sözlerin oluşturduğu alan olarak tanımlanabilir. "Kavram alanı (ya da alan kuramı), 1920'li ve 30'lu yıllarda Alman ve İsviçreli bilim adamlarınca -özellikle Ipsen, Jolles, Porzig ve Trier tarafından- ortaya atılmıştır. Ancak kuramın kaynağı 19. yüzyılın ortalarına ve genel olarak Humbolt ve Herder'in düşüncelerine dek götürülebilir" (Lyons 1996: 250). Tarihsel başlangıcı daha gerilere götürülse de kavram alanı kuramı daha çok J. Trier'in adıyla anılmaktadır. Trier, herhangi bir sözcüğün anlamının aynı aileden diğer sözcüklere bağlı olduğunu; kavram alanına ait sözcüklerin aynı bir mozaik gibi bir olgular dizisi tarafından örtülü olduğunu; bir kavram alanındaki herhangi bir sözcüğün anlamındaki değişikliğin diğer sözcüklerin de değişimine yol açabileceğini düşünmektedir. Ayrıca, kurama göre farklı kavram alanları, daha büyük alanları oluşturabilir. Böylece, bu alan, insan deneyiminin bütün parçalarını taşıyacaktır (Trier 1931:1-26). Kuramın savunucularına göre bir sözcüğün değeri yalnızca komşularının ve zıt anlamlı sözcüklerin ilişkisiyle belirlenir (Lyons 1996: 251). Bu açılardan bakıldığında bir kavram alanının, metin bağlamında kazandığı yakın ve zıt anlamlı sözcüklerin tümünden oluştuğu görülmektedir. Bir kavram alanının oluşumu sırasında önce temel anlamlı sözcüklerin kullanıma girdiği, daha sonra da yan anlamlı sözcüklerin katılımıyla söz konusu alanın dallanarak genişlediği görülmektedir. Bu oluşumda, daha önce kullanımda olan ancak başka bir alana özgü olan sözcüğün ya da yeni bir sözcüğün alana katılımından söz etmek mümkündür[1].

"Field theory can be used to illustrate language change: the way semantic space is carved up and realized in lexical items changes constantly: it can also be used in contrastive analysis of different languages to illustrate how a given semantic area is subdivided similarly or differently in different languages. Languages often differ even in apparently quite basic lexical divisions, and fields such as temperature terms, kinship terms, colour terms, parts of the body and divisions of the animal and vegetable worlds will divide the semantic space differently and reflect this in the items covering those fields"

[1] Alan kuramı konusunda daha ayrıntılı bilgi için Aksan 1989; Aksan 1999 ve Guiraud 1999'a bakılabilir.

(Malmkjær 2002: 340).

Kavram alanı çalışmaları, yalnızca bir alana ait dil malzemesini ortaya koymakla kalmaz; aynı zamanda dil kullanıcılarının düşünce ve yaşam tarzının, kimi zaman psikolojik yapılanmasının araştırılmasına olanak tanır. Örneğin, Divanü Lugati't-Türk'te geçen *ok* kavram alanına giren çok sayıda sözcüğün varlığı Türkler için *ok*un önemini göstermektedir: *ok* "arrow", *ya* "bow", *keş* "quiver", *başak* "arrow head", *büri* "ridge on arrow head", *kurman* "bow case", *çıgılvar* "short arrow", *kalwa* "headless arrow", *kurugluk* "bow case", *kesme* "broad iron arrow head", *temürgen* "arrow head"…

Neden Orhon yazıtları, neden itaat kavramı?

Türk dilinin bilinen ilk yazılı ürünlerini, Köktürkler döneminden kalma yazıtlar oluşturmaktadır. Bu yazıtların en kapsamlıları Kültigin, Bilge Kağan ve Tunyukuk yazıtlarıdır. Bu üç büyük yazıtın dili, -bunlar Türklerin eldeki ilk yazılı belgeleri olmasına karşın- son derece gelişmiş bir yapıya sahiptir. Yazıtlarda kullanılan dile bakıldığında, ses ve biçim özelliklerinin bazı istisnalar dışında oturmuş durumda olduğu gözlenmektedir. Ayrıca, yazıtların somut anlamlı sözcükler yanında soyut anlamlı çok sayıda sözcüğü de içermesi; anlatımda tek düzelikten kurtulmayı sağlayan ve oluşumu uzun bir süreç gerektiren, sözcüklerin temel anlamları dışında yeni anlamlar kazanması ve bu temele dayanan ikileme, deyim ve atasözü niteliğindeki güçlü anlatım kalıplarının kullanımı, anlatımda üst düzeyin göstergesi olan başka çok sayıda edebî yapının varlığı Orhon Türkçesinin bu özelliklerin saptandığı dönemden önce de kullanıldığına işaret etmektedir. Bunlar yanında, yazıtların söz varlığı, sınırlı da olsa, sekizinci yüzyıl Türk topluluklarının yaşayış ve düşünüz tarzlarına ilişkin çok sayıda önemli bilgiyi içermesi nedeniyle yazıtların değerini arttırmaktadır.

Yazıtlar, içerikleri açısından değerlendirildiğinde itaat konusunun önemli bir yer tuttuğu görülmektedir. Yaşanan olaylar anlatılırken, kağan, halkına, yöneticilerine itaatsizlik eden toplulukların yok olup gittiğini söylemekte; itaati altındakilere, kağanına itaat etmesi yönünde öğütler vermektedir. Buna ek olarak, kağan ve ailesinin kutsallığına inanan dönemin Türk topluluklarının düşünce tarzının ortaya koyulmasına yardımcı olması açısından da itaat kavram alanı önem kazanmaktadır.

Yöntem

Bu çalışmada öncelikle sekizinci yüzyıl Türkçesine ait dil malzemesini içeren üç büyük Orhon yazıtından ve Köktürkler üzerine yapılan çalışmalardan hareketle Köktürk devlet sistemi irdelenerek, dönemin Türk toplulukları için itaati hazırlayan nedenler üzerinde durulacaktır. Daha sonra yazıtlardaki itaat kavram alanı ve bu alanı oluşturan alt-alanlar ortaya koyularak itaat kavram alanı içerisinde yer alan sözler anlamları ve yapıları açısından incelenecektir[2].

Köktürk Devlet Sistemi

İtaat konusu, beraberinde devlet kavramını ve içeriğini de gündeme getirmektedir. Köktürklerin tümüyle göçebe olmadığı, yarı

[2] İlk olarak, itaat kavramının günümüzdeki durumunu gözler önüne sermek amacıyla Almancanın ve Türkçenin kavram alanlarını inceleyen çalışmalara göz atmak yerinde olacaktır: Donseiff, *Der Deutsche Wortschatz Nach Sachgruppen* adlı yapıtın *Gesellschaft* adlı 16. bölümünün 114. maddesinde *Gehorsam* kavramını ele almış, bu kavramla ilgili sözcükleri aşağıdaki gibi sıralamıştır: Zu Willen, zur Verfügung, auf Kommando, achten, aufwarten, bedienen, befolgen, sich beugen, sich demütigen, sich einordnen, dienen, ein willigen, sich ergeben, gehorchen, kuschen, nachgeben, parieren, unterliegen, sich unterordnen, sich unterwerten, Geheiß tun, Befehl ausführen, vollziehen, mit gutem Bleistift vorangehen (mil.), klein beigeben, die Rute küssen, den Pantoffel küssen, Speichel lecken, die Hand lecken, Appell haben, jedes Winks gewärtig sein, sich im Staube wälzen (vor), das Knie beugen, die Segel streichen, die Fahne des Glaubens vorwärts tragen, nach der Pfeife tanzen unter dem Befehl stehen, ihm werden die Flügel beschnitten, stramm stehen den Lakai, Schranzen machen, keinen eigenen Willen haben, kennen, jedem Wink gehorchen *von Kindern:* artig, brav, musterhaft. — aufriditig, beflissen, biegsam, demütig, diensteifrig, dienstfertig, dienstwillig, entgegenkommend, (blind) ergeben, folgsam, fügsam, gefällig, gefügig, gehorsam, geschmeidig, gutgesinnt, hörig, hündisch, lenksam, nachgiebig, pflichteifrig, treu, untertänig, unterwürfig, widerstandslos, willenlos, willfährig, willig, zuvorkommend, die Mannen, Untertan, Aufwartung, Bedienung, Beflissenheit, Dienstbarkeit, Fußfall, Kniefall, Pflichterfüllung, Botmäßigkeit, Demut, Entgegenkommen, Ergebung, Folgsamkeit, Gehorsam, Huldigung, Nachgiebigkeit, Resignation, Schmiegsamkeit, Subordination, Unterordnung, Untertanentreue, Unterwerfung, Widerstandslosigkeit, guter Wille, Willfährigkeit (1970: 460).

Kavramlar Dizini'nde Recai Cin, *İtaat* kavramını şu biçimde oluşturmuştur: itaat, mutavaat, söz dinleme, baş eğme, boyun eğme, inkıyat, tapu kılma, tebaiyet, ıttıba, icabet, riayet, rıza, imtisal, uysallık, kulluk, ubudiyet, kölelik, inhina, teslimiyet, itaatli, muti, uysal, yumuşak başlı, munkat, mazlum, mütevekkil, munis, sessiz, ağızsız, uslu, kuzu gibi, kılıbık, oyuncak, kukla, itaat etmek, tanımak, dinlemek, uymak, boyun eğmek, boyun kesmek, eğilmek, baş eğmek, inkıyat etmek, mutavaat etmek, muti olmak, tabi olmak, yola gelmek, kuzulaşmak, sakalı ele vermek, uslanmak, söz anlamak, söz dinlemek, aklı başına gelmek, imana gelmek, amana gelmek, teslim olmak, ram olmak, huyuna gitmek, suyuna gitmek, razı olmak, rıza göstermek, mum olmak, muma dönmek, susta durmak, elpençe divan durmak, ağzına bakmak, haddini bilmek, bir dediğini iki yapmamak, sustalı maymun gibi, mum gibi, mum gibi olmak.(1971: 423-424).

göçebe bir yaşam biçimine sahip olduğu düşünülmektedir. Bilindiği gibi, göçebe topluluklarda sistemli bir devlet anlayışından söz etmek güçtür. Ancak, eldeki veriler Köktürklerin sistemli bir devlet yapısına sahip olduklarını göstermektedir. Orta Asya göçebe toplulukları konusunda çok sayıda çalışma yapmış olan N.N. Kradin, göçebe toplulukların politik oluşumları hakkında şu görüşlere sahiptir: "Göçebe topluluklar, pek çok kez büyük politik girişimleri sonucunda, dağınık (disintegrated) olan büyük imparatorluklar kurmuştur. Orta Asya bozkır göçebeleri de, diğerlerine benzer biçimde bunun ötesine geçemediler. Çünkü bu bölgedeki çorak bozkırın sert iklim şartları aşılmaz engeller koymuştu. Genel olarak, göçebelerin siyasi oluşumlarıyla ilgili üç aşamadan söz edilebilir: 1) acephalous segmentary clan and tribal formations; 2) 'secondary' tribe and chiefdom; 3) nomadic empires and 'quasi-imperial' pastoral polities of smaller sizes" (2002: 369-370). Köktürkler için üçüncü aşama söz konusu olmalıdır. Üstelik, Türklerin soyca bağlı oldukları Hunların devlet sistemini tanımış olmaları, devlet kurmuş komşularıyla ilişkileri onların 'dermeçatma devlet' sistemine sahip olmadıklarını göstermede yardımcı olur (Divitçioğlu 2002: 206). Ayrıca, yazıtlardaki çok sayıda tanık (ticaret, elçi gönderme, kağanın halkı toparlayıp ekonomik açıdan iyi duruma getirmesi, hiyerarşik düzen *vb*. özellikler), Çin kaynakları, diğer tarihi bulgular ve araştırmalar da Köktürk devlet yapılanmasının sistemli olduğunu göstermektedir (Kafesoğlu 1989: 220-221; Gömeç 1999: 82-90). "Göktürk Kağanlığı artık VIII. yüzyılda medeniyet ve kültür devleti olma yoluna girmişti. Politik örgütlenmenin tabii sonucu olarak devlet yönetme ilkeleri billurlaştı. Bu ilkeler, sadece yönetici ve aydınların değil halkın da aklına ve benliğine, vazgeçilmez ve çiğnenmez töreler olarak yerleşti (Taneri 2004: 111). Bu devlet yapısı dolayısıyla devlet ve onu temsil eden kağan için itaat daha önemli bir kavram olmuştur. Öyle ki, halkını refaha kavuşturduğu düşüncesinde olan kağan halkına sık sık devleti ve töreyi korumak için itaat çağrısında bulunmaktadır. Türk topluluklarını devlete bağlayan bir neden de, sık karşılaşılan çarpışma ve savaşlardır: *tört : bul(u)ŋ : kop : y(a)gı (e)rm(i)ş :* (KT D 2; BK D 3)*; k(e)y(i)k yiyü: t(a)b(ı)şg(a)n y(e)yü: ol(u)rur (e)rt(i)m(i)z: bod(u)n bog(u)zi : tok (e)rti : y(a)g(ı)m(ı)z: t(e)gre : oçuk t(e)g (e)rti : biz : aş<t>(e)g : (e)rt(i)m(i)z :* (T 8).

Orhon Yazıtlarına Göre Köktürklerde İtaat Hiyerarşisi

t(e)ŋri, dönemin Türk toplulukları için itaat edilen en büyük varlıktır. Orhon yazıtlarında Türklerin inanışlarına ilişkin açık bilgiler yer almamasına karşın konuyla ilgili kimi ipuçları elde edilebilmektedir. Yazıtlardaki, *t(e)ŋri* ve *kök t(e)ŋri* kullanımlarının

yanında Köktürkler için kutsal sayılan *um(a)y, ıduk yir sub, vb.* olgulardan da söz edilebilir. Ancak, bunlar itaat edilen unsurlar değillerdir. *T(e)ŋri*, Türk toplulukları için *yarlıka-*[3] "buyurmak; bağışlamak" eylemini yerine getirecek tek varlıktır, kağana ve ailesine *il, kut* ve *küç* verir[4].

k(a)g(a)n, kendisine *kut* ve *küç* bağışlanan, bu yönüyle Tanrı tarafından seçilmiş kişidir. Yazıtlarda kağan, halkına öğütlerini tutması için seslenir, kendisi, Tanrı gibi gökte doğmuştur[5], halkını derleyip düzene sokar, ülkeyi ekonomik anlamda geliştirir. Halkı için gündüz oturmaz, gece uyumaz. Bunun karşılığında halkından tam itaat istemektedir, aksi bir durumda töre ve halk yok olup gidecektir[6]. Köktürkler için kağan gibi onun hanımı olan *katun* da yönetimde önemli bir yere sahiptir. Tanrı tarafından kutsanmıştır. Kimi zaman kutsallık açısından *umay*a benzetilmiştir[7]. Kağan ailesinin yönetimdeki bir diğer öğesi de *tig(i)n*dir. Orhon yazıtlarında, *tig(i)n* unvanı başlıca üç kişiyi temsil etmektedir: *Kültigin, Toŋa Tigin* ve yazıtların yazıcısı *Yol(l)ug Tigin*. Amca çocukları olan *Toŋa Tigin* ve *Kültigin* yazıtlarda asker kimlikleriyle yer almaktadır. *Yol(l)ug Tigin*'in ise hükümdar ailesiyle olan kan bağı bilinmemektedir. Hükümdar ailesinde yer alan erkek çocuklar doğuştan *tigin* unvanını alırlar. Bunun yanında, sonraki dönemlerde devlet yönetimindeki görevleri gereği farklı unvanlar da alabilirler. Örneğin, Kültigin, 716-

[3] Orhon yazıtlarında karşılaşılmamasına karşın Uygurcada *kagan (kan)* da *yarlıka-* yetisine sahiptir.

[4] il bir(i)gme : t(ä)ŋri (KT D 25); türük : bod(u)n(u)g : (a)tı küsi : yok: bolm(a)zun : tiy(i)n : k(a)ŋ(ı)m k(a)g(a)n(ı)g :ög(ü)m k(a)tun(u)g : köt(ü)rm(i)s : t(e)ŋri : il bir(i)gme : t(e)ŋri : türük : bod(u)n : (a)tı küsi : yok bolm(a)zun [tiy(i)n : öz(ü)m(i)n : ol t(e)ŋri] k(a)g(a)n : ol(u)rtdı (e)r(i)nç (KT D 25); t(e)ŋri : y(a)rl(ı)k[(a)dukin üç(ü)n öz](ü)m : kuut(u)m :b(a)r üç(ü)n : k[(a)g(a)n ol(u)rt](u)m (BK N 7); t(ä)ŋri : küüç : birtük üç(ü)n : k(a)ŋ(ı)m k(a)g(a)n : süsi : böri t(ä)g : (ä)rm(i)ş : y(a)gısi : kooń t(ä)g (ärm(i)ş (KT D 12)… Yazıtlardan hareketle, bu konuya çok sayıda araştırmacı değinmiştir (Kafesoğlu 1989; Gömeç 1999; Divitçioğlu 2000)…

[5] Tekin, KT G 1'deki *t(e)ŋri teg t(e)ŋride bolm(ı)ş* cümlesini "Tanrı gibi (ve) Tanrı'dan olmuş" biçiminde anlamlandırmıştır. Bu konudaki değişik görüşler için *bk.* (Tekin 1988: 61).

[6] t(e)ŋri : y(a)rl(ı)k(a)dukin : üçün : [ö]z(ü)m : kuut(u)m : b(a)r üçün : k(a)g(a)n : ol(u)rt(u)m : k(a)g(a)n : ol(u)r(u)p yok : çıg(a)ń : bod(u)n(u)g : koop kuubr(a)td(ı)m : çıg(a)ń : bod(u)n(u)g : b(a)y kılt(ı)m : (a)z bod(u)n(u)g : üküş : kılt(ı)m : (a)zu bu s(a)b(ı)mda : ig(i)d b(a)rgu : türük : b(e)gl(e)r : bod(u)n : bunı (e)şid(i)ŋ : türük [bod(u)n ti]r(i)p : il tuts(ı)k(ı)ŋ(ı)n : bunta : urt(u)m : y(a)ŋ(ı)l(ı)p : öls(i)k(i)ŋ(i)n : y(e)me : bunta : urt(u)m : (KT G 9,10,11; BK K 7, 8).

[7] bod(u)n : yook : bolm(a)zun : tiy(i)n : bod(u)n : bolçun tiy(i)n : k(a)ŋ(ı)m : ilt(ä)r(i)ş k(a)g(a)n(ı)g : ög(ü)m : ilbilge k(a)tun(u)g: t(ä)ŋri : töp(ü)sinte : tut(u)p : yüg(ä)rü : kötürm(i)ş (ä)r(i)nç (KT D 11); um(a)y t(e)g : ög(ü)m : k(a)tun : kuut(ı)ŋa : in(i)m : kül tig(i)n : (e)r (a)t bultı (KT D 31).

731 yılları arasında yaptığı görev nedeniyle *şad* unvanını da almıştır (Sertkaya 1995: 95).

Köktürk devletinde *kagan*, *katun*, *yabgu* ve *şad*lar hükümetin doğal üyeleri olarak kabul edilmektedir (Gömeç 1999: 91). Orhon yazıtlarında bunlar dışında çok sayıda unvana rastlanmaktadır. Yazıtlardaki *buyruk* sözcüğünün günümüzdeki bakan sözüne karşılık geldiği düşünülmektedir[8]. Yazıtlarda geçen diğer önemli unvanlar da *tarkan*, *şadapıt*, *yargan*, *tudun*, *beg*dir. Yazıtlarda, bu unvan sahiplerinin işlevlerine ilişkin açık bilgi verilmemiştir.

Boylar topluluğu anlamına gelen *bodun* sözcüğü kağana itaati kabullenmiş topluluğu temsil etmesinin yanında başka toplulukları karşılamak için de kullanılmıştır[9]. *Bodun*, kağanın düzene sokmak, beslemek gibi etkinliklerle sorumlu olduğu boylar topluluğudur. Buna karşılık halk da kağana itaat etmekle yükümlüdür. Aksi takdirde, *bodun* bozulur, devlet yok olur, halkın bireylerinin erkek çocuğu *kul* "kul"; kız çocuğu *küŋ* "köle; cariye" olur[10].

İtaat Kavramının Alt-alanları

Yukarıda sıraladığımız itaat hiyerarşisine ek olarak itaat kavramını alt-alanlar ve bu alt-alanlar içerisinde yer alan diğer öğeler de şunlardır: **emretmek:** *yarlıka-*; **itaat ettirmek, itaatli kılmak:** *içger-*, *baz kıl-*, *sökür-*, *yüküntür-*; **itaat ettirilmek:** *kulad-*, *küŋed-*; **itaat etmek:** *kör-*, *içik-*, *yükün-*, *iş küç bir-*; **itaat eden:** *körügme*, *içikigme*, *baz* (baz kagan), *tüz*; **itaatsizlik etmek:** *yagı bol-*, *yazın-*, *yaŋıl-*; **itaatsiz:** yagı, tüzsüz.

Genel olarak itaat olgusunun iki temel yönünden söz edilebilir: isteyerek itaat, istemeyerek itaat. Yazıtlardaki itaat

[8] Gerek Çin kaynaklarında gerekse Taryat Terhin yazıtının Batı 6. satırında Köktürk devletinde dokuz *buyruk* (bakan)un varlığı bildirilmiştir (Kafesoğlu 1989: 252; Gömeç 1999: 91).

[9] : ötük(e)n : yışda : yig : idi yok : (e)rm(i)ş : il tuts(ı)k : yir : ötük(e)n : yış (e)rm(i)ş :bu yirde : ol(u)r(u)p : t(a)bg(a)ç : bod(u)n : birle : tüz(ü)lt(ü)m : (a)ltun : küm(ü)ş : işg(i)ti : kuut(a)y : buŋs(u)z : (a)nça birür : t(a)bg(a)ç : bod(u)n : s(a)bı : süçig : (a)gısi : yimşak : (e)rm(i)ş : (KT G 4, 5).

[10] : (a)nta [kisre : inisi : (e)çisin t(e)g] kıl(ı)nm(a)duk (e)r(i)nç : oglı : k(a)ŋin t(e)g : kıl(ı)nm(a)duk (e)r(i)nç: bil(i)gs(i)z : k(a)g[(a)n ol](u)rm(ı)ş (e)r(i)nç : y(a)bl(a)k : k(a)g(a)n: ol(u)rm(ı)ş (e)r(i)nç : buyrukı : y(e)me : bil(i)gs(i)z (e)rm(i)ş (e)r(i)nç: y(a)bl(a)k (e)rm(i)ş (e)r(i)nç : b(e)gl(e)ri : bod(u)nı : tüzs(ü)z üç(ü)n : t(a)bg(a)ç : bod(u)n : t(e)bl[(i)g(i)n] kürl(ü)gin [üç(ü)n (a)rm(a)kçı]sin: üç(ü)n : in(i)li [(e)çili: kikşürt(ü)kin : üçün : b(e)gli: bod(u)nlıg yoŋ(a)şurtukin : üç(ü)n : türük : bod(u)n : il(le)dük : ilin : ıçg(ı)nu [ı]dm(ı)ş : k(a)g(a)nl(a)duk : k(a)g(a)nin : yit(ü)rü ıdm(ı)ş : t(a)bg(a)ç : bod(u)nka : b(e)gl(i)k : urı og(ı)lin : kuul kıltı : (e)ş(i)l(i)k kıız og(ı)lin : küŋ kıltı : (BK D 6, 7).

kavramını oluşturan alt alanlar, bu iki yön açısından şu biçimde gösterilebilir:

İtaat Kavramı alt-alanları	**İsteyerek**	**İstemeyerek (zorla)**
İtaat etmek	kör-; iş küç bir-	içik-; yükün-; iş küç bir-
İtaat ettirmek		içger-; baz kıl-; sökür-, yüküntür-
İtaat eden	körügme; tüz	içikigme; baz (baz kagan)
İtaat ettirilmek		kulad-; küŋed-
İtaatsizlik etmek	yagı bol-; yazın-	yazın-; yaŋıl-
İtaatsiz	yagı; tüzsüz	

Tablo 1. İtaatin iki yönü

İtatin bu iki yönü, alt-alanlar içerisinde yer alan sözlerin anlamsal farklılıklar göstermesini sağlamıştır. Bu farklar, *"itaat etmek"* ve *"itaat ettirmek"* alt-alanlarında yer alan sözler için aşağıda gösterilmiştir:

İtaat etmek:

a) kör-: "itaat etmek, isteğiyle tabi olmak[11]"

ilg(e)rü : kün : tugs(ı)k(k)a : bir(i)g(e)rü : kün : or-tusın(a)ru : kuurıg(a)ru : kün : b(a)tsıkıŋa : yır(ı)g(a)ru : tün : ortu-sıŋ(a)ru : kuurıg(a)ru : kün : b(a)tsıkıŋa: yır(ı)g(a)ru : tün : ortusıŋ(a)ru : (a)nta : içr(e)ki: bod(u)n : koo[p] : m[(a)ŋ]a : kör[ür (a)nça] bod(u)n : koop : itd(i)m (KT G 2).

b) içik-: "önce tabi değilken daha sonra tabi olmak"

[(a)nta süŋ](ü)şd(ü)m : süsin : s(a)nçd(ı)m : iç(i)k(i)gme : iç(i)kdi : bod(u)n : boltı : (KT D 38, BK D 37).

c) yükün-: "bir yenilgi sonucunda itaat etmek"

[11] *kör-* fiilinin ettirgen biçiminin olmaması da fiilin isteyerek tabi olmak anlamı taşıdığının göstergesidir. İsteyerek itaat edenin itaat ettirilmeye gereksinimi yoktur.

(e)kinti küün örtçe kıız(ı)p k(a)lti: süŋ(ü)şd(ü)m(ü)z : biz(i)nte : (e)ki uçı: sıŋ(a)rça: (a)rtuk; (a)rti: t(e)ŋri y(a)rl(ı)k(a)duk üç(ü)n :üküş t(e)y(i)n koorkm(a)d(ı)m(ı)z: süŋ(ü)şd(ü)m(ü)z: t(a)rduş: ş(a)dra : udı: y(a)nyd(ı)m(ı)z : k(a)g(a)nin : tutd(u)m(u)z: y(a)bgusin : ş(a)din (a)nta öl(ü)rti: (e)l(i)gçe (e)r : tutd(u)m(u)z: ol ok tün : bod(u)nin s(a)yu :
ı(d)t(ı)m(ı)z : ol s(a)b(ı)g (e)ş(i)d(i)p : on ok b(e)gl(e)ri: bod(u)ni: koop k(e)lti : yükünti : k(e)l(i)gme : b(e)gl(e)rin : bod(u)nin : it(i)p : yıg(ı)p (a)zça : bod(u)n : t(e)zm(i)ş (e)rti: (T 43).

d) iş küç bir-: "hizmet etmek yoluyla itaat etmek[12]"

türük, : b(e)gl(e)r : türük : ātin : ıt(t)ı : t(a)bg(a)çgı : b(e)gl(e)r : t(a)bg(a)ç : ātin : tut(u)p(a)n : t(a)bg(a)ç : k(a)g(a)nka : körm(i)ş : (e)l(i)g yıl : iş(i)g küç(ü)g : birm(i)ş : (KT D 8; BK D 8).

İtaat ettirmek

Bu grupta yer alan fiillerin tümünde itaatin iki yönünden, ikincisi (istemeyerek (zorla)) söz konusudur:

a) içger-: "itaati altına almak"

: (a)ltı ot(u)z : y(a)ş(ı)ma : çik : bod(u)n : kıırk(ı)z : birle : y(a)gı boltı : k(e)m k(e)çe : çik t(a)pa : sül(e)d(i)m : örp(e)nte : süŋ(ü)şd(ü)m : süsin : s(a)nçd(ı)m : (a)z b]o[d(u)n(u)g (a)lt](ı)m [..... iç]g(e)rt(i)m : (BK D 26).

b) baz kıl-: "itaati altına almak"

kırk [(a)rtukı] yiti : yolı : sül(e)m(i)ş : y(e)g(i)rmi : süŋ(ü)ş : sü[ŋ(ü)ş]m(i)ş : t(e)ŋri : y(a)rl(ı)k(a)duk üç(ü)n : ill(i)g(i)g : ils(i)r(e)tm(i)ş: k(a)g(a)nl(ı)g(ı)g: k(a)g(a)ns(ı)r(a)tm(ı)ş : y(a)gıg : b(a)z kılm(ı)ş : (KT D 13; BK D 15).

c) sökür-: "diz çöktürmek, itaat ettirmek"

tört [bul(u)ŋd(a)kı bod(u)n(u)g] b(a)z [kılt(ı)m b](a)ş[l](ı)g(ı)g : yük(ü)nt(ü)rt(ü)m : tizl(i)g(i)g : sök(ü)rt(ü)m: (BK K 10).

d) yüküntür-: "boyun eğdirmek, itaat ettirmek"

tört : bul(u)ŋ : kop : y(a)gı (e)rm(i)ş : sü sül(e)p(e)n : tört : bul(u)ŋd(a)kı : bod(u)n(u)g : kop (a)lm(ı)ş : kop b(a)z :

[12] Bu durum, itaatin iki yönü (isteyerek ve istemeyerek (zorla)) için de geçerlidir.

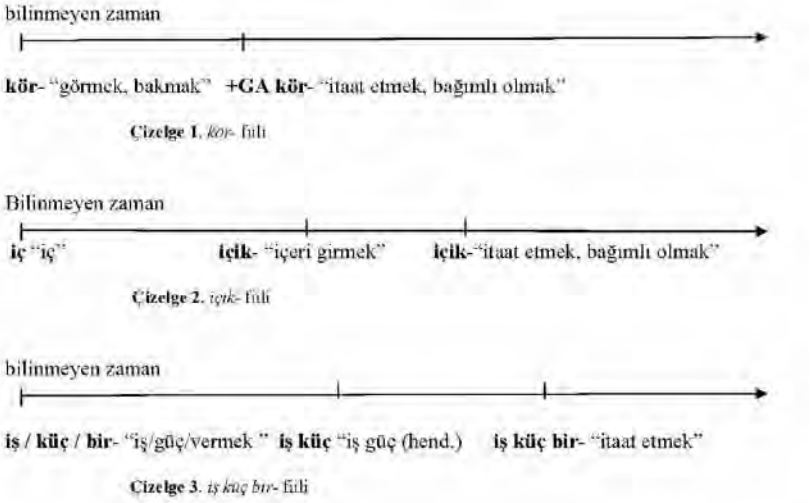
kılm(ı)ş : b(a)şl(ı)g(ı)g : yük(ü)nt(ü)rm(i)ş : tizl(i)g(i)g : sökürm(i)ş : (KT D 2; BK D 13).

Bu anlam farklılıklarını diğer alt-alanlara uygulamak da mümkündür.

Sonuç

Sekizinci yüzyıla ait üç büyük Orhon yazıtı, itaat kavramı açısından değerlendirildiğinde, şu sonuçlara ulaşmak mümkündür:

1. Yazıtlardaki itaat kavramını oluşturan sözcükler yapıları ve anlamları açısından incelendiğinde Köktürkçenin, sekizinci yüzyılda köklü ve işlenmiş bir yazı dili olduğunu görmek mümkündür. Bugün çok sayıda araştırmacının kabul ettiği bu düşünceyi, itaat kavram alanındaki sözler için şu biçimde gösterebiliriz:



Çizelge 1. *kör-* fiili

Çizelge 2. *içik-* fiili

Çizelge 3. *iş küç bir-* fiili

Yukarıdaki zaman çizelgesinde de görüldüğü gibi, yazıtlardaki itaat kavram alanının öğelerinden olan *kör-, içik-* ve *işig küçüg bir-* yapılarıyla ilgili olarak dikkat çeken nokta, her üç fiilin de başlangıçta farklı anlamlar barındırdıkları, sonradan "itaat etmek" anlamı kazandıklarıdır. Bu sözcüklerin sekizinci yüzyılda sahip oldukları anlamları kazanmaları için belirli bir süreç gerekmektedir.

Yukarıda, kavram alanının öncelikle temel anlamlı sözcüklerden oluştuğundan, daha sonra yeni sözlerin de katılımıyla alanın genişlediğinden söz edilmişti. Yazıtlardaki itaat kavramının da bu özelliğinden söz etmek mümkündür. Örneğin, *içger-, sökür-, tüz,*

tüzsüz, yükün-, yüküntür-[13] sözcükleri, başlangıçta somut temel anlamlıyken sonradan soyut anlam kazanarak itaat kavram alanı içine girmişlerdir. Bilindiği gibi, somut anlamdan soyut anlama geçiş belirli bir sürecin yaşanmasına bağlıdır. Bu sözcükler, Orhon yazıtlarının yazılmasından önceki dönemlerde yukarıda sözü edilen bu süreci tamamlayarak sekizinci yüzyılda sahip oldukları anlamları kazanmışlardır. Bu durum, Köktürkçenin Orhon yazıtlarından önce de varlığını ve dilin işlenerek geliştiğini kabul etmemizi gerektiren göstergelerdendir.

2. Orhon yazıtlarında, itaat kavram alanının çok sayıda sözden oluştuğu görülmektedir. Bunun başlıca iki nedeni vardır:

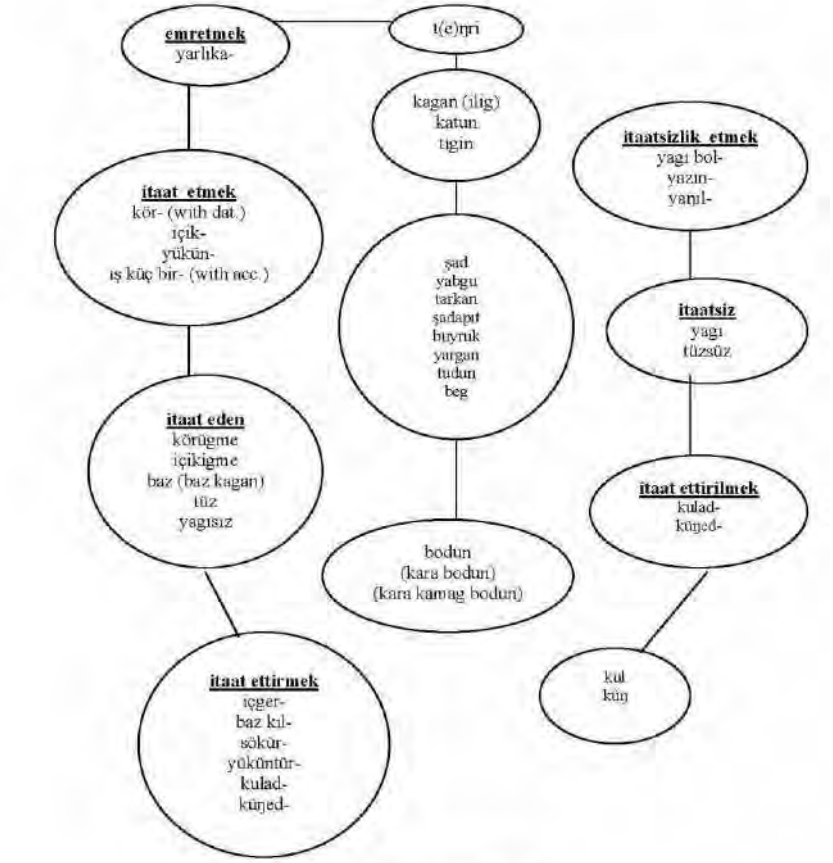
a) Yazıtların içerik özelliği: Yukarıda, yazıtlarda genel olarak kağanın halkına geçmişte yaşanan olayları anlatarak bu olaylardan ders alınmasını ve söylediklerinin, isteklerinin yerine getirilmesini istediğinden söz edilmişti. Bu içerik özelliğinin bir sonucu olarak itaat kavram alanının genişliği doğal karşılanmalıdır.

b) Türk topluluklarının itaate verdiği önem: Yazıtların içerik özelliği, itaat kavram alanının çok sayıda sözcük içermesinin bir nedeni olsa da yazıtların içeriğinin itaat kavramına dayanması bir tesadüf değildir. Bu, sekizinci yüzyıl Türk topluluklarının itaate verdiği önemin göstergesidir. İtaat, dönemin yöneticileri ve toplulukları için olmazsa olmaz bir özellik göstermektedir[14]. Türk toplulukları için kağan, ülkeyi derleyip toplayan, açları doyuran, yoksulları giydiren, ekonomik ve toplumsal anlamda düzene sokan kişidir. Bu yüzden kağana itaat önemlidir. Kağan, sekizinci yüzyıl Türk topluluklarının bağımsızlığının sembolüdür. Halk, *kağanlı olma*yı, *işini gücünü ona verme*yi[15] istemektedir. Aynı zamanda kağana itaat, *t(e)ŋri*ye itaatin göstergesidir. Çünkü, kağan *t(e)ŋri*nin yeryüzündeki temsilcisidir, kutsaldır.

[13] Bu sözcükler başlangıçta şu anlamlara sahip olmalıdırlar: *içger-* "içe almak, dahil etmek", *sökür-* "diz çöktürmek", *tüz* "düz, doğru", *tüzsüz* "düz olmayan, eğri", *yükün-* "boyun eğmek", *yüküntür-* "boyun eğdirmek".

[14] türük : b(e)gl(e)r : bod(u)n : bunı (e)şid(i)ŋ : türük [bod(u)n ti]r(i)p : il tuts(ı)k(ı)ŋ(ı)n : bunta :urt(u)m : y(a)ŋ(ı)l(ı)p : öls(i)k(i)ŋ(i)n : y(e)me : bunta : urt(u)m : n(e)ŋ n(e)ŋ : s(a)b(ı)m : (e)rs(e)r : b(e)ngü : t(a)şka : urt(u)m : (a)ŋ(a)r körü bil(i)ŋ : türük : (a)mtı : bod(u)n : b(e)gl(e)r : bödke : kör(ü)gme : b(e)gl(e)rgü : y(a)n(ı)lt(a)çı siz : (KT G 10, 11; BK K 8)

[15] : türük : k(a)ra k(a)m(a)g :(D 9) bod(u)n : (a)nça tim(i)ş : ill(i)g : bod(u)n (e)rt(i)m : il(i)m : (a)mtı k(a)nı : k(e)mke : il(i)g : k(a)zg(a)nur m(e)n : tir (e)rm(i)ş : k(a)g(a)nl(ı)g : bod(u)n : (e)rt(i)m : k(a)g(a)n(ı)m k(a)nı : ne k(a)g(a)nka : iş(i)g küç(ü)g : birür m(e)n : tir (e)rm(i)ş : (KT D 9; BK D 8).



Çizelge 4. İtaat kavram alanı

KISALTMALAR

BK: Bilge Kağan Yazıtı

D: Doğu yüzü

G: Güney yüzü

hend.: Hendiadyoin

K: Kuzey yüzü

KT: Kültigin Yazıtı

T: Tunyukuk Yazıtı

KAYNAKÇA

AKSAN, Doğan (1989), "Kavram alanı-kelime ailesi ilişkileri ve Türk yazı dilinin eskiliği üzerine", **TDAY Belleten 1971**, Türk Dil Kurumu, Ankara, s.253-262.

AKSAN, Doğan (1999), **Anlambilim Konuları ve Türkçenin Anlambilimi**, Engin Yayınları, Ankara.

CİN, Recai (1971), **Kavramlar Dizini**, Türk Dil Kurumu, Ankara.

DİVİTÇİOĞLU, Sencer (2000), **Kök Türkler, Kut, Küç, Ülüg**, Yapı Kredi, 2. baskı, İstanbul.

DİVİTÇİOĞLU, Sencer (2002), "Kağanlar ve armağanlar", **Türkler**, 3. cilt, Yeni Türkiye, Ankara, 201-208.

DORNSEIFF, Franz (1970), **Der Deutsche Wortschatz Nach Sachgruppen**, Walter de Gruyter, Berlin-New York.

GÖMEÇ, Sadettin (1999), **Kök Türk Tarihi**, Akçağ, 2. baskı, Ankara.

GUIRAUD, Pierre (1999), **Anlambilim, La Sémantique**, (Translator: Berke Vardar), Multilingual Yayınları, İstanbul.

KRADIN, Nikolay N. (2002), "Nomadism, evolution and world-systems: pastoral societies in theories of historical development", **Journal of World-system Research, VIII, III**, *Fall 2002*, 368-388. http://jwsr.ucr.edu

LYONS, John (1996), **Semantics I**, Cambridge University Pres.

MALMKJÆR, Kirsten (Editor) (2002), "Lexis and lexicology" **The Linguistics Encyclopedia**, Second Edition, Routledge, London and New York.

SERTKAYA, Osman Fikri (1995), "'İnel Kağan' mı?- 'İni il Kağan' mı?" **Göktürk Tarihinin Meseleleri**, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara, s. 76-98.

TANERİ, Aydın (2004), **Türk Devlet Anlayışı, Dün-Bugün**, Milli Eğitim Bakanlığı, İstanbul.

TEKİN, Talat (2006), **Orhon Yazıtları**, Türk Dil Kurumu, Ankara.

TEKİN, Talat (1994) **Tunyukuk Yazıtı**, Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi: 5, Simurg yayınları, Ankara.

TRIER, Jost (1931), **Der Deutsche Wortschatz im Sinnbezirk des Verstandes**, Carl Winters Universitetbuchlandung, Heidelberg.

II. ABDÜLHAMİD DÖNEMİ BİR BÜROKRAT PORTRESİ: SADRAZAM (KÜÇÜK) MEHMED SAİD PAŞA VE REFORMLARI

Zeki ÇEVİK[*]

ÖZET

Osmanlı Devleti'nde yedisi Sultan II. Abdülhamid devrinde olmak üzere toplam dokuz kere Sadrazamlık makamına getirilmiş Küçük Said Paşa şüphesiz önemli bir devlet adamı idi. Uzun devlet memuriyeti tecrübelerinden sonra II. Abdülhamid tarafından ikbal kapıları açılan Said Paşa, uygulanan katı otokraside tercih edilen bir bürokrat olmuştur. Hatta görevde olmadığı zamanlarda dahi daima fikri sorulmuş; genellikle devletin başında önemli gaileler olduğunda göreve getirilmiştir. Böyle bir dönemde Türkiye'nin çağdaşlaşması yönünde birçok reformda onun gayret ve imzası vardır.

Bu çalışmada, Küçük Said Paşa'nın II. Abdülhamid tarafından niçin tercih edildiği, her ikisinin reformcu karakterlerinin başlıca özellikleri ile başarı ve başarısızlıkları ve "Türk" kavramını nasıl algıladıkları karşılaştırmalı olarak tartışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Küçük Said Paşa, II. Abdülhamid, Türk Çağdaşlaşması, Reformlar, Osmanlı İmparatorluğu.

[*]Yrd.Doç.Dr., Balıkesir Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Çağış Kampüsü 10145-BALIKESİR; e.mail: zcevik41@hotmail.com

PORTRAIT OF A PERIOD BUREAUCRATS ABDÜLHAMİT: SADRAZAM (SMALL) MEHMET PAŞA AND REFORMS

ABSTRACT

Küçük Said Pasha, who were appointed as the Prime Minister of the Ottoman Empire seven times in the period of Sultan Abdulhamid II, and in total nine times in his all life, was certainly an important statesman. After a long period of experience in service of the state, Said Pasha, who were advanced in state serve by Abdulhamid II, has always been a preferred bureaucrat in the hard autocracy in practice. Even when he was not in service of the state, his opinions were always asked; and he was generally invited to serve for the state in its hard times. In such a time, he played a crucial role in various reforms aimed at the modernization of Turkey.

In this paper, the following questions were comparably discussed in relation to the characteristics and understanding of reform of the Sultan: Why has the Sultan preferred Said Pasha as the prime minister? What were the main aspects of their (the Sultan's and the Pasha's) reformist characters? What were their significant accomplishments and failure? And finally, what were their perceptions of "Turk"?

Key Words: Küçük Said Pasha, Abdulhamid II, Turkish modernization, reforms, Ottoman Empire.

GİRİŞ

Osmanlı Devleti'nde II. Abdülhamid dönemi çeşitli yönleriyle hala Türkiye ve dünyada araştırmalara konu olmayı sürdürmektedir. 1842 doğumlu II. Abdülhamid'in çocukluk ve gençlik devresi Tanzimat döneminin ikinci safhasında (yani Ali ve Fuat Paşalar zamanında) geçmiş, karakter ve şahsiyeti büyük ölçüde bu dönemde şekillenmiştir. Özellikle 1871 yılında Ali Paşa'nın ölümüyle doğan iktidar boşluğu sırasında, yıllardır biriken sorunlar patlak vermiş, Tanzimat'ın her alandaki (siyasi, idari, mali, vs.) politikalarının iflas etmeye başladığı görülmüştür. İşte bu kriz

ortamında Tanzimat'ın getirdiği fikirler ve uygulamalar sorgulanmaya, yeni çıkış yolları aranmaya başlanmıştır.

1875 yılına gelindiğinde ise bu kriz doruk noktasına ulaşmıştı.Osmanlı Devleti, Kırım Savaşı'ndan beri aldığı dış borçların faizini bile ödeyemeyecek duruma düşerek, hazine iflas etmiş, Balkan vilayetlerinde peş peşe baş gösteren isyanlar çıkmış, bütün bunlara çözüm olarak, "Yeni Osmanlılar"'dan bir grup parlamenter rejimi getirmek için bir hükümet darbesi gerçekleştirmiş, ancak iç siyasi kriz sona ermediğinden bir yıl içinde üç padişah değiştirilmiş, dış politikada Avrupa devletleriyle mücadeleye girişilmiş, bunun sonucunda çıkan savaşta ağır bir yenilgi alınmıştır. 1878 yılı başında sona eren savaşın ardından Ayastefanos ve Berlin Antlaşmaları imzalanarak İmparatorluk topraklarının beşte ikisi ve nüfusunun da beşte biri kaybedilmiştir. [1]

II. Abdülhamid, işte böyle bir ortamda 1 Eylül 1876'da Osmanlı tahtına geç(iril)miştir. İkinci veliaht olduğu için devlet işleriyle ikinci derecede ilgilenmiştir. Sınırlı bir eğitim görmesine ve hiçbir resmi görev yapmamış olmasına rağmen, çok iyi bir gözlemci olması, aniden geçtiği tahtta yeni politikalar geliştirmesine yardımcı olmuştur.[2] Tahta geçmesinden, 93 Harbi(1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı)nin sonuna kadarki dönemde genellikle Tanzimat ideallerine bağlı kalmış, özellikle savaşın sevk ve idaresi konusunda mevcut kadroların önerilerine çoğunlukla uyum göstermiştir.Yani bu döneme, onun iç ve dış politikada mevcut kadroları gözlemleme, deneme, Çetinsaya'nın ifadesiyle "oyunun kurallarını öğrenme dönemi"(1876-1878) diyebiliriz. 1878 sonrası dönemde Abdülhamid'in, bu gözlemlerine dayanarak Tanzimat politikalarını sorgulamaya başladığını görüyoruz. Bu politikaların çoğunu korumuş, bazılarını geliştirmiş, bir kısmını da ciddi bir şekilde eleştirmiştir. [3]

---

[1]Gökhan Çetinsaya, "Çıban Başı Koparmak: II. Abdülhamid Rejimine Yeniden Bakış", **Türkiye Günlüğü Dergisi** , sayı: 73, Ankara 2003, s.156; 1877-1878 yıllarındaki olaylar İmparatorluğa yıkım getirmişti... Toplam kayıp İmparatorluk topraklarının yaklaşık üçte birine ve nüfusunun yüzde 20'den fazlasına ulaşıyordu. Erik Jan Zürcher, **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi** , (İletişim Yay.), İstanbul 2001, 11. baskı, s. 122.

[2] Orhan Koloğlu, "II. Abdülhamid'in Siyasal Düsüncesi", **Modern Türkiye'de Siyası Düşünce (Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi)** , c.1, (İletişim Yay.), İstanbul 2003, 5. baskı, s.273.

[3] Bunlar arasında maliye politikasını (sınırsız borç alma), Avrupalı büyük güçlerin nüfuzlarının imparatorluk içinde yayılmasına tolerans gösterilmesini, Hrıstiyan tebaa arasındaki milliyetçi ve ayrılıkçı eğilimleri önlemedeki acziyeti ve aynı şekilde Müslüman tebaayı korumadaki başarısızlıkları eleştirmiştir. G. Çetinsaya, **a.g.m.** , s.157.

1878-1882 dönemi ise, II. Abdülhamid'in mutlak iktidarı ve otoritesini oluşturabilmek için bir geçiş dönemi olmuştur. O, 1875-1878 döneminin muhafazakar Tanzimat paşalarında karar kılacaktır. Özellikle amcası Abdülaziz'in tahttan indirilmesinde rol oynayan paşaları, olaydaki rollerinin derecelerine göre tasfiye etmiştir. Bazıları sadece taşraya sürgün veya tayin edilirken, başta Midhat Paşa olmak üzere bazılarıyla ciddi hesaplaşma içine girilmiş, hatta bu tasfiye hareketinden Yeni Osmanlılar'dan bazı entelektüeller de (başta Namık Kemal) nasibini almıştır. Kısaca etrafında kendi güvendiği kişileri ve muhafazakar Tanzimat paşalarını yani Meşrutiyete yürekten inanmamış ve Abdülaziz'in ölümünde rolü olmayanları toplamıştır. Ancak onlar arasında bile deneme, değiştirme yoluyla kendine bağlılıklarını ve otoritesini test etmiştir. Bu geçiş döneminde dış politikadaki gelişmelerden de bazı dersler çıkartmıştır. Mesela, Berlin Antlaşması'nın tam çözemediği bir çok konu vardı: Yunan sınırı, Ermeni reformu, İran ile Kotur, Rusya ile sınır vb. Ayrıca büyük devletlerin güç gösterileri (donanma gönderme gibi), 1881'de İngilizlerin Mısır'ı, 1882'de Fransızların Tunus'u işgali önemli dış olaylardır. İşte II. Abdülhamid 1880 yılı başlarından itibaren (ki o sırada Said Paşa Sadrazamdır) iç ve dış politikada ilkelerini belirleyerek uygulamaya başlamıştır.[4] Artık Padişah, Yıldız Sarayı'nda doğrudan kendine bağlı ve kendi kontrolünde alternatif bir hükümet ve parlamento gibi otokrasisini(mutlak monarşiyi) kuracaktır.

Aslında II. Abdülhamid dönemi öncesinde ve sonrasında da otokrat nitelikli yönetimler vardı. Tanzimat döneminde bürokrat kadro yönetime hakimdi. I. Meşrutiyet'ten sonra bunun yerini Yıldız Sarayı, II. Meşrutiyet'ten sonra da İttihat ve Terakki yönetimi almıştır. II. Abdülhamid ise, döneminde, İmparatorluğun tarihinde görülmemiş bir şekilde bütün gücü elinde tutarak, modern bir bürokratik aygıt ve ideoloji ile yönetimin şubeleri yanında, toplumda ideoloji üreten kaynakları dahi kısmen kontrol altına almıştı.[5] İşte Küçük Said Paşa, II. Abdülhamid otokrasisinin ilk üst düzey bürokratı, yani sadrazamıdır.

[4] Bu ilkelerin temel başlıkları şöyle sıralanabilir: Otokrasi ve muhafazakarlığa olan inancı; Merkeziyetçilik hakkındaki ısrarlı fikirleri; Sosyal, ekonomik ve askeri reform siyaseti; Sıkı para politikası; İslam'a bir din ve bir (sosyal ve siyasi) ideoloji olarak özel önem vermesi; Ve her alanda aşırı ihtiyatkarlığı/ tedbirliliği. G. Çetinsaya, **a.g.m.** , s.158; E.J.Zürcher, **a.g.e.** , s. 177.

[5] İlber Ortaylı, **İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı** , (İletişim Yay), İstanbul 2003, 16. baskı, s.89-90.

I- II. ABDÜLHAMİD'İN KÜÇÜK SAİD PAŞA'YA YÜKSELME KAPILARINI AÇMASI

Sultan II. Abdülhamit Said Bey'i daha şehzade iken tanımıştır.[6] Tahta geçtiği sırada Said Bey'in kendi ifadesiyle devlet memuriyeti hizmeti 24. yılındaydı. Padişahın cülusu ile beraber Said Bey'in de ikbal kapıları açılmıştır. Çünkü II. Abdülhamit Midhat Paşa'nın önerdiği Sadullah Bey yerine kendisini Mabeyn Başkatibi olarak seçecektir.[7] Bu tayinin, Abdülhamid'in kız kardeşi Cemile Sultan ile evli Mahmud Celalettin Paşa'nın tavsiyesi ile gerçekleştiği ileri sürülmüş ise de, Said Paşa hatıralarında bu iddiayı reddetmiştir. Hatta padişahın kendi iradesi ile bu tayini yaptığına dair örnekler verir.[8] Hangi görüş doğrudur? Cülustan önce II. Abdülhamid'in başa geçmesinde çabaları bulunan Mahmud Celalettin Paşa [9] Ticaret Nazırı iken Ticaret Nezareti Meclisi Reisi olan Said Bey'in, Paşa tarafından

[6] Tahsin Paşa bu tanışma hakkında şu bilgileri veriyor: "Sait Paşa'nın Sultan Hamit'e hulul etmesine vasıta olan zat damat Mahmut Celalettin Paşa'dır. O tarihte Mahmut Celalettin Paşa Ticaret Nazırlığı'nda, Sait Paşa da Sait Bey namıyla Ticaret Nezareti Meclisi Riyaseti'nde bulunuyordu. Bu münasebetle Sait Paşa Mahmut Celalettin Paşa'nın konağına devam ederdi. Mahmut Celalettin Paşa o aralık şehzade bulunan ve hemşiresi Cemile Sultan'ın sarayına sık sık gidip gelen Abdülhamit Efendi'ye Sait Paşa'nın zekasından, belagatinden, kuvve-i kalemiyesinden bahsetmişti; hatta Sait Paşa Abdülhamit Efendi tarafından izhar olunan arzu üzerine Dolmabahçe'ye ve Tarabya'daki daireye gidip daha şehzadeliğinde tanışmışlardı. Sultan Hamit tahta geçince bunu hatırlayarak Sait Paşa'yı başkatipliğe getirdi." Tahsin Paşa, **Abdülhamit -Yıldız Hatıraları** , İstanbul 1931, s.27.

[7] II. Abdülhamit tarafından Sadarete gönderilen bir Muhtıra-i Humayun'da, Sait Paşa'nın Başkatip seçilmesiyle ilgili şu bilgiler verilmektedir: " ..Başkatiplik makamına ehliyetli, namuslu bir kişi lüzumlu idi. Devlet adamlarından başkatiplik vazifesini idare edebilecek kişilerin sicillerini ve yeteneklerini anlamak gerekti. Cülusu hümayundan on gün önce, orta derecede bir vazifede bulunan doğruluğuna, sadakatine inanılır birisine bu iş havale edildi. O da birtakım isimler arzetti. Bu isimler arasında Sait Paşa'nın da adı vardı. Sait Paşa'nın sır saklar, Arapça, Farsça dillerini çok iyi bilen, Fransızca'da okuduğunu anlayan ancak pratik eksikliğinden konuşamayacak derecede bu lisanı yeni öğrenmiş ise de az zamanda güzelce söyleyebileceği, iyi ahlak sahibi olduğu, idaresini bilir bir kişi bulunduğu arz olunmuş, bu ariza üzerine kalbi hümayun tatmin edilmiş olduğundan, adı geçen Sait Paşa'nın Cülusu Hümayun günü saraya gelmesi ferman buyurularak aynı gün başkatipliğe tayin buyurulmuştur." Mehmet Hocaoğlu, **Abdülhamit Han'ın Muhtıraları- Belgeler** , (Oymak Yay.), İstanbul, s.65-66,(Bu muhtıranın sonunda şöyle bir not vardır: "Dosyanın arkasında kurşun kalemle bu muhtıranın aşağı yukarı 1312(1896) tarihinde kaleme alındığı yazılıdır." **Başbakanlık Osmanlı Arşivi,** Yld. Evr. No:2006, Ks. 9, Zr. No:72)

[8] **Said Paşa'nın Hatıratı (SPH)** , c.I,İstanbul 1328, s.8 (Mukaddime); M. Kemal İnal da aynı görüşü teyit eden örnekler veriyor. İbnülemin Mahmud Kemal İnal, **Osmanlı Devrinde Son Sadrazamlar** , İstanbul 1940-1953, s.998-999.

[9] Nitekim Damat Mahmut Celalettin Paşa bu gayretlerinden dolayı cülustan sonra II. Abdülhamit tarafından Mabeyn Müşiri olarak atanacaktır. Mahmut Celalettin Paşa, **Mir'at-ı Hakikat** , (Hazırlayan: İsmet Miroğlu), c.1-2-3, İstanbul 1983, s.164.

Padişaha önerilmiş olması muhtemeldir. Ancak bunun, padişahın birçok isim arasından Said Bey'i seçmesinde ne kadar etkisi olduğunu kestirmek güçtür. Olgun yaştaki yeni padişahın gözlem ve test döneminde önceden tanıdığı ve muktedir bir memur olduğu bilinen Said Bey yerine tecrübesiz ve iş bilmez birisini böyle önemli bir göreve getirmesi de düşünülemez.

Said Bey'e Mabeyn Başkâtipliği döneminde en büyük eleştiri, Babıali'nin yetkilerinin Sarayda toplanması konusunda üstlendiği rol ile ilgilidir.[10] İkinci eleştiri, Padişahın vehmini artırıcı tutum ve politikalar güttüğü konusundadır.[11]

II. Abdülhamid'e on dört buçuk sene (1894-1909) Mabeyn Başkatibi olarak hizmet etmiş Tahsin Paşa, iki konuda da Said Paşa'yı suçlamakta ve onu sorumlu göstermektedir.[12] Ancak Said Paşa'yı çok yakından tanıyan ve onun karakterini uzunca bir dönem izleyerek örneklerle tahliller yapan Mahmud Kemal İnal ise birinci eleştiriye makul sebepler göstererek katılmamakla birlikte[13] , ikinci eleştiriye katılmaktadır. Said Paşa ise, Babıali'nin yetkilerinin Sarayda toplanması konusunda, tam aksini gerçekleştirmeye, yani Babıali'yi güçlendirmeye çalıştığını ileri sürmektedir.[14] Son vak'anüvis Abdurrahman Şeref Efendi de Said Bey'in Mabeyn Başkatibi iken üç kabahatle suçlandığını belirtiyor. Bunlar; Rus savaşında askeri işlerde başarılı kumandanlara Yıldız'dan emir vermesi, Hükümet otoritesini sarayda toplaması ve jurnalcilik yolunu açması konularıdır. A. Şeref Efendi, bunlardan sadece Bab-ı ali'nin yetkilerinin Sarayda

[10] Memduh Paşa, **Esvat-ı Südur** , İzmir 1328, s.72; Tahsin Paşa, **a.g.e.** , s.27, 241.

[11] Tahsin Paşa, **a.g.e.** , s.28.

[12] Tahsin Paşa ayrıca II. Abdülhamit'in ünlü hafiye teşkilatının da Said Paşa marifetiyle kurulduğunu kesin ifadelerle iddia etmektedir: " Sait Paşa ilk sadaretinde bir hafiye teşkilatı talimatnamesi kaleme alıp bunu amedi kaleminde bir zata yazdırdığı ve iradesini alarak tatbik ettirdiği bir hakikattir. Babıali hazine-i evrakı bunu ispat eder." Tahsin Paşa, **a.g.e.** , s.27; M.K.İnal ve Abdurrahman Şeref bu fikre katılmıyorlar., M. K. İnal, **a.g.e** , s.1211-1213.

[13] M.K. İnal, **a.g.e.** , s. 998-999.

[14] Said Paşa Başkatiplik görevinde sadece bir sene 4 ay 20 gün kaldığını belirterek, "...Babıali'nin iktidarını nez'(çekip koparma) ve Saraya nakl etmek keyfiyetinin bana isnadı bir batıl isnad olup bu muameleler benim baş kitabetten infikakımdan(ayrılmamdan) pek çok zaman sonra ibtida(başlama) etmiş ve sonraları derece-i tekamüle getirilmiştir." diyor. Bu tür iddiaları "....kısmen sevk-i gayz (kırgınlık, dargınlık) ve infial (gücenme) ile ve kısmen def-i mesuliyet kasdıyla tertip ve şayia olunup bu defa yeniden efvah-ı nasa (halkın diline) düşürülmesi muvafık-ı hal görülen bir dava-yı fasidedir." şeklinde değerlendirmektedir. **SPH** , c.I, s.12-17.

toplanmasında Said Paşa'ya yöneltilen suçlamanın doğruluğunu kabul etmekte, diğer konulardaki suçlamalara katılmamaktadır. [15]

Aslında Said Bey bir bendegândır. Padişah ne emrederse onu layıkıyla yerine getirmek zorundadır. Yoksa o makamda kalamaz. Hal böyleyken bu konuda II. Abdülhamid gibi kendi doğrularını kendi uygulayan bir padişahı doğrudan etkisi altına alabilmesi biraz zor görünmektedir. Ancak Padişahın esasen doğuştan varolan vehim ve vesvesesini artırmada etkilediği açıktır. Çünkü bütün kaynaklar aynı duyguların ve ruh halinin fazlasıyla Said Paşa'da da var olduğunda birleşmektedirler. Dolayısıyla Said Paşa Padişahın vehim ve korkularını körükleyerek, dolaylı bir şekilde devlet yönetiminin Sarayda toplanmasına katkısı olduğunu söyleyebiliriz. Diğer konulardaki suçlamaların doğruluğunu kabul etmek ise zor görünmektedir.[16]

II. Abdülhamit'in saltanatı döneminde Tanzimat'ın getirdiği modernite devam etmiş midir? Veya bu yenileşme hareketleri koyu bir istibdat idaresiyle kesintiye mi uğramıştır? Bu soruların cevapları günümüzde yapılan araştırmalarda varılan sonuçlarla giderek netlik kazanmaya başlamıştır. Bazı yazarlar bu dönemi gerici istibdadın ve reformların doruğu olarak ele alırlarken[17] , bazıları da "II. Abdülhamit devrinin" resmi söylemlerde belirtildiği gibi "despotluk" devri olmadığını söylemektedirler.[18] Aslında Tanzimat'ın getirdiği yasama

[15] Abdurrahman Şeref Efendi **, Tarih Musahabeleri** , (Kültür ve Turizm Bak. Yay.), Ankara 1985, s.287-289.

[16] Rus savaşında Sarayda tecrübeli kumandanlardan oluşan bir Harp Divanı oluşturulmuştu. Bunların aldığı kararların Padişah onayından sonra Mabeyn Başkatibi tarafından cepheye bildirilmesi usulü kabul edilmişti. A.Ş.Efendi, **a.g.e.** , s.287. Jurnaller konusunda kendi de çok madur olmuştur ve şikayetçidir. A. Şeref Efendi, Yıldız evrakı arasında kendi imzasıyla jurnale benzer bir kağıda rastlamadığını belirtiyor. A. Ş. Efendi, **a.g.e.** , s.289.

[17] Bunlardan biri Erik Jan Zürcher'dir: "..19. yüzyıl Avrupalısı onu... özellikle hükümdarlığının sonuna doğru kan dökücü ve gerici bir tiran olarak görüyorlardı.....Jön Türklerin mirasçısı Türkiye Cumhuriyeti'nin tarihçileri de onu bir gerici olarak görmektedirler... 1960'lardan bu yana ise Türkiye'nin modern tarihçileri, onun saltanat döneminin Tanzimat'ın bir devamını hatta doruğunu simgelediğini ve İmparatorluğa ve halka getirmiş olduğu yararlarını vurgulayan farklı bir tablo çizmektedirler. Her iki görüş de doğrudur, ancak ikisi de işin sadece bir yönünü anlatmaktadır." E. J. Zürcher, **a.g.e.** , s.117.

[18] Şerif Mardin bu görüştedir ve bu devir hakkında şu değerlendirmeyi yapmaktadır: ".. Modernite ile geleneksellik öğelerini kendi içinde birleştiren, kendi içinden çelişkili ve bu çelişkiye sonunda yenik düşen bir devirdir. Bu karmaşık yumağı tam olarak çözebilmenin daha eşiğinde bile değiliz. Ancak buraya bir başlangıç noktası koyabilirsek, o da II. Abdülhamit devrinde Tanzimat reformcularının düzenleyici-rasyonelleştirici vurgunun devam etmiş olmasıdır." Şerif Mardin, "Yeni Osmanlı Düşüncesi", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce (Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi)** , c.1 (İletişim Yay.), , İstanbul 2003, 5. baskı, s. 51,.

ve idare ile ilgili düzenlemeler, II. Abdülhamit döneminde çok sayıda kanun ve yönetmelik çıkarılarak, Osmanlı sisteminin modernleşme çalışmaları yavaş yavaş tamamlanmıştır. Sait Paşa'nın da ilk sadaretine denk gelen 1879 yılında Padişahın geliştirdiği ve nazırlara bildirdiği bir program dahilinde Osmanlı devlet sisteminin -askeriye, merkezi idare, vilayetler, mahkemeler, maliye, ekonomi, kamu hizmetleri, eğitim, güzel sanatlar ve idare- modernleştirilmesi, şaşırtıcı bir şekilde saltanatının sonuna kadar sürdürülmüştür.[19] Bugün birçok yerli ve yabancı akademisyen II. Abdühamit otokrasisine hafiye teşkilatı, jurnaller, sıkı takip, sürgünler ve sansür gibi konularda eleştiriler getirmekle birlikte, iç yapısal düzenlemeler, mali disiplin, ekonomik canlanma, demiryollarının artırılması, dış politikada dengeleri maharetle uygulama, halkın Halifelik çevresinde bilinçlendirilmesi, laik okullaşma hamleleri açılarından modernleşme sürecinin en azından sürdürüldüğü konusunda başarılı bulmaktadırlar.[20]

Bu çalışmada Sait Paşa'nın II. Abdülhamit dönemindeki modernleşme sürecine katkıları olmuş mudur? Eğer olmuşsa ne kadardır? Bu konular ele alınıp incelenmiştir. Sait Paşa'da çeşitli konularda raporlar hazırlama ve yeni fikirler üretme alışkanlığı Osmanlı bürokrasisinde daha küçük bir memur iken başlamıştır. Bu alışkanlık sonraları, gerek sadaret makamında iken, gerekse azledildikten sonraki dönemlerinde hastalık derecesinde bir aşka dönüşmüştür. Bıkıp usanmadan özel veya devlet işleriyle ilgili sürekli layihalar, arizalar ve muhtıralar kaleme almış gerekli yerlere sunmuştur. Düşüncelerini yazıya döküp ifade etmeyi çok sevdiği açıkça görülmektedir.[21]

Devlet memurluğu görevine 1853 (Hicri/H. 1270) yılında Erzurum Vilayeti tahrirat katibi olarak başlayan Said Paşa 1858/1859 (H. 1275) yılında İstanbul'a geldi. Bundan sonraki memuriyetleri (kısa bir süre Hüdavendigar valiliği hariç) sürekli yükselerek başkentte

[19] Stanford J. Shaw- Ezel Kural Shaw, **Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye** , c. 2, (e Yay.), İstanbul 2000, 3. baskı, s. 273.

[20] Bu konuda birçok akademisyenin görüşleri bir kitapta toplanıp yayınlanmıştır. Bir çoğu tarih ve diğer sosyal bilimlerde uzman olan akademisyenler şunlardır: Abdülkadir Özcan, Ahmet Akgündüz, A. Yüksel Özemre, Ahmet Davutoğlu, Durmuş Hocaoğlu, Ekmeleddin İhsanoğlu, Freed A.Reed, İbrahim Abu-Rabi, İlber Ortaylı, Kemal H. Karpat, Mehmet Altan, Mehmet İpşirli, Mete Tunçay, Mim Kemal Öke, Murat Özyüksel, Mustafa Erdoğan, Nevzat Yalçıntaş, Niyazi Öktem, Orhan Koloğlu, Sabahattin Zaim, Sina Akşin, Stanford J. Shaw, Toktamış Ateş., **21. Yüzyılda Sultan Abdülhamid'e Bakış** , (Hazırlayan: Mehmet Tosun), İstanbul 2003.

[21] Said Paşa Hatıralarının I. cildinin sonuna "vesaik" başlığıyla koyduğu 74 belgenin çoğu onun kaleme aldığı resmi yazılardır. **SPH** , c.I, s. 368-608.

geçecektir.[22] Hatıralarında belirttiğine göre; Mabeyn Başkatibi iken, "Hukuk-ı esasiye ve hukuk-ı idare kanunlarının tanzim ve teşyidini (sağlamlaştırma) ve terbiye-i umumiyenin teshil-i intişarını (yaygınlaştırıp kolaylaştırılmasını) ihtar ve tervic (itibarını artırıp yaptırma)" ettiğini ve yabancı devletlerin kanunlarından tercümeler yaptığını öğreniyoruz.[23] Yine bu görevde iken, Mülkiye Mektebi'nin kurulması lüzumu üzerine bu mektebin nizamnamesi ile ülkedeki eski medreselerin düzene sokulması için yeni bir nizamname layihasını yazdığını söylüyor. Hüdavendigar (Bursa) valiliği sırasında bu vilayetin "umur-ı adliye, maliye, zaptiye ve nafıada görülen" eksikliklerinde reformlar yaptığını, o zaman "adliyece ve türlü tanzimat ve ıslahata lüzum göstermiş" konuları, Adliye Nazırı olduğunda tam olarak uygulamaya soktuğunu belirtiyor.[24]

23 Aralık 1876'da Kanun-ı esasi'nin ilanından sonra 8 Mart 1877'de vezir rütbesine yükseltilen ve paşa unvanını alan Said Paşa 28 Ağustos'ta Ayan azası olarak atandı. İlk sadaretine kadar kısa aralıklarla ve sırasıyla Hazine-i hassa, Dahiliye, tekrar Hazine-i hassa Nazırlıklarında bulundu. 18 Nisan 1878'de Ayan reisliğine getirildi. Ali Suavi olayı dolayısıyla atandığı Ankara valiliği görevi, ricası kabul edilerek Hüdavendigar (Bursa) valiliğine değiştirildi.6 ay kadar bu görevde bulunduktan sonra İstanbul'a dönüşüne izin verildi ve 28 Kasım 1878'de üçüncü kez Hazine-i hassa ve ardından Adliye Nazırı oldu (4 Aralık 1878). Bu son nezaretinde birçok hukuki yenilikler

[22] Sait Paşa'nın, 1 Eylül 1876'da II. Abdülhamit'in cülusuyla getirildiği Mabeyn Başkatipliği'ne kadarki memuriyetleri şöyledir: Anadolu Ordusu tahrirat kalemi 1856/1857 (H.1273) ; Ordu fevkalade hey'eti ile İstabul'a nakledildi 1858/1859 (H.1275); İstanbul'da meclis-i vala hulefalığına nakledildi ve 1861/1862 (H.1278)'de Adalar bölgesini içeren 7. belediye dairesi reisliğine ek görevle atandı. 1862/1863 (H.1279)'de Rumeli teftiş hey'eti başkatibi sıfatıyla, Rumeli vilayetlerini dolaştı. Bu görevi sırasında muhakeme hey'eti reisliği de yaparak, bir çok yüksek bürokratı muhakeme etti.Dönüşünde meclis-i vala başkatipliğine yükseldi. Eylül 1867 (Cemaziyelevvel 1284)'de Matbaa-i amire müdürü oldu. Buna devletin resmi gazetesi Takvim-i vekayi'in müdürlüğü de eklendi. Temmuz/Ağustos 1868 (H.Rebiülahır 1285)'te yeni kurulan Şura-yı devlet daire muavinliğine getirildi. 1871 (H.1288)'de Divan-ı ahkam-ı adliye muhakemat dairesi başkatibi oldu. Said Bey 6 Ocak 1874(H. 17 Zilkade 1290) 'de Ticaret Nezareti mektupçuluğuna atandı. 25 Mart 1874 (H.6 Safer 1291)'de Sadaret mektupçuluğuna terfi ettiği halde, 21 Ekim 1875(H.21 Ramazan 1292)'de Maarif Nezareti mektupçuluğuna nakledildi, kısa süre sonra da 18 Aralık 1875(H. 20 Zilkade 1292)'de Meclis-i ticaret ve ziraat azalığına atandı. Ercümend Kuran, "Küçük Said Paşa", **İslam Ansiklopedisi (İA)** , c.X, İstanbul 1967, s.82-83.

[23] Said Bey , o sırada Mithat Paşa başkanlığında oluşturulan Kanun-ı esasi tahrir hey'etine Fransız Anayasasından mülhem bir layiha sunmuştur. Layihanın tam metni için bk. Ahmed Mithat, **Üss-i İnkılap** , İstanbul 1294/1295, c.II, s. 333v.d. Ayrıca bu hey'etin hazırlayıp tasdik için arzolunan Kanun-ı esasi metninin incelenmesinde Padişaha özel müşavirlik yapmıştır. E. Kuran, **İA** , s. 83.

[24] **SPH** , c.I, s.20-21.

gerçekleştirdi. Hatıralarında bu konuda neler yaptığını şöyle belirtiyor: Hukuk ve ceza muhakemeleri usulü ile mahkemelerin teşkilatına ait düzenlemeler, icra memurlarına, mübaşirlere, mukavelat (sözleşmeler) muharrirlerine, adli vergiler, hapishaneler ile ilgili Adliye Nezareti'nin görevleri ve teşkilatına dair nizamnameler tanzimi, nezarette müdürlükler, Osmanlı Nizamiye mahkemelerinde Müdde-i umumilik (savcılık), "merkezde ve vilayetlerde adliye müfettişlikleri, mahkemelerde icra memuriyetleri teşkili, mukavelat muharrirliklerinin fiilen teşkilatı, mahkemelerde hey'et-i ithamiyye tesisi" hep bu dönemde gerçekleştirilmiştir. Ayrıca yabancılarla Osmanlı vatandaşları arasındaki "davalara mahsus ve ecnebileri bir mevki-i mümtazla bulundurmaya alet olan hariciyye kitabeti" kaldırılarak bu görevler mahkemelere verilmiş, Mezahib (mezhepler) idaresi Hariciye Nezareti'nden alınarak Adliye Nezaretine bağlanmış ve mahkemelere arz-ı hal (dilekçe) verilmesi izni verilmiştir. Yabancıların müdahalelerini ve imtiyazlarını ortadan kaldırıp, yargının bağımsızlığını sağlamak için idare ile mahkemelerin kuvvetlerinin birbirinden ayrılmasına ilişkin düzenleme ve emirleri bizzat kendisinin yazdığını belirten Said Paşa, bu konuda yabancı devletlerden gelen itirazları birinci baş vekaletinde bertaraf ettiğini söylüyor.Yine bu dönemde nizami mahkemeler gibi şer'i mahkemelerde de istinaf ve temyiz usulü getirilmiştir.[25]

Adliye teşkilatında yapılan bu idari ve hukuki düzenlemelerin en önemli amaçlarından biri, Osmanlı adliyesi hakkında yabancı eleştirilere cevap vermek ve böylece, kapitülasyonlarla tanınmış olan yabancı adli imtiyazların kaldırılmasını veya sınırlanmasını sağlamak idi. Bu konuda başarı sağlanamadı. Çünkü ilamların icrası ve hukuk mahkemeleri usulü hakkındaki kanunlar yabancı elçiliklerce tanınmadı ve bunun sonucu olarak, karma hukuk davalarında hiçbir zaman fiilen uygulanamadı. Yabancı cemaatlerin "haricez memleket" imtiyazları sıkıca yerleşmiş olarak kaldı ve yargı hakkı sadece Osmanlı uyruklarını ilgilendiren davalarla sınırlanmış olan Osmanlı adliyesi de yabancı gözlem ve eleştirilerle rahatsız edilmedi.[26]

[25] **SPH** , c.I, s.22-23; E. Kuran, **İA** , s. 83.

[26] Bernard Lewis, **Modern Türkiye'nin Doğuşu** ,(TTK Yay.) Ankara 1984, 2. baskı, s.181.

II- KÜÇÜK SAİD PAŞA'NIN SADRAZAMLIKLARI DÖNEMİNDE GERÇEKLEŞEN REFORMLER:

A-I. Başvekaleti Dönemi:(18 Ekim 1879- 9 Haziran 1880)

1-Mali Konularda Alınan Tedbirler ve Yapılan Düzenlemeler

Osmanlı Devleti, yukarda belirttiğimiz üzere 1875 yılına gelindiğinde dış borçlarının faizini bile ödeyemeyecek duruma gelip, mali iflasını ilan etmişti. II. Abdülhamid Meclisi feshettikten sonra planladığı mali politikasını geliştirmek için serbest kaldı. Padişah kendi geliştirdiği içinde çok önem verdiği mali konularında bulunduğu Osmanlı sisteminin hemen tamamını kapsayan programını 1879 yılı başlarından itibaren uygulamaya sokmuştur. Said Paşa'nın 7 ay 20 gün süren bu ilk sadrazamlığı döneminde devlet bütçesini denkleştirmeye ve hazine açığını kapatmaya çalışmış, merkezi bir mali denetim için bir dizi yeni düzenlemeler yapılmıştır. İlk olarak tasarruf tedbirleri alınmış ve memur maaşlarının azaltılması uygulamasına gidilmiştir. Başta Said Paşa kendi maaşını 90.000 kuruştan 25.000 kuruşa indirmiştir **.** [27]

1879 tarihli mali reform programının ilk hedefi Maliye Nezareti'nin iç teşkilat tüzüğünün hazırlanmasıydı. Daha önce başka daire memurları, özellikle valiler ve belediye başkanları ile Dahiliye Nezareti gibi dairelerdeki memurlar tarafından yürütülen mali işler Maliye Nezareti'ne devredildi. Abdülhamid bunların çalışma alanlarını birleştirmek için Maliye Nezareti'nde bir Tahsilat-ı Umumiye İdaresi kurulmasını, her vilayette de bir Tahsilat Müdürü ve her sancakta da bir Tahsilat Müdür Muavini tayin edilmesini teklif etti. Padişahın bu isteği 11 Kasım 1879'da çıkartılan Tahsil-i Emval Nizamnamesi ile yerine getirildi. Devletin mali operasyonlarını ve muhasebe düzenini merkezileştirmek ve çeşitli Nezaretlerin kendi mali ve muhasebe düzenlerini geliştirmelerini önlemek için Maliye Nezareti'nde bütün nezaretlerin mali operasyonlarını ve bütçe çalışmalarını koordine edecek ve bunu Vükela Hey'eti önüne çıkarılmadan önce yıllık bir bütçe halinde düzenleyecek olan bir Mali Reform Komisyonu kuruldu. Yine Padişah tarafından Devlet Muhasebe İdaresi'nin kurulmasına hazırlık olmak üzere ve bunu idare edecek bir muhasebe teşkilatının kurulması için Maliye Nezareti dışında bir Divan-ı Muhasebat kuruldu (18 Kasım 1879). Bu yeni müessesenin görevi Maliye de içlerinde olmak üzere bütün nezaretlerin mali

[27] E. Kuran, **İA** , s.83. Said Paşa'nın mali alandaki reformları ve eleştiriler için bk.Tahsin Paşa, **a.g.e.** , s. 183-184.

operasyonlarını denetlemekti. Böylece ilk defa nezaretler ve daireler gerçek bir merkezi maliye denetimine giriyordu .[28]

Ayrıca bu yılın başında Maliye Nezareti ve Divan-ı Muhasebat'ın çeşitli dairelerinin çalışmalarını koordine etmek ve özel sektörden mali uzmanların fikirlerini alabilmek için bir Hey'et-i Müşavere-i Maliye kurulmuştur (3 Şubat 1879).[29]

Said Paşa bu birinci sadaretinden, İngiliz Sefiri Lord Goşn'un kendisine tavsiye ettiği reformla ilgili olarak Padişah'a sunduğu layiha yüzünden azledildiğini söylüyorsa da[30], Meclis-i Vükela'da Padişah'ın hal'inin görüşüldüğüne dair Saray'a verilen bir jurnalin bu azle sebep olduğu ileri sürülmektedir.[31]

B- II. Başvekaleti (12 Eylül 1880- 2 Mayıs 1882) ve III. Başvekaleti

(11 Temmuz 1882- 30 Kasım 1882) Dönemleri

1-Düyun-ı Umumiye Antlaşması ve Reji İdaresi'nin Kurulması:

Osmanlı Devleti'nin 1875'li yıllardan sonra dış borç faizlerini bile ödemede güçlük çektiğini biliyoruz. 1879 yılına gelindiğinde alacaklı devletlerle bir anlaşma sağlanır. 22 Kasım 1879 tarihinde ilan edilen ferman bu konudaki ilk fermandır. 1882 yılına kadar dış borçlarla ilgili bir dizi daha ferman ilan edildi.[32]

Said Paşa da Padişaha sunduğu 1880 tarihli uzun layihasında kendi deyimiyle "Devlet-i Aliyelerinin mesele-i esasiye-i hayatiyesi...mesele-i maliye"[33] diyerek dile getirdiği bu konudaki görüşlerini açıklar. Daha çok istikraz yapılmasına karşı değildir, ancak bunu bazı şartlara bağlar; vadelerin insaflı olması, Osmanlı haklarının ihlal edilmemesi ve alınan paranın bütçe açığını kapatmaya değil de sermayenin geliştirilmesine harcanması gibi. Said Paşa asıl yapılması gerekenleri sıralar, buna göre; para değerini rasyonelleştirerek uygun yıllık bütçe ve muvazenelerin yayınlanması, adil ve verimli bir vergi sisteminin kabulü ve devletin mali işlemleri için uygun bir muhasebe sisteminin getirilmesi gerekmektedir.Asıl çözüm mali reorganizasyon ve reformdur. Böylece tarım, sanayi ve ticaretin gelişmesi ve

[28] S. Shaw-E.K.Shaw, **a.g.e.** , c.II, s. 276-277.
[29] S. Shaw-E.K.Shaw, **a.g.e.** , c.II, s.277.
[30] **SPH** , c.I, s.41-42.
[31] E. Kuran, **İA** , s. 83.
[32] **SPH** , c.I,s. 43-46.
[33] **SPH** , c.I, s. 433.

ulaştırmanın yayılması için süratle gerekli olan bayındırlık işleri de mümkün olacaktır.[34]

20 Aralık 1881 (28 Muharrem 1299)'de dış borçların miktarını, ödeme imkanlarını, alacaklıların temsilcileri ile yapılan görüşmeler sonunda tespit eden Said Paşa, Düyun-ı Umumiye (Genel Borçlar) İdaresi'ni kurdu. Böylece 1876 Eylülünde 254.292.000 Sterlin tutarındaki dış borçlar 106.437.237 Sterline indirildi.[35]

Bu idare Maliye Nezareti dışında bir komisyonca idare ediliyordu. Komisyonda İngiltere, Hollanda, Fransa, Almanya, İtalya, Avusturya-Macaristan ve Osmanlı Devletlerinden birer üye ile, Galata bankerlerinin bir temsilcisi bulunuyordu. Bu üyeler 5 yıl süreyle seçiliyorlardı. Komisyon üyelerinin yardımcı uzman personeli 5.000 kişilik olup, bunun % 2'si yabancı, geri kalanı da Osmanlı vatandaşı idi. Osmanlı teb'asından olanların da içinde hristiyan olanların oranı % 7'yi geçmeyecekti. Bu idare sadece dış borçların ödenmesi değil, bunun yanında Rus tazminatının ve devletin eski tımar ve mukataa borçlarının da ödenmesi amacıyla kurulmuştu. Daha önce Rüsum Dairesi'nin topladığı vergiler içinde olan tuz, tütün, ispirto resimleri, ipek aşarı, gelir vergisiyle sağlanacak yeni gelirler ve yeni konulan İmtiyaz Hakkı Vergisi bu komisyonca idare edilip toplanacaktı. Doğu Rumeli, Kıbrıs, Yunanistan, Bulgaristan ve Karadağ borç ödemesi olarak paylarına düşen miktarı doğrudan doğruya Düyun-ı Umumiye Komisyonu'na ödeyeceklerdi.[36]

Düyun-ı Umumiye adeta devlet içinde devlet idi. Bu durum devletin mali bağımsızlığı ile bağdaşmazdı ama başka da çare kalmamıştı. Bu yolla sık sık görülen dış baskı ve müdahaleler önlenmiş, bir ölçüde siyasi bağımsızlık da korunmuştur. Bir başka kazancı da dış borçların toplamının yarıdan aza inmesidir. Ayrıca yeni borçlanmaların bu idarenin garantisi altında yapılması ve Abdülhamid'in tasarruf yanında faizlerin zamanında ödenmesine özen göstermesi devletin mali itibarını yükseltmiştir.[37]

Düyun-ı Umumiye İdaresi'nin başkanlığını Osmanlı Devleti'nden en çok alacağı olan İngiltere ve Fransa nöbetleşe yürütmüşlerdir. Düyun-ı Umumiye Komisyonu 1883'te tütün tekelini

[34] **SPH** , c.I, s.434.
[35] E.Kuran, **İA** , s.83.
[36] S.J.Shaw- E.K.Shaw, **a.g.e.** , c.II, s.276.
[37] **Mufassal Osmanlı Tarihi** , c. VI, (Güven Yay.), İstanbul 1972, s.3347; Enver Ziya Karal, **Osmanlı Tarihi** , (TTK Yay.),c.VIII, Ankara 1983, 2. baskı, s. 432.

özel bir Alman-Fransız reji şirketine verdi. Şirket komisyona her yıl 75 milyon kuruş ödeyecekti.[38]

II. Abdülhamid döneminde Said Paşa'nın girişimleriyle yürürlüğe sokulan mali program sonrası devletin en önemli mali sorunu olan dış borçlara bir çözüm getiren Düyun-ı Umumiye uygulamaları ile beklenen sonuç elde edilebilmiş midir? Aslında devlet gelirlerinin borçlara ayrılan yüzdesine baktığımızda uzun vadede istenen hedeflere ulaşılamadığını görüyoruz. Mesela 1881-1882 bütçesinde bu oran % 28.83'ten, 1906-1907 bütçesinde % 31.16'ya yükselmiştir. Şüphesiz bu durum 1875'teki durumdan daha iyiydi. Her şeye rağmen bu dönemde bütçeyi dengeleyebilmek için borç almaktan başka işler de başarılmıştır. Bunlar arasında İmparatorluğun vergi temelini genişletebilmek için ekonomik gelişmenin özendirilmesini ve Duyun-ı Umumiye Komisyonu'nun yardımıyla pek çok Avrupalı sanayici, banker ve tüccarın, hızla ekonomik canlanmaya katkı getirecek alanlara ilgi duymasının sağlanmasını sayabiliriz.[39]

2-Said Paşa'nın Rusya'ya Ödenecek Savaş Tazminatını Makul Ödeme Planına Kavuşturma Gayretleri

1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı sonunda Osmanlı Devleti'nin Rusya'ya ödemek zorunda kaldığı tazminat 340 milyon Osmanlı lirasına yakındı. Üçte biri indirilerek ödemede faiz şartıyla bu para taksitlere bağlanmıştı. İstanbul'daki Rus sefirinin, Abdülhamid'in yakınlarından Ragıp Bey ile imzaladığı sözleşmeyi Said Paşa tanımamıştı. "Bu sözleşme uygulansaydı Anadolu'daki beş vilayetin gelirinin tamamını tazminat olarak Rusya'ya vermemiz gerekirdi" diyen Said Paşa , bu durumda bu beş vilayette asker ve memurun maaşının dahi ödenemeyeceğini söylemektedir. Rus sefiri ayrıca Bulgaristan gelirlerinin bir kısmı ile, Düyun-ı Umumiye'ye kendilerinin de alınması konularında ısrar etmiştir. Hatta Bab-ı ali'nin Rus isteklerini kabul etmemesi üzerine, Rus Çarı Petersburg sefiri Şakir Paşa'ya bu konuda dert yanmıştır.

Said Paşa, Rusya Bab-ı ali tarafından teklif edilen değişiklikleri kabul etmezse, meseleyi Berlin Antlaşması'nı imzalayan devletlere götüreceğini söyleyerek direndi. Uzun tartışma ve görüşmelerden sonra mesele vilayetler üzerindeki havaleleri

[38] S.J. Shaw- E.K. Shaw, **a.g.e.** , c.II, s.286.

[39] 1886-1908 arasında 19 tane yeni borç antlaşması yapılmış, sağlanan 12 milyar kuruşluk yabancı paranın iskonta edildiği için devletin kasasına ancak 10. 8 milyar kuruş girmiştir. S.J. Shaw- E.K. Shaw, **a.g.e.** , c.II, s.279.

kaldırmak, borçları faizsiz takside bağlamak şeklinde nispeten Osmanlı Devleti lehine sonuçlandı (Mart- Nisan 1882).[40]

3-İstanbul Ticaret Odası'nın Kurulması ve Polis Teşkilatı'nda Reform

Said Paşa'nın olumlu icraatı arasında, Osmanlı tüccarlarının meslek haklarını korumak amacıyla, 14 Ocak 1882 tarihinde "Dersaadet Ticaret Odası"nı kurması da sayılabilir. Ayrıca Polis Teşkilatı'nın ıslahı konusunda da, şehirlerde ilk defa Serkomiserlik ve Komiserlikler kurulmuştur.[41]

C- IV. Sadareti Dönemi: (2 Aralık 1882- 25 Eylül 1885)

1-Mülki Alanda Yapılan Reformlar

Osmanlı Devleti'nin mülki idare sisteminin son yüzyılda oldukça karışık olduğu ve sistemin tartışıldığı bilinmektedir. Said Paşa bunun için bir vilayetler nizamnamesi hazırlanmıştır. Buna göre bir ülkenin yönetimi için iki yol vardır. Biri ülkeyi merkezden öğrenmek, diğeri de merkeze fazla bağlı kalmamaktır. Said Paşa bu konuda merkezi bir yönetime karşı olduğunu, bundan dolayı valilere tam yetki verilmesini istemiştir. Ayrıca nizamnamede nahiyeler teşkilatından da söz edilmişti. Padişah: "Nahiye ne demektir?"diye sorar. Fransızca karşılığının "commune" olması, Padişah'a Fransız İhtilali'ndeki Paris Komünü'nü hatırlattığı için yasaklamıştır. "Nahiye" yerine "Karye" kelimesi konulmasına rağmen "Vilayetler Nizamnamesi" her seferinde Padişah tarafından "komisyonda incelensin" denilerek geri çevrilmiştir.[42]

Sultan II. Abdülhamid merkeziyetçi bir mülki idareyi uygulamış, Mülkiye Mektebi mezunlarını vali olarak seçmeye özen göstermiştir. Said Paşa'nın ifadesine göre; Padişah yabancı elçilerin tavsiye ettiği vali ve mutasarrıfları da zaman zaman kabul etmek zorunda kalmıştır. Böylece mülki idare üzerinde bazı hallerde yabancıların denetimi görülmüştür. [43]

Said Paşa, aşağıda ayrıntılı bilgi vereceğimiz 1880 tarihli Padişaha sunduğu bir layihada, toplumda büyük bir ahlak çöküntüsü olduğunu, bunun devlet memurlarına da sirayet ettiğini, bunun da giderek devletin felaket ve dağılmasına sebep olabileceğini söylemektedir. Ona göre ahlakı bozan başlıca şeyler; bozgunculuk, rüşvet, yalan ve vatan sevgisi (hubb-u vatan) yokluğudur. Teselli

[40] **SPH** , c.I, s.47.
[41] E. Kuran, **İA** , s.83.
[42] **SPH** , c.I, s.208.
[43] **SPH** , c.I, s. 399.

olunacak tek konu ise, bu bozulmanın henüz üst tabakalardan, alt tabakalardaki halka bulaşmamış olmasıdır. Said Paşa bu hastalığın kaynağının kurutulması ve devlet memurlarının rüşvet almalarının da şiddetle önlenmesi gerektiğini savunmaktadır. Ayrıca iyi hareketlere özendirici tedbirleri öngörmektedir.[44]

2-Tekaüt (Emekli) Sandığı'nın Kurulması

Said Paşa bu sadaretinde, mülki alanda memurların "Terfi ve Tekaüt Kararnamesi"ni çıkarmıştır.[45]

Bu konuda ilk önce 1879'da düzenlenen kararname birkaç kez düzeltilerek son şeklini 1883'de almıştır. Kararname, memuriyete giriş prensiplerini, memurların disiplin hükümlerini, terfilerini ve emeklilik işlerini düzenlemektedir. Memuriyete girmek için diploma veya buna denk bir bilginin imtihanla ispat edilmesi şart koşulmuştur. Mülkiye Mektebi'nden mezun olanlardan başka, devlet hizmetine girmek isteyenler mesleğin en alt kademesinden başlamakla yükümlüdürler. Memuriyette bir üst kademeye çıkabilme şartı ise, bulunulan memuriyette en az iki yıl çalışmış olmak idi. Memurlar bulundukları dairenin iç yönetmeliğine kesinlikle uyacaklardı. Memuriyetten azl edilmeleri Kanun-ı Esasi'de belirtilmiş olan ana prensiplere göredir. Memurlar hangi meslekten olurlarsa olsunlar, emeklilik hakkına sahiptirler. Emekliye ayrıldıklarında, bu amaçla kurulmuş olan sandıktan emeklilik maaşı verilmesi esası da bahsi geçen kararname ile kabul edilmiştir.[46]

3-Eğitim Öğretim Alanında Yapılan Reformlar

Son iki yüz yılda Türkiye'de görülen Batılılaşma hareketlerinin, Atatürk inkılaplarıyla başarıya ulaştığı bir gerçektir. Türk aydınları, Atatürk'ün ortaya koyduğu Türk İnkılabı'na zemin hazırlayan düşünce ve icraatları, Nizam-ı Cedit, II. Mahmut, Tanzimat ve Meşrutiyet hareketleri sonucu sayarlar. Bu görüş yanlış olmamakla beraber, her bakımdan gerilik olarak iddia edilegelmiş olan II. Abdülhamid'in 30 yıllık saltanatı sırasında yapılanların da bu gelişmede payı olduğu bugün akademik çevrelerde giderek kabul görmeye başlamıştır. Özellikle II. Abdülhamid devri devlet adamlarından Said Paşa'nın bu hamlede payı büyüktür. [47]

---

[44] **SPH** , c.I, s.424.

[45] E. Kuran, **İA** , c.X, s.84.

[46] E.Z. Karal, **a.g.e.** , c. VIII, s.336.

[47] Ercümend Kuran, " Bugünkü Türkiye'nin Kurucularından Küçük Said Paşa", **Türk Kültürü Dergisi** , c.V, sayı:56, Ankara Haziran 1967, s.570 ; Bayram Kodaman, **Abdülhamid Devri Eğitim Sistemi** , (TTK Yay.) Ankara 1991,2. baskı, s.165.

Hatta bazı yazarlara göre, Abdülhamid zamanında açılan batı tipindeki bu okullardan yetişen aydınlar Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucusu olmuşlardır.[48]

II. Abdülhamid devrini bir cehalet devri sayanlar bile, onun Maarif konusunda tahrik ve teşvik edildiğini ve pek çok okul açtığını yani bu konuda bir hamle olduğunu kabul etmektedirler.[49]

Bu konuda kısa bir değerlendirme yapacak olursak; bu devirde II. Abdülhamid hem cahilliği istemesi, hem de batı tipi okulların açılmasını destekleyip teşvik etmesi bir çelişkidir. Bizce eğitim dahil pek çok konuda devamlı layihalar isteyerek ve Said Paşa gibi bir reformcuyu defalarca sadaret makamına getirerek, fikirlerini büyük ölçüde gerçekleştirme imkanı ve zemini hazırlayan Abdülhamid devrini birçok hatalar ve istibdata rağmen bütünüyle karalamak hata olur. Özellikle eğitim konusunda büyük hamleler yapılmış ise, bunda yönetimin başı durumundaki Padişahın da katkısı inkar edilemez **.**[50]

Bir diğer yaklaşım, Said Paşa'nın yapılmak istenilen reformları Abdülhamid'in engellediğini söylediği hatıratının tenkidinin yapılması meselesidir. Ayrı bir bildiri konusu hacmindeki bu meselede iki noktayı belirtmekle yetineceğiz. Bunlardan birincisi, Said Paşa'nın hatıralarını II. Meşrutiyet'in ilanından sonraki, Abdülhamid'e düşmanlığın had safhaya çıktığı bir devrede neşretmesi ki; Said Paşa'nın güç kimdeyse onun güdümüne girme özelliği bütün kaynaklarca sabittir. İkinci nokta ise; yine karakterinden kaynaklanan, başarıları kendine, başarısızlıkları başkasının üzerine yıkma huyunun varlığıdır.[51]

II. Abdülhamid döneminde özellikle Said Paşa'nın katkı ve gayretleriyle eğitim öğretim kurumları açısından büyük hamleler yapıldığı bir gerçektir. Mülkiye[52] ve Hukuk (1878) Mekteplerini açıp himayesine alan Padişah gene şahsi gayretleriyle Ticaret Mektebi'ni de

[48] S. J. Shaw- E. K. Shaw, **a.g.e.** , c.II, s.305.

[49] E.Z. Karal, **a.g.e.** , c.VIII, s.387.

[50] B. Kodaman, **a.g.e.** , s. 164.

[51] Zeki Çevik, **Sadrazam (Küçük) Mehmed Said Paşa (Siyasi Hayatı)** , Ankara Üniversitesi, Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü, 1988, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), s. 41.

[52] 1859'da devlet memurlarının eğitim merkezi olarak kurulan Mülkiye Mektebi, özellikle üst sınıflarda 1877'de yeniden düzenlendi ve modern bir müfredat hazırlandı. Taşradan gelen öğrenciler için yatılılık kolaylıkları getirildi. Fakat yatılılık 1902'de kaldırıldı. mezunlarından sonra 1885'de öğrenci sayısı 395'e (295'i yatılı) yükseldi. Osman Nuri Ergin, **Türk Maarif Tarihi** , (Eser Matb.) c. I-II , İstanbul 1977, s.510 v.d.

açtırdı.[53] Özellikle Mülkiye Mektebi Türkiye'de yüksek öğretimin yeni modern merkezleri arasında tamamen sivil ilk kurumdur ve Abdülhamid rejiminin son yıllarındaki baskılar altında bile önemli bir entelektüel merkez ve yeni fikirlerin yeşerdiği yer olarak kalmıştır.[54]

Mülkiye gibi, Pangaltı'daki Harbiye ve keza önceki reformculardan miras alınan askeri ve sivil tıp okulları, topçuluk, deniz ve kara mühendis (istihkam, makine) okulları gibi bazı diğer kuruluşlar korunup geliştirilmiştir.Bu kadarla da yetinmeyen II. Abdülhamid mevcut bu okullara sayısı 18'den aşağı olmayan yeni yüksek ve mesleki okullar ekledi. Bunlardan bazısı kısa ömürlü olduysa da genel olarak etkileri önemliydi. Bunlar arasında Maliye(1878), Hukuk(1878), güzel sanatlar(Sanayi-i nefise) (1879), ticaret(1882), mülki mühendis(1884), Baytar(1889), polis(1891), gümrük (1892) okulları ile geliştirilmiş bir tıp okulu(1898) vardı.[55]

Said Paşa'nın sadaretlerinde bu okullardan, mesela 26 Ocak 1884'te İstanbul'da Ticaret Mektebi ve aynı yılın 9 Aralık'ında Hendese-i Mülkiye Mektebi açıldı. Diğer taraftan Haziran 1884'te Bayezid Kütüphanesi de halkın hizmetine girmiştir. Kütüphane, içine 4764 cilt kitap konulmak suretiyle o zaman İstanbul'un en büyük kütüphanesi haline getirilmiştir.[56]

Ayrıca orta öğretimde rüşdiyelerin açılmasına da gayret ve özen gösterilmiştir. Çoğu Said Paşa'nın sadaretinde, II.Abdülhamid zamanında ve çoğu İstanbul dışında ve Anadolu'da olmak üzere 1882-1908 arasında 44 rüşdiye (ikisi kız), 3 Öğretmen okulu, 14 idadi (ikisi kız) açılmıştır.[57] Yine bu devrede 1886'dan itibaren yabancı okulları Türk müfettişlerin teftişi ilkesi getirilerek, eğitimde şuurlanma ve millileşmenin ilk örneği verilmiştir. Ayrıca ilk okulların Anadolu'ya yayılması siyasetine özel bir önem verilmiştir.[58]

Said Paşa ise hatıralarında, 1. sadaretinin başlangıcından(18 Ekim 1879), 4. sadaretinin sonuna kadar (25 Eylül 1885) ülke genelinde, vilayetlerde 119, İstanbul'da 17 rüşdiye mektebi açtırdığını

[53] O. N. Ergin, **a.g.e.** , c. III-IV, s. 839-840.

[54] Öğretmenleri arasında Jön Türklerin öncülerinden Mizancı Murat (ölm.1902), Namık Kemal'in şakirdi Recaizade Mahmut Ekrem (1846-1913) ve tarihçi Abdurrahman Şeref (1835-1925) gibi adamlar vardı. Bunların hepsi çapı yüksek ve nüfuzları derin kişilerdi. S. J. Shaw- E. K. Shaw, **a.g.e.** , c.II, s.179.

[55] S. J. Shaw- E. K. Shaw, **a.g.e.** , c.II, s.179-180.

[56] Said Paşa Bayezıd Kütüphanesi'ndeki bu kitap sayısının, İstanbul'un en büyük iki kütüphanesi olan Fatih ve Ayasofya kütüphanelerindeki kitap toplamına denk olduğunu belirtiyor. **SPH** , c. I, s.157-158.

[57] Hasan Ali Koçer, **Türkiye'de Modern Eğitimin Doğuşu (1773-1923)** , Ankara 1987, s. 133-134.

[58] B. Kodaman, **a.g.e.** , s.34.

ve bu okullara mecburi Fransızca dersi koydurduğunu belirtiyor. Ayrıca özel okul(mekatib-i hususiye) açma isteği üzerine İstanbul'da böyle 13 okul açıldığını söylüyor. Yine 1885 yılı sonunda taşrada 4 idadinin eğitime açıldığını, 24 adet idadi binası inşaatını bizzat başlattığını ve 15 merkezde de idadi açılmasının girişiminin başlatıldığını ifade ediyor.[59]

Bu dönemde maarif konusunda en çok tenkit edilen konu dine ağırlık verilmesi ve müfredat programlarına müdahaledir.[60] Bu tenkitler doğrudur ancak din ve ahlak ders saatlerinin arttırılması yanında fen derslerine de gereken önem verilmiştir. [61]

Said Paşa'nın eğitim konusuyla ilgili ilk layihası 1878 tarihlidir. Adliye Nazırı iken, Padişahın iradesiyle hazırladığı bu arizada sultanilerin kurulmasını, maarif müdürlükleri ve müfettişlikleri ihdası, ilk öğretim için yapılan masrafların ahaliye yükletilip, bu suretle tasarruf edilecek para ile bir Dar'ül-fünun açılmasını, rüşdiyelerde Fransızca dersi konulmasını, kütüphaneler ve müzeler tesis edilmesini, ayrıca da bir Sanayi-i Nefise Mektebi (Güzel Sanatlar Okulu) kurulmasını tavsiye etmektedir.[62]

Said Paşa'nın I. ve II. Başvekillikleri arasındaki kısa dönem sırasında (9 Haziran-12 Eylül 1880) İmparatorluğun muhtaç olduğu ıslahatlar konusunda yapılması gerekenleri ayrıntılı bir şekilde işleyen ve 1880 Ağustos'unda Padişah'ın iradesi üzerine hazırlayıp sunduğu layiha çok önemlidir.[63] Bu uzun layihanın, daha önceki layihacıların eserlerinden de istifade ile yazıldığı anlaşılan ayrıntılı başlangıç kısmında Said Paşa, "bir devletin irtifaı münhasıran marifet ve istikametle hasıl olur"[64] dedikten sonra, bu özelliklerin zayıflaması veya ortadan kalkmasıyla Osmanlı Devleti'nin bir çöküş sürecine girdiğini belirtir. Çare ise, bunların ihya edilmesidir ve bunun vasıtası da maarif ve adalettir. Ona göre maarif reformu diğer bütün

[59] Açılan idadiler: Bursa, Yanya, Edirne ve Kal'a-i sultaniye (Çanakkale); İnşaatı başlatılan idadiler: İzmir, Selanik, Trabzon, Rodos, Konya, Ma'muret'ül-aziz (Elazığ), Ankara, Üsküp, Priştine, Serfice, Gümülcine, Manisa, Adana, Halep, Kudüs, Maraş, Kırşehir, Kangırı (Çankırı), Teke (Antalya'nın Elmalı kazası), Bitlis, Muş, Kastamonu, İzmit ve Sivas; Planlanan idadiler: Erzurum, Hakkari, Diyarbekir, Zor, Burdur, Karesi (Balıkesir), Kaza-i Erbaa (Tokat'ın kazası), Karahisar-ı sahip (Afyon), Kırkkilise (Kırklareli), İstanköy, Midilli, Tekfurdağı (Tekirdağ), Yenipazar, Taşlıca ve Koriçe. **SPH** , c.I, s. 155-156.

[60] **SPH** , c.II, İstanbul 1328, s.399-400; O. N.Ergin, **a.g.e.** , c. III-IV,s. 840-843.

[61] B. Kodaman, **a.g.e.** , s. 113,132-133.

[62] **SPH** , c.I, s.393. (Said Paşa 4 Aralık 1878'de Adliye Nazırı oldu.)

[63] **SPH** , c. I, s. 418-436, (Layihanın tarihi : 25 Ramazan 1297/ 31 Ağustos 1880'dir.)

[64] **SPH** , c.I, s. 177.

gelişmelerin ön şartıdır.[65] Said Paşa açıklamalarına devamla, kısaca kamu işlerinin ehliyetli yönetimi, medeni bir toplum hayatı, yabancı düşmanlara karşı savunma, "ve hatta, bundan böyle, şimdi zihinleri eğitimle açılmış olan Hristiyan halkları kontrol altında tutmak için...." eğitim reformunun şart olduğunu vurgular.

Bununla birlikte eğitim de tek başına yeterli değildir. Ona göre dürüstlüğe de ihtiyaç vardır. Onun yokluğu da riyakarlık, rüşvet, yalan ve vatan sevgisi(hubb-u vatan) duygusunun yok olmasını doğurur. Bu kötülüklerin yayılarak devleti yıkmasını önlemek için, devlet bu bozulmayı ortadan kaldırmalı ve şimdiye kadarkinden daha iyi bir namuslu ve dürüst davranış örneğini sergilemelidir. "Din-i mübin-i İslam, adaleti himaye ettiği halde hükümetin bir zamandan beri bu vazife-i mübremede (sağlam ve kaçınılmaz vazifede) vaki ihmali inkar olunamaz dereceye gelmiştir."[66] Buna çare bulmak için ise mahkemeler yeniden düzenlenmeli ve hukuk usulleri gözden geçirilmelidir. Ayrıca yeni bir hukukçu kadrosu yetiştirmek üzere hukuk okulları açılmalıdır.

Said Paşa'yı eğitimle uğraşmaya iten sebeplerin başında, bu konuda Meclis-i meb'usan'da sık sık görüşmeler ve tartışmalar yapılması gelmektedir. Ayrıca devletin ilerlemesi ve geleceğinin garanti altına alınması bunu gerektirmektedir. Hatta Berlin Kongresi'nde bile devletin eğitim müesseseleri tartışma konusu yapılmıştır.[67] Ona göre ilk öğretimin yaygınlaştırılması uzun zaman alacağından, önce yüksek tahsil mekteplerini açmak şarttır. Zira memleketin ilerlemesi ve yaşaması yüksek tahsilli ihtisas sahibi insanlarla mümkündür.[68]

1881'deki layihasında, 1880 tarihli layihasındaki genel fikirlerin, geniş bir eğitim programı haline girdiği görülmektedir. Said Paşa'nın eğitim konusunda güzel bir rüyası olarak nitelendirebileceğimiz bu mükemmel programa göre, eyalet, sancak, kaza ve nahiye merkezlerinde hangi okulların açılacağı, her nahiye merkezinde bir de genel kitaplık kurulacağı, ayrıca üniversite (Darü'l-ulum) ve teknik üniversitelerin(Darü'l-fünun) ne şekilde

[65] "Bu hali düzeltmek için evvel be evvel terbiye-i umumiyeye cidden ve kaviyen gayret etmek lazım gelir. Maarif-i umumiye intişar etmedikçe Devlet-i Aliyeleri umur-ı dahiliye ve hariciyesini hünü idareye muktedir rical, hukuk-ı ammeyi hakkiyle hal ve fasl edecek hükkam, askeri hüsnü idare eyliyecek kumandan ve varidatın menbaını fenni tedbir ve servete göre amal ve tevsi esbabını gösterecek mal memuru bulamaz. Ve servet ve saadet-i ammeye hizmet eden kaffe-i tesisat ve ameliyat maarif münteşir olmadıkça vücuda gelemez." **SPH** , c.I, s.423.

[66] **SPH** , c.I, s.424.

[67] E. Z. Karal, **a.g.e.** , c.VIII, s.385.

[68] H. A. Koçer, **a.g.e.** , s. 141-144.

teşkilatlanacağı ve bunların bölümleri verilmektedir.Bu programda gayri müslimlerin eğitiminin de düşünülmesi dikkat çekicidir.[69] Yine bu programda bu okulların kurulması için gerekli para kaynağı, eleman karşılanması gibi konularda hiçbir pratik tavsiye ve tedbirden bahsedilmemesine rağmen, Said Paşa 1884'te konulan Maarif Vergisi sayesinde bu kaynağı bulmuştur. O idadilerin açılması için de kaynak temin etti.[70] Maarif Nezareti'nce bastırılan binlerce ders kitabı özellikle Anadolu'daki vilayetlere gönderilmiş, bu kitaplar zengin çocuklarına parayla satılmış, fakir çocuklarına ise bedava verilmiştir.[71] Ayrıca bu devrede Türkçenin eğitimde ortak bir dil haline getirilmesine de çaba gösterilmiştir.[72]

Said Paşa hayata dönük , hem ferdin hem de devletin çıkarlarına uygun bir ilk öğretim tasarlıyordu. Ancak o ilk ve orta okulların birleştirilip sekiz yıllık bölge okulları haline getirilmesini düşünmüştür. Bugün Türkiye'de yeni ve çağdaş bir reform tasarısı olarak uygulamaya sokulan bu sistemi Said Paşa yıllarca önce ortaya atmıştır.[73]

Yeni okulların açılmasına özel bir önem veren Said Paşa, daha ilk sadaretinde rüştiyelerin çoğaltılmasına gayret göstermiş, diğer sadaretlerinde de bu gayretini sürdürmüştür. 1884 yılında İstanbul'da 17, vilayetlerde 119 rüşdiye mektebi açılmıştır. Osmanlı Devleti'nde batı tipi okulların açılması ve yayılması konusunda Said Paşa'nın hizmetleri büyüktür.[74] Böylece batı kültürünün idadiler yoluyla Anadolu'ya yayılmasını sağlayan odur. [75]

Said Paşa 1888 tarihli layihasında, mevcut eğitim sistemindeki pedagojik noksan ve eksiklikleri üzerinde durmakta ve halk eğitimi ile ilgili olarak bazı tedbirlerin alınmasını da teklif etmektedir.[76]

Ayrıca 1895 tarihli diğer bir layihasında da Avrupa ve Amerika'daki eğitim müesseselerinin dereceleri ile, vermekte

[69] Said Paşa'nın "1299 senesinde kaleme alıp Meclis-i Vükela'da okuduğum ilk nizamname-i esasi layihası" diye zikrettiği raporun "maarif-i umumiye" başlıklı bölümünde; Gayri müslimlerle ilgili şunlar belirtilmiş: "..Mevcut olan müderris-i islamiye ile cemaat-i gayri müslimenin ulum-ı itikadiye tedris olunan mektepleri her sınıf ahali için el hayat darü'l acezesi add olunur." **SPH** , c. I, s. 204.

[70] B. Kodaman **, a.g.e.** , s. 119-120.

[71] B. Kodaman, **a.g.e.** , s.113.

[72] B. Kodaman, **a.g.e.** , s.78.

[73] B. Kodaman , **a.g.e.** , s. 137.

[74] E. Kuran, **İA** , s.84 ; okul sayıları için bk. **SPH** , c.I, s.155-156.

[75] O. N. Ergin, **a.g.e.** , c. III- IV, s. 874-881.

[76] **SPH** , c.I, s.535-539, (Layihanın tarihi 18 Muharrem 1306- 24 Eylül 1304/24 Eylül 1888, imza: sadr-ı sabık Said)

oldukları mezuniyet ve ihtisas diplomalarını açıklamakta ve Osmanlı Devleti'ndekilerle karşılaştırmaktadır.[77] Bütün bu layihaların ışığı altında eğitim ve öğretim hizmetleri açısından yapılanlar, Türkiye'nin eğitimde çağdaşlaşmasında Said Paşa'nın küçümsenmeyecek bir payı olduğunu açıkça göstermektedir.

III- II. ABDÜLHAMİD VE SAİD PAŞA'NIN "TÜRK" KAVRAMINA BAKIŞLARI:

II. Abdülhamid döneminde müesseselerin ıslahı politikalarının sürdürülmesi yanında, Panislamizm adı verilen ancak çoğu zaman yanlış bir şekilde değerlendirilen bir politikanın geliştirildiğini görmekteyiz.Aslında II. Abdülhamid, kendi devrinden önce şekillenmeye başlayan "İslamcılık" hareketlerini hem iç hem de dış politikalarında kullanmıştır. Padişahın bu anlayışını daha önce Avrupa'da beliren "Pan" milliyetçiliklerine (Panslavizm, Pangermenizm gibi.) karşı bir tepki olarak kabul edebiliriz. O, ülkesindeki bazı düşünürler arasında İslamiyetin yeniden rağbet kazandığını zaten biliyordu. Yaptığı, bu eğilimi kullanmak oldu. Padişah , emperyalizmin güç kazandığı bir devirde, böyle bir savunma yolu bulmuştur. II. Abdülhamid devrinde uygulanan "İslamcılık" politikasının iki yönü vardı. Bunlardan biri, Osmanlı Müslüman teb'asını "İslam" bayrağı altında toplama gayretidir. Diğeri ise, dış ülke Müslümanlarının Halifelik makamı etrafında toplanmasıydı. Bu iki yönden birincisi bir ölçüde başarılı oldu: Anadolu'nun bölük pörçük, birlik duygusundan yoksun köylüsü, Abdülhamid devrinin sonuna doğru, Müslümanlığın ayırıcı nitelikleri üzerine kurulmuş bir bilinç başlangıcına sahip oldu .[78]

19. yüzyılın başlarına kadar, çok "millet"li bir devlet olan Osmanlı'da "Türk" pek de itibar edilen bir kavram değildi. Daha çok "geri kalmış" veya "göçebe" anlamında kullanılıyordu. Yeni Osmanlılar'dan Namık Kemal, yazılarında bazen "Osmanlı" kelimesini, bazen de onunla eşanlamlı olarak "Türk"ü kullanmıştır, fakat "Türk"lerin en eski tarihlerden beri medeniyete katkıları olduğunun ilk defa altını çizen, Abdülaziz'in askeri okullar nazırı Süleyman Paşa idi. Süleyman Paşa'nın askeri okullarda okutulmak için hazırladığı tarih Türklerin Orta Asya tarihinden başlıyordu. II. Abdülhamid devri, 1839'dan beri yapılan değişikliklerin bir odak noktasında toplandığı bir devirdir. Çağdaş Türk edebiyatının temelleri bu devirde atılmış ve Jön Türkler her ne kadar Abdülhamid'e karşı

[77] **SPH** , c.I, s. 572-588, (Layihanın tarihi: 18 Şaban 1312- 2 Şubat 1310 /14 Şubat 1895)

[78] Şerif Mardin, **Türk Modernleşmesi** ,(İletişim Yay.), İstanbul 1984, 3. Baskı, s. 92-94.

başkaldırmışlarsa da Batı hakkındaki fikirlerini Tanzimat'ın devamı olan Osmanlı topluluğunda kazanmışlardır. Padişah, Süleyman Paşa'nın askeri okullar konusundaki çalışmalarını da devam ettirmesine izin vermiştir.[79]

II. Abdülhamid'in her türlü milliyetçiliğe karşı olduğu şeklindeki fikir doğru değildir. Yasaklamalara rağmen "milliyetçilik" adını verdiğimiz akımın başlaması da II. Abdülhamid devrinde ortaya çıkmıştır. Bunun böyle olduğunu, "Kültür Türkçülüğü"nü geliştiren grubun 1890'larda "İkdam" gazetesi etrafında toplanabilmelerinde açıkça görüyoruz. Nitekim 1894'te kurulan bu gazetede Türk kültürüyle ilgili makaleler neşredilmeye başlanmıştır. Her şeyi kontrol altında tutan II. Abdülhamid otokrasisi buna izin vermiştir. Bu dönemde Osmanlı ülkesinde Kültür Türkçülüğünü dıştan gelen bazı etkenler de pekiştirmişti.[80]

II. Abdülhamid'in "Türk" kavramını nasıl değerlendirdiğine gelince; Tahsin Paşa, Padişahın Osmanlı toplumundaki Müslüman unsurlar içinde "Türk"e nasıl baktığını yorum gerektirmeyen şu ifadelerle net bir şekilde ortaya koymaktadır: "Sultan Hamit devrini yaşamış ve Hünkarı yakından tanımış olanların malumudur ki Sultan Hamit iki şeyden pek korkardı. Bunlardan biri borç, diğeri de unsur-ı asliye halel gelmek idi. Onun nazarında asli Müslüman Türkler idi. Umur-ı siyasiyede nokta-i nazarı bu idi." [81]

Yine Said Paşa'nın 7. defa sadarete getirilişi sırasında (22 Temmuz 1908) mührün Avlonyalı Ferid Paşa'dan alınıp Said Paşa'ya verildiği sırada II. Abdülhamid'in Tahsin Paşa'ya söylediği şu sözlerde "Türk"e bakışı manidardır: "Neme lazım benim Ferit Paşa, Sait Paşa; bunların biri gitmiş ötekisi gelmiş bunun hiç ehemmiyeti yok; bir hükümdar için lazım olan şey memleketin menfaatidir. Eğer bu menfaat Kanun-ı Esasi'nin ilanında ise o da yapılıyor; fakat iyi tatbik olunur mu, Türkün menfaati mahfuz kalır mı burasını kestiremiyorum."[82]

[79] Ş. Mardin, **a.g.e.** , s.92, 95.

[80] İkdam gazetesinde nüve halinde beliren bir grupta, bu yıllarda Şemseddin Sami, Veled Çelebi(İzbudak), Fuad (Kösearif), Bursalı Tahir Bey gibi isimler vardı. Osmanlı'da, bu dönemde Kültür Türkçülüğü'nü dışarıdan etkileyen iki şahsiyet önemlidir. İlki, 1833'ten itibaren Kırım'da Bahçesaray'da Tercüman gazetesini çıkaran Gaspıralı İsmail Bey idi ki, fikirlerini; Rusya Müslümanlarının ve Türklerin birleşmesi yönünde " dilde, fikirde, işte birlik" sloganıyla ilan ediyordu. Diğeri de , Bakü doğumlu olup St. Petersburg Üniversitesini bitirdikten sonra 1890'da İstanbul'da Askeri Tıbbiye'ye girmiş olan Hüseyinzade Ali Turan'dır(1864-1942). Ş. Mardin, **a.g.e.** , s.96-97.

[81] Tahsin Paşa, **a.g.e.** , s.184.

[82] Tahsin Paşa, **a.g.e.** , s.240.

Tahsin Paşa hatıralarında " Kahraman Bir Türk Bölüğü" başlığı altında verdiği "Söğütlü" namıyla bilinen 200 kişilik Karakeçili Aşireti mensubu "maiyet süvari bölüğü"nden övgüyle bahsetmektedir: " Sultan Hamit sarayının en şanlı, en asil ve civanmert teşkilatı ' Söğütlü' namile maruf olan maiyet süvari bölüğü idi. Bundan altı asır mukaddem Anadolu'nun Bilecik, Söğüt ve Eskişehir havalisinde yerleşmiş eski Türk kabilelerinden Karakeçili aşireti mertliği, cesareti ahlakiyesi itibariyle Sultan Hamid'in nazar-ı dikkatini celbetmişti. Bu aşiret çocuklarının damarlarında dolaşan temiz Türk kanı muhitin ve zamanın fena tesirlerinden masun kalmış ve hiçbir suretle bozulmamıştı..... Bila tereddüt denilebilir ki sarayın çakıl taşı neviinden tezyinatı teşkil eden muhafaza tertibatı arasında 'Söğütlü maiyet bölüğü' bir pırlanta idi. Sultan Hamid'in bu mızraklı bölüğüne fevkalade teveccüh ve itimadı vardı. Bunların zabiti Mehmet Efendi isminde bir zat idi. Saffet-i ahlakiye ve cesaret-i fıtriyenin timsal-i mücessemi olan bu Mehmet Efendi bölüğe mensup bir arkadaşıyla birlikte Sultan Hamid'in yatak odası yanında yatardı. Sultan Hamit hayatının muhafazasını bunlara tevdi etmişti.Padişahın huzuruna girmek ve daire-i hümayun civarına yaklaşmak ne gibi ahval ve şeraite tabi olduğunu bilenler yatak odası önünde nöbet beklemenin ne demek olduğunu takdir ederler. Sultan Hamid Söğütlü bölüğünden daima memnuniyet ve şitayişle bahseder, onlarla görüştüğü zaman 'Öz hemşerilerim!' diye hitap eylerdi.....Bunlar Yıldız Sarayı'na bir kaya gibi girdiler, vakti hulül edince yine bir kaya gibi tertemiz ve lekesiz çıktılar. Allah kendilerinden razı olsun!" [83]

" Ankara'da Seb'azade" adıyla bilinen "ekser-i efradı ulemadan bir aile-i kadimeye mensub" olan Said Paşa ise, her zaman Türk olmakla gurur duyduğunu dile getiren bir Osmanlı bürokratı idi. Bu durum Bernard Lewis tarafından "ilginç" bulunuyor. [84]

Said Paşa üç ciltlik hatıralarının önsözüne de aynı ifadelelerle başlıyor ve sadeleştirilmiş olarak şunları söylüyor: "Mensubu olduğum millete ve devlete memurluk dönemimde elimden gelen en iyi hizmeti edebilmek için kendimi adamış bir kimse olduğum gibi, hizmetten uzaklaştırılmış bulunduğum zamanlarda da - birçok başkalarının yapmayı adet edindiği gibi- durup dinlenmeden, bana yeni vazifeler verilmesi için de şuraya buraya başvurmadım. Bir köşeye çekilip orada dini görevlerimi yerine getirmekle, vatanımın

[83] Tahsin Paşa, **a.g.e.** , s.104-105.

[84] B. Lewis bu konuda şöyle bir dipnot düşmüş: "Sait Paşa'nın sahih Türk soyundan olmakla gurur duyması - Türk politikasında bu temanın ilk görüşlerinden biri - ilginçtir." B. Lewis, **a.g.e.,** s. 177, (dipnot: 8).

saadeti ve padişahımızın millet ve memleket işlerindeki başarısı için dua etmekle meşgul bulundum." [85]

Yukarıda zikredildiği üzere Said Paşa'nın devlet ve millete hizmetleri inkar edilemez. Sonuç kısmında karekter ve şahsiyetine ilişkin bilgiler ile II. Abdülhamid'in onu tercih sebepleri verilmiştir. Burada ele aldığımız "Türk" kavramına bakışlarındaki parelelliğin de, onların birbirlerinden kopamamalarında ve yakınlaşmalarında bir etken olduğu düşünülebilir.

SONUÇ

II. Abdülhamid saltanatı süresince 18 farklı sadrazamı göreve getirmiştir. Bu isimlerden (Küçük) Mehmed Said Paşa 7 kez, (Kıbrıslı) Mehmed Kamil Paşa 3 kez, (Mütercim) Mehmed Rüşdü ve Ahmet Vefik Paşalar 2'şer kez, diğer 14 isim ise 1'er kez sadaret makamına getirilmiştir. II. Abdülhamid'in cülusundaki Sadrazam Mehmed Rüştü Paşa (12 Mayıs 1876- 19 Aralık 1876), hal edildiğindeki Sadrazam ise Ahmet Tevfik Paşa (14 Nisan 1909- 5 Mayıs 1909) idi. Said Paşa'nın II. Abdülhamid dönemindeki 7 sadaretinin toplam görev süresi 6 yıl 8 ay 8 gündür. En uzun süre 4.(2 yıl 9 ay 22 gün),2.(1 yıl 6 ay 14gün) ve 6. (1 yıl 1 ay 2 gün) sadaretlerinde görev yapmıştır. Said Paşa II. Abdülhamid'ten sonra iki kez daha (8.sadareti:30 Eylül 1911- 30 Aralık 1911; 9. sadareti: 31 Aralık 1911- 16 Temmuz 1912) sadarete getirilerek toplam 9 kez sadrazamlık yapmıştır.[86]

Said Paşa'nın II. Abdülhamid tarafından bu kadar çok tercih edilmesinin gerekçelerini şöyle belirleyebiliriz: Öncelikle bütün kaynakların hemfikir oldukları noktalar şunlardır; Said Paşa'nın iyi yetişmiş, muktedir ve tecrübeli bir bürokrat olduğu kesindir. Zeka ve vehim konularında Padişahla birbirlerine benzemektedirler. Padişahın Said Paşa'ya olan güveni her şeye rağmen sonuna kadar sürmüştür. II. Abdülhamid ile Said Paşa'nın zaman zaman görülen dargınlıklarını kayıkçı kavgasına benzeten İ. Hakkı Uzunçarşılı, Paşa'nın görevde olmadığı zaman bir vesile ile padişaha yaklaştığını, Padişahın ise bir müşkilat durumunda Said Paşa'nın görüşünü sorduğunu belirtir ki,[87] bu diğer kaynaklarca da desteklenmektedir. Zaten II. Abdülhamid de Tahsin Paşa'ya Said Paşa'yı kastederek: " Bu adama karşı bende bir meyil var amma bilmem nedendir?" demiştir. [88]

[85] **SPH** , c.I, s.3 (Mukaddime).
[86] S. J. Shaw- E. K. Shaw, **a.g.e.** , c.II, s.516.
[87] İsmail Hakkı Uzunçarşılı, "Said Paşa'ya Dair Vesikalar", **Tarih Dergisi , (** İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Yay.), c.8, sayı: 11-12, İstanbul 1955-1956, s.105.
[88] Tahsin Paşa, **a.g.e.** , s.59.

Said Paşa'nın karakter ve şahsiyeti ile ilgili diğer özellikleri arasında şu hususlar sayılabilir: Özel ve resmi hayatında dürüst ahlakı ile tanınırdı.Diğer birçok bürokratın aksine, rüşvet ve hediye kabul etmez ve jurnallerden nefret ederdi. Zeki ve çabuk kavrayışlı bir kişiydi. Olayların sonucunu önceden kestirir ve değişen şartlara uyum sağlamasını bilirdi. Meşrutiyete karşı olmasına rağmen İttihatçılarla işbirliği yapmayı başarması bunun açık bir delilidir. Çalışkan ve bilgili idi. Doğu kültürüne derinden vakıf olmakla birlikte, Batı felsefe ve edebiyatı hakkında da malumatı vardı. Sosyal ilişkilerde nezaketi ve tatlı konuşması ile karşısındakini etkilerdi. Türk olmaktan gurur duyduğunu yeri geldikçe belirtirdi. Bu meziyetleri yanında kusurları da yok değildi. Giyim kuşamına özen göstermezdi.Bu yüzden adı "Şapur Çelebi"ye çıkmıştı. Aşırı evhamlı olup, söz ve davranışlarında tedbirliydi. Cimrilik derecesinde hesaplıydı. Genellikle vefasızdı. En büyük korkusu Padişahın teveccühünü kaybetmek idi. Fakat haysiyetinden fedakarlık etmez ve prensiplerine aykırı bir durum görürse istifadan da çekinmezdi. En büyük rakibi Mehmed Kamil Paşa idi. Hatıralarını kendini temize çıkarmak için yazmış, hemen hiç özeleştiri yapmamıştır. [89]

II. Abdülhamid gibi devletin bütün işlerini 30 yıl Yıldız'dan idare etmiş bir padişah, zor günlerinde muktedir olmayacak bir adamı sadarete getirmez. Bu bakımdan Said Paşa, hep de devletin başında önemli bir gailenin olduğu dönemlerde Abdülhamid tarafından yedi kere iktidar mevkiine getirilmiştir. Fakat şurası bir gerçektir ki, Said Paşa ilk dört sadareti zamanında olumlu icraatta bulunmuş, ondan sonraki sadaretlerinde ise idare-i maslahatçı olmuştur. Özellikle dördüncü sadaretinden sonra, Padişah'ın sıkı kontrolü yüzünden korkuya kapılmış bir Said Paşa görüyoruz. O yüzden bu devrede Padişaha karşı fikir ve hareketlerinde kontrollü, tedbirli ve temkinli hareket etmiştir. Böyle olunca da yapmak istediklerini yapamamış, söylemek istediklerini tam olarak söyleyememiştir. Dördüncü sadaretinden sonraki görevlerinde meseleleri bu şartlar altında çözümlemeye çalışmış, başarılı olamadığını ve kendi görüşlerinin benimsenmediğini görünce de hemen istifa etmiştir. Fakat kendisini şöhrete ulaştıran hizmetlerini ilk dört sadaretine sığdırmıştır.[90]

[89] E. Kuran, **İA** , s.85.
[90] Z. Çevik, **a.g.t** ., s.108-109

KAYNAKÇA

Abdurrahman Şeref Efendi**, Tarih Musahabeleri**, (Kültür ve Turizm Bak.Yay.), Ankara 1985

Ahmed Mithat, **Üss-i İnkılap**, İstanbul 1294/1295, c.II,

ÇETİNSAYA, Gökhan ,"Çıban Başı Koparmak: II. Abdülhamid Rejimine Yeniden Bakış", **Türkiye Günlüğü Dergisi** , sayı: 73, Ankara 2003,

ÇEVİK, Zeki, **Sadrazam (Küçük) Mehmed Said Paşa (Siyasi Hayatı)** , Ankara Üniversitesi, Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü, 1988, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi),

HOCAOĞLU, Mehmet**, Abdülhamit Han'ın Muhtıraları- Belgeler**, (Oymak Yay.), İstanbul,

İNAL, İbnülemin Mahmud Kemal, **Osmanlı Devrinde Son Sadrazamlar** , İstanbul 1940-1953,

ERGİN, Osman Nuri, **Türk Maarif Tarihi** , (Eser Matb.), c. I-II, İstanbul 1977,

KARAL, Enver Ziya, **Osmanlı Tarihi** , (TTK Yay.), c.VIII, Ankara 1983, 2. baskı,

KURAN, Ercümend, " Bugünkü Türkiye'nin Kurucularından Küçük Said Paşa", **Türk Kültürü Dergisi** , c.V, sayı: 56, Ankara Haziran 1967, s.570

KURAN, Ercümend,"Küçük Said Paşa", **İslam Ansiklopedisi (İA)** , c.X, İstanbul 1967, s.82-83.

KODAMAN, Bayram, **Abdülhamid Devri Eğitim Sistemi** , (TTK Yay.) Ankara 1991, 2. baskı,

KOÇER, Hasan Ali, **Türkiye'de Modern Eğitimin Doğuşu (1773-1923)** , Ankara 1987,

KOLOĞLU, Orhan, "II. Abdülhamid'in Siyasal Düsüncesi", **Modern Türkiye'de Siyası Düşünce (Tanzimat ve Meşrutiyet'i n Birikimi)**, c.1, (İletişim Yay.), İstanbul 2003, 5. baskı,

LEWİS, Bernard, **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, (TTK Yay.), Ankara 1984, 2. baskı,

Mahmut Celalettin Paşa, **Mir'at-ı Hakikat**, (Hazırlayan: İsmet Miroğlu), c.1-2-3, İstanbul 1983,

Memduh Paşa, **Esvat-ı Südur** , İzmir 1328,

MARDİN, Şerif, **Türk Modernleşmesi** ,(İletişim Yay.), İstanbul 1984, 3. baskı,

MARDİN, Şerif, "Yeni Osmanlı Düşüncesi", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce (Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi)** , c.1, (İletişim Yay.), İstanbul 2003, 5. baskı,

Mufassal Osmanlı Tarihi , c.VI, (Güven Yay.), İstanbul 1972,

ORTAYLI, İlber, **İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı** , (İletişim Yay), İstanbul 2003, 16. baskı

Said Paşa'nın Hatıratı (SPH) , c.I, İstanbul 1328,

SHAW, Stanford J. - Shaw, Ezel Kural, **Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye** , c. 2, (e Yay.), İstanbul 2000, 3. baskı,

Tahsin Paşa, **Abdülhamit -Yıldız Hatıraları** , İstanbul 1931,

UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, "Said Paşa'ya Dair Vesikalar", **Tarih Dergisi,** (İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Yay.), c.8, sayı: 11-12, İstanbul 1955-1956,

21. Yüzyılda Sultan Abdülhamid'e Bakış, (Hazırlayan: Mehmet Tosun), İstanbul 2003,

ZÜRCHER, Erik Jan, **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi**, (İletişim Yay.), İstanbul 2001, 11. baskı

ERMENİ VE RUM GÖÇÜNÜN TÜRKİYE'DE ULUS DEVLETİN OLUŞUMUNA ETKİSİ:1897 YILINDA OSMANLI VİLAYET VE SANCAKLARINDAKİ ETNO-KÜLTÜREL YAPIDAN ÇIKARIMLAR

Murat ÇİFTÇİ[*]

ÖZET

Osmanlı imparatorluğu, diğer imparatorluklar gibi çok sayıda etnik cemaatin bir arada yaşadığı kozmopolitan etno-kültürel yapıya sahip bir devletti. Ancak bu yapı, imparatorluğun her yeri için geçerli değildi. Yapılan istatistiksel uygulamalar göstermektedir ki nüfusun yedide biri kozmopolitan etno-kültürel yapıya sahip yerlerde, üçte biri ikili etno-kültürel yapıya sahip yerlerde, beşte üçü ise mono etno-kültürel yapıya sahip yerlerde yaşıyordu. Yine yapılan istatistiksel uygulamalar göstermektedir ki, bu etnik kompozisyonun, İstanbul dışındaki yerlerde iktisadi kalkınma ile bağlantısı yoktu. Diğer bir deyişle etno – kültürel yapı, ekonomiyle değil tarihsel süreçle ve yerleşim politikalarıyla şekillenmişti. Ayrıca günümüz Türkiye Cumhuriyeti sınırlarında kalan vilayetlerin ağırlıklı olarak mono, kısmen de ikili dominant etno - kültürel yapıya sahip oluşu, ulus devletin oluşturulmasını da kolaylaştırmaktaydı. Bu mono - etnik miras sayesinde, Türkiye' de ulusal yapının başarılmasında laiklik ilkesinin benimsenmesi ve eğitim dilinin Türkçe olarak belirlenip uygulanması yeterli olmuştur.

Anahtar Kelimeler: Etno – kültürel yapı, kültürel demografi, siyasal demografi, iktisadi demografi, demografik coğrafya, gini eşitsizlik endeksi, cluster analizi, diskriminant analizi, istatistik, çok değişkenli istatistik.

[*]Doktorant, MA,MA,MA,BA, Mali İktisat, İktisat Tarihi, Kalkınma İktisadı ve İktisadi Büyüme Bilim Dalları Uzmanı,Yrd.Arş. İÜ BAP Birimi, No: 589 muratciftci77@yahoo.com.

THE EFFECT OF GREEK AND ARMENIAN IMMIGRATION MOVEMENT TO BASE ON NATION-STATE IN TURKEY: EVIDENCE FROM ETHNO – CULTURAL STRUCTURE OF OTTOMAN PROVINCES IN 1897

ABSTRACT

The Ottoman Empire was a state that she had a cosmopolitan cultural structure in which many ethnic groups lived together like those in other empires. However, this structure was not valid for every part of the Empire. Statistical Applications show that 1/7 of population lived in the places where had a cosmopolitan ethno – cultural structure and 1/3 population lived in the places where had dual ethno – cultural structure, and 5/3 of the population lived in the places where had mono ethno - cultural structure. Nevertheless, the statistical analyses indicate that this ethnic composition did not have a connection with economic development in places where were in the outside of Istanbul. In the other words, ethno – cultural structure shaped with historical process and settlement policies rather than with economy. Furthermore, that the cities located in the borders of today's Turkish Republic had heavily mono and had partly dual dominant ethno cultural structure made the constitution of nation-state easy. By means of this mono-ethnic estate, the appropriation of the principle of secularism and the use of Turkish as educational language sufficed to achieve national structure.

Key Words: Ethno – cultural structure, cultural demography, political demography, demography of economics, demographic geography, gini inequality indices, cluster analysis, discriminant analysis, statistics, multivariate statistics.

1. Introduction

Cosmopolitan level of campuses as ethnic composition in location base is related to closeness level of communities rather than excess of the number of different living cultures. In other respect, there exists domination of one culture and other communities can just constitute groups of marginal minorities whether they are different. A province that has a mono ethno – cultural structure can be formulized as a homogeneous culture set up by a dominant community and an obscure minority. Cosmopolitan province will naturally become a milieu where many ethnic groups near each other live together. There is no any doubt that to live together emphasized here is not a mixed settlement in a district criterion. In the end, the districts of the Muslim and non Muslim are separated from each other (Yenen 1993: 12 – 13).

It is not possible to determine level of multicultural "cosmopolitan" settlement explained today in the Ottoman provinces. For, there are not ethnic origins such as language and race in the definition of community in the Ottoman era in spite of communitarian classification of the society. In addition, sectarian differences in Muslim subject were paid insufficient attention. It is appropriate to examine the effect of imperial perspective based on umma difference instead of nation - state in this definitional differentiation. In brief, there was a structure that the communities were defined as the religious "umma" basis and all of them gathered around the Ottoman subject.

Ottoman society in the perspective of national differentiation based religious identical "umma" had more cosmopolitan demographic structure than today's Turkey has. The most critical subject in this point is that one religious community had not a sharp hierarchical superiority in favor of others. Differentiation of taxation can be made a subject of criticism that there was a hierarchy in the perspective of Muslim and non-Muslim differences. However, it is not possible to take a decision in this matter. Non-Muslims were excepted from military service because they paid "cizye" when Muslims went into the army because they did not pay the "cizye" (Sayın, 1999; Barkan, 1999; Tabakoğlu, 1994). As a result, it is not easy to say that there was discrimination and a structural hierarchy among the communities. It is impossible to reach technically a decision in terms of economic doctrine that one side was given preferential treatment, by trusting in the cost originated in responsibilities and in the measurement stemming from exceptions.

It is extremely important that the last years of the nineteen century is to become subject of this work. This era determined as the longest century of the Empire by Ilber Ortaylı was, on the one hand, the collapse era for the Ottoman and it was encountered, on the other hand, with the period on which the Empire lived at the top of its cultural maturity (Ortaylı, 1983). Ruled regions were not newly conquered places. Therefore, there was a settled population in demographic perspective. Indeed, the settled population does not mean the settlement of nomads. It means stop of Muslim community's movement from east to west.

2. Data and Methodology

2.1. Data

A work group was formed by State Institute of Statistics, whose new name is Institute of Statistics of Turkey, so as to search statistical data about the Ottoman era under Prof. Şevket Pamuk's chairmanship in 1990s. Prof. Tevfik Güran transcribed "The First Statistical Yearbook of the Ottoman Empire", from Arabic alphabet to Latin alphabet. (Güran, 1997).

In the work, number of people lived in the provinces was summarized according to their nationalities in a table in accordance with results of census made in 32 provinces in 1897. This table giving number of population according to ethnic groups and provinces in the Ottoman geography is the earliest and the most detailed table. This table was taken basis for the circumstance in statistical application.

2.2. Gini Inequality Measurement

Gini coefficient used in the measurement of dispersive inequality among observations is expressed as index of odd inequality (Laporte, 2002). Economists benefit from this coefficient to measure the justice of income distribution (Pianegonda, Iglesias, 2004, 197). In addition, there are many kinds of inequality indices. Some of these many statistical methods: Dahl's and Nagel's index like Gini index is based on deviations; coefficient of variation, logarithmic variance, Theil index is based on entropy or information theory and Atkinson index is based on normative social welfare models (Chakravarty,1996). However, Gini coefficient is the most commonly referred and the best-known index (Ravallion, 2001, 6; Fedorov, 2002, 447; Moran 2003, 353; Milanovic, 2007, 12). In 1912, Gini created firstly this number used intensively in the inequality measurement (Sen, 1973).

The disparity indices are used for many different scientific areas. These disparity indices used for measurement of:

- The regional inequality in productivity and GDP per capita (Such as, Duro, Esteban, 1998; Benito, Ezcurra, 2005; Ezcurra, et al. 2005; Ezcurra, & Rapún, 2006; Ezcurra, Pascual, 2007; Escurra, Pascual, Rapún, 2007; Gezici, 2007), agricultural yield fertility (Sadras, Bongiovanni, 2004), the human capital and education "years of education" (Medrano, Sanhueza and Contreras, 2006; Siew, Lim, Tang, 2008) and the capital stock per capita (Lu, 2008) for economics,

- the occupational segregation by gender or nationality (Chakravarty, Silber, 2007) for sociology,

- the decomposition of migration flow (Sweeney, Goldstein, 2005) for demography,

- the levels of nationalism for political parties (Jones, Mainwaring, 2003),

- the centralization (Dawkins, 2006) and regional distribution of workforce (Carlino, Chatterjee, 2002; Heindenreich, 2003) for urban and regional planning,

- the energy-intensity inequalities across countries (Alcantara, Duro, 2004) and in air, water, land, underground pollution per capita across states (Millimet, Slottjet, 2002) for environment science,

- the pitfall for competitive balance (Utt, Fort, 2002) and attendance (Schmidt, Berri, 2001) in Major League Baseball for sports,

- the offenders distribution (Oberwittler, 2004) for criminology,

- a test method of goodness (Jammalamadaka, Goria, 2004) for statistics,

- body lengths of helminth parasites (Poulin, Latham, 2002) for helminthology.

The Gini coefficient takes a value among [0, 1]. If its coefficient was 1, the value looked at its distribution accumulated in an observation. The total value distributed equally in the whole values if it was 0,. To calculate gini coefficient we benefit from different methods. Gini coefficient in the method, which has been rather popular in the last years, is calculated with

$$G = \frac{2Co\,\mathrm{var}(Y, R_y)}{N\bar{Y}} \quad [1]$$

formula. According to this, "G" represents gini coefficient. "Y" represents value of observation when "$\bar{Y}$" symbolizes average value of whole observations. "N" represents the number of observations and, "R_y" symbolizes the line of observations from the smallest to the biggest one (Lerman and Lerman, 1986: 325; Milanovic, 1997: 45; Beenstock and Felsenstein, 2007; Milanovic, 2007).

In this calculation method, the maximum gini value is always smaller than one. This Gini-coefficient ranges between 0 and (N-1)/N. Hence, the standardized Gini-coefficient G*N/(N-1), referred to as the Lorenz-Münznercoefficient, is used in the estimates. (Stirböck, 2002: 6)

$$G_{st} = \left(\frac{2Co\,\mathrm{var}(Y, R_y)}{N\bar{Y}}\right) \times \left(\frac{N}{N-1}\right) \Rightarrow \quad [2]$$

$$G_{st} = \left(\frac{2Co\,\mathrm{var}(Y, R_y)}{(N-1)\times\bar{Y}}\right) \quad [3]$$

In this work, ethno - demographic distributions of the Ottoman provinces will be examined as first application stage with gini inequality coefficient in the last quarter of the nineteen century. That the coefficient becomes 0 means that each of five observations set up with the first four nationalities having the highest weight in the province and totality of other communitarian members gathered around the others title is equal to each other. That the coefficient is 1 means that population of province contains just one nationality.

Consequently, if the coefficient in five observed applications is among [1,0.8], it will be in the ethno-demographic distribution, which is equivalent of population of province containing one nationality. If it is among [0.7999,0.6], it will be in the ethno-demographic distribution, which is equivalent of population of province containing two nationalities. If it is among [0.5999,0.4], it will be in the ethno-demographic distribution, which is equivalent of population of province containing three nationalities. If it is among [0.3999,0.2], it will be in the ethno-demographic distribution, which is equivalent of population of province containing four nationalities. In addition, it can be interpreted that if it is among [0.1999, 0.0], it will

be in the ethno-demographic distribution, which is equivalent of population of province containing five nationalities.

2.3. Multivariate Normal Distribution

In statistical applications, many real – word problems fall naturally within the framework of normal theory. The importance of the normal distribution rests on its dual role as both population models for certain natural phenomena and approximate sampling distribution for many statistics. (Johnson, Wichern, 1988) Hence, many unvaried tests and confidence intervals are based on the unvaried normal distribution. Similarly, the majority of multivariate procedures have the multivariate normal distribution as their underpinning. (Rencher, 2002)

Multivariate normality (the combination of two or more variables) means that the individual variables are normal in a unvaried sense and that their combinations are normal. Thus, if a variable is multivariate normal, it is also unvaried normal. However, reverse is not necessarily true (two or more univariate normal variables are not necessarily multivariate normal). Thus, a situation in which all variables exhibit univariate normality will help gain, although not guarantee, multivariate normality. Multivariate normality is more difficult to test, but some tests are available for situations in which the multivariate technique is particularly affected by a violation of this assumption. (Hair, etc, 1998: 70 -71)

Both and Mahalonobis distance and chi – squared measurement is used together for testing to multivariate normal distribution. In this test procedure:

The set of multivariate outcomes x such that

$$\left(\mathbf{x}_i - \boldsymbol{\mu}\right)' \sum^{-1} \left(\mathbf{x}_i - \boldsymbol{\mu}\right) = D_i^2 \qquad [8]$$

$$\left(\mathbf{x}_i - \boldsymbol{\mu}\right)' \sum^{-1} \left(\mathbf{x}_i - \boldsymbol{\mu}\right) \le \chi_p^2(0.5) \qquad [9]$$

has probability 0.5. Thus, we should expect roughly the same percentage, 50%, of sample observation to lie in the ellipse. This formulation is transformed for samples:

$$\left(\mathbf{x}_i - \bar{\mathbf{x}}\right)' S^{-1} \left(\mathbf{x}_i - \bar{\mathbf{x}}\right) \le \chi_p^2(0.5) \qquad [10]$$

(Johnson, Wichern, 1988)

2.4. K – Means Cluster Analysis as a Multivariate Statistical Approach

The second stage in the application made in this work is K – means cluster analysis. Cluster analysis is a generic term for a wide range of numerical methods for examining multivariate data with a view to uncovering or discovering groups or clusters of observations that are homogeneous and separated from other groups (Everitt 2005: 115). This method is one of the explanatory multivariate statistical methods like factor analysis (Timm, 533: 2002; Harris, 2001: 409 – 410; Venables, Riplay, 2002: 301 – 330). Cluster analysis differs fundamentally from classification analysis. In classification analysis, we allocate the observations to a known number of predefined groups or populations. In cluster analysis, neither the number of groups nor the groups themselves are known in advance (Rencher, 2002: 451). Nevertheless, there were works showing this analysis with discriminant function analysis among classification techniques (Johnson, Wichern, 1988: 470 – 589).

Cluster analysis divides into two: Hierarchic and non-hierarchic. K – Means cluster analysis is also a non-hierarchic statistical approach. Researcher gives number of heaps in the K – means cluster analysis. Consequently, this application provides a large option for the researcher. The centers of groups are calculated and, the procedure functions when observations cluster around the centers. It is possible to test the application with anova analysis in SPSS. We go to the application by taking variables one by one in the anova analysis used a kind of K – means cluster analysis test in order to determine the clusters. However, there is not a test process considering totally the whole variables. Therefore, it will be true to make discriminat function analysis to test whether or not the observations clustered in groups the totality of variables. For, properly classifying every one of variables cannot mean that all the variables were truly classified.

2.5. Discriminant Function Analysis as A Multivariate Statistical Approach

The aim of discriminant function analysis is to classify an observation, or several observations into these known groups (Hardle, Hlavka, 2007: 227). The ANOVA is used for an only variable to test whether the classification rightly was made. Manova "multivariate analysis of variance" can be used for two or more variables. If the number of independent variable is more than one in the application, in the first attention it seems possible to argue that the manova analysis functions like the discriminant function analysis. The main difference from manova is that Discriminant function analysis uses the

continuous (discriminating) variables as predictors of the categorical group membership dependent variable. Hence, the focus in Discriminant function analysis is reversed between "independent" and "dependent" variables compared with MANOVA (Harlow, 2005: 129). Accordingly, the discriminant function analysis not only tests whether observations remained in the right group or not but also redistributes them to the most ideal groups where they necessarily remain.

The application procedure in the discriminant function analysis can be summarized like that:

Firstly, it is begun with the discriminant factor of the linear discriminant functions by revealing maximum group differentiations. The number of discriminant factors is one less than the number of groups. To determine these factors it is necessary to calculate a discriminating factor criterion and Wilks' lambda. Meaningfulness of factors is statistically tested with values of chi - squared by profiting from Wilk's lambda. It is found percentages of the variance explanation for every one of the discriminant factors. Thus, we determine which canonical correlation discriminant function is a weighted explanatory in the discriminant function analysis. Furthermore, we find the relationship among the linear discriminant functions "discriminating factor: canonical discriminant factor" by calculating canonical correlation coefficients gotten with variables (Bolch, Huang, 1974: 229 - 238; Saraçoğlu, 1992; Amstrong, 2000: 294 – 297.)

Additionally, we begin the second procedure, which makes the discriminant function analysis more different and more important than manova analysis, after finding and testing discriminating factors. Moreover, we determine the possibilities of inclusion for the observations in the heaps by testing whether or not we rightly classified the observations (Klecka, 45 – 47).

3. Statistical Results

We tested whether or not two variables fitted with the assumption of the multivariate normal distribution before starting multivariate statistic applications. In the end of the calculation, we observed that 36 % of calculated χ^2 value is bigger than critic χ^2 value. We began applications after reaching a conclusion that three variables fit with the assumption of the multivariate normal distribution because this proportion is less than 50 %.

In the perspective of the application, multivariate statistical application was applied for thirty – two provinces by calculating sixty-four gini coefficients. In the application starting with cluster analysis, the number of clusters as proportional to the number of observation was sequentially divided into titles as two, three, four, and five. There are the applications stemmed form Anova and divided into two and three clusters. Discriminant function analysis was made by preferring the most heaping choice in conformity with purpose of the application. Categorical variable was given {1,2,3,}. The procedure of multivariate statistical application was concluded like that:

Categorical variable makes explaining variables separately divided in cluster analysis according to the results of ANOVA. Thus, it is concluded that cluster analysis as a first stage became achieved (table 1).

Table 1. Test Result for ANOVA

	Cluster		Error			
	Mean Square	df	Mean Square	df	F	Sig.
Women	0.22467	2	0.00265	29	84.7564	0.000
Men	0.21372	2	0.00206	29	103.67	0.000

The F tests should be used only for descriptive purposes because the clusters have been chosen to maximize the differences among cases in different clusters. The observed significance levels are not corrected for this and thus cannot be interpreted as tests of the hypothesis that the cluster means are equal.

It is seemed that Covariance matrixes are equal in the result of Box M test realized so as to test heaping analysis and to make final grouping for the observations in the discriminant function analysis (table 2).

Table 2. Results for Tests null Hypothesis of Equal Population Covariance Matrices

Box's M		14.5249
F	Approx.	1.80859
	df1	6
	df2	218.62
	Sig.	0.09855

The values of chi-square calculated according to Wilk's Lambda showed that discriminant factors are meaningful (table 3). That is to say, both canonical discriminant functions are meaningful.

Table 3. Test of Meaningfulness for Discriminant Factors

Test of Function(s)	Wilks' Lambda	Chi-square	degree of fredom	Sig.
1 through 2	0.08876	69.0223	4	0.000
2	0.72525	9.1553	1	0.002

Variant explaining percentage of first one of Canonical discriminant functions exceed % 95. Accordingly, first discriminant function can be solely accepted as discriminant factor (table 4).

Table 4. Eigenvalues for Canonical Discriminant Functions

Function	Eigenvalue	% of Variance	Cumulative %	Canonical Correlation
1	7.17104	94.9822	94.9822	0.93681
2	0.37883	5.01776	100	0.52417

a First 2 canonical discriminant functions were used in the analysis.

The correlation between "women and men" and canonical discriminant function of two observations is close to each other and has an extremely high level (table 5).

Table 5. Structure Matrix

	Function 1	Function 2
women	0.99843	-0.0561
men	0.89711	0.4418

Pooled within-groups correlations between discriminating variables and standardized canonical discriminant functions. Variables ordered by absolute size of correlation within function.

It is enough to look at the essential statistics to label province after obtained statistical perfect results (table 6).

Table 6. Group Statistics

				Valid N (listwise)	
Cluster Number of Case		Mean	Std. Deviation	Unweighted	Weighted
1	women	0.506	0.065	3	3
	men	0.546	0.016	3	3
2	women	0.903	0.048	18	18
	men	0.914	0.046	18	18
3	women	0.769	0.054	11	11
	men	0.758	0.049	11	11
Total	women	0.820	0.130	32	32
	men	0.826	0.125	32	32

The gini coefficient average of three provinces in the first group is around 0.5. This proportion means that population of provinces was gathered in three ethnic groups. This group can be labeled as cosmopolitan provincial cluster heap because number of observations is five for gini coefficient.

The gini coefficient average of eighteen provinces in the second group is around 0.91. The proportion means that population of provinces is gathered in one ethnic group. This group can be labeled as provincial cluster heap having mono – dominant ethnic groups because number of observations is five for gini coefficient.

The average of eleven provinces in the third group is around 0.76. The proportion means that population of provinces is gathered in two ethnic groups. This group can be labeled as provincial cluster heap having dual – dominant ethnic groups because number of observations is 5 for gini coefficient.

3.1. First Cluster: The Cosmopolitan Provinces (Istanbul, Bitola and Thessaloniki)

Three provinces, which have cosmopolitan ethnic composition, were composed of Istanbul, Bitola, and Salonika. The province, which has the most cosmopolitan ethnic – cultural structure in three provinces, is Istanbul. There was more cosmopolitan ethno-cultural structure for male population than that for female population but there was an opposed structure in Bitola and Salonika. This circumstance can be explained like that: Istanbul province was not only a capital but, at the same time, a center for economy and trade in the Ottoman Empire. It can be thought that important part of officials, artisans, tradesmen, labors, and students coming from every part of the Empire did not bring their families to Istanbul, which was an attractive place. Number of women under number of men also supports this circumstance. In brief, it can be argued that male population which became weighted in the masses coming to Istanbul positively assisted in cosmopolitan ethno - cultural structure. Gini coefficients close to each other in Salonika and Bitola are obtained for the male and female populations. This supports that there was not a populous circulation as that in Istanbul (figure 1).

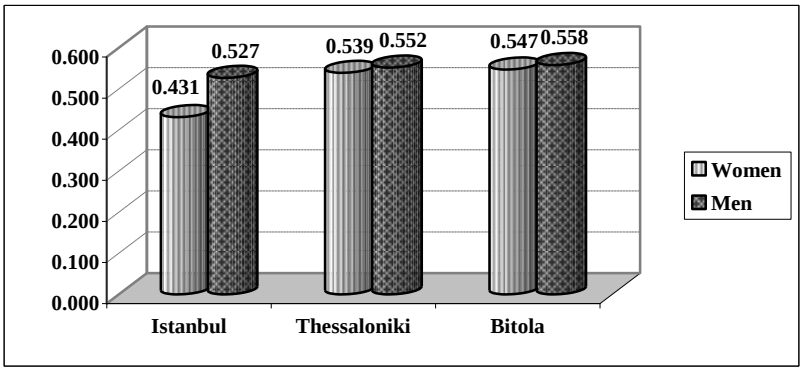


Figure 1. Gini Coefficients for Cosmopolitan Provinces in Ottoman Empire

The most crowded ethnic group was Muslims in Istanbul, which had the most cosmopolitan ethno-cultural structure in the Ottoman geography. Weightiness of Muslims reached at 54 % in females and 48 % in males though Muslims was the most crowded ethnic group. Armenians, Greeks, and Foreigners followed Muslims. Non-Muslim groups contributed to Istanbul in terms of ethno-culture because their population had close levels (figure 2).

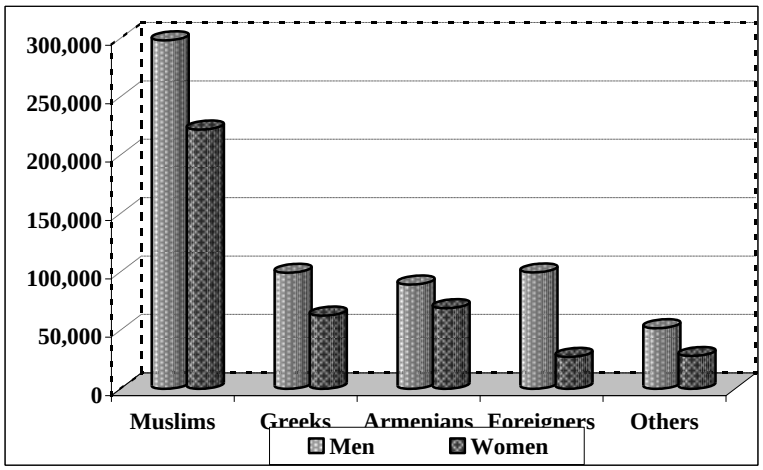


Figure 2. Ethnic Composition in Istanbul, as people

If Bitola is examined, it will be seen that three ethnic groups were dominant in the nineteen century. Greeks, Muslims, and Bulgarians were close to each other in conformity with majority in sequence. This compose gives an idea that there was a triple ethno-cultural structure in Bitola (figure 3).

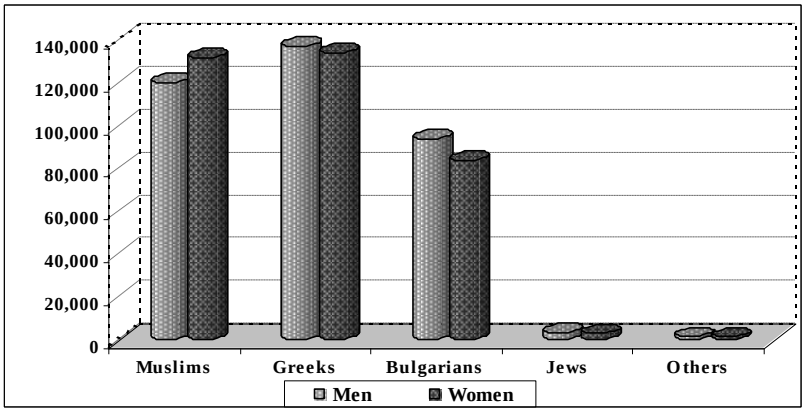


Figure 3. Ethnic Composition in Bitola, as people

If it is examined ethno-cultural structure in Salonika, it will be encountered a separation between Istanbul and Bitola. The gini coefficients are higher than those of Bitola are. However, weightiness of Jews, fourth ethnic group, was extremely close to first three dominant ethnic groups in Salonika. Accordingly, it is difficult to make a definition of triple ethno-cultural structure for Salonika. It is similar to Istanbul rather than Bitola (figure 4).

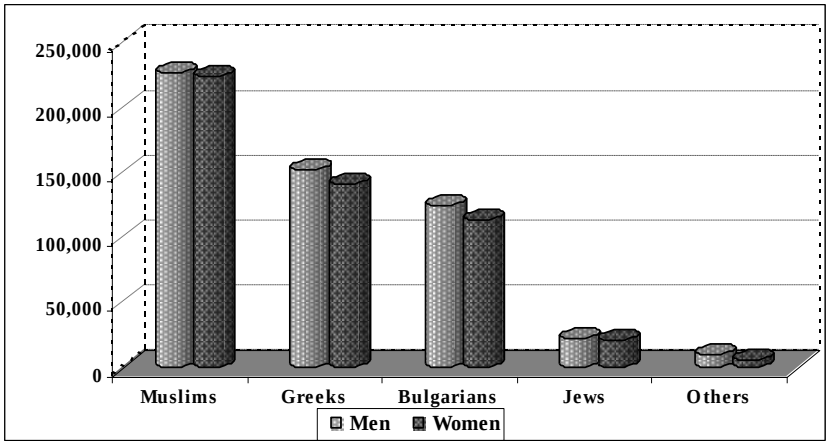


Figure 4. Ethnic Composition in Thessaloniki, as people

Populations of Istanbul, Bitola, and Salonika were extremely close to each other in compared thirty-two provinces, which had a cosmopolitan ethno cultural structure. These three provinces included in about fourteen percent of the population of thirty-two provinces (figure 5).

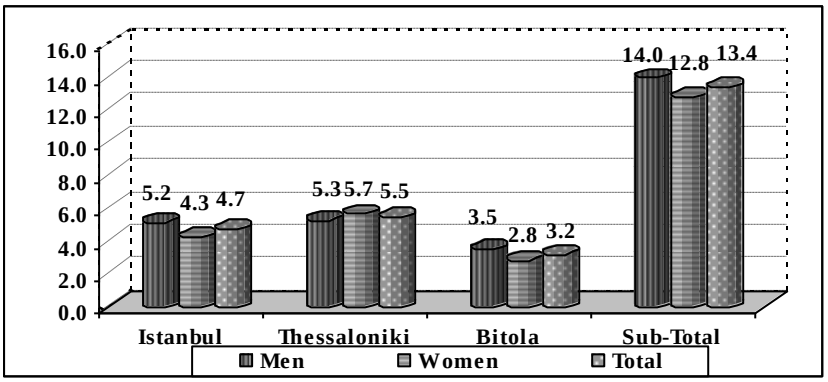


Figure 5. The Population in Cosmopolitan Provinces percentage of Total population as third Provinces in Ottoman Empire (Men, Women, Total)

3.2. Third Cluster: the Provinces having Dual Ethno – Cultural Structure

Number of provinces that has dual ethno – cultural structure was found as eleven in result of statistical applications. Gini coefficients for these eight provinces change between 0.663 and 0.820 intervals (figure 6).

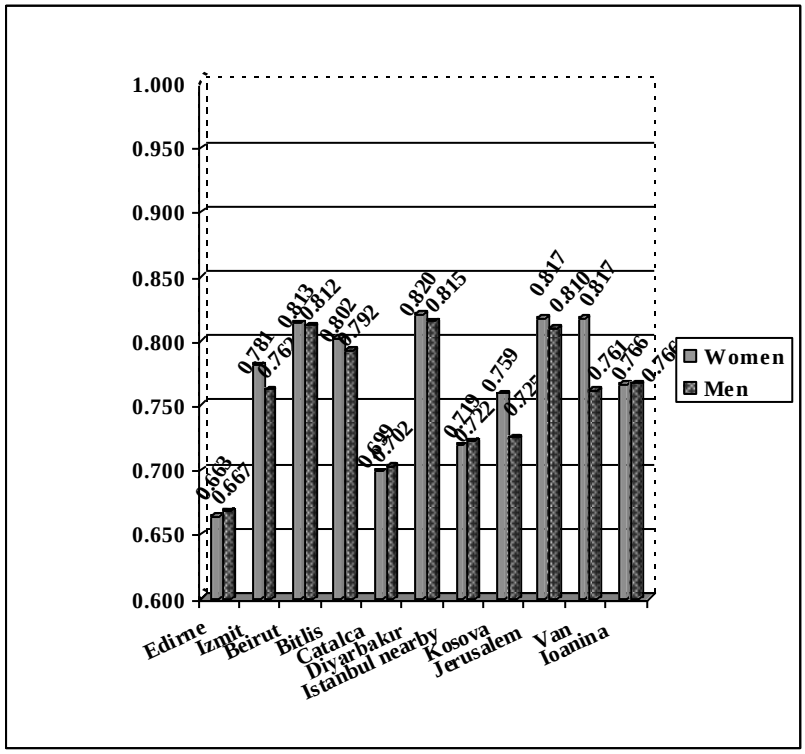


Figure 6. Gini Coefficients for Third Provinces Cluster

Weightiness of the most weighted ethnic group for the male population in the provinces, which had dual ethno – cultural structure, changes between 54 % and 84 %. Weightiness of the second weighted ethnic group changes between 8 % and 42 % (figure 7).

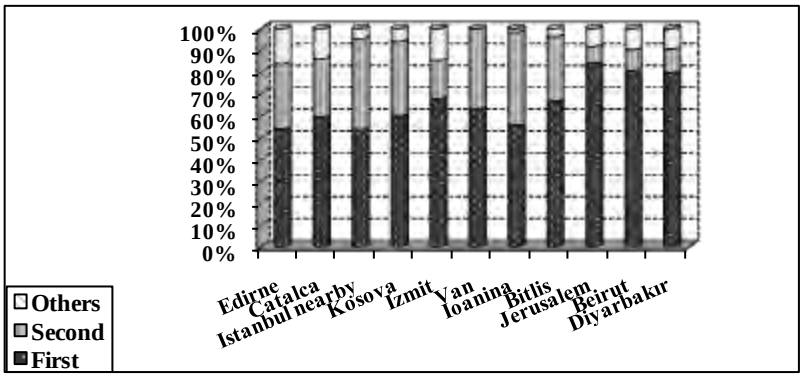


Figure 7: Distribution for men population as the first two ethnical groups and total of other groups in the Provinces at members of third cluster

Weightiness of the most weighted ethnic group for the female population in the provinces, which had dual ethno – cultural structure, changes between 52 % and 84 %. Weightiness of the second weighted ethnic group changes between 7 % and 42 % (figure 8).

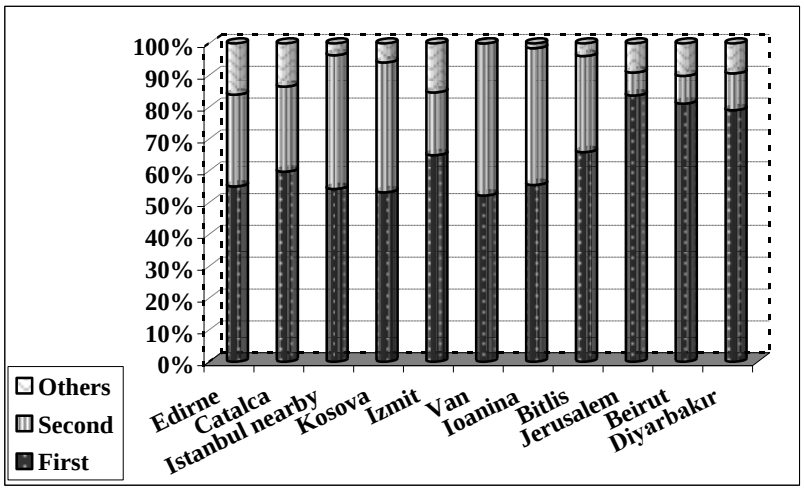


Figure 8: Distribution for women population as the first two ethnical groups and total of other groups in the Provinces at members of third cluster

4. Relationship between Level of Cosmopolitan Ethno – Cultural Structure and Wealth Degree

If today's metropolis such as New York, London, and Paris is thought, it will be concluded that there is a strong relationship between "cosmopolitan ethnic structure" which is ethnic heterogeneity of population and welfare. For, Metropolis providing large profit opportunities is centers for attraction.

If the late Ottoman era is examined, it will be seen that there is not only a political but also a socio-economic disintegration. This circumstance was not peculiar to the Ottoman Empire. Parallel processes were lived in the Russian Tsardom and Austria-Hungarian Empire like in the Roman Empire after 700. In addition, this parallelism lived in the Britain Empire even if it was late.

It was difficult for the big provinces to continue their qualities of becoming attractive places in the disintegration process of the Empire. For instance, wage increases were lower than that in Southern England during the second half of the nineteen-century (table 7).

Table 7. DAILY WAGES OF CONSTRUCTION WORKERS IN CITIES OF THE MIDDLE EAST AND SOUTHEASTERN EUROPE, 1860–1913
(in British pounds sterling converted at the prevailing exchange rate)

	Unskilled Workers					Skilled Workers				
	1860-69		1900-1909			1860-69		1900-1909		
	£	S.ENG =100	£	S.ENG= 100	1860-69 =100	£	S.ENG =100	£	S.ENG =100	1860-9 =100
Istanbul	0.07	50.0	0.075	32.6	107.1	0.155	67.4	0.195	59.1	125.8
Damascus & Aleppo	0.05	35.7	0.10	43.5	200.0	0.10	43.5	0.22	66.7	220.0
Beirut	0.05	35.7	…	…	…	0.11	47.8	…	…	…
Cairo	0.05	35.7	0.06	26.1	120.0	0.14	60.9	0.17	51.5	121.4
Iran	0.02	14.3	0.03	13.0	150.0	0.08	34.8	0.10	30.3	125.0
Mousul	0.04	28.6	…	…	…	0.09	39.1	…	…	…
Bulgaria	0.05	35.7	0.08	34.8	160.0	…	…	0.12	36.4	…
Romania	0.06	42.9	0.09	39.1	150.0	0.09	39.1	0.11	33.3	122.2
Greece	0.08	57.1	0.12	52.2	150.0	0.12	52.2	0.16	48.5	133.3
Southearn England	0.14	100.0	0.23	100.0	164.3	0.23	100.0	0.33	100.0	143.5

Source:
PAMUK, Şevket (2006), "Estimating Economic Growth in the Middle East since 1820", **The Journal of Economic History, (66), 3 (September 2006),** p. 809 - 828.

The meaning of what a district could not continue its quality for attractive place is that there is a power to attract people in its near environment. Meant thing here is not that entrance of refugees into the Ottoman Empire in result of wars. For this reason, it is necessary to examine sensitively the relationship between level of cosmopolitan structure and welfare degree for the Empire.

It is difficult to make an inter-regional welfare comparison for the Ottoman Empire because economic indicators are not sufficient. However, we have some social indicators representing welfare level in the provinces. There are population density, some basic economic and health indicators for big parts of the provinces in the first Ottoman general census.

It is possible to accept population density as an indicator representing urbanization level. It can be maintained that density is as higher as urbanization is. In any case, there is not another indicator for the Ottoman Empire of the nineteen century.

Proportion of students' number to whole population and number of books in libraries per one thousand people can be accepted as educational indicator. It is possible to reach the conclusion that highness of the proportion of students' number to whole population and the number of books in libraries per one thousand people shows the educational level. Both income expectation and life quality will increase because the highness of educational level will raise personal abilities. Health expenses per capita and population per a doctor and a bed can be taken as health indicators. The higher health expense is and the lower population per a doctor and a bed are, the higher health standard there exists.

It is encountered with an instable structure in the provinces in outside of Istanbul when three basic welfare indicators are compared gini coefficients. In other word, it is not always possible that the higher cosmopolitan level is, the higher welfare level is. For instance, the most mono ethno-cultural was Kastamonu, in which student proportion and population density are high when the population per a doctor and a bed is low. On the other hand, educational and health indicators in Kosova, which had a dual ethno-cultural structure, had a low performance, comparing with that in Kastamonu (table 8).

Table 8. Comparison between Gini Coefficients and Basic Welfare Indicators

		Gini coefficients, Last of 19th Century			Some Basic Welfare Indicators for Provinces in 1897						
					Population indicators		Education indicators		Public health indicators		
		women	men	total	Population	Pop. density	Student percentage of population	book in a library per thousand people	Expenditure as Gurush per capita	people per physician	people per bed
Istanbul	Turkey	0.480	0.350	0.407	1,030,234	775.780	14.32	69.0	1.94	36,794	1,554
Bitola	Macedonia, Greece	0.510	0.510	0.509	1,061,522	24.050	13.39	0.6	0.03	265,381	19,300
Thessaloniki	Greece	0.570	0.570	0.569	1,040,218	21.800	14.64	6.3	0.24	260,055	6,119
Edirne	Turkey	0.650	0.650	0.651	986,446	15.330	23.01	2.7	0.17	197,289	9,671
Ist.nearby	Turkey	0.710	0.700	0.703	90,034	27.280	…	…	…	…	…
Kosova	Ind. state	0.730	0.770	0.752	954,634	21.600	6.59	1.7	0.01	318,211	318,211
Catalca	Turkey	0.740	0.730	0.735	61,236	32.230	19.49	…	…	…	…
Van	Turkey	0.760	0.760	0.758	202,007	2.770	5.93	…	…	…	…
Bitlis	Turkey	0.780	0.780	0.777	488,642	17.650	5.59	0.6	…	…	…
Ioanina	Greece	0.780	0.770	0.771	517,274	16.590	21.32	0.9	0.32	86,212	7,958
İzmit	Turkey	0.780	0.770	0.771	228,529	15.460	19.77	0.3	0.05	228,529	…
Diyarbakir	Turkey	0.820	0.820	0.818	564,671	8.750	3.61	5.1	0.13	188,224	13,132
Aydin	Turkey	0.850	0.840	0.843	1,534,229	17.100	16.59	9.4	1.12	36,529	1,583
Beirut	Lebanon	0.860	0.850	0.850	623,505	25.190	7.7	…	0.02	155,876	13,856
Jerusalem	Israel	0.860	0.860	0.857	264,317	17.460	13.64	1.8	0.36	264,317	7,552
Elazig	Turkey	0.880	0.880	0.879	566,656	12.32	9.78	4.09	0.04	566,656	47,221
Erzurum	Turkey	0.880	0.880	0.881	687,322	8.550	4.88	…	…	…	…
Aleppo	Syria	0.880	0.870	0.870	921,345	7.860	5.24	9.1	0.09	307,115	30,712
Biga	Turkey	0.890	0.890	0.887	144,157	12.51	21.91	4.4	0.004	144,157	15,330
Hudavendigar	Turkey	0.890	0.890	0.890	1,458,079	15.950	16.15	10.5	0.24	132,553	8,628
Sivas	Turkey	0.890	0.890	0.886	980,982	9.920	12.31	2.6	0.08	490,491	81,749
Syria	Syria	0.890	0.860	0.872	701,134	7.020	6.25	4.7	0.09	233,711	17,528
Trabzon	Turkey	0.890	0.860	0.873	1,164,827	30.740	14.55	4.0	0.04	582,414	55,468
Ankara	Turkey	0.900	0.900	0.902	1,018,727	10.350	5.5	10.6	0.05	203,745	16,700
Aegean Island	Turkey	0.910	0.900	0.907	…	…	…	…	…	…	…
Adana	Turkey	0.910	0.910	0.911	398,764	5.570	9.94	2.7	0.28	199,382	4,691
Shkoder	Albania	0.930	0.930	0.933	337,584	16.750	15.13	3.4	…	…	…
Konya	Turkey	0.960	0.960	0.959	1,022,844	6.440	20.63	7.8	…	…	…
Kastamonu	Turkey	0.990	0.990	0.986	968,884	13.220	18.07	6.9	0.21	64,592	4,796
Zor	Turkey	1.000	0.990	0.993	151,260	1.240	1.67	…	…	…	…

Source for estimation of indicators:
Güran, T. (1997) Osmanlı Devleti' nin İlk İstatistik Yıllığı 1897 (The First Statistical Yearbook of Ottoman Empire) Ankara: State Institute of Statistics publications.

That there was not a crucial relationship cosmopolitan and development levels gives a clue that the ethno-cultural structure had a historical basis in the Ottoman Empire in the nineteen century. As a matter of fact, it was calculated that there was an important difference between female and male coefficients. Consequently, it is possible to argue that ethno-cultural structure constituted in the provinces in outside of Istanbul did not have an economical basis in this period.

5. Discussion and Conclusion

Empires are the states that have a cosmopolitan structure composed of many ethnic groups. Many opportunities are given to communities to continue freely their inner lives in these organizations. For, it is not hoped that the communities feel themselves like possessor of empire in these states, a kind of unity of nations. Obedience and loyalty precede the feel of the state of belonging.

Attempt to create a homogeneous nation also constitutes formal policy in nation state. If there exists unity of religion and language, the it will be easy to establish a nation state. However, if there are many differences of community composed of different religion and language, there will remain a tool to emphasize the citizenship-based land. Accordingly, it can be concluded that the more religious and linguistic differences there are, the longer nationalizing process continues. One exceptional instance of this circumstance is seen in the United State because it is depended on the unity of inter-individual economic benefit. This society protected its identity for "whites" and unwillingly accepted American identity to reach a nation structure by passing from the nineteen to twentieth century. For, they immigrated to the place, which was ten thousand, distance and coming back was difficult. However, this circumstance is exceptional.

The Ottoman Empire had also a cosmopolitan ethno – cultural structure like other empires. However, this structure was not valid for every part of the Empire. If results of statistical applications are examined, it is seen that almost 14 % of population of the Ottoman Empire lived in places having a cosmopolitan ethno-cultural structure like the structure of today's metropolis a multi-cultural structure in the last quarter of the nineteen century. 1/4 of the population lived in the places where there was a dual dominant ethno – cultural structure. Remained 63 % population continued their lives in the places where were an extremely homogeneous mono ethno – cultural structure.

Existence of a prominent relationship could not be determined for the places in outside of Istanbul when basic welfare indicators were compared with ethnic distribution. Therefore, it can be

argued that economic activities did affect ethnic structure because ethnic structure had a historical basis in the Ottoman geography.

It can be thought that ethno – cultural structure left for an inheritance to Turkish Republic assisted in establishing a nation state. There is a dual ethno – cultural structure in Van and Bitlis among the eastern provinces of Anatolia. The dual structure could be transformed to a mono ethno-cultural structure by removing Armenians. It is observed that the provinces in the Western Anatolia had a population composed of Muslim and Greek components. As a result of between Greeks and Turkish population barter in 1924, dual structure could be easily transformed to mono ethno cultural structure in these provinces like in Van and Bitlis. To create a nation was made easy by the transformation lived in restricted ethno – cultural structure in Republican Turkey. Local linguistic differences were transformed to a common language with education. Additionally, possible conflict manner among sects was extremely restricted with secularism. Dual structure in these provinces could be easily transformed to mono ethno cultural structure like that in Van and Bitlis with population barter. Briefly, the immigration movements of Greeks and Armenians to abroad led to create nation state in Turkey.

REFERENCES

ALCANTARA, V. and J. A. Duro. (2004) "Inequality of energy intensities across OECD countries: a note", **Energy Policy**, 32, 1257–1260.

AMSTRONG, H. W., R. Read. (2000) "Comparing the Economic Performance of Dependent Territories and Sovereign Microstates", **Economic Development and Cultural Change**, 48 (2), 285 – 306.

BARKAN, Ö. L. (2001) **XV ve XVI. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğu' nda Zirai Ekonominin Hukuki ve Mali Esasları, Birinci Cild Kanunlar**, İstanbul: Istanbul University, Faculty of Economics, Center at History of Turkish Economics and Sociology.

BEENSTOCK, M. and Felsenstein, D. (2007) "Mobility and Mean Reversion In The Dynamics of Regional Inequality", **International Regional Science Review**, 30 (4), 335–361.

BENITO, J. M. and Ezcurra, R. (2005) "Spatial Disparities in Productivity and Industry Mix: The Case of the European

Regions", **European Urban and Regional Studies**, 12, 177-194.

Bolch, B. W. and C. J. Huan. (1974) **Multivariate Statistical Methods for Business and Economics,** New Jersey: Prentice Hall.

CARLINO, G. and Chatterjee, S. (2002) "Employment Deconcentration: A New Perspective of America's Postwar Urban Evolution", **Journal of Regional Science**, 42(2), 455-475.

CHAKRAVARTY, S. (1996) "A Measurement of Spatial Disparity: The Case of Income Inequality", **Urban Studies**, 33(9), 1671–1686.

CHAKRAVARTY, S.R. and Silber, J. (2007) "A generalized index of employment segregation", **Mathematical Social Sciences**, 53, 185–195

DAWKINS, C. (2006) "The Spatial Pattern of Black–White Segregation in US Metropolitan Areas: An Exploratory Analysis", **Urban Studies**, 43(11), 1943–1969.

DURO, J. A. and Esteban, J. (1998) "Factor decomposition of cross-country income inequality, 1960–1990", **Economics Letters**, 60, 269–275.

EVERITT, B. S. (2005) **An R and S-PLUS® Companion to Multivariate Analysis,** London: Springer – Verlag.

EZCURRA, R. and Pascual, P. (2007) "Regional Polarisation and National Development in the European Union", **Urban Studies**, 44 (1), 99–122.

EZCURRA, R. and Rapún, M. (2006) "Regional Disparities and National Development Revisited: The Case of Western Europe", **European Urban and Regional Studies**, 13 (4), 355–369.

EZCURRA, R., Gil, C., Pascual, P. and Rapún, M. (2005) "Inequality, Polarisation and Regional Mobility in the European Union", **Urban Studies**, 42 (7), 1057-1076.

EZCURRA, R., Pascual, P. and Rapun, M. (2007) "Spatial Inequality In Productivity In The European Union: Sectoral And Regional Factors", **International Regional Science Review**, 30 (4), 384–407.

FEDOROV, L. (2002) "Regional Inequality and Regional Polarization in Russia, 1990–99", **World Development**, 30(3), 443-456.

GEZICI, F. (2007) "Türkiye' nin Bölgelerarası Gelişmişlik Farkları ve Bölgesel Politikalarının Yeni Yaklaşımlar Çerçevesinde Değerlendirilmesi", **Bölge Biliminde Yeni Yaklaşımlar – Bildiriler Kitabı. Istanbul: 12th National Regional Science / Congress of Regional Planning**, Bölge Bilim Türk Milli Komitesi, Istanbul Technical University and Government Planning Association, 269-278.

GÜRAN, T. (1997) **Osmanlı Devletinin İlk İstatistik Yıllığı 1897 (The First Statistical Yearbook 1897),** Ankara: State Institute of Statistics.

HAIR, J. and R. E. Anderson, R. I. Tatham, W. C. Black. (1998) **Multivariate Data Analysis,** Fifth edition. New Jersey: Prentice Hall International Inc.

HARDLE, W. and Z. Hlavka. (2007) **Multivariate Statistics: Exercises and Solutions,** Berlin: Springer – Verlag.

HARLOW, L. L. (2005) **The Essence of Multivariate Thinking – Basic Themes and Methods,** Mawhal, New Jersey, London: Lawrance Erlbaum Associates, Publishers.

HARRIS, R. J. (2001) **A Primer of Multivariate Statistics**, Third edition. Mawhal, New Jersey, London: Lawrance Erlbaum Associates, Publishers.

HEINDENREICH, M. (2003) "Regional Inequalities in the Enlarged Europe", **Journal of European. Social Policy**, 13, 313-333.

JAMMALAMADAKA, S. R. and Goria, M. N. (2004) "A test of goodness-of- t based on Gini's index of spacings", **Statistics and Probability Letters**, 68, 177–187.

JOHNSON, R. A. and D. W. Wicherin. (1988) **Applied Multivariate Statistical Analysis,** New Jersey: Prentice Hall.

JONES, M. P. and Mainwaring, S. (2003) "The Nationalization of Parties and Party Systems: An Empirical Measure and an Application to the Americas", **Party Politics**, 9, 139-166.

KLECKA, W. R. (1980) **Discriminant Analysis,** Newbury Park, London, New Delhi: SAGE Publications.

LAPORTE, A. (2002) "A Note on the Use of a Single Inequality Index in Testing the Effect of Income Distribution on Mortality", **Social Science & Medicine**, 55, 1561–1570.

LERMAN, D. L., R. I. Lerman. (1986) "Imputed Income from Owner-Occupied Housing and Income Inequality", **Urban Studies**, 23, 323-331

LU, D. (2008) "China's Regional Income Disparity - An Alternative Way to think of the Sources and Causes", **Economics of Transition**, 16 (1), 31–58.

MEDRANO, P., Sanhueza, C. and Contreras, D. (2006) **Inequality in Latin America: a synthesis of recent research on the levels, trends, effects and determinants of inequality in its different dimensions,** London: The Inter-Regional Inequality Facility Secretariat: Overseas Development Institute.

MILANOVIC, B. (1997) "A Simple Way to Calculate the Gini Coefficient, and Some Implications", **Economic Letters**, 56, 45 – 49.

MILANOVIC, B. (2007) **Where in the world are you? Assessing the importance of circumstance and effort in a world of different mean country incomes and (almost) no migration**, Munich: MPRA Paper No. 3420.

MILLIMET, D. M. and D. Slottje. (2002) "Environmental Compliance Costs and the Distribution of Emissions in the U.S.", .**Journal of Regional Science**, 42 (1), 87 - 105.

MORAN, T. P. (2003) "On the Theoretical and Methodological Context of Cross-National Inequality Data", **International Sociology**, 18 (2), 351-378.

MUKHOPADHAYA, Pundarik. (2001) "Changing Labor - Force Gender Composition and Male - Female Income Diversity in Singapore", **Journal of Asian Economics**, (12), 547–568.

OBERWITTLER, D. (2004) "A Multilevel Analysis of Neighbourhood Contextual Effects on Serious Juvenile Offending: The Role of Subcultural Values and Social Disorganization", **European Journal of Criminology**, 1, 201-235.

ORTAYLI, İ. (1983) **İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı,** İstanbul: Hil publishing.

ÖZTÜRK, L. (2005) **"**Bölgelerarası Gelir Eşitsizliği: İstatistiki Bölge Birimleri Sınıflandırması'na (İbss) Göre Eşitsizlik İndeksleri İle Bir Analiz, 1965-2001", **Akdeniz Üniversitesi İİBF Dergisi**, 10, 95 – 110.

PAMUK, Ş. (2006) "Estimating Economic Growth in the Middle East since 1820", **The Journal of Economic History**, 66 (3)**,** 809 - 828.

PIANEGONDA, S. and J.R. Iglesias. (2004) "Inequalities of Wealth Distribution in a Conservative Economy", **Physica A**, 342, 193 – 199.

POULIN, R. and Latham, A. D. M. (2002) "Inequalities in size and intensitydependent growth in a mermithid nematode parasitic in beach hoppers", **Journal of Helminthology**, 76: 65–70.

RAVALLION, M. (2001) **Growth, Inequality and Poverty: Looking Beyond the Averages**. Washington, DC: World Bank Policy Research Working Paper. 2558.

RENCHER, A. C. (2002) **Methods of Multivariate Analysis**. Second edition. New York: Wiley – Interscience.

SADRAS, V. and Bongiovanni, R. (2004) "Use of Lorenz curves and Gini coefficients to assess yield inequality within paddocks", **Field Crops Research**, 90, 303–310.

SARAÇOĞLU, B. (1992) "Ülkelerin Ekonomik Kalkınmışlık Düzeyleri Açısından İncelenmesi", **Journal of Hacettepe University**, 10, 17 – 54.

SAYIN, A. V. "Pasha". (1999) **Tekalif Kavaidi,** Ankara: Latin Alphabetical transcription by T.C. Maliye Bakanlığı Araştırma, Planlama ve Koordinasyon Kurulu Başkanlığı.

SCHMIDT, M. B. and Berri, D. J. (2001) "Competitive Balance and Attendance: The Case of Major League Baseball", **Journal of Sports Economics**, 2 (2), 145–167.

SEN, A. K. (1973) **On Economic Inequality,** Oxford, etc: Oxford University Press.

SIEW, A., Lim,K. and Tang, K.K. (2008) "Human Capital Inequality And The Kuznets Curve", **The Developing Economies**, XLVI-1, 26–51

STIRBÖCK, C. (2002) **Relative specialization of eu regions: an econometric analysis of sectoral gross fixed capital formation**, Germany: Centre for European Economic Research.

SWEENEY, S. H. and Goldstein, H. (2005) "Accounting for migration in regional occupational employment projections", **The Annals of Regional Science**, 39, 297–316.

TABAKOĞLU, A. (1994) **Türk İktisat Tarihi**. Second edition. İstanbul: Dergah publishing.

TIMM, N. H. (2002) **Applied Multivariate Analysis**. New York, et al.: Springer Verlag.

UTT, J. and Fort, R. (2002) "Pitfalls to Measuring Competitive Balance With Gini Coefficients", **Journal of Sports Economics**, 3, 367-373.

VENABLES, B. and B. Riplay. (2002) **Modern Applied Statistics with S**. Fourth edition. ?: Springer.

YENEN, Z. (1993) Türk Kentine Açık Alan Olgusuna Analitik Bir Yaklaşım. İstanbul: Unpublished dissertation thesis of Associated Professor at Yildiz Technical University.

REKLAM DİLİNDE KULLANILAN EDEBÎ SANATLAR

Bekir ÇINAR[*]

Leman KARAHAN[**]

ÖZET

Bu çalışma, reklam metinlerinin yaratıcı ve sanatsal bir dil özelliğini edebî sanatlar bağlamında incelemek amacıyla hazırlanmıştır. Bu amaçla sözlü, yazılı ve görsel medyadaki reklamlardan ve bazı haber başlıklarından faydalanılmıştır. Örneklemeye alınan reklamların hangi basın yayın organında yayınlandığı belirtilmiştir. Reklamlarda yer alan edebî sanatların önce kısa bir tanımı yapılmış, daha sonra reklamla ilişkilendirerek açıklanmıştır. Bu çalışmayla reklam dilinde edebî sanatların ne ölçüde kullanıldığı gösterilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Edebî sanatlar, reklam dili, klasik Türk edebiyatı, medyada edebî sanatlar.

LANGUAGE USED IN ADVERTISING LITERARY ARTS

ABSTRACT

This study, has been prepeared for examining the advertisement texts creativities and artistic language particularities especially for literary arts. For this reason spoken, written and visual media advertisements has been used. Which media groups will publish this sample advertise ments has been confirmed. The literary arts published in the advertisements have been defined

[*]Yrd. Doç. Dr. Niğde Üniversitesi, Eğitim Fakültesi Türkçe Eğitimi Bölümü NİĞDE.e-mail: bcinar67@gmail.com

[**]Niğde Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Öğrencisi NİĞDE.e-mail: l_karahan@hotmail.com

shortly then with this work how much literary arts has been used in the advertisement will be shown you.

Key Words: The literary arts, advertisements, Classical Turkish literature, literary art in the media.

Dil, bir anda düşünülemeyecek kadar çok yönlü, değişik açılardan bakıldığında farklı yönleri ortaya çıkan, kimi sırları bugün bile çözülemeyen büyülü bir varlıktır (Aksan 1995, 11). "İnsanların bilme ve bildirişme ihtiyaçlarını karşılayan bir araçtır. İnsan-varlık ilişkisinde *dil bilgisi* aracı, insan-insan ilişkisinde ise *bildirişme* aracıdır" (Karaağaç 2002, 9). İnsanlar topluluklar hâlinde yaşadıklarından aralarında bildirişim kaçınılmaz bir ihtiyaçtır. Aynı toplumun üyeleri arasında iletişim ve bildirişim nasıl bir ihtiyaç ve gereklilikse, topluluklar, milletlerarası iletişim ve bildirişim de bir ihtiyaçtır (Buran 2008, 379).

Günümüzde teknolojinin hızla gelişmesi ve aşırı talepler, yeni malların üretimini zorunlu kılmıştır. Üretilen malların ise büyük pazarlarda kıyasıya rekabete girmesi ve daha çok mal satma isteği, kurum ve kuruluşları yeni arayışlara sevk etmiştir. Bir malın daha çok satılmasının en önemli yolu, onun reklamının iyi yapılmasıyla mümkündür.

Türkçe Sözlük (2005, 1650)'te reklam, "Bir şeyi halka tanıtmak, beğendirmek ve böylelikle sürümünü sağlamak için denenen her türlü yol" ve "Bu amaç için kullanılan yazı, resim, film" olarak tanımlanmıştır. Reklamlar müşterinin dikkatini çekebilmek ve ürününü en iyi şekilde satabilmek için gerçekleştirildiğinden sözün anlamına önem verilerek hazırlanmıştır. "Reklam imgeleri uzak bir istasyona koşan hızlı trenler gibi durmaksızın önümüzden geçiyormuş izlenimi bırakır. Biz dururuz, onlar hareket eder, gazete atılıncaya, televizyon programı bitinceye ya da reklam afişinin üstüne yenisi yapıştırılıncaya dek böyle sürer gider bu" (Okan 1998, 192). İlk bakışta basit, sade bir anlamı varmış gibi görünen bir reklam metni incelendiğinde, çok derin, yaratıcı, şiirsel ve sanatsal bir dil ortaya çıkmaktadır.

Edebî sanatlar daha çok şiir dilinde yaygın olarak kullanılır. Reklam diliyle, şiir dili arasında ciddi benzerlikler vardır. "Şiir dilinin ayırt edici özelliği gösterenin ya da sözcüğün kendisinin öne çıkmasıdır. Düzyazı dilindeyse gösterenin ya da sözcüğün anlamının öne çıkması adına gösteren, geriye itilmiş ya da göz ardı edilmiştir. Anthony Easthope, *Poetry as Discourse*'da reklam ve slogan dilinin

düzyazı dilinden (ya da şiirsel olmayan söylemden) çok, şiir diline yakın olduğunu öne sürer" (Yavuz 2002/2:1). Özünlü ise (2002, 12) reklamlarda kullanılan dil ile şiirde kullanılan dil nitelikleri arasında benzerlik bulunduğunu, nasıl ki şiir dilinin anılmasını kolaylaştırmak için birtakım yollara başvurduğunu, reklam dilinin de alıcının ilgisini kolayca çekmek için dilde bazı dilbilimsel özelliklerle oynadığını belirtmektedir. Bu yönüyle reklam dilinde, şiir dilinde olduğu gibi orijinallik ve yaratıcılık önemli bir unsurdur.

Yavuz (2002/2, 2)'a göre "reklam dili, göstereni (sözcüğün kendisini) öne çıkarması (onun anlamının değil) bakımından şiir diline yakındır. Reklam dili düz yazıdan çok şiir diline yakındır; ama bu iki dil arasında farklılıklar da vardır. Bu farklılığın amacı iki dil arasındaki amaçların farklı olmasından kaynaklanmaktadır." Reklamdaki amaç belli bir ürünü satmak gayesiyle dikkatleri istenilen mala çekmektir. Bu amaca ulaşmak için reklam metinlerinde birçok söz sanatı, bazen gizlenerek, ustalıkla işlenip, dikkat çekme ve ikna etme yöntemleriyle kullanılmıştır.

Dilbilimsel açıdan düşünüldüğünde ise bu yöntemler, Leech'in de (1966, 75-93) belirttiği gibi yaratıcı yazın teknikleri diyebileceğimiz şiirsel dil, dilsel sapmalar, ses, sözcük ya da tümce düzeyinde yinelemeler, müzik ve dilin bir arada kullanıldığı nakaratlar, tiyatro ögelerinin dille birlikte kullanımı veya eğretileme, benzetme, kişileştirme gibi söz sanatları aracılığıyla gerçekleştirilmektedir (İncel 1993, 233). "Reklam ve slogan dili, şiir diline ait olan özellikleden faydalanır. Metin yazarı sözcüğü bazen bir araç, bazen de amaç olarak öne çıkarır. Reklam ve slogan dili, şiir diliyle düz yazı dili arasında ara konumdadır" (Yavuz 2002/2:2).

Edebî sanatların oluşumunda **dil-imge** ilişkisinin önemli bir yeri vardır. İmgenin sözlük anlamları çok geniştir. Genç (2005, 6) imge ile ilgili şunları belirtmektedir:

"İmge, Osmanlı Türkçesindeki şekliyle aklî, zihnî, hayalî, ihsasa mahsus sûretlerdir. İmge, gerek sanatçının yarattığı eserinde, gerekse konuşma dilinde düşünceyi renklendiren, ona etkili bir ifade gücü kazandıran işlevlere sahiptir. İmgeler edebî sanatları meydana getirir. Şairin / yazarın (konuşanın), dili söylem'e dönüştürmesiyle meydana gelen edebî eser'in **içerik/muhteva** ile içerik'i somutlaştıran **biçim** düzlemi, çok karmaşık (kompleks) ve çok katlı yapısıyla sanat olduğu kadar, aynı zamanda bir dil kuruluşudur. Söz konusu biçim düzleminde yazar / şair, dilin içinden düşünce ve heyecanlarını en etkili şekilde ifade edecek kelimeler, deyimler, sözdizimi, sesbilgisi, ritmi ile seçme yaparak bir söylem oluşturur. Bu söylemi gerçekleştirmek için sanatkar, yaratıcılığı ile dilin ifade gücünü

kullanarak imgeler yaratmıştır; dolayısıyla imgelerle anlatılan bir hikaye ve hayal âlemi içinde her zaman bir düşünce vardır. Konuşan ve yazanın ifade etmek istediği maksadını söylemede önemli yeri olan imgeleri meydana getirmede, bu ifade gücünün araçları olan **edebî sanatların** çok önemli işlevleri vardır." İmge, sanatçının çeşitli duyularıyla algıladığı özel, özgün bir görüntünün dille aktarılışıdır; bir betimleme değil, öznel bir yorumlama sayılabilir (Aksan 2006, 32).

"Dil kuralları her zaman hareket edilecek alanın sınırlarını belirleyici olmakla birlikte özellikle edebiyat metinleri kendisini diğer metinlerden, kelimelerin seçimi ve söz dizimindeki ögeler arasında kurduğu özel bağlantı şekilleriyle ayrılır. Bu farklı bağlantı şiir ve düz yazı her ikisinde de anlam yönünden figür / söz sanatları denilen şeyi meydana getirir" (Saraç 2007, 36). "**Söz sanatlarının** edebiyat metinlerinin anlaşılmasında ve yorumlanmasında önemli bir yeri vardır" (Dilçin 1997, 405). "Edebî sanatların önemi, öncelikle sözde tasarruf sağlamalarına, sözü güzelleştirip ilgi çekici hâle getirmelerine; dolayısıyla da muhatabın duygularına hitap edilmesine, etkilenmesine ve ikna edilmesini sağlamalarına dayanmaktadır" (Mermer vd., 2006, 151). Edebî sanatlar sözün etkileyiciliğini arttırmak, söze güzellikler katmak için sanatkarın elindeki gizli bir güçtür. Genellikle şiir dilinde daha çok rastladığımız söz sanatlarından, son zamanlarda reklam dilinde de etkili bir biçimde faydalanılmaktadır. "Edebî sanatların ifade şekilleri ve özelliklerinin çoğu da bakabilen ve görebilen için sanatkarın şahsiyetine açılan pencerelerdir. Ama bunun için öncelikle edebî sanatların 'metinlerde bulunulacak şeyler' değil, ses ve manaya yönelik, birini diğerine tercih etmeyen veya biri için diğerini göz ardı etmeyen ve metinlerin anlaşılması için birinci derecede önemli unsurlar olarak görülmesi lazımdır" (Saraç 2007, 32).

Şimdi reklam dilinde, sözlü ve yazılı basında kullanılan edebî sanatları örneklerle inceleyelim:

I. Mecazla İlgili Yapılan Sanatlar

1. Teşbih (Benzetme):

"Aralarında en fazla nitelikte benzerlik bulunan iki şeyin birini diğerine benzetmektir. Teşbihin tarafları olarak adlandırılan bu iki unsurdan biri benzeyen (müşebbeh), diğeri kendisine benzetilen (müşebbehün bih)dir. Bu iki unsurun müşterek oldukları niteliklere, özelliklere benzeyiş yönü (vech-i şebeh) denir. Bazı durumlarda bu

benzetme teşbih edatı (benzetme edatı) kullanılarak yapılır" (Saraç 2007, 129).[1]

"En değerli giysiniz, cildiniz. Arko Nem Krem"

(ATV/25 Ocak 2008)

Reklamda vurgulanan cilt giysiye benzetilmiştir. Benzeyen "cilt", kendisine benzetilen "giysi" unsurlarıyla teşbih yapılmıştır. Benzetme (teşbih) edatı ile benzetme yönü söylenmediği için bu reklamda *beliğ teşbih* vardır.

"DijiTürk-Plus, elinizdeki doğaüstü güç"

(ATV/20 Ocak 2008)

"DijiTürk Plus" markalı kablosuz yayın *"doğaüstü güce"* benzetilmiştir. Benzeyen *"DijiTürk Plus"*, kendisine benzetilen "doğaüstü güç" unsurları kullanılarak *teşbih* yapılmıştır. Bu örnekte benzetme edatı ile benzetme yönü bulunmadığı için *beliğ teşbih* yapılmıştır.

"Arko, adam gibi bakım"

(FOX TV/23 Mayıs 2008)

Reklamda geçen "arko" markalı krem, bakım yönüyle "adam"a benzetilmiştir. Burada "arko" benzeyen (müşebbeh), "adam" kendisine benzetilen (müşebbehünbih), "bakım" benzetme yönü (vech-i şebeh) "gibi" benzetme edatıdır. Yukarıdaki örnekte teşbihin dört unsuru da bulunmaktadır.

"Calgonit Quantum, pırlanta kadar mükemmel"

(Migroskop Dergisi/ 2008, s.438)

Bulaşık deterjanını tanıtan bu reklam, parlatıcı özelliğine vurgu yapmak amacıyla deterjanın parlaklık özelliğini pırlantaya benzetmiştir. Bu reklamda "Calgonit" benzeyen, "pırlanta" kendisine benzetilen, benzetme edatı "kadar", benzetme yönü ise "mükemmel"dir. Yukarıdaki reklamda teşbihin dört unsuru belirtildiği için teşbih-i mufassal vardır.

"Yatak odanızda bir sanat eseri

İstikbal-Art Club Ev Tekstili Koleksiyonu"

(Vatan Gazetesi/Benissimo Çağdaş Kadının Dergisi-2007/2)

[1] Geniş bilgi için bk. Bekir Çınar (2008), " Teşbih (Benzetme) Sanatına Dilbilimsel Bir Yaklaşım", *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi,* C.5, S. 1, Ankara. www.mtad.ankara.edu.tr.

Reklamda adı geçen mobilya markası, yatak odasında yer alan bir sanat eserine benzetilmiştir. Reklamı yapılan mobilya markası "İstikbal-Art Club Ev Tekstili Koleksiyonu" benzeyen (müşebbeh), "sanat eseri" kendisine benzetilen (müşebbehün bih)dir. Benzetme yönü (vech-i şebeh) ile benzetme edatı (teşbih edatı) söylenmediği için burada *teşbih-i beliğ* vardır.

2. İstiare (Eğretileme / Deyim Aktarması / Metafor):

"Bir şeyi kendi adının dışında türlü yönlerden benzediği başka bir şeyin adıyla anma" (Dilçin 1997, 412). "Eğretilemenin temeli benzetmeye (teşbihe) dayanır. Yani eğretileme kısaltılmış bir benzetmedir" (Çınar 2008, 132). "Teşbihin iki temel unsuru olan müşebbeh (benzeyen) ve müşebbehün bih (kendisine benzetilen) den sadece birinin -doğrudan ve dolaylı- söylenilerek söylenilmeyen, kaldırılan kısmının kastedilmesi ile istiare meydana gelir. Diğer bir ifade ile istiare kısaltılmış bir teşbihtir. Bu açıdan bakıldığında istiare, hem bir mecaz hem de teşbihtir" (Saraç 2007, 118).

"İstiare ile mücerret şeyler, duygu ve düşünceler somutlaştırılır. Lafızların manaları zenginleşir, konuşana az sözle çok mana ifade etme imkanı sağlar ve söze îcâz özelliğini kazandırır. İstiare aralarında anlam açısından ilişki bulunan -veya öyle kabul edilen- iki kelime veya cümlenin birini diğeri yerine kullanmaktan oluşan bir dil hadisesidir" (Saraç 2007, 119).

2.1. Açık İstiare (Açık Eğretileme):

"Benzeyeni düşürülen teşbihtir. Bu istiarenin açık olarak nitelendirilmesi kendine benzetilenin açıkça ifade edilmesindendir" (Saraç 2007, 119).

"Milupa Aptamil, şampiyonlara iyi gelecek"

(ATV/8 Ocak 2008)

Bebek maması reklamında *"şampiyon"* kelimesi ile *"bebekler"* kastedilmiş; fakat kendisi söylenilmeyerek onun yerine benzetildiği unsura yer verilmiştir. Bu özelliğiyle *açık istiare* yapılmıştır.

Ayrıca bu reklamda geçen "gelecek" kelimesiyle ilk olarak "ilgili bebek mamasının bebekler için iyi (uygun) olduğunu", ikinci olarak da bu mamanın bebekleri sağlıklı olarak büyümelerini sağladığını anlatmak için "bebeklerin iyi bir geleceğe sahip olacakları"nı vurgulamaktadır. "Gelecek" kelimesinin "iyi gel-" ile "istikbal" anlamlarından her ikisinin de eşit olarak anlaşılabildiği ve

her iki anlamın da reklama ters düşmediği görülmektedir. Bundan dolayı *îham* sanatı da yapılmıştır.

"Bu yılbaşı ona şu kadarcık bir şey almanın tam zamanı.

ATASAY- Tektaş"

(Sabah Gazetesi/27 Aralık 2007)

Reklamda geçen "şu kadarcık bir şey" ifadesiyle "pırlanta" kastedilmiştir. Pırlanta küçüklüğü dolayısıyla "şu kadarcık bir şey"e benzetilmiş, fakat kendisi söylenilmeyerek onun yerine benzetildiği unsura yer verilmiştir. Bu durumda "pırlanta" benzeyen (müşebbeh), "şu kadarcık bir şey" ise kendisine benzetilen (müşebbehün bih)dir. Burada *açık istiare* vardır.

2.2. Kapalı İstiare (Kapalı Eğretileme):

"Kendisine benzetilenin açıkça bulunmadığı, sadece onu hatırlatan, onunla ilgili bir unsurun bulunduğu eğretileme (istiare) vardır ki buna klâsik edebiyatta kapalı istiare (kapalı eğretileme) denir" (Çınar 2008, 132).

"Red Bull kanatlandırır"

(KANAL 1/ 13 Ocak 2008)

Enerji veren bir içecek olan "Red Bull" reklamında, insanı kuşa benzeterek kendinden geçip kuş kadar hafifleteceğine değinilmektedir. Bunu yaparken ne kuşu ne de kuş kadar hafifleme kelimesi (kendisine benzetilen) söylenmekte; ama onunla ilgili bir unsur olan "kanatlandırır" kelimesi zikredilmektedir. Bu özelliğinden dolayı *kapalı istiare* vardır. İstiare olan kelime (kanatlandırır) fiil olduğu için *istiare-i tebeiyye* adını alır.

3. Teşhis (Kişileştirme):

"İnsan dışındaki canlı ve cansız varlıklar ile mücerret duygu ve düşüncelere insana has özellikler vermeye *"teşhis"* denir" (Saraç 2007, 121).

"Mr. Muscle, zor işleri ona bırakın"

(KANAL 1 / 13 Ocak 2008)

Bu reklamda "zor işler"le anlatılan *"temizlik işleri"*dir. Temizlik işlerinin "Mr. Muscle"a bırakılması gerektiğini, çünkü zor işlerin üstesinden; ancak Mr. Muscle'in gelebileceği vurgulanmaktadır. Bir yeri temizlemek, zor işlerin üstesinden gelmek canlı varlıklara, insana has bir durumdur. Mr. Muscle ise bir temizlik ürünü markasıdır. Burada *teşhis (kişileştirme)* yapılmıştır.

"Ajans PRESS, liderler önde gider"

(ART/ 16 Şubat 2008)

"Liderler" kelimesiyle "Ajans Press"e vurgu yapılmıştır. "Ajans Press" bir medya takip merkezi olup bir şirket adıdır. Reklamda "Ajans Press"in, verdiği hizmetlerde "hızlı oluşu" özelliğine vurgu yapılarak "en önde gittiği" ve "lider" olduğu söylenmiştir. Liderlik insana has bir durum olduğundan *teşhis (kişileştirme)* yapılmıştır.

"Baştan çıkaran cazibesiyle yeni CLIO-HB"

(ATV/ 18 Şubat 2008)

Bu reklamda arabanın, insanları baştan çıkaracak özellikleriyle insanları tesiri altına alacağına vurgu yapılmıştır. "Cazibe" kelimesinin "kadınlar"a hitaben kullanılan bir kelime olduğu düşünüldüğünde, araba *"etkileyici ve büyüleyici güzellikte bir kadın"* gibi gösterilmiş, dolayısıyla kişileştirilmiştir.

"Çaykur, Türkiye'de çay ondan sorulur"

(KARADENİZ TV/ 15 Ocak 2008)

Türkiye' de çaydan en iyi anlayanın, çayla ilgili her şeyi en iyi bilenin *"çaykur"* olduğu söylenmiştir. "Bir işte ehil olma" durumu insana has bir özelliktir. Çay işinden en iyi onun anlaması, çayın ondan sorulması "çaykur"a atfedilmiş ve insan özelliği verilerek kişileştirilmiştir.

"Çikolatayla fıstığın efsanevi aşkı, ETİ Damak Çikolata"

(TV 8/18 Mart 2008)

"Aşk" duygusunu hissetmek insanlara has bir özelliktir; fakat bu reklamda geçen "efsanevi aşk" ibaresiyle bu duygu "çikolata" ile "fıstığa" atfedilmiştir. *Teşhis* yoluyla çikolata ile fıstığın birleşmesinden dolayı ortaya çıkan lezzete vurgu yapılmıştır.

"Fiat Fiorino

Ticaretin yakışıklısı"

(*Posta Gazetesi/30 Aralık 2007)*

Bu reklamda ilgili arabanın "yakışıklı" olduğu ifade edilmektedir. Ancak "yakışıklılık" insana has bir durumdur. Reklam insanın hayal dünyasında yakışıklı olan bir erkek imajı uyandırmıştır. Burada da *teşhis (kişileştirme)* yapılmıştır.

"Fordunuz size güveniyor. Ford güvence fırsatını kaçırmayacağınızı biliyor"

(Akşam Gazetesi/10 Kasım 2007)

"Fordunuz size güveniyor" ibaresinde geçen "güvenmek" eylemi ile "Ford güvence fırsatını kaçırmayacağınızı biliyor" ifadesinde geçen "biliyor" eylemi insanlara has bir özelliktir. Bu özelliklerin arabada olması düşünülemez. Bu yönüyle bu reklamda *kişileştirme* yapılmıştır.

"Diğerleri yanına bile yaklaşamazken o sizi bekliyor.

Nissan NAVARA"

(Sabah Gazetesi/19 Aralık 2008)

"O sizi bekliyor" ibaresinde geçen "beklemek" fiili canlı varlıklara has bir durumdur. Araba, reklamı izleyenlerin hayal dünyasında arabayı almak isteyen müşterileri bekleyen bir canlı izlenimi uyandırmıştır. Bu reklamda *kişileştirme* bulunmaktadır.

"Bayramda bulaşıkları kim yıkayacak?

ARÇELİK"

(Sabah Gazetesi/Güney eki/ 19 Aralık 2008)

"Bayramda bulaşıkları kim yıkayacak?" sorusu sorulduğunda cevap olarak insanın aklına herhangi bir kişi gelir; ancak reklamda bulaşıkları yıkaması beklenen bir insan değil, "Arçelik markalı bulaşık makinesi" olduğundan *kişileştirme* yapılmıştır.

4. Mecaz-ı Mürsel (Düz Değişmece/Ad Aktarması/ Metonymia):

"Bir sözü, gerçek anlamın dışında benzetme amacı gütmeden kullanma. Günlük konuşmada, doğal olarak yaptığımız bu türü mecaza, özelliklerde deyimlerde bol bol rastlanır" (Dilçin 1997, 415). "Her dilde görülen bu anlam olayı anlatılmak istenen kavram kullanılmadan, onunla ilgisi ilişkisi bulunan bir başka kavramla dile getirilmesi yoluyla gerçekleşir" (Aksan 2006, 69). *"Mecaz-ı mürselde* gerçek anlamdan mecazi anlama geçişi sağlayan bir takım alâkalar vardır.

"Ay yıldızlarımızın büyük zaferi"

(ATV 22 Haziran 2008)

Yukarıdaki haber başlığında "ay yıldızlarımızın" sözü ile ay yıldızlı forma giyen millî takımımızın kastedilmiştir. Millî takımın giydiği formanın önemli bir parçası olan ay yıldız kelimesi söylenmek suretiyle parça-bütün münasebeti çerçevesinde mecaz-ı mürsel yapılmıştır.

"Türkiye'nin doğal serinliği SÜTAŞ AYRAN.

Çalkalamadan içmeyin"

(SHOW TV /20 Ocak 2008)

"Türkiye'nin doğal serinliği" sözünde *"Türkiye"* kelimesi ile "Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin sınırları içinde yaşayan insanlar" kastedilmiş ve mahal ilgisi kurularak *mecaz-ı mürsel* yapılmıştır.

"Çalışan eller desteği hak ediyor, uzat elini Türkiye.

Şekerbank Emeklilik Kredisi"

(NTV / 18 Ocak 2008)

"Uzat elini Türkiye" ifadesinde "Türkiye" kelimesiyle yine "Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin sınırları içinde yaşayan insanlar" kastedilmiştir ve mahal ilgisi kurularak *mecaz-ı mürsel* yapılmıştır. Elini uzatmak insana has bir davranışken "Türkiye"ye atfedilmesiyle aynı zamanda *teşhis* yapılmıştır.

"Ekonomik iş ortağınız, güç yürekten gelir.

Isuzu Raybus-C"

(Akşam Gazetesi/ 26 Ocak 2008)

"Ekonomik iş ortağınız" ifadesinde geçen "iş ortağı" insanlar için kullanılan bir kavramken burada arabaya atfedilmiştir. Bu özelliğiyle kişileştirme yapılmıştır. "Güç yürekten gelir" ifadesinde geçen "yürek" kelimesi lügat anlamı ile kullanılmamıştır; çünkü reklamı yapılan, bir araba markasıdır. Arabanın yüreği olamayacağına göre "yürek" kelimesiyle arabanın "motor"una işaret edilmiştir. Bu kelimenin gerçek anlamı ile bu yeni anlam arasında benzerlik dışında bir ilgi bulunmaktadır. Bu hâliyle reklam bize "arabanın gücü motorundan gelir" anlamını vermektedir. Dolayısıyla kişileştirme yoluyla *mecaz-ı mürsel* yapılmıştır.

"İspanya yarın sandığa gidiyor"

(Akşam Gazetesi/ 8 Mart 2008)

"İspanya yarın sandığa gidiyor." ibaresinde geçen "İspanya" kelimesi ile "İspanya devletinin sınırları içinde yaşayan insanlar" kastedilmiştir. Çünkü sandığa giden "İspanya adındaki kara parçası" değil "İspanya halkı"dır. Mahal ilgisi kurularak mecaz-ı mürsel yapılmıştır. Ayrıca "sandığa gitmek" sözünden gerçekte de "sandığa doğru yürümek" anlamı anlaşılabilir olmakla birlikte asıl maksat mecazi manası yani "seçime gidilmesi, oy kullanılması"dır. Bu reklamda hem gerçek hem de mecaz anlam anlaşılabilir olmakla birlikte, asıl kastedilenin mecaz anlamı olması itibariyle *kinaye* yapılmıştır. Buna benzer örneklerden bazıları şunlardır:

"Türkiye esnafım kredisi ile daha mutlu çalışıyor"

(Star TV/27 Ocak 2008)

"Rusya yarı finalde Hollanda şokta"

(ATV/22 Haziran 2008)

"Hırvatlar yeşil sahalara gömülüyor"

(ATV/22 Haziran2008)

Yukarıdaki haber başlıklarında Türkiye ile bütün Türk insanı, Rusya ile Rus millî takımı, Hırvatlar ile Hırvat millî takımı kastedilmiştir. Parça-bütün münasebeti açısından *mecaz-ı mürsel* sanatı yapılmıştır.

5. Kinaye:

"Gerçek anlamı düşünmeye engel olacak bir sebep bulunmamak şartıyla bir sözü gerçek manasına da gelebilmek üzere, gerçek anlamı dışında kullanmak sanatıdır" (Çınar 2008, 139). "Yani kinayeli söz bir açıdan hakikat, bir açıdan mecazdır" (Saraç 2007, 144). Kinayede sözün gerçek anlamı da uygun düşebilir; ancak asıl kastedilen mecazlı anlamıdır. "Kinaye sarâhat, yani açıklığın zıddıdır. Sarih yani anlamı açık belli olan lafız (kelime ve ibare) hakikat yahut mecaz olabilir. Kinayede ise bir kapalılık vardır, örtük bir ifade biçimidir. Hakikat ve mecazdan başka bir şeydir; fakat onlardan ayrı bir şey değildir, ikisinin ortasındaki bir köprü gibidir" (Saraç 2007, 144).

"Deyimlerin çoğu mecazlı anlamlarıyla kullanıldığından kinayeli sözlerdir" (Dilçin 1997, 416). "Bir sözü gerçek anlamının da kastedilmiş olması mümkün olmakla birlikte, gerçek anlamı dışında kullanmaktır. Kinaye, iki manalı söz söylemedir. Mecazdan farkı şudur: mecazda -kinayenin aksine- sözün gerçek anlamı ile anlaşılmasının aklen mümkün olmadığını gösteren bir ipucu (karîne-i mânia) vardır, kinayede ise böyle bir unsur bulunmaz. Reklam

metinlerinde kinayenin etkileyiciliğine sıkça başvurulur" (Saraç 2007, 144-145).

"Michelin ilerlemenin en iyi yolu"

(ATV/25 Ekim 2007)

Yukarıdaki reklamda araba lastiği reklamı yapılmaktadır. "İlerlemenin en iyi yolu" ibaresiyle "yol almanın, yolda gitmenin en iyi yolu" kastedildiği gibi; "terfi, terakki, daha yetkin, daha değerli bir duruma doğru oluşan gelişme…" anlamlarına da gelmektedir. Bu reklamda kastedilen "ilerleme" kelimesi hem gerçek, hem de mecaz anlamında kullanılabilir. Daha çok mecaz anlamı kastedilmiştir.

"Nissan geniş düşünün"

(ATV/25 Ekim 2007)

Nissan markalı bir araba reklamının yapıldığı bu reklamda ise "geniş düşünün" ibaresiyle gerçek anlamda "hacmi büyük ve enli geniş olan Nisan markalı arabayı tercih edin" anlamı kastedilmiştir. Mecazi anlamda ise, "büyük düşünme, yaygın düşünme, rahat düşünme" gibi anlamlar kastedilerek kinaye yapılmıştır.

"Günü Activya'yla bitirin, içiniz rahat olsun"

(CNN TÜRK /20 Ocak 2008)

Bu reklam sindirimi kolaylaştıran bir yoğurt reklamıdır. "İçiniz rahat olsun" ifadesiyle "insanın sindirim sorununun ortadan kalkıp içinin, midesinin rahat olması" anlamı mümkün olmakla birlikte asıl maksat "insanların içinde, aklında en ufak bir kuşku bulunmadan güvenle ve sağlıkla tüketilebilecek bir ürün olduğu" telkinini vermek maksadıyla "tedirgin durumda olmamak" anlamını yani mecazi anlamını vurgulamaktır. Burada *kinaye* sanatı yapılmıştır.

"Vivident White, ağız sulandıran ferahlık"

(TV 8 /16 Nisan 2008)

"Ağız sulandıran ferahlık" ibaresindeki "ağzın sulanması" fiili mümkün olmakla birlikte asıl maksat, mecazi anlam olan "imrenmek" e vurgu yapmaktır. Yani sakızın lezzetli olması ve insanın o sakızı çiğnemek için can atıyor olmasına işaret edilmektedir. Bu reklamda hem gerçek hem de mecaz anlamın kullanılabilir olması; ama kastedilenin mecaz anlam olması dolayısıyla *kinaye* sanatı yapılmıştır.

"Aura'dan içinizi ısıtan fırsat

Aura Soba" *(TGRT-FM)*

"İçinizi ısıtan fırsat" ifadesinde geçen ve günlük yaşantımızda da sıkça kullandığımız deyimlerden biri olan "içi ısıtmak"; "beğenmek, hoşa gitmek, mutluluk vermek" gibi anlamlara gelir. Reklam da bu şekilde "Aura'da hoşunuza gidecek fırsat var" anlamına gelir; ancak deyim mecazi olarak değil de gerçek anlamını da düşünecek olursak "içi ısınmak", "insanın içinin ısınması ve üşümemesi" anlamına gelir. Reklam hem gerçek hem de mecaz olarak anlaşılabilir niteliktedir. Ama asıl kastedilen mecaz anlam olduğundan *kinaye* sanatı yapılmıştır.

"Herkes kafasına türbanı taktı"

(Flash TV /27 Ocak 2008)

Bir haber başlığından alınan yukarıdaki cümlede "kafaya türban takmak" gerçek anlamda kullanılabilecek bir ibaredir. Ancak burada "kafaya takmak" deyimi kullanılmak ve mecazi olan "zihni bir şey ile sürekli olarak uğraşmak" kastedilerek "herkesin zihinleri türban meselesi ile meşgul" denilmek istenmiştir. Asıl kastedilen mecazi anlamı olduğundan *kinaye* yapılmıştır.

II. Anlamla İlgili Yapılan Sanatlar

1. Mübalağa (Mübalağa-i Makbûle / Abartı):

"Bir niteliğin, fiilin veya durumun gerçekleşmesi zor hatta mümkün olmayan dereceye çıkarılarak, abartılarak ifade edilmesidir" (Saraç 2007, 219).

"Fark edilemeyecek kadar ince

Gizlenemeyecek kadar parlak

LC telefon"

(CNN Türk/25Kasım 2007)

Yukarıdaki reklam cep telefonunun fark edilemeyecek kadar küçük ve gizlenmesi imkânsız denecek kadar parlak ve ışıltılı olduğu belirtilerek *mübalağa* yapılmıştır.

"Molfix, dünyaları emer"

(SHOW TV/ 25 Ocak 2008)

Reklam çocuk bezinin emiciliğini anlatan bir reklamdır. "Dünyaları emer" ifadesiyle ilgili markanın çocuk bezinin çok emici olduğu gösterilmek istenmiştir. Bu ifadeyi akıl, geçmişte olmuş olduğunu ve olabileceğini kabul etmediği için yapılan *mübalağa (abartı), gulüv* adını alır.

"Hayatın olduğu her yerde Konya Fm"

(KON TV /25 Ocak 2008)

Konya FM'in "yaşamın olduğu her yerde" olması elbette akla uygun bir durum değildir. Geçmişte olmuş, gelecekte de olması mümkün olmadığı için *mübalağa gulüv* derecesinde yapılmıştır.

"İçinde at koşturacağınız bir daire 6'lıdan hediye, oyna hayatını yaşa"

(CNN TÜRK/ 25 Ocak 2008)

Dairenin genişliğine vurgu yapmak amacıyla "at koşturacağınız daire" ibaresiyle "dairenin genişliği" abartılmış ve *mübalağa* sanatı yapılmıştır.

"CASIO EXILIM Z75 ile hayallerinizi çekin"

(Teknosa Dergisi)

Reklamda fotoğraf makinesinin resim kalitesini anlatmak için "bu makineyle hayallerin bile fotoğrafının çekilebileceği" söylenilmiştir. Ancak hayallerin fotoğraf makinesi ile çekilebilmesi mümkün olmadığından dolayı yapılan mübalağa hayali bir şekle bürünmüştür. Buradaki *mübalağa gulüv* derecesindedir.

2. Îham:

"İki ya da ikiden artık anlamı olan bir sözcüğü bir dize ya da beyit içinde bütün anlamlarını kastederek kullanmaktır. Ancak beytin genel anlamıyla, sözcüğün türlü anlamları arasında yakın bir ilgi kurmak gerekir. Tersi durumda iki anlamı olan bir sözcüğün bir anlamı beytin genel anlamına uyar, öteki anlamı uzaktan ya da dolaylı olarak ilgili olursa tevriye sanatı yapılmış olur" (Dilçin 1997, 421).

"Türkiye'de YENİÇAĞ, dünyayı Türkçe okuyun"

(ART/ 16 Şubat 2008)

İlgili gazete reklamında "dünyayı Türkçe okuyun" cümlesinde geçen "Türkçe okuyun" ibaresinde iki anlam çıkmaktadır:

Birincisinde "Türk dilinde yazılmış olan haberleri okuyun" anlamı, ikincisinde "Türk milletinin, Türk insanının bakış açısıyla okuyun" anlamı çıkmaktadır. Burada her iki anlam da cümlenin akışını bozmamakta, cümleye ters düşmemektedir. Ayrıca bütün anlamları kastederek kullanılmış olup *îham* sanatı yapılmıştır.

"Cümle âlem burada, Âlem Fm 89.4"

(SHOW TV/ 25 Ocak 2008)

Yukarıdaki reklamda "âlem" kelimesi iki anlama gelecek şekilde kullanılmıştır. Birincisinde "dünya", ikincisinde "radyo kanalı" anlamında kullanılmıştır. "Âlem" kelimesi "dünya" anlamında kullanıldığında reklamda bu radyo kanalının herkes tarafından dinlendiği mesajı verilmek istenmektedir. İkinci anlamda ise radyo kanalının adına vurgu yapılmaktadır. Bu reklamda âlem kelimesinin her iki anlamı da kastedilmiş olabileceğinden *îham* sanatı yapılmıştır.

"Chevrole

Artısı büyük"

(TRT-FM / 28 Ocak 2008

Reklamda "artısı büyük" ibaresinde geçen "artı" kelimesiyle iki anlam ifade edilmek istenmektedir: Birinci anlam olarak Chevrole'nin simgesi olan "+" sembolüne işaret edilmiş ve "bu markanın işareti olan artı'nın şeklen büyük olduğu" vurgulanmıştır. Ortaya çıkan ikinci anlam ile kastedilen ise ilgili markanın arabalarının avantajının, getirisinin büyük olduğudur. Her iki anlam da reklama ters düşmediğinden *îham* sanatı yapılmıştır.

"Aytaç @ kalite

Hayatınıza lezzet katın"

(Vatan Gazetesi/ 2007/2)

Reklamda *"a kalite"* derken iki anlam ortaya çıkmaktadır: Birincisinde ilgili markanın ürünlerinin kalitede "bir numara" olduğu; ikincisinde ise ilgili markanın sembolü olan "**@**" işaretine vurgu yapılmakta, bu işaretin kalitesine güvenilmesi gerektiği anlatılmaktadır. Burada her iki anlam da cümlenin akışını bozmamakta, cümleye ters düşmemektedir. Ayrıca belirttiğimiz iki anlam da kastedilerek *îham* sanatı yapılmıştır.

"Türkiye'nin bağımsız gazetesi

Cumhuriyetinize sahip çıkın

Cumhuriyet Gazetesi"

(ATV/ 27 Mayıs 2008)

Reklamda geçen "Cumhuriyetinize sahip çıkın" ibaresinde geçen "Cumhuriyet" kelimesinin iki anlamı vardır: Birincisi "halkın iradesine dayanan yönetim şekli"nin adı olması; ikincisi ise reklamı yapılan ilgili "gazetenin adı" olmasıdır. Bu reklamda "cumhuriyet" kelimesinin her iki anlamı da ifadeye ters düşmeyeceğinden ve her iki anlam da kastedilmiş olabileceğinden *îham* sanatı vardır.

3. Tevriye:

İki ya da ikiden fazla anlamı olan bir kelimeyi bir mısra yahut beyit içinde yakın anlamını söyleyip, uzak anlamını kastetmektir. "Bu iki anlamdan her ikisi kelimenin gerçek anlamları olabileceği gibi, biri gerçek diğeri mecazi de olabilir. Söze muhatap olan ilk anda sözü yakın anlamıyla anlar. Tevriyede asıl maksat ve ifade edilmek istenen niyet bir sebep dolayısıyla gizlenir" (Saraç 2007, 207).

"İstikbalinize güvenin. İstikbal mobilya"

İstikbal oturma gurupları reklamının yapıldığı, "İstikbalinize güvenin." sözü ile hem istikbal markalı kanepeler, hem de gelecek zaman kastedilmiştir. Bu reklamda istikbalin yakın anlamı istikbal markalı oturma gurupları, uzak anlamı ise gelecek zamandır.

"Çay artık doğadan, DOĞA ÇAY"

(KANAL D / 28 Şubat 2008)

"Doğa çay"ın tanıtıldığı bu reklamda "doğadan" kelimesi dikkate değer bir örnektir. Reklamda insanın aklına gelen şey ilk olarak "çayın saf, katışıksız, doğadan olduğu gibi alınan bir ürün" olduğudur; ancak düşünüldüğünde artık çayların "Doğa" adlı markanın ürettiğine de vurgu yapılmaktadır. Bu yönüyle bu reklamda tevriye sanatı vardır. Reklamda yakın veya uzak manalarla ilgili bir husus dile getirilmediği için *mücerred tevriye* kapsamına girer.

"Bi'kilim yeter sevgilim, Kilim Mobilya"

(SHOW TV / 26 Mart 2008)

"Bi'kilim yeter" ibaresinin reklamda akla gelen ilk anlamı "fazla eşyayı, lüksü, süsü istemediğini, evlenmek ve mutlu olmak için aza kanaat ederek bir kilimin bile yetebileceği"dir. *"Kilim"* kelimesiyle aslında uzak anlamına yani "mobilya adı"na işaret edilmektedir. Reklamda "yeni bir ev kurmak için tek başına Kilim Mobilya yeter." mesajı verilmektedir. Uzak anlamın kastedilmesiyle de *tevriye* sanatı yapılmıştır.

"Gerçek aşklar bâkidir, Sarraf Bâki"

(KON TV/ 16 Şubat 2008)

Bu reklam ilk bakışta "gerçek aşkların sonsuza dek yaşayacağı, kalıcı olduğu" anlamına geliyor gibi görünse de "Bâki" kelimesiyle "Sarrafın ismi"ne işaret edilmiştir. Reklamda yakın anlamı "kalıcı" olan "bâki" kelimesi ile uzak anlamı "sarrafın ismine" işaret edildiğinden *tevriye* sanatı vardır.

"Petrol Ofisinde Maksimum akaryakıt alış-verişi

Maksimum Kart Petrol Ofisi"

(*Sabah Gazetesi/27 Aralık 2007)*

Reklamda geçen "maksimum akaryakıt alış-verişi" ibaresindeki "maksimum" kelimesinin akla gelen ilk anlamı "çok fazla, yüksek miktar"dır. Bu şekilde düşünüldüğünde reklam Petrol Ofisinde yüksek miktarda akaryakıt alış-verişinin olduğunu anlatır. "Maksimum" kelimesinin uzak anlamı bir kredi kartı adı olarak düşündüğümüzde reklam "maksimum adındaki kredi kartını kullanarak alış-veriş yapılmasını" vurgulamaktadır. Bu reklamın aslında bu kredi kartını kullanmanın önemini vurgulamak istediği düşünüldüğünde *tevriye* sanatının olduğunu söyleyebiliriz.

"Hayat bir show. Show TV"

(Akşam Gazetesi, 29 Mart 2008)

Bu reklamda "Show" kelimesinin iki manası akla gelmektedir: "eğlence" ile "özel bir kanalın adı" olması. Sözün yakın anlamı zihne hemen gelen "eğlence" manasıdır. Fakat reklamda kelimenin uzak manası olan "kanalın adı" kastedildiğinden *tevriye* sanatı vardır.

"Hayal değil Real"

(Akşam Gazetesi/29 Mart 2008)

Bu reklamda geçen "hayal" kelimesi ile İngilizce "real" kelimesinin Türkçe karşılığı "gerçek" anlamı arasında tezat vardır. Reklamda geçen İngilizce "real" kelimesinin akla gelen ilk anlamı Türkçe karşılığı olan "gerçek"tir; ancak düşünüldüğünde kelimenin uzak manası olan "alış-veriş merkezinin adı"na işaret edildiğinden *tevriye* sanatı yapılmıştır.

"Engeli aşmaya var mısın?"

(*Akşam Gazetesi/8Mart 2008)*

Engelliler ile ilgili olan bu haberin başlığında geçen *"engel"* kelimesinin akla gelen ilk anlamı "zorluk / mâni"dir. Bu hâlde reklam "zorluğu geçmeye, aşmaya var mısın?" anlamında olur. Ancak başlıkta kastedilen kelimenin yakın anlamı değil uzak anlamıdır. Haber başlığı engelli insanlarımızı konu edinen bir başlık olduğu için burada kastedilen; "bir insanın herhangi bir organının işlevini tam olarak yapamaması, engeli olması"dır. Bu durumda haber başlığımız "engelli olmanın zorluklarını aşmaya, üstesinden gelmeye var mısın?" anlamına bürünür. Bundan dolayı burada *tevriye* sanatı yapılmıştır.

"Umutlu hayat"

Yaşaması bir mucize olan bebeğe "Umut" ismi verildi.

(Posta Gazetesi /18 Mayıs 2008)

"Umutlu hayat" ibaresinde geçen "umutlu" kelimesinin akla gelen ilk anlamı "hayata umutla bakmak" ifadesidir. Fakat reklamda kastedilen kelimenin uzak anlamıdır. O hâlde "Umut" kelimesi "bebeğin ismi " olarak düşünüldüğünde reklamın anlamı "Umut isimli bebekli hayat" çıkmaktadır. Bu şekliyle düşündüğümüzde *tevriye* sanatının olduğunu söyleyebiliriz.

"Bu aşk seni de yakar, beni de!

Ama az yakar…"

(Posta Gazetesi/13 Mayıs 2008)

Citroën markalı bir araba reklamının yapıldığı reklamda geçen "yakar" kelimesinin iki anlamı vardır: Birincisi "aşk acısının verdiği ıstırap, keder", ikincisi ise "arabanın yakıt kullanması"dır. Reklam Citroën markalı bir arabanın tanıtımını yapması nedeniyle "yakar" kelimesinin kastedildiği anlam uzak anlamdır. Asıl maksat "arabanın az yakıt kullandığını" vurgulamak olduğundan *tevriye* sanatı yapılmıştır. Ayrıca bu reklamda yer alan "yakar" kelimeleri farklı anlamlardadır. İlk kullanılan "yakar" kelimesi "aşk acısı çekmek", ikincisi "arabanın az yakıt kullanması"dır. Yazılışları aynı; fakat kastedilen anlamları farklı olması dolayısıyla *cinas* vardır.

"Türkiye'nin doğal serinliği SÜTAŞ AYRAN.

Çalkalamadan içmeyin"

(SHOW TV /20 Ocak 2008)

Reklamda geçen "çalkalamadan içmeyin" ibaresindeki "çalkalamadan" kelimesinin reklamda akla gelen ilk anlamı "dans etmeden (kıvırmadan)" ifadesidir. Aynı zamanda reklamda sürekli dans eden (kıvıran) insanlara -dansçılara- yer verilmiştir. Bu hâliyle "dans etmeden, oynamadan ayranı içme" anlamı akla gelen ilk anlamdır; fakat aslında uzak anlamı olan "ayranı karıştırmadan içmeyin." ifadesine işaret etmektedir. Açıklandığı üzere bu reklamda yakın değil uzak anlamın kastedilmesiyle *tevriye* sanatına yer verilmiştir.

4. Îrad-ı Mesel:

"Bir fikri ispat için bir atasözünü veya hikmetli bir sözü delil getirmektir. Îrsal-ı mesel îrad-ı mesel çoğu zaman bir temsilî teşbihten

ibarettir. Atasözü olmamakla birlikte atasözü değerinde olan atasözü gibi ifade edilen hikmetli düşünceler de bu sanata dâhildir. Şiirin içinde zikredilen darb-ı meseller (atasözleri) vezne uydurulmak için bir takım ifade değişikliklerine uğrayabilir, hatta farklı kelimeler ile beyitte yer alabilir" (Saraç 2007, 277).

"Aklınla 2500 yaşa

Size en yakın Seat yetkili satıcısına uğrayın 2500YTL indirimle sahip olma fırsatını kaçırmayın"

(Posta Gazetesi/18 Mayıs)

Reklamda "Seat" markalı arabanın 2500YTL indirimle satın alma fırsatına değinmek amacıyla halk arasında dolaşan bir söyleyişle desteklemektedir: "Aklınla bin yaşa" sözüyle reklamın araba indirimine vurgu yapmak amacıyla "aklınla 2500 yaşa" ifadesi kullanılmıştır. Hem atasözü değerinde bir söz kullanılmış, hem de reklamın içeriğini anlatmak ve içeriğine dikkatleri çekebilmek amacıyla bu söz üzerinde bir takım değişiklikler yapılmıştır. Bu reklamda *îrad-ı mesel* sanatı yapılmıştır.

5. İdmâc:

"Lügat anlamı bir şeyi diğer bir şeyin içine gizlemek olan idmâc, belagat terimi olarak belli bir maksadı dile getiren söze bir başka anlam daha ilave etmektir. İlave edilen bu anlam, ilk anlam ile olumlu veya olumsuz aynı yönde olur. Bununla birlikte bu anlamlardan biri asıl maksattır ve zahirdir (sarih), diğeri ikinci planda kalır ve üzerinde özel olarak durulmaz (zımnî). Diğer bir ifade ile de sözde bir anlamı diğer bir anlam ile ilişkilendirmektir. Birisinin cömertliğini överken lafın arasında o kişinin cesur olduğunu da söylemek buna bir örnektir. *İdmâc* ile ilgili *istitrâd* adı verilen bir ifade tarzı daha vardır. İstitrâdda ifade edilmek istenen anlam bütünüyle tamamlanmadan o sözle ile ilgili diğer bir anlamın ifadesine geçilir. Bu iki anlam arasında doğrudan değil dolaylı bir ilişki vardır" (Saraç 2007, 224).

"Her gün bir avuç fındık iyi gelir, tabi yerseniz…"

(*SHOW TV/ 8 Ocak 2008)*

Bu reklamda her gün bir avuç fındığın insana iyi geldiği haber verilirken hemen ardından "tabi yerseniz…" cümlesi de söylenilerek ifade edilen manaya bir diğer mana daha ilave edilmektedir. "Tabi yerseniz" ifadesi kullanılarak her gün bir avuç fındık yenilir ise insana iyi geldiğinin açıklaması yapılmış olur; ayrıca

reklamı izleyenlerin / dinleyenlerin dikkatini toplar. Bu özellikleriyle bu reklamda idmâc / istitrâd yapılmıştır.

6. Cem:

"Lügat anlamı toplamak, birleştirmek olan cem, belagat terimi olarak iki veya ikiden fazla manayı bir hükümde toplamaktır. Diğer bir ifade ile birden fazla şeyin bir hükümde buluşmasıdır" (Saraç 2007, 173).

"Dört şehir

Dört çocuk

Dört ölüm"

(Sabah Gazetesi /1 Haziran 2008)

Dört ayrı şehirde, dört ayrı çocuğun ölümüyle sonuçlanan bir olaya değinildiği bu haberde "şehir" ve "çocuk"; sayı olarak da, ölüm hususunda da birleştirilmiştir. Bu dört şehir ve dört çocuk "ölüm" konusunda bir hükme bağlanmıştır. Bu özelliğiyle *cem* yapılmıştır.

7. Tezat:

"Anlam bakımından aralarında zıtlık / karşıtlık bulunan kelimeleri bir ibarede toplamaktır. Aralarında zıtlık bulunan kelimeler aynı cinsten, yani her ikisi de isim veya fiil olabileceği gibi farklı cinslerden de olabilir" (Saraç 2007, 163).

"Küçükler büyük işler başarır.

Sinbo küçük ev aletleri"

(Hürriyet Gazetesi/Emine Beder'in Mutfak Sırları)

Yukarıdaki örnekte "küçük" ve "büyük" kelimeleri arasında *tezat* vardır. Ayrıca Sinbo küçük ev âletlerinin, "küçükler" olarak nitelendirilip, onların büyük işler başardığı belirtilerek *kişileştirme* sanatı yapılmıştır.

III. Sözle İlgili Yapılan Sanatlar

1. Cinas:

"Manzum veya düz yazı bir metinde anlamları farklı sözler arasındaki yazılış ve söyleyiş benzerliğidir" (Saraç 2007, 245).

"Kit Kat, molana tat kat"

(KANAL D / 7 Ocak 2008)

"Kit Kat" ifadesinde geçen "kat" kelimesi "birkaç sıradan oluşan kalın bir gofret" i anlatmak amacıyla kullanılmıştır. "Molana tat kat" ifadesinde geçen "kat" kelimesi ise "kat-, ekle-" manasında eylem olarak kullanılmıştır. Anlamları farklı yazılışları aynı olan kelimeler kullanıldığı için cinas yapılmıştır. Cinas birer kelimeden meydana geldiği için de *basit cinas* vardır.

"Tadımca, çok seveceksiniz tadınca"

(TV 8 / 25 Ocak 2008)

Reklamda geçen "tadımca" kelimesi hem "ürünün adı-markası" anlamında hem de "ürünün tadına bakan bilirkişinin lezzetine göre" anlamında kullanılmıştır; ama esas kastedilen akla ilk gelen yakın anlamı değil marka adı vurgulanmak istenmiştir. Bu yönüyle *tevriye* sanatı yapılmıştır.

"Tadınca" kelimesi zarf-fiil ekinden yararlanılarak müşterilerin tatma eylemini gerçekleştirdiği zamanı ihtiva etmektedir. "Tadımca" ile "tadınca" kelimeleri arasında cinas sanatı yapılmıştır. Bu iki kelime arasında tek harf farklı olduğundan *cinas-ı mütekârib*e örnek teşkil etmektedir.

"AROMA'dan başkasını arama"

(ATV / 7 Nisan 2008)

*"*Aroma" ve "arama" kelimelerinde tek harf farklıdır. Bu durumda belirtilen reklam *cinas-ı mütekârib*e örnek teşkil etmektedir.

"Sağlığınız için

Kızılay için.

Kızılay Soda"

(NTV/23 Mayıs 2008)

Cinası meydana getiren "için" kelimeleri basit cinasa örnektir. İlki "edat" olan "için" kelimesi ile diğeri "iç-" eyleminin 2. çoğul şahısın emir kipindeki şeklidir. Zira her iki kelimenin yazılışları aynı; fakat manaları farklıdır. *Cinas* birer kelimeden meydana geldiğinden basit cinastır. Ayrıca Kızılay kelimesinde tekrir sanatı vardır.

"Gezer, tüm terlikler Gezer"

(TRT-FM/ 19 Şubat 2008)

Bu reklamda cinası meydana getiren "gezer" kelimeleri basit cinasa örnektir. Zira her iki kelimenin yazılışları aynı, anlamları

farklıdır: 1. Terlik markasının adı 2. Gez- eyleminin geniş zamanda çekimi. Bu örnekteki cinas birer kelimeden meydana geldiğinden *basit cinas*tır.

"*Ebedi gençliğe ermek için*

Beypazarı doğal maden suyu için"

(DÜNYA RADYO/6 Ocak 2008)

Bu reklamda cinası meydana getiren "için" kelimeleri basit cinasa örnektir. Çünkü her iki kelimenin yazılışları aynı; fakat anlamları farklıdır: Birincisi 'için' edatı ikincisi "iç-" eyleminin ikinci çoğul şahıs emir kipinin çekimi. Bu örnekteki cinas birer kelimeden meydana geldiğinden *basit cinas*tır. Ayrıca bu reklamda maden suyunun "insanları sonsuz gençliğe erdirmek" gibi bir özelliğinden bahsedilmektedir. İfade edilen hüküm olmuş veya olabilecek bir durum değildir. Burada *gulüv* cinsinden bir *mübalağ*a vardır.

"Makarna bu tat

Tat Makarna tat"

(*TRT-FM/1 Haziran 2008)*

Cinası getiren "tat" kelimeleri basit cinasa örnektir. Birincisi "tat-" eyleminin 2. tekil şahısın emir kipi, diğeri ise makarna markası olan "Tat Makarna" ismidir. Zira her iki kelimenin yazılışları aynı; fakat manaları farklıdır. *Cinas* birer kelimeden meydana geldiğinden *basit cinas* vardır. Ayrıca "makarna tat, tat makarna" ifadesinde de *akis* sanatı yapılmıştır.

"Ver otomatik ödeme,

Uçak biletine para ödeme.

Card Finans"

(Akşam Gazetesi/Pazar eki/20 Ocak 2008)

Cümlenin sonunda geçen "ödeme" sözcüğünün ilki "öde-" fiilinin isim-fiil almış şekli, ikincisi ise "öde-"fiilinin tekil ikinci şahısta emir kipinin olumsuzudur. Aslında iki sözcük farklı anlamlarda iki sözcüktür. Yazılışlarının tam olarak aynı olması tam cinas ve bu cinası meydana getiren kelimelerin her birinin tek kelimeden oluşması da *basit cinas*tır.

2. Seci:

"Nesirde fâsıla sonlarında aynı harfin bulunmasıdır. Nesrin kafiyesidir" (Saraç 2007, 257).

"Can dostun ilklerin öncüsü, teknolojinin sözcüsü.

Canter Plus"

(Sabah Gazetesi/19 Aralık 2007)

Reklamda geçen "öncüsü" ile "sözcüsü" kelimelerinin son harflerinin aynı olması dolayısıyla *seci* vardır.

"Can dost" kavramı insanlar için kullanılan bir kelimeyken bu reklamda bu söz "kamyonet"e atfedilmiştir. Aynı zamanda "Canter Plus" isimli kamyonet, insanın güvendiği ve onu asla yarı yolda bırakmayan bir dosta -can dostuna- benzetilmiştir. Benzeyen unsur söylenmemiştir. *Açık istiare* yolu ile yapılan *kişileştirme (teşhis)* bulunmaktadır.

3. Akis (Tebdil):

"Bir mısra veya cümlenin yahut cümle içinde bir ibarenin sonunu başa, başını sona alarak yeni bir ibare ve tamlama meydana getirmektir. Yer değiştiren kısımlar anlamlı parçalar olmalıdır" (Saraç 2007, 267).

"Turkcell'e bağlan hayata, hayata bağlan Turkcell'e"

(ATV /20 Ocak 2008)

"Turkcell'e bağlan hayata" ibaresi tersine çevrilerek "hayata bağlan Turkcell'e" şekliyle tekrarlanmaktadır. Bu hâliyle *akis* sanatının tam akis çeşidine iyi bir örnek teşkil etmektedir.

IV. Harflerle Yapılan Oyunlar:

"Harflerle yapılan oyunlar, türlü yönlerden bir şeye benzeyen harfleri birleştirerek, o anlamı o durumla ilgili olan bir sözcük meydana getirme biçiminde yapılır" (Dilçin 1997, 491). Genellikle şairlerin ustalık ve hünerlerini sergilediği bu alan Arap harfleri kullanılarak yapılır. Ancak reklam metinlerinde Arap harfli bir örnek olması beklenemez.

"Aygaz, Lütfen Peşimden Gel"

(ATV / 14 Ocak 2008)

Yukarıdaki reklamda, ürünle ilgili bir cümle verilmiş ve her kelimenin baş harfini bulup sıraladığımız zaman o ürünün adı olan ***LPG*** ortaya çıkmaktadır.

SONUÇ

Sonuç olarak reklam ve slogan dilinde edebî sanatların zengin bir biçimde kullanıldığı görülmektedir. Her reklam, içinde barındırdığı sanatsal anlayışla bir değer kazanmıştır. Bu değer, toplumsal hayatımızın bir parçası olup, tüketim olgusunun önemli bir yapısıdır. Reklamların bir malın tanıtımıyla tüketiciye sunulmasında çok etkili olduğu da bir gerçektir.

Reklamlar büyük ölçüde söz ustalığına dayanmaktadır. Türkçe zengin bir dil olduğundan bir ürünün reklamında gerekli olan sözcük alt yapısına da sahiptir. Reklam dili, insanların dikkatlerini çekebilmek, insanları etkilemek için yaratıcılığını kullanmaktadır. Sözlü yazılı ve görsel basında bu yaratıcı ifadeler, şiirsel ve sanatsal bir üslûpla dile getirilmekte ve edebî sanatlardan çokça faydalanılmaktadır. Böylece reklamlarda ne kadar değerli anlam sırlarının gizlendiği görülmektedir. Nasıl ki yerinde söylenen bir söz asırlara damgasını vurabiliyorsa, reklamın içinde geçen bir sözcük ya da bir cümle, o ürünle özdeş olabilmekte, yıllarca o söz ve ürünün bir arada uzun soluklu yaşamasını sağlayabilmektedir. Reklam dilinde yer verilen edebî sanatlar, anlamı ve anlatımı güçlendirmiş, insanların zihninde ve hayalinde adeta ürüne yeniden can vermiştir. Bu etkileşim, üzerinden uzun yıllar geçse bile hafızalardan silinmemektedir. Mermer (2006, 151)'in edebî sanatların önemi konusunda belirttiği "sözde tasarruf sağlama, sözü güzelleştirip ilgi çekici hâle getirme" dolayısıyla da "muhatabın duygularına hitap etme, etkileme ve ikna etme" özellikleri, reklam dilinin de hedefleri arasındadır.

Reklam dilinde, şiir diline ait olan özelliklerden bir kelimeyi -bazen bir araç, bazen de amaç olarak- öne çıkarılarak faydalanılmaktadır. Şiir diliyle reklam dili arasında çeşitli benzerlikler olsa da, reklam dilinde daha sade, daha basit bir dil kullanıldığını belirtmek gerekir. Yavuz'un (2002/2:2) da belirttiği gibi reklam ve slogan dili, şiir diliyle düz yazı dili arasında ara konumdadır. Reklam dilinde daha çok görsellik ön planda olmakla birlikte, kelimelerin anlamlarından da faydalanılmıştır. Örneklerden de görüleceği üzere edebî sanatlar, bir zamanlar klasik Türk şiiri metinlerinde kullanılıp rafa kaldırılan ölü kavramlar olmayıp, hâlâ hayatımızın içinde ve yanı başımızda yaşamaya devam etmektedirler.

KAYNAKÇA

AHMET Cevdet Paşa (2000). **Belâgât-ı Osmâniye**, (hzl. Turgut Karabey-Mehmet Atalay), Ankara: Akçağ Yayınları.

AKAY Hasan (2006). **Şiir Alâmetleri**, İstanbul: 3F Yayınları.

AKSAN Doğan (1995). **Şiir Dili ve Türk Şiir Dili**, Ankara: Engin Yayınları.

AKSAN Doğan (2006). **Anlambilim**, Ankara: Engin Yayınları.

AKSAN Doğan (1995), **Her Yönüyle Dil-Ana Çizgileriyle Dilbilim**, Ankara: TDK Yayınları.

AKSAN Doğan (2006). **Şiir Dili ve Türk Şiir Bilgisi**, Ankara: Engin Yayınları.

BURAN Ahmet (2008). "Karma Diller ve İki Örnek: Klasik Osmanlıca ve Kürtçe", **Makaleler**, Ankara: Turkish Studies.

COŞKUN Menderes (2007). **Sözün Büyüsü Edebî Sanatlar**, İstanbul: Dergâh Yayınları.

COŞKUN Menderes (2001). "Edebî Sanatlardan 'İham'ın Tanım Problemi İle İlgili Düşünceler", **Türk Dili**, 600.

COŞKUN Menderes (2007). "Tevriye ve Çeşitleri Üzerine Düşünceler", **Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic** Volume 2/4 Fall 2007.

ÇINAR Bekir (2008). "Teşbih (Benzetme) Sanatına Dilbilimsel Bir Yaklaşım", **Modern Türklük Araştırmaları Dergisi**, C.5, S.1, Ankara.www.mtad.ankara.edu.tr (ET. 07.08.2009).

DEVELLİOĞLU Ferit (1992). **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat**, İstanbul: Aydın Kitabevi.

DİLÇİN Cem (1997). **Örneklerle Türk Şiir Bilgisi**, Ankara: TDK Yayınları.

ERGİN Muharrem (1999). **Üniversiteler İçin Türk Dili**, İstanbul: Bayrak Yayınları.

GENÇ İlhan (2005). "Edebi Sanatların Gizli Dillerin Söylenemeyeni Söyleme İşlevi", **Uluslar arası Gizli Diller Sempozyumu**, İstanbul: Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırma ve Uygulama Merkezi.

GÖĞÜŞ Beşir-vd. (1998). **Yazın Terimleri Sözlüğü**, Ankara: Dil Derneği Yayınları.

GÖĞÜŞ Beşir-vd, (1998). **Anlatım Terimleri Sözlüğü**, Ankara: Dil Derneği Yayınları.

İNCEL Işıl (1993). "**Reklam Diline Dilbilimsel Bir Bakış**", Ankara: Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi.

KARAAĞAÇ Günay (2002). **Dil Tarih ve İnsan**, Ankara: Akçağ Yayınları.

KIRAN Zeynel-KIRAN, Ayşe (2006). **Dilbilime Giriş**, Ankara: Seçkin Yayınları.

KÜLEKÇİ Numan (1995). **Açıklamalar ve Örneklerle Edebî Sanatlar**, Ankara: Akçağ Yayınları.

MERMER Ahmet-vd. (2006). **Eski Türk Edebiyatı'na Giriş**, Ankara: Akçağ Yayınları.

MUALLİM Nâci (1996). **Edebiyat Terimleri Istılâhât-ı Edebiyye**, (hzl. M. Ali Yekta Saraç), İstanbul: Risale Yayınları.

OKAN Zühal (1998). "**Dil ve Cinsiyet: Reklam Dili Çözümlemesi**", www.sosyalbilimler.cu.edu.tr/dergi/dosyalar(ET. 4.07.2009).

ÖZÜNLÜ Ünsal (2001). **Edebiyatta Dil Kullanımları**, İstanbul: Multilingual.

ÖZÜNLÜ Ünsal (2002). "**Reklam (Tanıtım) Dilinin Dilbilimsel Boyutları**", http://vision1.eee.metu.edu.tr/~metafor/yazi/219reklam.htm (ET. 04.07. 2009).

PALA İskender (1989). **Ansiklopedik Dîvân Şiiri Sözlüğü**, Ankara: Akçağ Yayınları.

SARAÇ M. A. Yekta (2007). **Klasik Edebiyat Bilgisi Belâgat**, İstanbul: 3F Yayınları.

SAUSSURE Ferdinand de (1985). **Genel Dilbilim Dersleri**, (çev. Berke Vardar), Ankara: Birey ve Toplum Yayınları.

SOYSAL M. Orhan (1998). **Edebi Sanatlar ve Tanınması, İstanbul:** MEB Yayınları.

ŞEMSEDDİN Sâmi (1989). **Kâmûs-ı Türkî**, İstanbul: Enderun Kitabevi.

Türkçe Sözlük (2005). Ankara: TDK Yayınları.

MODERN KENT VE YABANCILAŞMA BAĞLAMINDA ERDEM BAYAZIT'IN ŞİİRİ

Sezai COŞKUN[*]

ÖZET

1960 sonrası Türk şiirinde kendine mahsus bir şiir dili kurmayı başaran şairlerden Erdem Bayazıt, şiirinde temel izlek olarak modern hayat karşısında kendine, çevresine, tarihine yabancılaşan insanın meselelerini konu alır. Bayazıt, Modernizmin insanın ruhunu yok ettiğini, insanı insanî olmayan bir çağa mahkûm ettiğini düşünür. Ona göre Modernizmin kendini görünür kıldığı ve insanı kıskacına aldığı alanlardan biri modern kenttir. Bayazıt, modern kentin insanî ve ilahî nitelikten uzak olduğunu; bu sebeple insanın var oluş gerekçesine aykırı olduğunu şiirlerinde işler.

Bu çalışmada söz konusu çerçevede Bayazıt'ın şiirlerinde modern kent ve yabancılaşma bağlamında insanın durumunun ele alınışı incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Erdem Bayazıt, Diriliş, Yabancılaşma, Modern Şiir, Modern Şiir ve Kent.

MODERN CITY AND ALIENATION IN THE CONTEXT OF ERDEM BAYAZIT'S POETRY

ABSTRACT

Erdem Bayazıt is one of the most important Turkish poets in Turkish literature. He had an important role especially in 1960's. İn his poem, Erdam Bayazıt deals with the issues of human being's becoming alienated to himself, enviroment and history in modern

[*]Yrd. Doç. Dr., Fatih Üniversitesi, Yeni Türk Edebiyatı Ana Bilim Dalı, scoskun@fatih.edu.tr

life. Bayazıt thinks that modernism disposes to human soul. According to him modern cities are one of that places which disposes the human soul.

We study human's state in modern cities in this article.

Key Words: Erdem Bayazıt, Diriliş, Alienation, Modern City, Modern Poem and City.

Giriş

1960 sonrası Türk şiirinin önde gelen isimlerinden Erdem Bayazıt, bir geleneğin içinde doğan ve o geleneğin içinden kendine bir şiir dili inşa etmeyi başaran şairlerdendir. İkinci Dünya Savaşından altı sene önce dünyaya gelen, Türk toplumunun son yetmiş yılda yaşadığı tüm sosyal değişimleri, siyasal sıkıntıları yakından gözlemleyen Bayazıt, başlangıç tarihi tartışmalı olsa da özellikle son üç yüz yılda insanlığın kademe kademe dahil olduğu modern hayatın insan hayatına soktuğu meseleleri, bu meseleler karşısında insanın konumunu şiirinin temel konusu yapmıştır.

Avrupa'da özellikle aydınlanmanın ve sanayi çağının sonucu olarak belli bir hüviyet kazanan modern hayatın, kendini ilk planda ifade ettiği alanlardan biri şehirdir. 'Modernliğin ürettikleri içinde, onu en çok temsil edenlerden ikisi kent ve öznedir. Kentin, öznenin doğduğu yer olduğu söylenir. Doğrudur. Ama paradoksal bir biçimde kent, aynı zamanda öznenin öldüğü yerdir… Kent, özneyi parçalar.'[1]

Şehir, modern hayatın elinin değmesiyle mekanik ve 'hijyenik' bir mekan halini almıştır. Modernizm, hayatı değiştirirken insan merkezli bir değişimden ziyade, insanı tabi kılan bir değişime imza atmıştır. İnsan modern hayatı şekillendirmemiş, modern hayata tâbi olmuştur. Bizler, ait olmadığımız yerde, kendimizden bir şeyler katmadığımız, belli oranda şekillendirmediğimiz yerde yabancıyızdır. Evimizde yabancı değilizdir; çünkü orayı şekillendiren bizizdir. Ama başka bir eve gittiğimizde şekillenmesinde hiçbir etkimizin olmadığı o evde kendimizi oraya muvakkaten ait hissederiz ve duyduğumuz yabancılık bizi rahatsız eder. İşte modern hayatın insanla kurduğu ilişki, bir çok eleştirmene göre bu bağlamda şekillenir. Modern hayatta insan ev sahibi değil, kendine sunulan hatta 'dikte edilen'

[1]Besim F. Dellaloğlu, 'Kent Öznenin Evidir', *21. Yüzyıl Karşısında Kent ve İnsan*, (Yayına Hazırlayan: Firdevs Gümüşoğlu), Bağlam Yayınları, İstanbul, 2001, s. 73,71.

yaşamın misafiridir. Misafir ev sahibine tâbidir. Ev sahipleri, Modernizmin yapıcıları, ideolojik aygıtlarıdır. İnsan, modern hayatta ideolojik aygıtların kıskacında yaşadığı şekillendirmelerin neticesinde tabiattan kopmuş, beton ve çelikten mürekkep bir yaşam alanına mahkum olmuştur. Bu da insanın hem kendine hem etrafına yabancılaşması neticesini doğurmuştur.

İnsanın modern çağda yabancılaşması farklı noktalardan ele alınabilir. Ancak iki temel nokta, insanın modern kentte kaybolması ve doğadan uzaklaşmasıdır. Modern şiirin temel konularından biri, modern insanın özelden genele doğru giden bir seyir içerisinde mekânla kurduğu ilişkidir. Özelikle modern insanın yaşamını devam ettirdiği evi ve 'büyük evi' sayılabilecek yaşadığı kentle kurduğu ilişki, modern romanın, hikâyenin, şiirin ana konularından biri olmuştur. Şiirlerinde modern insanın yaşadığı çağla olan ilişkisini konu alan Erdem Bayazıt da modern insanı, genel anlamda modern hayatı, şehir ve doğa ilişkisi çerçevesinde söz konusu eder.

Bayazıt'ın şiirlerine bu meselenin ne şekilde yansıdığının incelemesine geçmeden önce bu problemi nasıl gördüğünü ortaya koymak yerinde olacaktır. Bu noktada Sezai Karakoç'un bu alandaki yazıları yol göstericidir.

Erdem Bayazıt, hem şiirini hem düşüncesini çok büyük oranda Sezai Karakoç'un şiir ve düşünce dünyası etrafında şekillendirmiştir.[2] Necip Fazıl'la başlayan bir şiir ve düşünce cehdi olsa da onun hem şiiri hem düşüncesi Karakoç'un gölgesini taşır. Karakoç, modern insanın esas meselesinin 'varoluş bunalımı' olduğunu belirterek 'Artık gelişmelerden büyümelerden, iniş ve çıkışlardan doğan ve yeni duruma ansızın uyamamak anlamına gelen sarsılış, korku ve titreyişler değil, doğrudan doğruya var olma veya olmama söz konusudur.'[3] der. Modern insan, var olma veya olmama ikileminde sıkışıp kalmıştır. Bu var olma/olmama probleminin önemli sebeplerinden biri modern insanın, kent ile doğa arasında kuramadığı sağlıklı ilişki meselesidir. Çünkü yeni kent, insanîlikten uzaktır. Her şehrin kendine mahsus bir ruhu vardır. Bu 'ruh' o kentin insanında tecessüm eder. 'Rahmanî esintinin'[4] olmadığı şehirlerde değişim 'yeni bir kent' doğurmamaktadır: 'Aslında çağımızda kentleşme denen olay,

[2]Erdem Bayazıt'ın Sezai Karakoç'tan beslenmesi sadece fikir düzeyinde kalmaz. *Şiirler*inde de yer yer Karakoç'un mısralarını hatırlatan çokça örnek görülür. Bu yöndeki bir çalışma için bkz. Murat Turna, *Erdem Bayazıt-Hayatı, Sanatı, Eserleri*- Fatih Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2004.

[3] Sezai Karakoç, *İnsanlığın Dirilişi*, s. 15.

[4] Sezai Karakoç, *Diriliş Muştusu*, s. 98.

gerçekte kentleşme değil, tabiatın ölümünden doğan bir illüzyondur. Tabiat kent-dışı oluyor ve oradan insanlar kentlere doluşuyorlar. Ancak bu, sağlıklı bir kentleşme olmadığından giderek kentlerin de ölümüne sebep oluyor. İnsanlar, kentlere bir kentli olmaya gelmiyorlar, tam tersine kentlere sürülüyorlar. Bir sürgündür onlar kentte. Giderek, onlardaki bezginlik ve yılgınlık, sürgünlük ruhu, kentleri de zehirlemekte ve öldürmekte. Kentlerin ruhu kirlenmekte ve ölmekte.'[5] Modern hayatın insanları da insanların içerisine hapsolduğu kentler de soğuk bir ölümü her an yaşamakta; bu, her şeye yabancılaşma olarak belirmektedir. Sezai Karakoç'un modern insan adına çizdiği bu çerçeve Bayazıt'ın şiirinin konumlandığı alanı da işaret eder. Bu konu, Sezai Karakoç'un şiirindeki temel izlekler diyebileceğimiz birçok unsurdan biri iken Bayazıt'ta birinci plana çıkar. Bu bakımdan Bayazıt, Karakoç'taki bu izleği alarak bir problematik şeklinde şiirinde işler.

Erdem Bayazıt'ın şiirindeki imge dünyası, büyük oranda, ağaçtan buluta, yağmura, suya değin tabiatın hemen her unsurunu içeren 'tabiat eksenli' imgeler dünyası ile ev, pencere, sokak, bulvar, vitrin gibi 'şehir eksenli' imgelerden oluşur. Anne, çocuk gibi bu iki ana eksenin dışında kalan imgeler ise yine bu iki eksen etrafında kullanılır. Şüphesiz modern şiir, Modernizmin de tenkit edildiği bir alandır. Modern şiirde modern insanın yabancılığı baş konu olurken bu şiirlerin önemli bir kısmında bu 'yabacılaşmayı' şairin kendisi de yaşar. Ancak Erdem Bayazıt'ın şiirinde böyle bir durum yoktur. O, modern insanın yabancılaşmasını gözlemleyendir. Bu yabancılaşmanın farkındadır, bunu etrafında gözlemler, zaman zaman içinde de hissetse, bunu bir problematik olarak şahsında duymaz. Sadece 'gözlem' yapar ve gördüğü 'trajediyi' şiirine taşır. Erdem Bayazıt, durduğu yerden emin biri olarak gözlem yapar ve bu 'kesinlikle' şiir dilini kurar. Bu şiir dilinde yabancılaşan insan değil, yabancıyı gözlemleyen insan konuşur. Yaşanan yabancılaşmaya isyan eder. Şiir dilindeki keskinlik, bu isyanın kuvvetiyle doğrudan ilgilidir. Bu çerçevede modern insanın (özellikle entelektüel bir cehdi olan insanın) şehirle kurduğu ilişki bağlamında 'flâneur' kavramına değinmek yerinde olacaktır. 'Baudelaire'in kullandığı Walter Benjamin'in içeriğini zenginleştirdiği bir kavram' olan 'flâneur'ü 'aylak', 'avare' anlamlarında kullanan Baudelaire'e mukabil 'Benjamin, söz konusu aylağın sadece dolaşmakla yetinmediğini, dolaşırken kapitalizmin gaspettiği, yürürlükten kaldırdığı her şeyi (nesneleri, mekânları, davranışları vb.) belirlemeye, yani yaşam

[5] Sezai Karakoç, a.g.e., s.99.

biçiminin anlamını deşifre etmeye çalıştığını belirti(ir)'[6] Bu bağlamda kavrama yönelik Ünsal Oskay tarafından teklif edilen 'düşünür-gezer' biçimindeki tanımın yerinde olduğu düşünülebilir.[7] 'Flâneur' kavramı çerçevesinde Erdem Bayazıt'a baktığımızda, Bayazıt'ın yukarıda değinildiği üzere, kendine Modernizmin dışında bir konum biçtiği, bir 'flâneur' olmaktan ziyade 'flâneur'ün Modernizmle olan 'meselesini' irdelemeyi çaba edinen bir şair olarak öne çıktığı görülür.[8] Çünkü 'flâneur' dayanacağı metafizik dayanaklardan yoksundur ama Bayazıt bu noktada herhangi bir eksiklik duymaz. Flâneur, bir çıkmazdayken Bayazıt, çıkmazda olmak yerine, çıkmazda kalan insanı gözlemleyen/anlamaya çalışandır. Bu yönüyle Bayazıt'ı biçim, işlenilen konular bakımından modern şiirin kulvarında saymak mümkünken, özellikle işlenilen mesele karşısında sergilediği entelektüel tavırla bu kulvardan ayrılır. O, modern dille konuşan ancak modern olmayan bir şair kimliğiyle öne çıkar. Bu durumun şairin şiirini 'inancın şiiri' olarak konumlandırmasıyla da ilgili olduğu varsayılabilir. İşte bu çerçevede yapılan gözlem ve değerlendirmeleri şu üç başlık altında incelemek mümkündür.

I- Modern Çağı 'Görme'
II- İnsana Yabancılaşan 'Ölü Şehir'
III- İnsanî ve İlahî Şehre/Doğaya Çağrı

I- Modern Çağı 'Görme'

Erdem Bayazıt, 'Aşk Risalesi'nde yaşanan çağda insanın bulunduğu konumun gereği çok önemli vasıflarını kaybettiğini, insan olmaktan çıktığını,

Belli bir bozgun yaşamışız
Her şeye ölüm dadanmış sanki
Kadınlar ki anne olmamak için direniyorlar
Erkekler ki savaşmayı tümden unutmuşlar

[6] Ahmet Oktay, *Metropol ve İmgelem*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2002, s. 190-191.

[7] (Aktaran) Ahmet Oktay, a.g.e., s. 190.

[8] 'Flâneur' kavramını ortaya koyan Baudelaire'in kavramın ifade ettiği insanı anlatırken dile getirdiği şu cümleler, Erdem Bayazıt'ın sergilediği entelektüel tavırla farkılığı noktasında öne çıkar: 'Nasıl ki kuş havada, balık suda yaşarsa, o da kalabalıklarda var olur. Aşkı, işi gücü, kalabalıklardır. Kusursuz flâneur için, tutkulu gözlemci için, ahalinin tam orta yerini, hareketin gel-git noktasını gelip geçici ile sonsuzun arasını mesken tutmak müthiş bir keyiftir. Evden uzak kalmak ama her yerde evinde hissetmek; dünyanın merkezinde olmak, dünyayı gözlemek ama dünyadan saklı kalmak…' Charles Baudelaire, *Modern Hayatın Ressamı*, (çev. Ali Berktay) İletişim Yayınları, İstanbul, 2007, s.33.

Çocuklar zaten hiç çocuk olmuyorlar
Çocukluk kalkmış dünyadan gibi
Her çocuk antik çağ filozoflarından bir kalıntı sanki.[9]

mısralarıyla dile getirir. Kadının kadınlık vasfını, erkeğin erkeklik gereğini, çocuğun da çocuk olma keyfiyetini kaybetmesi ontolojik olarak insanın var olma gerekçesinin gayrında yaşamasının, varlığına yabancılaşmasının sonucudur. Burada Erdem Bayazıt'ın kadın ve erkeğin var olma gerekçelerini geleneksel bakış açısı içerisinden yorumlaması, kadının annelik, erkeğin savaşçılıkla var olması, Modernizmin getirdiği kadın ve erkek tanımlamalarına da ayrı bir eleştiri şeklinde okunabilir. Şair, aynı şiirin devamında;

Durmadan geçiyordu o zamanlar
Üstümüzden tanklar toplar binlik tonluk arabalar
Boğuk bir ses madeni bir böğürme
Bir metropol devinin içimizi titreten iniltisi
Ta uzaklarda şehirlerin üstünde kımıldayan
Bir korkunun yüreğimizde biriken tedirginliği
Bir sam yeli gibi bedenimizi yüzümüzü saçlarımızı
Yalayarak
Çekiyordu bizi ve herkesi.[10]

mısralarında ise çağın insana yabancılaştırdığı araçların, tankların, topların, arabaların madeni böğürmelerin ve metropolün iniltisinin, adeta bir vakum halinde insanı çektiğini dile getirir. Tanklar, toplar, arabalar, metropol Modernizm ve sanayi çağıyla beraber insan hayatına girip çağa rengini veren güç araçları olmuşlardır.[11] Bu araçların tamamı, insanın var olma keyfiyetine yabancı olduklarından, 'bir madeni böğürmenin' soğukluğuyla insanla ilişki kurmaktadırlar. Metropol ise tamamen modern çağ insanının hapishanesi şeklinde düşünülür. 'Modern insan, aslında yaşadığı şehirle savaş halindedir. Onun kalabalıklığını, ilgisizliğini,

[9] Erdem Bayazıt, *Şiirler*, s.102.
[10] Erdem Bayazıt, *Şiirler*, s. 103.
[11] Bayazıt'ın makinaya bakışıyla örtüşmesi bakımından açıklayıcı olan şu değerlendirmeyi hatırlatmak konuya katkı sağlayacaktır: 'Belirtmek gerekir ki, makine bir anlamda aletin zıddıdır; pek çoklarının düşündüğü gibi kesinlikle 'geliştirilmiş' bir alet değildir; çünkü alet bizzat insanın adeta bir 'uzantısı'dır. Oysa ki makine, insanı sadece kendi kölesi konumuna indirgemektedir. Ayrıca, eğer 'alet sanatı doğurur' denilmişse, şu bir gerçektir ki makine, sanatı öldürmektedir.' René Guénon, 'Eski Sanatlar ve Modern Sanayi', *Niceliğin Egemenliği ve Çağın Alâmetleri*, (Çev. Mahmut Kanık), İz Yayıncılık, İstanbul, 2004, s. 85.

eşitsizliklerini yenmek ister. Ama şehrin ürettiği özgürlük savaş iradesi alınmış bir özgürlüktür. Her türlü lüksü, her türlü toplumsal ve ekonomik tabakalara, çok çeşitli fiyatlarla sunacak mekanizmaların içinde insanın özgürlüğü dönüşmektedir.'[12] Nitekim ayrıca ele alınacağı üzere, geleneksel hayatın şehri, kente ve metropole dönüştüğünde insanîlikten uzaklaşmıştır. Erdem Bayazıt, Modernizmin insanîlikten uzaklaştırdığı şehre, ilahîlikten de uzak olması sebebiyle isyan eder ve kendini buraya ait hissetmez, farkını;

> Ama sen uzaklardaydın ey kalbim
> Uzaklardaydın sevdiğim uzaklardaydı
> Ayın ve yıldızların çağlayarak
> Berrak şelaleler yaparak
> Coşku içinde aktığı
> Bir yerlerdeydi.[13]

mısralarıyla vurgulama gereği duyar. Modern çağın, tanklarına, bombalarına, metropolüne mukabil şair, ayın, yıldızın, şelalelerin oluşturduğu tabii bir iklimde kendini hissetmektedir. Şair, bu farkı konumlandırırken tekniğin insana yabancılığına mukabil, tabiatın insanın parçası olmasını öne çıkartır. Teknik araçlar, insandan bir parça değildir. İnsan için olduğu iddia edilse de insanı şekillendiren aygıtlardır. Ama insan tabiatın bir parçasındır. Oradan doğmuştur. Makinenin işleyişiyle bir ilişkisi yoktur ama tabiatın işleyişi onun duygu dünyasına akseder. Bir makine sesi insanı rahatsız ederken, çünkü yabancı bir sestir, şelalenin sesi, ayın görüntüsü insana güzel duygular çağrıştırabilmektedir. Erdem Bayazıt, kendi kalbinin 'bir başka yerde' attığını dile getirerek, her ne kadar bu zamanda yaşasa da ruhen bir başka iklimi duyduğunu, bu çağı kabul etmediğini ortaya koyar.

Erdem Bayazıt'ın çağın genel görünüşünü anlattığı bir başka şiiri *Gelecek Zaman Risalesi'*ndeki 'Ekonomi Burcundan' başlıklı şiirdir. Şair, burada modern çağın en önemli var olma araçlarından olan kapitalizmin insanlarla ilişkisini irdelerken, tüketim toplumunda, ekonomi için insanların yok edilmesinin eleştirisini sert bir üslupla yapar. Şiirde ekonomi için savaşan, daha çok para, daha çok toprak için insanları yok eden diktatörlerin sayılmasının yanında Modernizmin bazı temel felsefeleri de tenkit edilir:

[12] Mehmet Narlı, *Şiir ve Mekân*, Hece Yayınları, Ankara, 2007, s. 21.
[13] Erdem Bayazıt, *Şiirler*, s.104 .

İşte geliyoruz!
Biz yaydan çıkan ok kadar özgür
Nadiren kendimize
Çoğu zaman başkalarına ait
Bir mızrağın hedefi gibi
Bazan hareketli
Bazan sabit
Yarınlara kilitlendik!

Merhaba gelecek zaman:
Ey bilinmez karadelik
Biz senin mahkûmların
Her an kapısındayız işte
Gönüllü tutsakların.[14]

mısralarında şair, Modernizmin insanlığa sunduğu en büyük iddialardan olan ilerlemeci tarih anlayışının ve bu doğrultuda insanlığın her geçen gün daha iyiye, daha güzele gittiği şeklindeki yaklaşımın ironik bir dille eleştirisini yapar. Şair, şiirde önemli anlatım ve eleştiri araçlarından olan ironiyi de kullanarak 'kara delik' dediği bu gelecek zaman idealine insanlığın 'gönüllü tutsaklar' halinde atıldığını dile getirir. Modernizm insanlığa her geçen gün daha iyiye gidileceği tezini devamlı empoze ederek, kendine olan inancı canlı tutmaya çalışır. İnsanlar, şairin değerlendirmeleri çerçevesinde, öylesine buna yönelmektedirler ki, 'mahkum' olmanın çaresizliği içerisindedirler. Şairin modern insanı, 'mahkum, tutsak' kelimeleriyle ifade etmesi, Modernizmin insana başka alternatife imkan vermeyen bir tek düzeliğe mahkum ettiğini düşünmesiyle ilgilidir. Mahkumiyet ise, insanın var olması gereken yerden zorunlu olarak uzaklaşıp başkalarının istediği ve kendine yabancı bir yerde yaşaması demektir. Bu da bize 'Modern iktidar büyük gözaltıdır.' diyen Foucault'nun Modernizm ile hapishane arasında kurduğu bağı hatırlatmaktadır.[15]

Erdem Bayazıt, Modernizmin insanı 'tatlı bir rüya'da yaşamaya sevkeden ilerlemeci tarih anlayışının yanı sıra insana sunduğu yaşam biçimini de yine ironik bir dil ve üslupla tenkit eder:

Geliyoruz işte
Yiyip bitirmek

[14] Erdem Bayazıt, *Şiirler*, s. 159.
[15] Michel Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, (Çev. Mehmet Ali Kılıçbay), İmge Kitabevi, Ankara, 2000, s. 310-312 vd.

Gülmek ve eğlenmek
Ezmek ve ezilmek
Tüketmek tükenmek için
Harmanlamak ve savrulmak
Sapı samana
Unu kepeğe katmak
Yaşamın anasını satmak için![16]

Modernizmin hayat felsefesini benimsemiş bir insanın ağzından aktarılan mısralar, Modernizmin gündelik hayata ait temel parametreleridir. 'Yiyip içmek, gülmek eğlenmek, tüketmek, yaşamın anasını satmak' Modernizmin insana sunduğu keyif eksenli ve insanın biricik gayesini yine 'kendi' haline getiren felsefesinin eleştirisidir. Şair 'anı yaşa' şeklinde sloganlaştırılan yaklaşımı bu şekilde ortaya koyarken bir yandan acı gerçekleri de dillendirir. 'Ezmek, ezilmek, tükenmek, sapı samana karıştırmak' eğlence merkezli hayatla beraber ortaya çıkan sonuçlardır.

Erdem Bayazıt, modern çağı ve modern insanı başka bir cephesiyle 'Gölgelere Dair' şiirinde söz konusu eder.

Suların karardığı bir çağda birtakım günah yüklü gemiler harekete hazırdı[17]

mısralarıyla başlayan şiirde, günah yüklü gemiler modern çağı ve modern insanı taşımaktadır. Günah yüklü olmaları, insanı yabancılaştırıcı olmalarıyla ilgilidir. Bir fiil niçin günahtır, diye bakıldığında dince yasaklanan bir fiilin yine dinin çizdiği çerçevede 'ilâhî' olanı yok sayması, insana 'verilen' varlık gerekçesine ve sınırlarına muhalefet etmesi sebeplerden biri olarak görülür.[18] Günah, insanın varlık gerekçesine aykırı hareket etmesinin neticesidir ve insanın varoluşuna yabancılaşmasını netice verir. Günah yüklü gemiler, insanı yabancılaştırıcı aygıtlar, insanları taşıyan araçlardır. 'Boyunlarında tasma olan' gölgeler, yukarıda ele alınan 'Ekonomi Burcundan' şiirinde ele alınan modern insanın 'mahkum, tutsak' haliyle ilgilidir.

Kafaları kalındı belliydi
Gözleri kalındı belliydi
Kulakları kalındı belliydi[19]

[16] Erdem Bayazıt, *Şiirler*, s.164.
[17] Erdem Bayazıt, *Şiirler*, s. 68.
[18] HARMAN, Ömer Faruk, 'Günah' Maddesi, *TDV İslam Ansiklopedisi*, c.14, s.278-282.
[19] Erdem Bayazıt, *Şiirler*, s. 68.

mısraları, Modernizme 'mahkum olmuş' insanın hakikat karşısındaki duruşunu dile getirir. Kur'an-ı Kerim'deki 'Andolsun biz, cinler ve insanlardan, kalpleri olup da bunlarla anlamayan, gözleri olup da bunlarla görmeyen, kulakları olup da bunlarla işitmeyen birçoklarını cehennem için var ettik. İşte bunlar hayvanlar gibi, hatta daha da aşağıdadırlar. İşte bunlar gafillerin ta kendileridir'[20] şeklindeki ayeti hatırlatan mısralar, modern insanın tek düze gerçeğe alıştırılması hatta mahkum edilmesiyle gerçeği görme imkanlarının da elinden alındığını ifade eder. Ayette insanın var oluş gerekçesine yabancılaşan insanların 'fark etme' imkânlarını kullanmamaları sebebiyle cezalandırılmaları anlatılırken şair, bu durum ile modern insan arasında bağlantı kurar ve modern insanın da ayette anlatılan insanlar gibi var oluşuna yabancı hale geldiğini belirtir. Şair, modern insanın tutsaklığından dolayı övünmesini ise,

Onlar oturup tasmalarından ötürü gönendiler

mısraıyla dile getirir. Şiirde, Erdem Bayazıt'ın konumlandırdığı çerçevede modern insanın tutsaklığının farkında olmaması hatta bununla övünmesi, şiire ad olan gölge kavramıyla bağlantılı düşünüldüğünde farklı bir anlam katmanını işaret etmektedir. Şiirdeki 'gölge' kavramıyla anlatılan gölge/insanlar, Eflatun'un mağara alegorisini hatırlatmaktadır. Bilindiği gibi Eflatun, mağarada sırtları ışığa, yani onlara gerçeği apaçık gösterecek araca dönük olarak oturan insanların duvarlara yansıyan birtakım gölgeleri gerçek zannettiklerini ve gerçeklik düşüncelerini bu şekilde inşa ettiklerini belirtir. Eflatun'a ait bu alegoriyi şiire tatbik ettiğimizde şairin modern insanı, mağarada gölgeleri gerçek zanneden, ışığa ve ışığın göstereceği hakikate kafası da gözü de kulağı da kapalı insan olarak gördüğü fark edilir.

Şair, şiirin son bölümünde 'baktım kafamda karıncalar vardı' diyerek 'gölgeler ve getirip hükümran oldukları' karşısında en azından fikren rahatsız olduğunu belirtir. Devamında,

sonra yapılardan yollardan bıkmıştım / kirli
sokaklar beni ürkütüyordu / kötü meydanlarda
boğuluyordum / suları borulara almalarına
kızıyordum / hele hele hep düğmelere basıp
yaşamalarına çok çok içerlemiştim / sonra
kalkıp afrikaya gittim / ohh afrikaya.[21]

[20] Kur'ân-ı Kerim, A'raf Suresi 179. Ayet.
[21] Erdem Bayazıt, *Şiirler*, s. 70.

şeklindeki mısralarla, modern toplumdan kaçtığını ifade eder. Sokaklar, meydanlar modern kent bağlamında kullanılmakta ve şairi rahatsız edici unsurlar olarak öne çıkmaktadır. 'Suların borulara alınması'nın da modern yaşamın 'tahakküm edici ve şekillendirici' yönünü ifade eden bir imaj olarak kullanılmış olabileceği düşünülebilir. Suların hüküm altına alınması, borularda 'sıkıştırılması' ile modern insanın modern çağ tarafından 'belirlenmesi' arasında bağlantı söz konusudur. Bachelard'ın Max Picard'dan aktardığı 'Modern şehir caddelerinin, insanları içine emen borulardan farkı yoktur.'[22] şeklindeki değerlendirmenin adeta şiir halinde ifade edilişi olan bu mısralarda şairin bu duruma 'kızıyordum' şeklinde tepki göstermesi, Bayazıt'ın şiirinde yer yer karşılaştırdığımız protesto tavrıyla ilgilidir. Şiirde ayrıca 'düğmelere basıp yaşamak' ifadesi de modern hayatı dile getirme noktasında önemlidir. Düğmelere basıp yaşamak, bir fiilde insanın dahlinin minimum düzeyde olmasıyla ilgili kullanılır ve bu durum şair tarafından eleştirilir. Nitekim şiirin sonunda 'kalkıp afrikaye gittim' denilerek modern çağdan kaçış vurgulanır. Afrika'nın kullanılması önemlidir. Şiirin yazıldığı dönemde, şiir 1958'de Maraş'ta yazılır, Afrika özellikle II. Yeni şiiri dolayısıyla zaman zaman Türk şiirine konu olan bir mekandır. Erdem Bayazıt, Afrika'yı Modernizmin henüz elinin değmediği, hüküm altına almadığı, tekniğin hakim olmadığı bir yer olarak düşünür ve bu sebeple Afrika'ya gider. Şiirin son mısraında dile getirilen 'ohh afrikaya' ifadesi ise şairin bu gidişten duyduğu huzurun yansımasıdır.

'Karanlık Duvarlar' başlıklı şiir ise modern çağdan duyulan rahatsızlığın bir şikayet olarak yer aldığı metindir. Burada modern hayattan bunalan insanın kendine sığınması söz konusu edilir.

Önünü alamıyorum bu kör gidişlerin yollarda
Herkes bir yere gidiyor önünü alamıyorum
Çaresiz direniyorum bu dönüm noktalarında kimse elini uzatmıyor

Bir gürültülü yaşamağa gidiyor dünya boşalan bir deniz gibi
Bu sesler ormanında kaybolan bir çağ bu.
…
İnsanların koşup dolduğu bu dar yapılarda
Bir kısır döngüye girmek için bütün çabalar
Biz bunun için mi geldik.[23]

[22] Geston Bachelard, *Mekânın Poetikası*, (Çev. Aykut Derman), Kesit Yayıncılık, İstanbul, 1996, s. 55.
[23] Erdem Bayazıt, *Şiirler*, s. 50.

Erdem Bayazıt, daha ilk mısrada 'kör gidiş' diyerek insanlığın takip ettiği yolu olumsuzlar. Ayrıca 'önünü alamıyorum' diye şiire başlaması, bu şiiri yazarken bir halden şikayet etme ve o hale engel olma/olamama duygusu içerisinde olduğunu göstermektedir. Şairin bu mısralarda modern çağa yönelik öne çıkarttığı hususlar, 'gürültü ve kısır döngü'dür. Modern çağ özellikle teknik ve hızdan dolayı gürültülü bir çağdır. İnsanlar artık ağaçtan ormanlarla değil, 'sesten ormanlarla' çevrelenmiştir. Bütün bu haller insanı bir kısır döngüye mahkum etmektedir. Şair, 'Biz bunun için mi geldik.' derken cümlenin sonuna soru işareti koymaması da göstermektedir ki, insanın böylesi bir hayata mahkum edilemeyecek genişlikte bir 'gelişle geldiğini' düşünmektedir. Şiirin ikinci bölümünde 'her şeyin makine düzenine gittiği' ve 'Baktığımız her şeyde bir yalan kabuğu'nun göründüğünü belirten şair, şiirin dördüncü bölümünde ise yine bütün modern insan adına konuşur ve 'bunalımını' dile getirir:

Yatak ve yorganın kuru yalnızlığında
Ve aklın dar yalnızlığında
Şehrin ve her şeyin
Ve kalabalığın yorgunluğunda
Saçların ve parmakların
Ve gözlerin ve gecenin bu bulanık çağında
Ve aynaların sığ görünümünde
Bunalıyorum.[24]

Kalabalıklar içerisinde bunalan ve yalnız kalan insana akıl da çözüm bulamamakta; modern insan 'aklın dar yalnızlığında' sıkışmaktadır. Şair, Modernizmin aydınlanma felsefesi üzerine yükselmesi ve aydınlanmanın da aklı esas alması, aklı 'her şey' sayması gerçeğini 'aklın dar yalnızlığı' diyerek eleştirir. Akıl, kendi başına modern insanın problemlerine çözüm bulamamış, onu yalnız bırakmıştır şaire göre. Modern çağda her şey anlamını kaybettiği gibi aynalar da gerçekliğini kaybetmiştir. Aynalar, gerçeği gösteren eşyalardır. Oysa şair, aynaların 'sığ görünümüyle' artık gerçekleri 'sığ' bir biçimde gösterdiğini düşünmekte ve bütün bunlardan dolayı 'bunalmaktadır.' Bunalan insan, çıkışı kolay bulamayan insandır. Burada şu husus da belirtilmelidir ki Bayazıt, özellikle 1965'ten sonra kaleme aldığı şiirlerde yerinden daha emin, söyleyişleri daha kesin/keskin, gelecekten daha ümitli bir üslup ve anlatım ortaya koyar. Burada Modernizm karşısında ortaya konulan eleştiri belli oranda şairi

[24] Erdem Bayazıt, *Şiirler*, s.53.

de içerir. Ama 1965 sonrası şiirlerde şair, artık Modernizmin tam karşısında ve kendinden oldukça emin bir biçimde konuşmaktadır. Sonraları daha net bir biçim alacak olan bu ümitli tavır çerçevesinde şair, bütün şiire hakim olan 'bunalma halinden kurtuluş için' üçüncü ve beşinci bölümlerde, başvurduğu yolları aktarır.

Şiirin üçüncü bölümünde,

Bir ağacı büyütüyorum her yerimle
Bir ağacı uyguluyorum -her şey ağaç düzeninde-
Yerde ve gökte ve her yerde
Dallarında ben ağacın incecik köklerinde
Boğuluyorum -bağlanıyorum-[25]

mısralarıyla bir ağaca bağlanmayı dile getirir. Ağaç, bu çalışmanın üçüncü bölümü olarak ele aldığımız kısımda görüleceği gibi, Erdem Bayazıt'ın çok sık kullandığı bir imgedir. Ağaç, modern şehre değil, modern şehir öncesi geleneksel hayat tarzına ait unsur olarak düşünülür. Şair, modern hayatın boğuculuğundan bu ağaca sığınarak, ona bağlanarak kurtulmaya çalışır. İslam kültüründe ağaç, insanı manen koruyan, onu yücelten, ona dayanak olan güzel bir söz ve güzel bir düşünce şeklinde değerlendirilmektedir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'deki 'Görmedin mi Allah güzel bir sözü nasıl misal getirdi? (Güzel bir söz), kökü sağlam, dalları göğe yükselen bir ağaç gibidir.'[26] mealindeki ayet, şairin bu tavrının arka planını ortaya koyucu niteliktedir. Kur'ân-ı Kerim'in şairin önemli beslenme kaynaklarından olduğu hatırlandığında şairin modern hayata karşı ortaya koyduğu tavırda bu ayetteki mananın varlığı düşünülebilir.[27]

Şair ayrıca şiirin beşinci bölümünde,

[25] Erdem Bayazıt, *Şiirler*, s.52.

[26] Kur'an-ı Kerim, İbrahim Suresi 24. Ayet.

[27] Bu mısralar ayrıca şairin Batı şiirinden de beslendiğinin göstergesi olarak düşünülebilir. Nitekim örnek verilen bu mısrala ile Rilke'nin şu mısraları arasında önemli benzerlikler vardır:
Dışımızdaki mekan nesneleri sarıyor, yansıtıyor:
Bir ağacı var etmek istiyorsan,
İç mekanla kuşat onu, varlığı senin içinde
Olan şu mekanla. Sıkı sıkı sar onu.
Sınırsızdır, ve ancak sen vazgeçtiğinde
Düzene girerse gerçek bir ağaca dönüşebilir.
(Bu hususa dikkat çeken çalışma için bkz. Murat Turna, *Erdem Bayazıt-Hayatı, Sanatı, Eserleri*- Fatih Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2004, s.115.)

Susmanın kalesine sığınıyorum
….
Sırtımda insan yüklü bir gök var.[28]

diyerek modern hayat karşısında takındığı bir başka tavrı ifade eder. 'İnsan yüklü gök' Erdem Bayazıt'ın şiirinde zaman zaman gördüğümüz bir göndermedir. 'Gök', onun şiirinde 'ilahî' olana göndermede bulunur. 'İnsan yüklü' olması ise, modern çağın insanı kovup gerçekliğinden kopmuş 'bir başka insanı' getirmesine alternatif bir tavırdır. Böylece şairin modern hayat karşısında 'ilahî ve insanî' olmak üzere iki noktayı öne çıkardığı görülür. Bayazıt, 'Kar Altında Hüzün Denemesi' başlıklı şiirinde ise, modern çağı insanlığın üstüne yağan 'en uzun hüzün' diye niteler. Giden sevgilisine/arkadaşına seslenen şair, önce bu tespiti yaptıktan sonra,

Belki bulmağa gidiyorsun kaybettiğimiz
O insan ve tabiat çağını[29]

diyerek yine modern hayatın karşısına insan ve tabiatın iç içe olduğu eski çağları koyar. Bütün bu örnek ve değerlendirmeler, Bayazıt'ın modern çağı, insanî ve ilâhî olana yabancı bir dönem olarak gördüğünü, bu çağın insanın aleyhine çalıştığını düşünmekte olduğunu ortaya koymaktadır.

II. İnsana Yabancılaşan 'Ölü Şehir'

Şehir, Erdem Bayazıt'ın şiirindeki en temel imgedir. Şehir ve şehir etrafında inşa edilen imgelerle modern insan ve modern hayat söz konusu edilir. Şehir ve şehrin etrafında inşa edilen imgeleri ayrı ayrı almak yerine, çalışmanın gerektirdiği hacim sebebiyle bu imgeleri bir bütün halinde alıp inceleyeceğiz.

Erdem Bayazıt'ın şiiri, modern çağla hesaplaşmanın şiiridir. Georg Simmel'in belirlediği çerçevede, modern kent, 'sokaktan her geçişte, iktisadî, meslekî, toplumsal hayatın hızında ve çeşitliliğinde- ruhsal hayatın duyusal temelleri bakımından- kasaba ve taşra hayatıyla derin bir karşıtlık oluşturur. Çünkü hayatın ve duyusal-tinsel imgelerin ritmi, kasabalarda daha yavaş, daha alışıldık, daha düzenlidir. Metropol, farklılıkları kaydeden bir varlık olan insandan kasaba

[28] Erdem Bayazıt, *Şiirler*, s. 54.
[29] Erdem Bayazıt, *Şiirler*, s.59.

hayatına göre daha başka bir bilinçlilik miktarı talep eder.'[30] Bu sebeple Modernizmin en önemli görünüş alanlarından olan şehirler, Erdem Bayatzıt'ta bir 'başka' bilinçlilik miktarıyla şair-şehir hesaplaşmasına sahne olur. Bu bakımdan farklı duyguların öne çıktığı şiirlerde dahi şehre bir şekilde değinilmekte ve söz konusu hesaplaşma gerçekleştirilmektedir. Erdem Bayazıt, Modernizmin geleneksel şehrin insanî ve ilahî kimliğini yok ettiğini, böylece şehrin insanı tüketen, insana yabancı bir yaşam alanı haline geldiğini düşünmektedir. Modern şehir, kent veya zaman zaman geçtiği şekliyle metropol, Modernizmin insanı tükettiği bir mekandır. Şaire göre 'insanın soluk alabildiği' eski şehirler artık ölmüştür. Nitekim 'ölü şehir' kavramı onun bir şiirine ad olmanın yanında bir çok şiirinde de geçen bir imajdır. 'Şehrin Ölümü' ve 'Şehir ve Doğa Burcundan' şiirleri bu konuya özellikle odaklanan metinlerdir. Biz de öncelikle bu metinlerden hareketle çözümleme yapmanın yanında diğer şiirlerden de örnekler vermeye çalışacağız.

Erdem Bayazıt, 1958-1960 yılları arasında kaleme aldığı ilk şiirlerinde şehri fikrî bir mesele etrafında önemli bir imaj olarak işlemeye başlar. Ancak 1968 yılında İstanbul'da kaleme alınan 'Şehrin Ölümü' başlıklı şiir, ilk şiirlerde birer fikrî oluşum halinde bulunan bu meseleyi başlı başına bir problematik olarak öne çıkarır. Öncelikle şiirin yazıldığı tarih ve yer önemlidir. 1968 yılı, İstanbul'un özellikle 1950'lerden itibaren başlayan modern kent olma sürecinde önemli bir dönemi içermektedir. 1950 öncesinde büyük bir şehir olmasına rağmen, tabiatla iç içe bir hayatın var olduğu, bu yönüyle insanî bir şehir olan İstanbul '50'lerden sonra başlayan düzensiz göçler ve betonlaşmayla Modernizmin elinin değdiği, eski 'asude' halini kaybeden ancak bir şekil de bulamayan şehirdir. Dolayısıyla şiir genel anlamda modern hayatın şehri öldürmesini dile getiriyor olsa da bu duyguya İstanbul'un veya 'betonlaşması yönüyle' İstanbul'a benzeyen Ankara'nın, şairin Maraş sonrası hayatı bu iki şehirde geçer, kaynaklık ettiği varsayılabilir.

Toplam yedi bölümden oluşan şiirin 'giriş' adlı ilk bölümünde;

Duvarlar çıkıyor önüme
Şehrin mahpus yüzlü duvarları
Hiçbir sır kalmamış ardında hiçbir duvarın
Nereye gitti diyorum benim elbisem nerede
Şehir soyunmuş diyor biri

[30] Georg Simmel, 'Metropol ve Tinsel Hayat', *Modern Kültürde Çatışma*, (Çev. Tanıl Bora vd.), İletişim Yayınları, İstanbul, 2008, s. 86.

Şehrin elbisesini çalmışlar
Bütün şehir çöküyor yüzünde bir insanın
Şehir boğuluyor içinde insanların kan gibi bir sesle
Mor bir kabus çöküyor üstümüze
Parkta son ağaç da ölüyor intiharı hatırlatan bir ölümle.[31]

mısralarıyla şehrin insana ilk planda görünüşü anlatılır. Bu şehirde duvarlar 'mahpus yüzlü'dür. İnsanlar ise bu duvarlar arasında yaşayan mahpuslardır. Bu imaj, Erdem Bayazıt'ın yukarıda örnekleri verilen şiirlerinde de kullanılmakta, şairin modern kenti daha ziyade 'hapishane' bağlamında düşündüğünü ortaya koymaktadır.

'Mahpus yüzlü duvarların' ardında hiçbir sırrın kalmaması, Modernizmin bir başka 'getirisi' olan mahremiyetin önemini kaybetmesidir. Şehir soyunmuş, elbisesi çalınmıştır. Böylece bütün sihriyetini kaybetmiştir. Bütün bu kaybedişler, aslında şehrin şahsiyetini, var olma gerekçesini kaybedişidir. Şehrin çöküşü aynen insana da yansımakta ve insan da şehir gibi çökmektedir. Hatta ağaç bile 'intiharı hatırlatan bir ölümle' ölmektedir. Erdem Bayazıt'ın şiirinde ağaç, modern kentin karşısında olumlu bir imaj olarak yer alır. Ancak bu ağacın parkta yer alması, şehrin ölümü ve Modernizm bağlamında özel bir anlam ifade etmektedir. Geleneksel hayat, tabiatla iç içedir. İnsanla tabiat arasına bir sınır çizilmemiştir. Tabiat insan hayatının bir parçasıdır. Oysa ki modern hayatta tabiat ile insan hayatı arasındaki bağ koparılmış; tabiat, insan hayatının dışına itilmiştir. Tabiat artık iç içe yaşanan bir unsur değil, dışarıdan gözlenen, beton binaların etrafını süsleme için kullanılan tezyini bir araçtır. Ağacın parkta intihar edercesine ölüşü bu bağlamda şairin, ağacın da bir yabancılaşma yaşadığı biçiminde bir kurgu ortaya koyduğunu göstermektedir.

Şiirin 'veda çizgisi' başlıklı bölümünde ise şair, dört şeye vedaya yer verir. Önce 'aşka veda', ardından 'inanca veda', daha sonra 'toprağa veda' ve son olarak 'insana veda'. Erdem Bayazıt'ın düşünce dünyasını şekillendirdiği İslamî düşünce geleneği içerisinde varlığın temelinde sevginin olduğu kabul edilmektedir. Varlık, sevgiden dolayı yaratılmıştır. Ancak modern hayatta insanlar, aşka veda etmişlerdir. 'Veda' bilinçli bir ayrılışı işaret etmektedir. İnsanlar, modern hayata teslim olarak aşkla aralarına mesafe koymuşlar, onunla vedalaşmışlardır. Aşk, öncelikle başkasını düşünmeyi gerektirirken modern hayat, bireyi öne çıkarmakta, hayatı bireyin etrafında kurgulamaktadır. İnsanlar, aşklarını kaybetmelerinin ardından

[31] Erdem Bayazıt, *Şiirler*, s.15.

inançlarını da kaybetmişlerdir. Aşksız ve inançsız insanlardan oluşan şehir 'içine kapanmakta' ve böylece toprağa veda edilmektedir. Şair bu üç önemli unsuru saydıktan sonra,

> Dolaşıyor bir heykelin taştan eli üstlerinde insanların
> Kuşlar göç ediyorlar bulutlar göç ediyorlar
> 'Yüzünde son gülümseme kaybolurken çocukların'
> İnsana veda[32]

mısralarıyla insana da veda edildiğini belirtir. İnsana veda edilmesi, insanın özüne, varoluş gayesine, fıtratına, ontolojik gerçekliğine yabancılaşması; bunlarla sahih bir ilişki kuramamasıdır. Şaire göre modern şehir, insanın olmadığı şehirdir. Şairin konumlandırması çerçevesinde insanlar orada yaşamaktadırlar ancak bu yaşam, insan merkezli değildir. Şair, 'bir gezgin adam' başlıklı üçüncü bölümü ise bu bölümde veda edilen insan bağlamında dile getirir. İnsansızlaşan modern kentte 'bir yabancı gibi' şehri dolaşan 'bir gezgin adam'ın -bunun şair olduğu varsayılabilir- 'şehrin mabetlerinin bir bir tükenmesi' karşısında 'içinde sonsuz bir susuzluk başlamakta' ve 'avuçlarının içi terlemekte'dir. 'Mabed' modern yaşamın önem vermediği, dolayısıyla şehirden kovduğu unsurlardandır. Oysa şaire göre bir şehir, şehir vasfını mabetlerinden akseden ruhla bulmakta, şahsiyetini şekillendirmektedir. Modern kentte mabedin olmaması, şairde 'sonsuz bir susuzluğu' netice vermektedir. Çünkü mabet, şairin beslendiği kaynaktır.

Şiirin 'kaos' başlıklı dördüncü bölümü ile 'durum' başlıklı beşinci bölümü şairin modern şehre duyduğu kızgınlığın ifadesi olarak belirir. Şair, kendini modern şehrin karşısında konumlandırır ve şehri eski halinden uzaklaştıran her şeyin yok olup gitmesini, şehrin eski haline dönmesini ister. Rüzgâra seslenir ve rüzgârın şehri 'göklere savurmasını' ister. Rüzgârın şehri 'göklere savurması' üstteki mısralarla örtüşür bir biçimde şehrin 'yeni olan her şeyinin' yok olması isteğiyle ilgili düşünülebileceği gibi Bayazıt'ın şiirinde 'göklerin' daha ziyade 'ilahî' olana gönderme yapması sebebiyle şehrin ilâhî bir hüviyete kavuşması isteği biçiminde de düşünülebilir. 'durum' başlıklı bölümde ise,

> makinalar bir elin beş parmağını çarmıha geriyorlar[33]

[32] Erdem Bayazıt, *Şiirler*, s. 16.
[33] Erdem Bayazıt, *Şiirler*, s. 19.

denilerek modern hayatın insanı sömürmesi üzerinde durulur. Modern hayat bir yandan insanın emeğini sömürür, beş parmağın çarmıha gerilişi emeğin sömürüsü biçiminde düşünülebilir, bir yandan da onu tüketime zorlayarak aynı şekilde emeğini nasıl harcayacağını da belirler. Böylece hem üretirken hem tüketirken modern insan, çağın elinden kurtulamaz ve onun isteklerine göre hareket eder. Bu bölümün ikinci ve son mısraında, 'Akıl bir akreptir intihara hazır.' denilerek modern çağın temelinde olan aklın eleştirisi yapılır. Şair, 'Karanlık Duvarlar'da 'aklın dar yalnızlığı' biçimindeki kullanımına benzer bir anlamla burada aklı kullanır. Akılla akrep arasında bağlantı kurulur. Bu, aklı bütünüyle olumsuzlama değil, aklın modern çağla beraber insan hayatına 'yaptıklarını' olumsuzlamadır. Ancak şair, modern çağda/şehirde aklın da artık yetersiz kaldığını ve bir açmaza mahkum olduğunu düşünmektedir. Akrep nasıl ki bir çıkış yolu bulamadığında kendini zehirleyerek intihar etmekte, aynı şekilde akıl da çaresizlik içerisinde çıkış bulamamakta ve her an intihara hazır bir biçimde bulunmaktadır.

Şiirin 'anı' başlıklı altıncı bölümünde ise,

Bizim ellerimiz vardı şimdi onlar nerede
Kadife gibi okşardık çocuk yüzlerini şimdi onlar nerede
Şehirde evler olurdu sıcak odaları olurdu evlerin
Sığınacak yataklarımız olurdu bu bizim yatağımız derdik
Bayram gümleri donanırdık su gibi yumuşardıyüreklerimiz
Camilere dolardık tüm olmaya ererdik
Biz vardık şimdi o biz nerede.[34]

mısralarıyla 'eskinin mutlu günleri' hatırlanır. Şairin 'vardı/nerede' ikilemi içerisinde anlattığı 'eski', insan merkezli olmasıyla öne çıkar. Son mısrada dile getirilen 'Biz vardık şimdi o biz nerede' sorusu, modern şehirle beraber kaybolan toplumsal hayatın sorgulanmasıdır. Üst mısralarda 'kaybedilenler' tek tek sayıldıktan sonra 'biz nerede' diye sorulması, üst mısralarda sayılan hususların 'bizi biz yapan' hususlar olarak düşünüldüğünü göstermektedir. Şair, evlerden yataklara, odalara, camilere değin her şeyin yok olduğunu, bunun da toplumu yok ettiğini belirtir. Nitekim şair, 'biz'in kaybolmasından sonra 'bitiş' başlıklı son bölümü kaydeder. Bu bölüm, insanın yalnızlığını öne çıkartır. 'Biz' yok olunca insan yalnız kalmıştır.

O en öksüz köşesine sığındığımız yalnızlığın
Yalnızlığın teselli çiçekleri üstümüze

[34] Erdem Bayazıt, *Şiirler*, s. 19.

Göçen son kuşların sedef gagalarından dökülür
Şehir bir mahşer gibi içimizde ölür..[35]

Toplumdan kopan ve yalnız kalan insan bir hatıra olarak bazı tesellileri hatırlasa da şehir, o insanın içinde 'ölmektedir.' Bu noktada çalışmanın başında Sezai Karakoç'tan naklen dile getirilen 'Şehir insanla vardır.' şeklindeki yaklaşım hatırlanabilir. İnsanın yalnız kalması, insanın belli oranda ölmesidir. Çünkü insanın yalnızlığı, fıtratına, varoluşuna aykırıdır. Modern kentte yabancılaşan insan karşılıklı bir etkileşimle şehri içinde öldürmektedir. Şehir ile insan bu noktada karşılıklı bir etkileşim içindedir; şehir insanı, insan şehri öldürmektedir. Dolayısıyla ne insan ne de şehir kalmaktadır.

'Şehir ve Doğa Burcundan' şiirinde ise modern şehri ve karşısında doğayı buluruz. Şair, bir yanıyla modern şehirdeki hayatın keşmekeşini ve anlamsızlığını dile getirirken bir yandan da doğanın 'insanîliğine' vurgu yapar. Ancak bu şiirde daha ziyade doğaya yapılan 'büyük göç' anlatılır. Bununla beraber şiirin ilk bölümünde modern insanın içinde bulunduğu ruh hali,

Yüzlerde okunan sadece
Kararsızlık tedirginlik endişe
Ve içsel yalnızlığın hüznü
Ve asla dinmeyen sıla özlemi.[36]

mısralarıyla verilir. Büyük bir göç hazırlığı vardır. Bu göç şiirde 'ruhun coğrafyası' diye nitelenen sılaya doğrudur. Sıla, modern insanın eksikliğini duyduğu her şeyi, sevgiyi, aşkı, düzeni, sıcaklığı, samimiyeti vs., barındırmaktadır. Bu sebeple büyük bir heyecanla şehir, göçe hazırlanmaktadır. Çünkü,

Ey kabına sığmayan kırlar!
Ey kabuğunda can çekişen kent!

Kimsenin efendisi değilsin kırlarda
Kendinin bile
Her şeyin kölesisin şehirlerde
Kendinin bile![37]

[35] Erdem Bayazıt, *Şiirler*, s.20.
[36] Erdem Bayazıt, *Şiirler*, s.196.
[37] Erdem Bayazıt, a.g.e., s.200.

şeklinde yansımasını bulan bir yaklaşımla kırlar, her şeyin hürriyetini esas alırken; şehirler, insanın kendinin bile kendine esir olmasını sonuç vermektedir.

Şair, 'Soru' başlıklı şiirde ise nadiren gördüğümüz bir karamsar ruh hali içerisinde şehirle hesaplaşma yolunu tercih eder. Bu şiirde de modern şehirle beraber birçok şeyin anlamını kaybetmesi öne çıkartılır.

Artık beni parktaki ağaç bile anlamıyor
Siyah kedinizin kuyruğunda sallanan zaman
Bir zamanlar sevinçle giyindiğim
Ak bir güvercin kanadı gibi gururla giyindiğim
Temiz ve mavi giysim değil artık.

Yalnız imkansızlığı mı anlatır bir bulut
Yağmağa hazır bekliyorsa gökyüzünde.[38]

Şiirde ağacın, zamanın, bulutun, gökyüzünün zengin anlam dünyasını kaybedişi söz konusu edilir. Şairin değerlendirmeleri çerçevesinde Modernizm, eşyadaki ve tabiattaki anlam zenginliğini daraltmaktadır. Bu daralma, eşyayı da insana yabancılaştırmaktadır. Şairin ağaçla anlaşamaması, şehirde ağacın, 'ağaçlık' halinden uzaklaştırılması sebebiyledir. Parktaki ağaç, modern şehrin şekillendirdiği ağaçtır. Modernizmin şekillendirdiği insanın eşyaya yabancılaşması, eşyanın dilini anlamaması gibi eşya da insana yabancılaşmaktadır. Ağaç, modern şehirde geleneksel 'insanî hayatı' temsil eden nadir unsurlardandır. İnsanın ona da yabancılaşması, buna mukabil ağacın da insana yabancılaşması, Modernizmin insan hayatında geldiği noktanın büyüklüğünü gösteren bir unsurdur.

Modern şehirde zaman da anlamını ve niteliğini kaybetmiştir. Şair, zamandan bahsederken 'Bir zamanlar' diyerek şu andaki zamanla geçmiş zaman arasındaki farkı belirginleştirdikten sonra eski zamanların 'ak güvercin kanadı gibi, temiz ve mavi giysi' olduğunu söyler. Eski zamanlarla ilgili kullanılan bu unsurlar çağrıştırdıkları olumlu anlamlarla dikkati çekerler. Şair geleneksel şehirdeki zamanı bu şekilde nitelerken modern şehrin zamanını tam karşı bir konuma koyar ve 'siyah kedinizin kuyruğunda sallanan zaman' değerlendirmesinde bulunur. Siyah kedinin çağrıştırdığı olumsuzlukları şair, modern şehir hayatının zamanına uygular. Ayrıca 'kedinizin' diyerek bu zaman ile kendisi arasına bir mesafe de koyar. Şiirin son iki mısraı ise Erdem Bayazıt'ın modern şehrin/hayatın

[38] Erdem Bayazıt, a.g.e., s. 67.

insanı zorladığı olumsuzlukları aktardıktan hemen sonra dile getirdiği umutlu söyleyişe örnek olarak gösterilebilir.

Erdem Bayazıt'ın modern şehri anlatırken sık sık başvurduğu imajlardan biri 'bulvarlar'dır. Bulvarlar, modern şehirlere ait unsurlardır. Geleneksel şehirlerdeki şehir meydanlarından farklı olan bu alanlar, şehrin toplandığı alanlar olmaktan ziyade 'şekillendiği' alanlardır. Şehir, insanlara burada kendini görünür kılar ve insanlar bulvarlarda gördüklerine göre şekillenirler. Bulvarların vitrinleri, insanları kendilerine çeken ve mahkum eden Modernizm aygıtlarıdır. Şair, modern şehrin tam karşısına koyduğu tabii hayatın temel unsuru olarak düşündüğü dağlara seslendiği 'Dağlar' başlıklı şiirinde,

Kim bizi senden koparan
Hangi ses çağıran bulvarlara
Dengemizi bozan intihar vitrini bulvarlara.[39]

mısralarıyla doğal hayattaki dağların karşısına bulvarları koyar. Nitekim 'Kim bizi senden koparan' mısraından hemen sonra bulvarlara değinilmesi ve dağlardan koparılıp bulvarlara çağrıldığının belirtilmesi bu karşıtlığı belirgin kılar. Şair, şiirde sadece modern şehrin bu temel yaşam alanıyla dağları mukayese etmez aynı zamanda dağların modern hayat içerisinde nasıl bir fonksiyon yüklendiklerini de belirtir. Son mısra, ikinci mısrada değinilen bulvarların bir açıklaması gibidir. Bu mısrada bulvarların denge bozucu özelliği öne çıkartılır ve 'intihar vitrini' diye nitelenir. İntihar, insanın aklî/ruhî dengesini bir an için kaybetmesi sonunda ortaya çıkan bir fiildir. Bu bakımdan bulvarlar, insanların dengesini bozarak onları intihara sürükleyen mekanlar olarak değerlendirilmişlerdir. Çünkü, insan bulvarlarda kalabalık içerisinde yalnız ve pasif bir biçimde modern hayata esir olur. Şair, bulvarların bir başka yönünü ise 'Veda' başlıklı şiirinde söz konusu eder.

Bu şehirden gidiyorum
Gözleri kör olmuş kırlangıçlar gibi
Gururu yıkılmış soy atalar gibi
Bu şehirden gidiyorum

İnsanlar taş gibi bana yabancı
Ağaçlar bensiz hüküm giyecek bulvarlarda[40]

[39] Erdem Bayazıt, a.g.e., s. 65.
[40] Erdem Bayazıt, a.g.e., s. 71.

Şiirin ilk bölümünü teşkil eden bu mısralarda yine modern şehir ile doğal hayat arasında bir zıtlık kurulur. Şair, kendini 'kör olmuş kırlangıçlara, soy atlara' benzetir. Bu, kendini doğayla iç içe bir hayatın yanında konumlandırmadır. Nitekim devam eden mısralarda şair, insanların kendine yabancı olduğunu belirterek modern insanın temel duygularından olan yalnızlığa gönderme yapar. Alıntı yaptığımız son mısrada ise yine modern şehrin bulvarı söz konusu edilir. Yukarıdaki örnekte bulvarların insan üzerindeki etkisi söz konusu edilirken burada ağaçlarla ilişkisi ele alınır. 'Hüküm giymek', genel olarak olumsuz anlamda kullanılmaktadır ve mahkumiyeti ifade eder. Şairin modern hayat içerisinde insanın hapis olduğunu düşündüğü yukarıda ifade edilmişti. Buradaki örnek ise mahkumiyetin insanla sınırlı olmadığı ağaçların dahi bu mahkumiyeti yaşadığını ortaya koyar. Modern şehirde bulvarlar ağaçlarla 'süslenir.' Ağacın süs aracı olması, onun dar bir kalıba sokulmasıdır, dolayısıyla belli bir fonksiyona mahkum edilmesidir.

Bulvarın modern şehre ilişkin bir gösterge olarak bir başka kullanımını Bayazıt'ın en bilinen şiirlerinden olan 'Sana Bana Vatanıma ve Memleketimin İnsanlarına Dair'de görürüz.[41]

… daracık ceplerinde elleri
Titreyen kenar mahalle çocukları

Bir sıcak somun için yalın kat bir don için

Dökülürler bulvarlara yapraklar gibi.[42]

şeklindeki mısralarda bulvarların 'varoş' tabir edilen kenar mahalle insanlarıyla ilişkisi söz konusu edilir. Modern şehirde kenar mahaller, şehre ait olmayan, şehre dışarıdan 'eklemlenen' mekanlardır. Buranın insanları da şehre ait değildir. Nitekim buraların insanları bir iş bulma ümidiyle kendilerine ait olmayan bu kalabalıklara 'dökülmektedirler.' Şair bu dökülmeyi 'yapraklar gibi' diyerek bunun herhangi bir 'dökülme' olmadığını belirtir. Yaprağın dökülmesi, bir kopuştur, geriye dönüşü mümkün olmayan bir ayrılıştır ve yok oluşa doğru yol alıştır. Bayazıt, bulvarlara dökülen kenar mahalle çocuklarının da böyle bir 'kopuşla' buralara geldiklerini

[41] Şiir ilk olarak *Edebiyat Dergisi*'nin Haziran 1972 tarihli sayısında 'Sana Bana Vatanıma ve Memleketimin İnsanlarına Dair Gecenin Bir Vakti Çizilmiş Kırık Dökük Tablodur' başlığıyla yayınlanmıştır. (Murat Turna, *Erdem Bayazıt, Hayatı,Sanatı, Eserleri*, Fatih Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2004 Bu ilk isim de şiirin toplum üzerinde yapılan gözlemleri işaret etmesi bakımından önemlidir.

[42] Erdem Bayazıt, *Şiirler*, s. 79.

belirterek özelde bulvarların genelde ise modern şehrin bu insanlar üzerinde de bozucu etkisini dile getirir. Şehre ait bulvarların dışında sokaklar da sık sık söz konusu edilir. Sokaklar da aynen bulvarlar gibi modern şehrin ruhunu aksettirir mahiyette olumsuz nitelikleriyle anlatılır. Bu çerçevede sokaklar, kirli-pis, basık, insana yabancı mekanlar olarak dile getirilirler. Özellikle 'Gölgelere Dair' ve 'Karanlık Duvarlar' şiirlerinde sokağın imge olarak öne çıktığı görülür.

Şair, modern şehrin 'öldürdüğü' ağacın yanı sıra dağların da modern şehirle beraber insandan uzaklaştırıldığını düşünmektedir. Bu bakımdan şairin ağaçla beraber önemle üzerinde durduğu imgelerden biri de dağdır.

Dağ, insanın dünyevî mutluluğunda önemli sembolik bir unsurdur. 'Dünyevî cennet' ile 'semavî cennet'in teması dağ vasıtasıyla olur.[43] Tasavvuftaki sembolik kullanımıyla ise ova yani düzlük şeriatı, dağ hakikati temsil eder. Mürid, hakikati ararken aslında dağa tırmanmaktadır. Çünkü bir çok inançta dağ, semavî cennete, hakikate yoldur. Allah'ın yüceliğinin sembolüdür.[44] Bu yönüyle insanın varoluşunu anlamlandırmasında önemli bir role sahiptir. Nitekim Erdem Bayazıt, bir şiirine de ad olarak seçtiği 'dağları' insanın varlığının farkına varıldığı ve insanın mutlu olduğu mekanlar olarak işler. Şiirinde

Burçlarında ceylan taşıyan yüceler ey
Ayın hüzün saati gözlerinden
Kuytu terlerine sümbüller dökülen
Nergisler açan eteklerinde
Göklerden muştular indiren güvercinleriyle
Dorukları bembeyaz yaşmaklarıyla
Güneşe uzanan ağaçlarıyla
Zamanı hiç geçmeyecekmiş gibi donduran
Ey bir yanıyla derin sulara dayanan
Ey dağlar nerdesiniz ey.[45]

diye anlattığı ve sonunda seslendiği dağları adeta bir cennet bahçesi olarak tasvir eden şair, 'nerdesiniz' diye sorar. Bu soru,

[43] Tabiatın bazı varlık unsurlarının, bu çerçevede dağın, sembolik çözümü için bkz. René Guénon, 'Küreden Küpe', *Niceliğin Egemenliği ve Çağın Alâmetleri*, (Çev. Mahmut Kanık), İz Yayıncılık, İstanbul, 2004, s. 177-184.

[44] Ahmet Yaşar Ocak-Ömer Faruk Harman, 'Dağ' maddesi, *TDV İslam Ansiklopedisi*, c.8, s.400-402.

[45] Erdem Bayazıt, *Şiirler*, s. 65

dağların modern şehirde insan hayatından uzaklaştırılmasına bir isyandır. Dağların gidişi, şiirde çizilen cennet tablosunun yok oluşu, insanın 'insanî' bir değerini de kaybedişidir. Ayrıca şairin şiirde 'dağ' etrafında kurduğu duygu ve fikir dünyasının Sezai Karakoç'un 'Dağ' başlıklı yazısında dile getirdiği ve 'Dağın bir kader, bir tarih, bir sosyoloji, bir estetik olduğunu, gerçeklere erilen bir çile yeri olduğunu insanlık unuttu. Dağ sesini işiten kulak, dağın eserini gören göz nerede?'[46] cümlesinde özetini bulabileceğimiz yaklaşımın manzum ifadesi olduğuna da, Bayazıt'ın fikrî arka planını göstermek adına, dikkat çekmek yerinde olacaktır.

Erdem Bayazıt'ın modern şehirde belki de olumlu bir yaklaşımla ele aldığı tek mekan evdir. Ev, ele alındığı şiirlerde modern hayatın sıkıcılığı, bunaltıcılığı karşısında sığınılan ve 'asude zamanlar'ın hissedildiği bir mekan hüviyetiyle öne çıkar. Psikanalizmde annenin veya mağaranın insanın, hayatın getirdiği sıkıntılar karşısında sığındığı bir imge olarak kullanıldığı değerlendirilir. Bayazıt'ta annenin veya mağaranın bu şekil bir kullanımı yoktur. Onun şiirinde annenin veya mağaranın yerini ev alır. 'Ölü Vakitleri Yaşamak İhtiyar Evlerde' şiirinde en bariz şeklini gördüğümüz yaklaşımda ev, sıcak ve samimi eski dönemleri içermeleri/hatırlatmasıyla öne çıkar. Şiirlerde söz konusu edilen evler, Modernizmin hakimiyetinin bir göstergesi olarak, büyük oranda, terk edilmişlerdir. Ama bakımsız olmalarına rağmen sıcaklık ve samimiyetleri devam eder. Nitekim söz konusu şiirin hemen ilk mısralarında evlerin eskiliği ve bakımsızlığı,

Duvarları çatlak

Tavanı dökülmeye hazır

Temelinde bitlerin karıncaların ince bacaklı böceklerin gezindiği[47]

şeklindeki mısralarla anlatıldıktan hemen sonra, bu manzaranın eleştirisi veya bundan bir yakınma dile getirilmeden,

İhtiyar evlerde

Zamanı çekip üstümüze

Örtüyoruz kirli ve açık yerlerimizi.[48]

[46] Sezai Karakoç, *Dirilişin Çevresinde*, Dirilişi Yayınları, İstanbul, 2000, s.35.
[47] Erdem Bayazıt, *Şiirler*, s. 55.

mısralarıyla bu evlerin insanı örten, koruyan, insana mahremiyet tesis eden yönüne vurgu yapılır. Evlerin şiirde hangi bağlamda kullanıldığı ise şiirin ilerleyen kısmında,

Nedir bizi bağlayan bütün bunlara ve geçen zamana.

mısraıyla dile getirilir. Bu evler, geçen zamanı bünyelerinde barındırmaları, bu yönleriyle korunmuş olmalarından ötürü olumlu bakış açısı içerisinde değerlendirilirler. 'Şehrin Ölümü' şiirinde ise ev, bu sıcaklığı kaybeden bir unsur olarak yer alır ama bu 'suç' eve yüklenerek ev olumsuzlanmaz. Bayazıt'ın evi bu şekilde olumlu kurgulamasının zihnî arka planını ise 'Derviş Burcundan' şiirindeki,

Azığım bir lokma
Hırkam: Evim.[49]

şeklindeki mısralarla dile getirilen tavırda bulmak mümkündür. Bir derviş için hırkanın taşıdığı mana ve sıcaklık, şair için ev olarak belirmektedir.

Erdem Bayazıt, modern hayatın insanı hem kendine hem eşyaya hem de tabiata yabancılaştıran, hayatı ve bu hayatın tecessüm ettiği yer olan modern şehri eleştirmek hatta yer yer bu 'düzene' isyan etmekten başka alternatif bir hayatın unsurlarını da şiirine taşır. Bu bakımdan onun modern hayat eleştirisi, salt bir eleştiri olarak kalmaz, alternatifini de içerir. Onun modern şehir karşısındaki alternatifini 'İnsanî ve İlahî Şehre/Doğaya' çağrı biçiminde nitelemek mümkündür.

III. İnsanî ve İlahî Şehre/Doğaya Çağrı

Erdem Bayazıt, modern şehrin alternatifini özellikle 'Birazdan Gün Doğacak', 'Güneşçağ Savaşçıları', 'Tabiat Risalesi' ve 'Şehir ve Doğa Burcundan' şiirlerinde söz konusu eder. Bayazıt'ın bu şiirlerindeki iyimser ve ümitli tutum aslında 'diriliş' düşüncesi etrafında beklenen insan/insanlar (Bu insan, zaman zaman "çocuk" zaman zaman "genç"tir.) üzerinden ortaya konulur. 'Birazdan Gün Doğacak' şiirinin hemen başında,

Beton duvarlar arasına bir çiçek açtı
Siz kahramanısınız çelik dişliler arasında

[48] Erdem Bayazıt, a.g.e., s. 55.
[49] Erdem Bayazıt, a.g.e., s.169.

direnen insanlığın
Saçlarınız ıstırap denizinde bir tutam başak
Elleriniz kök salmış ağacıdır zamana
O inanmışlar çağının[50]

mısralarıyla, bir nesilden bahsedilir. İlk mısrada bu neslin 'beton duvarlar arasında açan çiçek' olarak nitelenmesi, modern çağın temel görünme biçimlerinden birinin beton olmasıyla ilgilidir. Modern şehir, beton ve çelikle var olan bir şehirdir. Oysa Bayazıt'ın şiirlerindeki değerlendirmeler çerçevesinde beton, Modernizmin soğuk yüzünün önemli göstergelerindendir. Bu neslin beton duvarlar arasından çıkması, düşülen yerden kalkma düşüncesiyle ilgili olmalıdır. Nitekim 'Diriliş Saati' şiirinde geçen,

Ey düştüğü yerden kalkmağa hazırlanan ülke[51]

şeklindeki mısra ve şiirin başlığı modern şehrin kaybettiği ruhu ona yeniden kazandıracak insanların yine bu toplumun içinden çıkacağını haber vermektedir.

Erdem Bayazıt, 'Birazdan Gün Doğacak' şiirinin devam eden mısralarında bu neslin yapacaklarını anlattıktan sonra şiirini şu mısralarla sonlandırır:

Gün olur toprak uyanır ağaç uyanır uyanır böcekler
Sarı bozkır titrer çıplak dağlar yeşerir gök yıkanır kirli dumanlardan
Su coşar deniz kabarır canlanır ölü şehirler
Yemyeşil bir rüzgar eser yıldızlar arasından.

Şimdi siz taşıyorsunuz müjdenin kurşun yükünü
Çatlayacak yalanın çelik kabuğu
Sizin bahçenizde büyüyecek aşkın ve inancın güneş yüzlü çocuğu[52].

Şairin değerlendirmeleri çerçevesinde 'Diriliş erleri', anlamını, dolayısıyla var olma gerekçesini kaybeden varlığa, üfleyecekleri 'solukla' yeni bir anlam ve ruh katacaklardır. 'Ölü şehir', 'yalanın çelik kabuğu' ifadeleri doğrudan modern hayatı işaret etmektedir. Şairin diğer bir çok şiirinde modern şehri 'ölü şehir',

[50] Erdem Bayazıt, a.g.e., s. 11.
[51] Erdem Bayazıt, a.g.e., s. 32.
[52] Bu mısraın önceki baskılarda 'Sizin bahçenizde büyüyecek imanın güneş yüzlü çocuğu' şekli de vardır. .

'yalan', 'çelik' kavramıyla ilişkilendirdiğini yukarıda gördük. Burada da şair, bu vasıflarıyla öne çıkan modern çağı diriliş erlerinin bitireceğini ve onların tesis ettikleri dünyada 'aşkın ve inancın güneş yüzlü çocuğunun' büyüyeceğini belirtir. Son mısradaki 'aşk ve inanç', Erdem Bayazıt'ın şiirlerini anlamada temel iki kavramdır. Bu iki kavram, şairin doğrudan medeniyet tasavvurunu ortaya koymaktadır. İnsan, şaire göre, bu iki kavramla var olma gerekçesini yakalayabilmektedir. Nitekim 'Şehrin Ölümü' şiirinde kademe kademe insanın insanlığını kaybedişi anlatılırken modern insanın önce aşkını, ardından inancını kaybettiği belirtilir. İnsanlık, kaybettiği insanlığını (Bunu şiirde güneş yüzlü çocuk'un ifade ettiği düşünülebilir.) bu iki unsuru yeniden sahiplenmeyle elde edebilecektir. Bu da insanî ve ilahî bir şehri ve hayatı sonuç verecektir.

Erdem Bayazıt'ın eleştiriden ziyade alternatifi öne çıkardığı bir başka şiiri, 'Güneşçağ Savaşçıları'dır. Şair, değişik şiirlerinde 'diriliş erleri' olarak anlattığı ideal kahramanını bu şiirde 'Güneşçağ Savaşçıları' şeklinde niteler. Bayazıt'a mahsus olan bu niteleme, güneşin yani hakikatin hakim olduğu, böylece varlığın hakikat etrafında örgülendiği bir çağı işaret maksadıyla kullanılır. Şair, 'Birazdan Gün Doğacak' şiirinde olduğu gibi burada da şiirin hemen başında gelen 'erleri/savaşçıları' haber verir:

Gözlerinde gök sancısı
İçlerinde okyanus uğultusu uzun mızraklarla yararak karanlığı
Gelip dayandılar şehrin sivrilmiş tırnaklarına[53]

'Güneşçağ Savaşçılarının' gözlerinde gök sancısının olması, 'ilâhî bir vazifeyle' donanmış olmaları şeklinde ele alınabilir. Bu savaşçılar, modern kentin karanlığını yararak şehrin 'sivrilmiş tırnaklarına' varırlar. Tırnak, uçtur. Bu yönüyle şehrin kenarını ifade eder. Ancak şehrin tırnaklarının sivrilmiş olması, onun yok ediciliği, insanın bedenine ellerini geçiren ve onu adeta esir eden bir 'cadı' olarak düşünülmesiyle ilgilidir. Nitekim şiirin devamında şair, Modernizmin üzerlerinde en çok oynadığı unsurlardan olan modern hayatın kadınlarına değinir.

Çarpık dudaklarıyla kırpılmış saçlarıyla
Soyguna uğramış yüzleriyle
Barbar ellerin işgal ettiği sonra terk ettiği

[53] Erdem Bayazıt, *Şiirler*, s. 30.

Harabe kadınlar
Gidip gidip gelirlerdi
camekanlı çarşıda[54]

Bu mısralarda şehirle, şehrin ve temsil ettiği modern hayatın öğüttüğü modern kadının birleştiği görülür. Modern hayatta kadınlar, sömürüle sömürüle 'harabe kadınlar' haline gelmiştir. 'Barbar ellerin işgal ettiği sonra terk ettiği' şeklinde nitelenen bu harabe kadınlar, Modernizmin 'bir tüketim metaı' haline getirdiği kadınlardır. 'Güneşçağ savaşçıları' bu kadınların sömürüsüne de son verecektir. Şiirin devam eden mısralarında savaşçıların geldiği ve 'akşamın ipini kestikleri' belirtilir. Akşamın ipinin kesilmesi, modern hayatın sona erdirilmesidir. Böylece şehrin uykusu 'ortadan bölünmüş' ve şehir uyanmıştır. Şehrin uyanışı, var olma gerekçesine yönelik bir uyanıştır. Şair, bu savaşçıları 'Elleri altınçağ mimarı' diyerek Hz. Peygamber dönemiyle de irtibatlı hale getirir.

Şairin modern hayata alternatifi anlattığı bir başka şiiri 'Tabiat Risalesi'dir. Şiirin genelinde doğal hayatın insana verdiği güzelliklerden bahsedilirken özellikle şu mısralar modern hayat karşısında dile getirdiği net duruş ve alternatifle dikkat çekicidir:

Ey durup durup dalgalanan kalbim
Yorulup yorulup durulduğun gün
Gerçek yorumu bulabilirsin.

Yerden göğe doğru akan incecik ırmakları
Kendime mahsus bir tarzda dinlerdim ağaç bedenlerinde
O çınar o cami çınarlı cami suyun tadına vardığımız Şadırvan

…

Yüzyıllık ağaçların toprağı sarması gibi
O ağaçları incecik ağır çoğul böceklerin oyması gibi
Bir daha güçle duyarak idrak eden hayatı

Sonra bir anda boşanan yağmur
Ey gök ne kadar gürültün varsa içimize boşalt çünkü
Belki ancak ihtimal ki sen dindirirsin
Bir kurşunun ete saplanması gibi
Yüreğimize saplanan acıyı.[55]

[54] Erdem Bayazıt, a.g.e., s. 30.
[55] Erdem Bayazıt, a.g.e., s. 94,96.

Şair, insanın kendini buluşunu, tabiatın ve kendinin farkına varmasına ve tabiatla arsındaki bağı keşfetmesine bağlamaktadır. Şair, 'yerden göğe akan' ırmaklar derken eşyanın ilahî olanla ilişkisine gönderme yaparak eşyayı ağaç bedenlerinde 'kendine mahsus bir tarzda' dinlediğini belirtir. Bu 'kendine mahsus tarz', şairin modern hayat içerisinde kendini ayırması ve kendine bu hayatın dışında bir alan tesis etmesiyle ilgilidir. Burada ayrıca şairin tavrının hem söyleyiş hem içerik olarak Sezai Karakoç'un 'Masal' şiirinde 'yedinci oğul'un anlatıldığı kısımla örtüştüğü düşünülebilir. Nitekim Karakoç, o şiirinde yedinci oğlun Batı/Modernizm (Bayazıt, bir problem olarak Batıya değinmekten ziyade Batının getirdiği modern hayatın kendi ülkesindeki yansımaları üzerinde durur.) karşısında kesin, kararlı biçimde duruşunu anlatırken onun fikri oluşum dönemine de göndermede bulunur ve

Yedinci oğul büyümüştü baka baka ağaçlara
Baharın yazın güzün kışın sırrına ermişti ağaçlarda[56]

dedirterek tabiatla iç içe ve onun diline vakıf olarak büyümenin Batıdan/Modernizimden önemli bir ayrıma işaret ettiğini belirtir. Örnek olarak alıntılanan kısmın sonunda ise göğe seslenilmekte (Bu seslenme, ilahî olana bir dua şeklinde düşünülebilir.) ve acıyı (Bu acı da modern hayatın, insandan götürdüklerinin sebep olduğu acı olarak düşünülebilir.) bitirmesi istenilmektedir. Bu ilahî olana çağrı şiirin ilerleyen mısralarında da devam eder.

Erdem Bayazıt'ın doğaya çağrısı ve bu çerçevede ilahî olanla irtibat kurması son yazdığı şiirlerden biri olan 'Şehir ve Doğa Burcundan'da da görülür. Uzunca sayılabilecek şiirde modern şehirde bunalan insanlar bir göçe hazırlanmaktadırlar. Bu göç, modern şehirden kıra/doğaya yöneliktir. Büyük bir hazırlık devam ederken şair insanın doğada kimseye köle olmadığını kimseyi köle edinemediğini ama şehirde kendisinin bile kölesi olduğunu belirtir. Bu ayrım, doğal hayatta her şeyin yerli yerinde düşünülmesi, buna mukabil modern şehirde Modernizmin her şeye müdahil olmasıyla ilgilidir. Bayazıt şiirini,

Ey şafak uyandır bizi öperek alnımızdan
Ey doğa emzir ruhumuzu
Ey şehir kovma bedenimizi kapından
Ey aşk merdiveni ulaştır bizi cennetine![57]

[56] Sezai Karakoç, *Gün Doğmadan*, Diriliş Yayınları, İstanbul, 2000, s. 412.
[57] Erdem Bayazıt, *Şiirler,* s. 200.

Şeklindeki dua cümleleriyle bitirir. Bu duada özellikle doğadan ruhun emzirilmesinin istenmesi, ruhun doğa ekseninde bir şahsiyet bulması temennisidir. Çünkü ruh, doğayla beslendiğinde var olma gerekçesine uygun bir hâl kazanacaktır.

Sonuç

Erdem Bayazıt, 1960 sonrasında özellikle Necip Fazıl Kısakürek ve Sezai Karakoç'un temsil ettiği şiir geleneğinde doğmuş, şiirini bu gelenek etrafında inşa etmiş ve kendine mahsus bir şiir dili kurmayı başarmıştır. Zaman zaman öne çıkan anlatımcı veya didaktik diye nitelenebilecek özellik, şiirindeki estetik çerçeveyi zayıflatsa da onun Türk şiirinde kendine mahsus bir şiir dili kurmuş olması gerçeğini değiştirmeyecektir. Erdem Bayazıt'ın yaklaşık 50 yılı alan şairlik hayatında hemen tüm şiirlerinde değişmeyen temel izlek olarak insanın var olma meselesi ve özellikle bu varoluş içerisinde insanın Modernizmle beraber maruz kaldığı durumlar öne çıkar. Onun şiirinin temel izleği, modernleşme sürecinde varoşlunun insana getirdiği çerçeve ile Modernizmin onu varoluşuna yabancı kılıcı çerçevesi arasında insanın yaşadığı çelişkidir.

Erdem Bayazıt, Modernizmin insanı yabacılaştırıcı, bu yönüyle insanı 'insanîlikten' çıkarıcı bir özellik hatta dikta gösterdiği inancındadır. Bu inancını hemen her şiirinin arka planında bulmak mümkündür. Onun Modernizmi olumsuzlamasının en önemli sebebi, Modernizmin insanı varoluşuna yabancılaştırmasıdır.

Bayazıt'ın Modernizm bağlamında en çok kullandığı imgeler şehir bağlamındadır. Şair, modern hayatta özellikle insanın şehirle olan ilişkisini öne çıkartır. Bu çerçevede 'modern kentin' sokağından bulvarına hemen her unsuru insana yabancı ve yapay ögeler olarak işlenir. Modern kentte olumlu bir imge olarak işlenen unsur evdir. Şair, 'öz varlığımızın topoğrafyası' olan ve 'sürekli anımsayarak kendi içimizde oturmayı öğren(diğimiz)' [58] evi, Modernizimin baskısından ve şekillendirici diktasından kurtuluş için bir 'sığınak' olarak görür ve bu sebeple ev imgesini olumlu duygular etrafında şekillendirir. Bayazıt'a göre modern kent 'ölü şehirdir'. Bu şehir, beton - çelik yığını binalar ve 'makine böğürtülerinden' müteşekkildir. Bu 'ölü şehir'de insan tutsaktır. Şairin modern insanı ifade sürecinde en çok öne çıkan kavram 'mahkum/tutsaktır.' Şair, modern çağı büyük bir hapishane insanı da mahkum olarak konumlandırmak suretiyle şiirini kurar. Erdem Bayazıt'ı çağdaşı bir çok modern şairden, şair-kent ilişkisi bağlamında ayıran nokta ise, genel anlamda modern şairin Georg Simmel tarafından 'Böylece-

[58] Geston Bachelard, *Mekânın Poetikası*, s. 27-28.

binlerce farklı bireyde farklı şekillerde vücut bulan- metropol tip kişilik, tehdit edici seyri ve aykırılıklarıyla kendisini köksüz bırakacak dışsal çevresine karşı koruyucu bir organ geliştirir: yüreğiyle değil, zihniyle tepki gösterir.'[59] cümleleriyle dile getirilen tarzda bir tavır sergilemesine mukabil Bayazıt'ın, duygunun dolayısıyla gönlün etrafında şekillenen bir zihnî tavır sergilemesidir.

Erdem Bayazıt'ın insana yabacı bir çağa ve 'ölü şehre' en önemli alternatifi 'ilâhî ve insanî' bir çağ ve şehirdir. Şair, medeniyet tasavvurunda 'gök'e özel bir yer verir. Onun şiirinin temel imgelerinden 'gök', ilâhî olanı çağrıştırmaktadır. İlahî olan aynı zamanda insanî olandır. Bu ikisinin birleşimi ise doğayla iç içe bir hayat biçimini sonuç vermektedir. Doğayla iç içe bir hayat biçimi, şairin değerlendirmeleri çerçevesinde, insanın ontolojik olarak varoluş gerekçesine uygundur ve insan ancak böyle bir çağda ve böyle bir şehirde mutlu olabilecektir. Şaire göre bunu gerçekleştirecek olanlar ise 'aşkın ve inancın güneş yüzlü çocuğu' olan 'Güneşçağ Savaşçılarıdır.' Bayazıt, gerek çağ anlayışını gerek modern kent ve etrafındaki imgeleri, büyük oranda, Necip Fazıl'ın da etkisi olmakla beraber, özellikle Sezai Karakoç'un düşünce ikliminde kurar. Ancak Sezai Karakoç'un şiirinin arka planında yer alan derin tefekkür oranında bir tefekkürden ziyade duyguyla yoğrulmuş ve entelektüel bir tavır içeren fikir cehdinin bulunduğunu söylemek mümkündür.

Sonuç olarak Erdem Bayazıt'ın Türk şiirinin ana damarlarından birini temsil ettiğini söylemek zordur. Ama onun bir yan damar olarak Türk şiirinde önemli bir yer tuttuğu kesindir. Bu şiir, sadece şiir dili bakımından değil işlediği izlekler bakımından da önemlidir. Erdem Bayazıt, Türk şiirinde içerik itibariyle, Modernizm karşısında Sezai Karakoç'un 'Masal' şiirinde yedinci oğul olarak konuşturduğu insan söylemini hem tavır hem fikir itibariyle dillendiren insandır, denebilir.

KAYNAKÇA

BACHELARD, Geston, *Mekânın Poetikası*, (Çev. Aykut Derman), Kesit Yayıncılık, İstanbul, 1996.

BAUDELAİRE, Charles, *Modern Hayatın Ressamı*, (çev.Ali Berktay), İletişim Yayınları, İstanbul, 2007.

BAYAZIT, Erdem, *Şiirler*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2008.

[59] Georg Simmel, 'Metropol ve Tinsel Hayat', *Modern Kültürde Çatışma*, s. 87.

DELLALOĞLU, Besim F., 'Kent Öznenin Evidir', *21. Yüzyıl Karşısında Kent ve İnsan*, (Yayına Hazırlayan: Firdevs Gümüşoğlu), Bağlam Yayınları, İstanbul, 2001.

FOUCAULT, Michel, *Hapishanenin Doğuşu*, (Çev. Mehmet Ali Kılıçbay), İmge Kitabevi, Ankara, 2000.

GUENON, René, *Niceliğin Egemenliği ve Çağın Alâmetleri*, (Çev. Mahmut Kanık), İz Yayıncılık, İstanbul, 2004.

HARMAN, Ömer Faruk, 'Günah' maddesi, *TDV İslam Ansiklopedisi*, c.14.

KARAKOÇ, Sezai, *Dirilişin Çevresinde*, Dirilişi Yayınları, İstanbul, 2000.

KARAKOÇ, Sezai, *Diriliş Muştusu*, Diriliş Yayınları, İstanbul, 2003 .

KARAKOÇ, Sezai, *Gün Doğmadan*, Diriliş Yayınları, İstanbul, 2001.

KARAKOÇ, Sezai, *İnsanlığın Dirilişi*, Diriliş Yayınları, İstanbul, 2008.

NARLI, Mehmet, *Şiir ve Mekân*, Hece Yayınları, Ankara, 2007 .

OCAK, Ahmet Yaşar –HARMAN, Ömer Faruk, 'Dağ' maddesi, *TDV İslam Ansiklopedisi*, c.8.

OKTAY, Ahmet, *Metropol ve İmgelem*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2002.

SIMMEL, Georg, *Modern Kültürde Çatışma*, (Çev. Tanıl Bora vd.), İletişim Yayınları, İstanbul, 2008.

TURNA, Murat, *Erdem Bayazıt-Hayatı, Sanatı, Eserleri*- Fatih Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2004.

TÜRKMEN TÜRKÇESİNDE İSİMDEN FİİL YAPAN -lA EKİ VE İŞLEVLERİ

Tuna BEŞEN DELİCE[*]

ÖZET

-lA eki, tüm Türk Dili alanında kullanılan en işlek ek olma özelliğiyle diğer eklerden farklı bir yere sahiptir. Türkmen Türkçesinde de *-lA* ekiyle ve bu ekin genişlemiş şekilleriyle türetilmiş 1000'den fazla fiil bulunmaktadır. Bu çalışmada *-lA* ekiyle türetilmiş bütün fiiller Türkmen Türkçesinin en kapsamlı sözlüğü olan *Türkmen Diliniñ Sözlügi* taranarak belirlenmiş ve bu fiiller, işlevlerine göre tasnif edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: *-lA* eki, fiil, yapım eki, işlev, Türkmen Türkçesi.

SUFFIX –lA WHICH MAKES VERB FROM NOUN IN TURKOMAN TURKISH

ABSTRACT

In the field of all Turkish languages suffix *-lA* takes different place from other suffixes because of it's frequent use. There are more than 1000 verbs which derived by suffix *–lA* and its enlarged patterns in Turkoman Turkish too. In this study, all verbs which derived by suffix *–lA* determined by scanning the most comprehensive dictionary of Turkoman Turkish "Türkmen Dilinin Sözlügi" and all these verbs classified in respect of their functions.

Key Words: suffix *-lA*, verb, derivational suffixes, function, Turkoman Turkish.

[*]Arş.Gör., Atatürk Üniversitesi, Türk Lehçeleri-Türkmen Türkçesi Bölümü. tunabesen@hotmail.com

1. Giriş

-lA eki, Türk Dili alanında en işlek ek olma özelliği taşıyan isimden fiil yapım ekidir. Türkmen Türkçesinde tespit edilen 998 (±10), Türkiye Türkçesinde tespit edilen yaklaşık 1021[1] örneğinin olması bu ekin kullanım alanının ne kadar geniş olduğunun anlaşılması bakımından yeterlidir.

Eski Türkçe döneminden beri karşılaşılan, hatta Gabain'in çalışmasında '*Sınırsız kullanılma imkânı vardır.*[2]*'* tespitini yaptığı *–lA* eki, her dönemde eklendiği değişik fiil tabanlarında farklı işlevlerle görülebilmektedir. Genel Türk Dili alanında günümüzde de hem bu şekliyle hem de farklı ses bilgisel şekilleriyle hâlâ çok yaygın olarak kullanılmaktadır.

-lA eki, isimlere ve isim soylu sözcüklere eklenerek oluş ve kılış bildiren geçişli ve geçişsiz fiiller türetir.

Bu çalışmada isimden fiil yapan *-lA* ekinin işlevlerinin tespitine çalışılmıştır. Bunun için Türkmen Türkçesinin en kapsamlı sözlüğü olan *Türkmen Diliniñ Sözlügi*'nde yer alan *-lA* ekiyle yapılmış olan bütün fiiller derlenmiştir. Tespit edilen yaklaşık 1000 madde başı fiilin anlamı, olma veya yapma bildirmesi, geçişli ya da geçişsiz olmaları göz önünde bulundurularak fiil tabanına eklenen bu ekin işlevi belirlenmiştir. *-lA* ekinin genişlemiş şekilleri olan *-lAn*, *- lAş* ve *-lAt* ekleri ile oluşmuş fiiller bu yazıda ele alınmamıştır; ki, bu eklerle türetilmiş yaklaşık 339 fiil bulunmaktadır.

2. Gramer Çalışmalarında *–lA* eki

2.1. Türkiye Türkçesi Grameri Çalışmalarında *–lA* eki

V. Hatiboğlu, *Türkçenin Ekleri* adlı eserinde isimden fiil yapan *-lA* ekini isim soylu sözcüklere gelen, ses yansımalı sözcüklere gelen, bazı kök veya gövdelerle kaynaşan, dönüşlü çatı eki *-n-* ile birleşip *-lAn* biçimini

[1] Sinan Uygur,"+lA Ekinin İşlevleri Üzerine Bir Deneme", **Türk Dili**, C: XC, S: 646, Ekim-2005, s: 348.

[2] A. Von Gabain, **Eski Türkçenin Grameri**, Çev. Mehmet Akalın, TDK Yay., 2. bsk., Ankara 1995, s: 49.

alan, dönüşlü çatı eki *-ş-* ile birleşip *-lAş* biçimini alan, ettirgen çatı eki *-t-* ile birleşip *-lAt* biçimini alan ve kalıplaşmış gövdeler yapan *-lA* eki olmak üzere altı grupta incelemiştir. Ekin işlevlerine yer verilmemiştir.[3]

M. Ergin, bu ekin başlangıçtan beri kullanılan ve hemen her çeşit isme eklenerek olma ve yapma bildiren fiiller yaptığını belirtmiş ve ekin bu şekliyle kullanımdan düştüğü durumlarda *-ş, -t* ve *-n* fiilden fiil yapım ekleriyle birleşerek *-lAn*, *-lAş* ve *-lAt* yapılarında karşılaşıldığını söylemiştir. Ayrıntılı bilgiye yer vermemiştir.[4]

T. Banguoğlu, gramer çalışmasında bu ekten "*isimden fiil yapma alanında rakipsiz bir ek*" diye bahsetmiştir. *-lA* ekinin eklendiği isimle kalıplaşan, alıntı sözcüklerden fiil yapan, eklendiği iki heceli, dar ünlüyle biten sözcüğün orta hecesini düşüren, yansıma sözcüklerden fiil yapan, kökün anlamından uzaklaşan fiiller yapan, mecaz anlamlı fiiller yapan bir ek olduğu şeklinde tespitlerde bulunmuştur. Ayrıca türettiği fiillerin geçişli veya geçişsiz olmasına göre isimlere ve sıfatlara eklenenler şeklinde ayrıca bir sınıflandırma daha yapmıştır.[5]

Z. Korkmaz ise bu ekin Eski Türkçeden beri bütün lehçelerde canlı ve çok işlek olan, bir veya çok heceli her türden isim kök ve gövdeleriyle sıfat, zarf vb. isim soylu köklere gelip geçişli ve geçişsiz fiiller türettiğini söyleyerek ekin anlam ayrımı doğuran görevlerinden ayrıntılı şekilde bahsetmiştir.[6]

A. N. Kononov, ilk olarak bu ekin *-lAş, -lAn, -lAt, -lAştIr, -lAndIr* türevleri olduğunu belirtmiş, ancak, *-lA* ekini bu eklerden bağımsız incelemiştir. Bu eki önce türettiği fiillerin geçişli ve geçişsiz oluşuna göre iki grupta ele almıştır. *-lA* ekinin yer, yön, tarz, durum, özellik vb. anlamları taşıyan isimlere gelerek geçişsiz fiiller "*gerile-, topalla-, hafifle-",* alet, nesne, belirti, sonuç, konu vs.

[3] Vecihe Hatiboğlu, **Türkçenin Ekleri**, TDK Yay., 2. bsk., Ankara, 1981, s:89-94.

[4] Muharrem Ergin, **Türk Dil Bilgisi**, Bayrak Yay, İstanbul, 1994, s: 180.

[5] Tahsin Banguoğlu, **Türkçenin Grameri**, TDK Yay, 6. bsk., Ankara 2000, s: 214-217.

[6] Zeynep Korkmaz, **Türkiye Türkçesi Grameri (Şekil Bilgisi)**, TDK Yay., Ankara 2003, s: 116-119.

anlamlarındaki isimlere gelerek geçişli fiiller "*baltala- , dişle- , temizle- , kilitle-"* türettiğini belirtmiştir.

İkinci sınıflandırma ise *-lA* ekinin eklendiği sözcük türüne göre yapılmıştır. Bu sınıflandırmada isimlere "*avla-"*, sıfatlara "*kolayla-"*, sayılara "*ikile-"*, fiillere, yansımalı birincil köklere "*patla-"*, *gürle-"* ve ünlemlere "*ofla- , ufla-"* getirilenler şeklinde altı grupta incelenmiştir.

-lA ekinin eklendiği fiilleri de hem isim hem fiil anlamı olan fiil kökleri "*tatla- , katla-"* birincil fiil kökleri "*kokla-, salla-"* ve iki şekilde de aynı anlamı veren fiiller "*yama- || yamala-" keke- || kekele-"* türemiş isimler "*yarımla- || yarıla-"* ve sıklık görünüşündeki yapılar "*şaşala-", kovala-"* şeklinde dört grupta ele almıştır.[7] Bu çalışmada gramercinin verdiği örnekler incelenecek olursa karışıklık ve yanlışlıklar fark edilecektir.

Jean Denny, çalışmasında *-lA* ekini *-lAn*, *-lAş* ve *-lAt* ekleriyle birlikte incelemiş ve bu ekin '*... muamelesi etmek*' işleviyle Arapça sözcüklerden fiil yapma işlevinden başka işlevlerine değinmemiştir.[8]

2.2. Diğer Türk Lehçeleri Gramerlerinde *–lA* Eki

Türk Dünyasında yapılmış olan gramer çalışmalarında da *-lA* ekinin eskiliği ve işlekliğine vurgu yapılmakta ve *-lAn*, *-lAş* ve *-lAt* eklerinden ayrı ele alınmaktadır. Bu ek, Oğuz grubu Türk lehçelerinden Azerbaycan Türkçesinde *-la/-lä "algışla- , irälilä-"*[9], Gagavuz Türkçesinde *-lA* ve *-n* ve *-m* ünsüzleriyle biten sözcüklere eklendiğinde ünsüz benzeşmesiyle *–nA* "*alatla- , sözle-, ikramna-"*[10] şeklinde kullanılmaktadır.

[7] A.N. Kononov, **Grammatika Sovremennogo Turetskogo Literaturnogo Yazıka**, Multilingual Yay., İstanbul 2001., s: 256-257.

[8] Jean Deny, **Türk Dili Grameri (Osmanlı Lehçesi)**, Çev. Ali Ulvi Elöve, Maarif Matbaası, İstanbul 1941, s: 481-483.

[9] Z.İ. Budagova, "Fä'lin Guruluşça Növleri", (Ed. Z. Budagova), **Muasir Azärbaycan Dili II**, Elm Neşriyatı, C. II, Bakı 1980, s: 210-211.

[10] Nevzat Özkan, **Gagavuz Türkçesi Grameri**, TDK Yay., Ankara 1996, s: 109-110.

Çağatay grubu Türk lehçelerinden Özbek Türkçesinde ekin sadece *-lA* şekli "*piçokla-, yahşila-*"[11], Uygur Türkçesinde *-lA* şekli "*sula- , mele-*"[12] kullanılmaktadır.

Kıpçak Türkçesi temsilcilerinden Kazak Türkçesinde bu ekin *-lA, -DA* "*aqta- , kirle- , sabında-*"[13], Kırgız Türkçesinde *-lA/-lO, -DA/-DO* "*oylo-, camanda-, koldo-, közdö-, alısta-, bölöktö-*"[14], Başkurt Türkçesinde *-lA / -lä* "*uyla-, aqla-*"[15] şekilleri görülmektedir.

Sibirya grubu Türk lehçelerinden Altay Türkçesinde bu ekin *-lA/-lO, -DA/-DO* "*oylo-, terle-, çöldö-, taşta-*"[16], Hakas Türkçesinde *-lA, -nA, -tA "añna- , palıhta- , Tuvala-"*[17], Tuva Türkçesinde *-lA, -nA, -DA "çaylagla-, añna-, Moolda-, dörtte-"*[18] şekilleriyle karşılaşılmaktadır. Bu grup, ekin en çeşitli olduğu lehçe grubudur.

Uzak Türk Lehçelerinden Saha (Yakut) Türkçesinde bu ekin *-lA/-lO, -DA/-Do, -nA/-nO* "*aççıktaa-, muñnaa-, öydöö-, uulaa-*"[19], Çuvaş Türkçesinde ise yalnız *–lA "salamla-, tarla-, sĭnçĭrla-"*[20] şekli kullanılmaktadır.

2.3. Türkmen Türkçesi Gramerlerinde *–lA* Eki

Türkmen Türkçesi gramerlerinde genel olarak *-lA* eki, *-lAn, -lAş, -lAt* eklerinden ayrı incelenmiş ve ekin işlevlerinin tespiti yapılmıştır.

Azımov editörlüğünde hazırlanmış olan *Häzirki Zaman Türkmen Dili* ve yine Azımov'un sadece yapım

[11] F.A. Abdurahmanov, Ş.Ş. Şoabdurahmanov, A.P. Hociyev, **Uzbek Tili Grammatikası I**, Özbekistan SSR Fan Neşriyatı, Taşkent 1975, s: 367-368.

[12] Rıdvan Öztürk, **Uygur ve Özbek Türkçelerinde Fiil**, TDK Yay, Ankara 1997, s: 53.

[13] K. Koç, O. Doğan, (Ed. A. Bayniyazov), **Kazak Türkçesi Grameri**, Gazi Kitabevi, Ankara 2004, s: 225-226.

[14] Hülya Kasapoğlu Çengel, **Kırgız Türkçesi Grameri Ses ve Şekil Bilgisi**, Akçay Yay., Ankara 2005, s: 129-130.

[15] Habibe Yazıcı Ersoy, "Başkurt Türkçesi", (Ed. Ahmet B. Ercilasun), **Türk Lehçeleri Grameri**, Akçağ Yay., Ankara 2007, s: 765.

[16] Figen Güner Dilek, "Altay Türkçesi", (Ed. Ahmet B. Ercilasun), **age**, s: 1029.

[17] Ekrem Arıkoğlu, "Hakas Türkçesi", (Ed. Ahmet B. Ercilasun), **age**, s: 1099.

[18] Ekrem Arıkoğlu, "Tuva Türkçesi", (Ed. A.B. Ercilasun), **age**, s: 1171.

[19] Fatih Kirişçioğlu, "Saha Türkçesi", (Ed. Ahmet B. Ercilasun), **age**, s: 1249.

[20] Fevzi Ersoy, "Çuvaş Türkçesi", (Ed. Ahmet B. Ercilasun), **age**, s: 1299.

eklerini incelediği *Türkmen Dili - Söz Yasaycı Goşulmalar* adlı gramer çalışmalarında *-lA* ekinin Türk dili alanında kullanılan, çok üretken ve çok anlamlı bir ek olduğu belirtilmiştir. Bu ekin Türkmen Türkçesinde isim, sıfat, sayı ve yansıma bildiren sözcüklere eklenerek fiiller türettiği belirlenmiş ve ekin işlevlerinin tespitine çalışılmıştır.[21]

Baylıyev ise çalışmasında ekin geçişli ve geçişsiz fiiller yaptığını vurgulayarak işlevlerini sıralamıştır. [22]

Söyegov editörlüğünde hazırlanmış olan ve Türkmen Türkçesinin en yeni gramer çalışmalarından biri olan *Türkmen Diliniñ Grammatikası – Morfologiya* adlı eserde *-lA* ekinin oldukça ayrıntılı ele alındığı görülmektedir. Ek, isimlerden, sıfatlardan, sayılardan ve yansıma sözcüklerden fiil türetmesine göre beş ana gruba bölünerek sınıflandırılmış, her sözcük türüne göre de anlamsal işlevlerin tespitine yer verilmiştir. [23]

3. Türkmen Türkçesinde *–lA* ekinin işlevleri

İsimden fiil yapan *-lA* ekinin işlevleri belirlenirken önceden derlenmiş olan bu ekle türetilmiş fiiller, türedikleri isim soylu sözcüğün anlamına göre sınıflandırıldı. Yalnız, eklendiği sözcükle artık kaynaşmış olan fiillerle Rusça ve batı dillerinden alıntı sözcükler ile türetilen, Arapça ve Farsçadan alıntı sözcükler ile türetilen ve Türkiye Türkçesindeki karşılığı genel olarak *isim+yardımcı fiil* yapısında olan fiiller anlamlarına bakılmaksızın ayrıca ele alındı.

1. Hareketin bir alet ya da bir araç yardımıyla yapıldığını gösteren geçişli fiiller türetir. Ekin bu işlevi iki grupta incelenebilir. İlk gruba işin *-lA* ekinin eklendiği ismin bildirdiği nesneyle yapıldığını gösteren fiiller; ikinci gruba ekin geldiği ismin bildirdiği nesneyi bir yere takmak, saplamak, iliştirmek, dolamak gibi anlamlar taşıyan fiiller girmektedir.

---

[21] P. Azımov vd., **Häzirki Zaman Türkmen Dili**, Aşgabat 1960, s: 339-341; P. Azımov, **Türkmen Dili (Söz Yasaycı Goşulmalar)**, Turkmenokuvpedneşir, Aşkabat 1950, s: 135-137.

[22] H. Baylıyev, **Saylanan İşler**, Ilım Neşriyatı, Aşgabat 1981, s: 72-73.

[23] B. Çarıyarov, "İşlikleriñ Yasalışı", (Ed. M. Söyegov), **Türkmen Diliniñ Grammatikası-Morfologiya**, Ruh Neşriyatı, Aşgabat 1999, s: 187-195.

a. İşin bir alet yardımıyla yapıldığını gösteren fiiller:

berçinle- "perçinlemek"	*bıçgıla-* "testere ile kesmek"
bombala- "bombalamak"	*boronala-* "tırmıklamak"
buravla- "delmek, sondaj yapmak"	*cıkırıkla-* "tahtayla ipi berkitmek"
cılavla- "dizginlemek"	*çalgıla-* "tırpanlamak"
çapgıla- "satırla kesmek"	*çarhla-* "çarkta bilemek"
çarşakla- "yaba ile toplamak"	*çavla-* "çubuk, kamçı vs. ile vurmak"
çekiçle- "çekiçle vurmak"	*çemçele-* "kaşıklamak"
çıbıkla- "çubukla vurmak"	*çişle-* "şiş sokmak"
çolpula- "kepçeyle süzüp almak"	*çotgala-* "fırçayla temizlemek"
çotla- "abaküsle hesaplamak"	*çüyle-* "çivilemek"
darakla- "parmaklarıyla taramak"	*daşla-* "taşlamak"
dırmıkla- "tırmıklamak"	*dişle-* "hayvan için ısırmak, dişle koparıp almak"
duşakla- "köstek vurmak, kösteklemek"	*duzakla-* "tuzak kurmak"
dürrele- "kamçılamak"	*filtrle-* "filtreden geçirmek"

gamçıla- "kamçılamak"	*gasñakla-* "zincirle tekeri sağlamlaştırmak"
gayçıla- "makaslamak, kesmek"	*gılıçla-* "kılıçla kesmek"
hancarla- "hançerlemek"	*igele-* "eğeyle keskinlemek"
kalkirle- "kopya kâğıdıyla kopyalamak"	*kätmenle-* "çapalamak"
kiltle- "kilitlemek"	*kirişle-* "tel çekmek"
külüñle- "kazmayla kazmak"	*kürekle-* "kürekle atmak"
malala- "tırmıklamak"	*maşınla-* "hayvanı suni yöntemle döllemek"
mıhla- "çivilemek"	*nayzala-* "süngülemek"
paltala- "baltalamak"	*panala-* "çivilemek"
payala- "destek vurmak"	*peçatla-* "mühürlemek"
petikle- "kapatmak, tıkamak, sağlamlaştırmak"	*petlele-* "menteşelemek"
pıçakla- "bıçaklamak"	*pişekle-* "yayık yaymak, yağ çıkarmak"
rendele- "(ağaç için) rendelemek"	*sabınla-* "sabunlamak"
sapanla- "sapanla atış yapmak"	*serencamla-* "gerekli malzemeyi sağlamak"

seyikle- "kırık kemiğe tahta bağlamak"	*sıhla-* "şiş sokmak"
sıntgıla- "rendelemek"	*sırtmakla-* "kement atmak"
söygetle- "dayanak veya destekle desteklemek"	*susakla-* "kepçeyle almak"
sübsele- "süpürgeyle süpürmek"	*sürgüçle-* "mühürlemek"
şapbatla- "şamar vurmak, tokatlamak"	*şayla-* "gerekli malzemeyle donatmak"
şinele- "çivilemek, çivi çakmak"	*ştampla-* "mühürlemek"
tagmala- "damgalamak"	*taranlan-* "ucu demirli ağaçla yıkmak"
tayakla- "sopayla vurmak"	*tokmakla-* "tokmakla dövmek, ezmek"
törpüle- "törpülemek"	*tüpeñle-* "tüfekle vurmak"
yabala- "yabayla ot vs. toplamak"	*yayla-* "yayla atmak"

b. Eklendiği ismin bildirdiği nesnenin başka bir nesneye takıldığı ve bir nesneyi başka bir nesneli hale getirme anlamında fiiller:

agızzırıkla- "gem ya da ağızlık takmak"	*aynala-* "cam takmak"
äkle- "kıyafeti genişletmek"	*bagla-* "bağlamak"

besle- "süslemek, giydirmek"	*bintle-* "sargıya almak, sargıyla sarmak"
boyuntırıkla- "boyunduruk takmak"	*burunlıkla-* "deveye burunluk takmak"
cähekle- "bir şeye kenar çekmek"	*çemmerle-* "devenin hamutuna çember takmak"
düyple- "bir şeye dip veya taban koymak"	*eyerle-* "eyerlemek"
gabsala- "pencere ya da kapı takmak"	*gapakla-* "kapak takmak"
gaymala- "nakışlamak"	*gulpla-* "kilit takmak"
haşamla- "ev ya da ahşabı süslemek, nakışlamak"	*hovutla-* "deveye hamut vurmak"
kellekile- "gemlemek"	*keşdele-* "bir şeyi işlemek, nakışlamak"
kökenle- "iple bağlamak"	*kökle-* "teyellemek, sırımak"
kössekle- "hayvanın ayağını köstekle bağlamak"	*nalla-* "nal çakmak"
nogtala- "yular bağlamak"	*okla-* "silaha kurşun sürmek"
palanla- "palan takmak"	*paravuzla-* "(giysi için) dantel, şerit çekmek"
sapla- "kazma,	*sarıla-* "sarı iple

kürek gibi şeylere sap takmak”	nakış işlemek”
seçekle- “bir şeyin kenarına saçak takmak”	*torla-* “örmek, yamamak; ağ atmak
uyanla- “atın başına uyan takmak”	*yelinsele-* “hayvanın memesine torba geçirmek”
zınatla- “süslemek”	*zıncırla-* “zincirlemek”

2. Yer, yön, mesafe gibi anlamlar taşıyan isimlere gelerek genel olarak hareketin yönünü bildiren daha ziyade geçişsiz fiiller türetir. Bu işlevle yapılmış olan fiiller iki grupta incelenebilir.

a. Sadece yön bildiren fiiller:

arkanla- “geri çekilmek”	*aşakla-* “alçalmak, aşağı inmek, ucuzlamak”
gayrala- “geri çekilmek”	*golayla-* “yaklaşmak, zaman için yakınlaşmak”
götincekle- “geri gitmek, azalmak”	*götinle-* “geri gitmek, geri çekilmek”
ilerle- “ilerlemek”	

b. Yer, yön, mesafe bildiren isimlere gelerek hareketin gerçekleştiği yeri, yönü gösteren ya da hareketin yan anlamında yer- yön unsuru olan fiiller:

arala- “araya girmek ayırmak”	*dikanla-* “birine dik bakmak”
dogrula- düzeltmek, doğrultmak, nişan almak	*erñekle-* “bir yerin kıyısında, kenarında oturmak”

etekle- "bir yerin eteği boyunca gitmek"	*gabatla-* "karşı karşıya gelmek, aynı zamana denk getirmek"
gapdalla- "bir şeyin yanı sıra yürümek"	*garşıla-* "karşılamak"
gıratla- "denk, eşit düzeye getirmek"	*göterimle-* "sürüden geri kalmak"
ıkla- "rüzgardan korunmak, korunaklı yere sığınmak"	*ortala-* "ortasına kadar gelmek, yarılamak"
öñürdikle- "atın eşeğin ön ayaklarını çift, arka ayaklarını rahvan atarak gitmek"	*sonarla-* "otlakta otlamak"
yakala- "bir şeyin kenarından yürümek"	*yakınla-* "birinin ya da bir şeyin yakınına varmak"
yanınla- "bir yanında yürümek, bir yanına sokulmak"	*yapgıtla-* "yamaçtan yürümek"

3. Eklendiği ismin bildirdiği nesnenin ya da o nesnenin katıldığı bir şeyin içine başka bir şey koymayı gösteren geçişli fiiller yapar:

aşgarla- "alkaline koymak"	*cayla-* "yerli yerine koymak, ölüyü defnetmek"
galıpla- "kalıba koymak"	*gapla-* "kaba koymak"
petle-	*silosla-* "bir tür yem

"sertleştirmek için kumaşı kolaya yatırmak"	yapmak"
sinkala- "yumuşatıcıyla yıkamak"	*şerebele-* "tuzlu suya yatırmak"

4. Ölçek bildiren sözcüklere gelerek ölçme ifade eden geçişli fiiller türetir:

agramla- "ağırlığını tartmak"	*arçınla-* "arşınlamak"
boyla- "suyun derinliği vs. boyla ölçmek"	*çanakla-* "çanakla ölçmek"
dabanla- "tabanıyla ölçmek"	*gadakla-* "gadakla ölçmek"
garışla- "karışla ölçmek"	*gulaçla-* "kulaçla ölçmek"
saldamla- "tartmak ölçmek"	*saldarla-* "eline alıp ağırlığını ölçmek"
tonnala- "ton hesabıyla ölçmek"	

5. Eklendiği ismin bildirdiği nesneyle başka bir nesnenin kaplandığını, boyandığını, örtüldüğünü gösteren geçişli fiiller türetir:

akla- "beyaza boyamak"	*asfaltla-* "asfaltlamak"
assarla- "astarlamak"	*betonla-* "beton basmak"
ciltle- "ciltlemek"	*daşla-* "ciltlemek, kaplamak"
eşikle- "örtü örtmek"	*galayıla-* "kalaylamak"

garala- “siyaha boyamak”

gızılla- “kırmızıya boyamak”

hamırla- “hamurlamak, hamurla kapatmak”

hekle- “kireçlemek, badanalamak”

hınala- “kınalamak”

içirgile- “atın, eşeğin sırtına eyerin altına keçe sermek”

lakla- “verniklemek”

mumıyala- “ilaçlamak”

mumla- “mum sürmek, balmumu sürmek”

nikelle- “kalaylamak”

palçıkla- “balçıkla sıvamak”

perdele- “perdeyle örtmek”

pudrala- “pudralamak”

reñkle- “boyamak”

sahapla- “kitabı, defteri ciltlemek”

siferle- “siferle üstünü kapamak”

sırçala- “sırça sürmek”

sürmele- “sürme sürmek”

tagtala- “tahtayla örtmek, kapamak”

tommukla- “ekinlerin dibine kum yığmak”

tsinkle- “çinko kaplamak”

tüykülikle- “tükürüklemek”

urbala- “unlamak”

yagla- “yağ sürmek”

yelimle- “zamkla yapıştırmak”

zerle- “altın kaplamak, altın sürmek”

6. Eklendiği ismin bildirdiği nesneyi başka bir şeyin içine katma, üstüne serpme anlamında geçişli ve geçişsiz fiiller türetir:

avula- "zehirlemek, zehir katmak"	*cazla-* "baharatlamak, çeşnilemek"
dersle- "gübrelemek"	*dökünle-* "gübrelemek"
duzla- "tuzlamak, tuz katmak"	*gatıkla-* "yoğurt katmak"
gumla- "bitkilerin dibine veya hayvanların yatağına kum dökmek"	*kesekle-* "kesek, kuru kil toprak atmak"
naftalinle- "naftalin serpmek"	*sula-* "sulamak, su serpmek"
unla- "unlamak, un katmak"	*zäherle-* "zehirlemek"
zäkle- "(boyaya vs.ye) şap koymak"	

7. Eklendiği ismin bildirdiği duruma geçirmeyi gösteren geçişli fiiller türetir. Bu işlevin örnekleri oldukça fazladır:

anıkla- "açıklamak"	arassala- "temizlemek"
aygıtla- "açıklamak"	balansirle- "dengelemek"
barabarla- "eşitlemek, denklemek"	başgala- "ayırmak, farklı kılmak"
bekle- "kilitlemek,	*berbatla-*

kapamak”	“mahvetmek, harap etmek, bozmak”
cemle- “bir yere toplamak tamamlamak”	*çogdamla-* “deste yapmak, toplamak”
çovla- “ucunu inceltmek, sivriltmek”	*çugdumla-* “bir yere yığmak, kümelemek”
deñle- “birini diğeriyle denk tutmak	*dessele-* “destelemek”
durla- “temizlemek	*düzle-* “düzlemek, yoluna koymak”
endiganla- “düzlemek”	*eple-* “bir şeyi bükmek”
gizle- “gizlemek”	*halalla-* “ölecek olan hayvanı mundar olmadan kurban etmek”
harapla- “zarar vermek, harap etmek”	*hatarla-* “sıralamak”
inçele- “inceltmek”	*käsele-* “kavunu ya da karpuzu dilimlere bölmek”
keleple- “sarmak, çile haline getirmek”	*küdele-* “demetlemek, demet yapmak”
külkele- “parça parça etmek, toza çevirmek”	*külterle-* “çile şeklinde ipi toplamak”
layıkla- “eşitlemek, denkleştirmek; doğrulamak”	*lokgala-* “parça parça etmek”
lükgele- “bir yere toplamak,	*mäcerle-* “macun haline getirmek”

yığmak”	
mäcumla- “karıp karıştırmak, ezmek”	*mäkämle-* “sağlamlaştırmak”
ölle- “ıslatmak, nemlendirmek”	*päkle-* “temizlemek”
parala- “parçalamak”	*parçala-* “parçalara ayırmak”
pürrele- “yolmak, parçalamak”	*recele-* “sıraya koymak, düzenlemek”
sapla- II”arıtmak”	*sazla-* “akort etmek; kurmak, düzenlemek”
seple- “bir araya getirip tutturmak, birleştirmek”	*setirle-* “sıraya dizmek, sıralamak
sortla- “çeşitlere bölmek, ayırmak	*süple-* “toplayıp bir yere yığmak
şakgala- “kesip parçalamak”	*şikesle-* “sakatlamak, yaralamak”
tayyarla- “hazırlamak”	*täzele-* “yenilemek”
toparla- “bir yere bir gruba toplamak”	*topbakla-* “gruplar halinde toplamak”
tümmekle- “tümsek yapmak”	*uşakla-* “ufalamak”
yekele- “gür yeşeren ekinleri, ürünleri koparıp seyreltmek”	*yokla-* “harcamak, yok etmek, öldürmek”

8. Eklendiği ismin bildirdiği davranışı sergilemeyi gösteren geçişsiz fiiller türetir:

gaçalakla- "bir şeyden kaçmak, kaçınmak"	*gaçgakla-* "birinden veya bir şeyden kaçmak"
gaçgalakla- "kaçmak"	*namartla-* "namert olmak"
oynakla- "her türlü oyun ederek atlamak"	*sıpcıkla-* "bir işi yapmamak için bahane aramak"

9. Yansıma sözcüklere gelerek sesi ya da hareketi tasvir eden fiiller türetir. Bu işlevdeki fiilleri ses yansımalı isimlerden sesli yapılan bir hareketi, herhangi bir hareketi ve yürüyüş şeklini tasvir eden hareketi gösteren fiiller olarak üç grupta inceleyebiliriz.

a. Ses yansımalı sözcüklere gelerek o sesi çıkarmayı gösteren geçişsiz fiiller türetir:

agla- "ağlamak"	*ahla-* "ah çekmek"
arla- "bağırmak"	*bazla-* "(ateş için) cızırdamak"
bozla- "(deve için) alçak sesle böğürmek"	*cıgla-* "cığ cığ diye ses çıkarmak"
cızla- "(cırcır böceği) cızıltılı ses çıkarmak"	*corla-* "sesli akmak, dökülmek"
cürle- "cıvıldamak"	*çatla-* "çatlamak, yarılmak"
çırla- "cırlamak, (çocuk için) kötü bir sesle ağlamak"	*çüfle-* "okumak, dua etmek"
dazla- "daz diye ses çıkarmak"	*gıkılıkla-* "bağırmak, gürültü çıkarmak"

gıkuvla- "bağırmak"	*gıvla-* "gıv diye seslenmek, bağırmak"
güple- "güp diye ses çıkarmak, düşmek"	*gürle-* "konuşmak"
gütle- "küt diye şiddetle çarpmak"	*güvle-* "akarsu için gürüldemek"
güvlempaçla- "oldukça harlı yanmak"	*güzle-* "araba, motor vs. ses çıkarmak"
harla- "harıltılı ses çıkarmak"	*hasla-* "hasırtılı ses çıkarmak"
haşla- "haşırtılı ses çıkarmak	*havla-* "hovultulu ses çıkarmak"
haykılıkla- "haykırmak, bağırmak"	*hazla-* "rüzgar uğuldamak"
hıkla- "hıçkırmak"	*hırla-* "hırlamak"
hızla- "hızzıltılı ses çıkarmak"	*horla-* "horlamak"
hovla- "havlamak"	*ızla-* "ağlamak"
iñle- "inlemek, sızlanmak"	*mäle-* "keçi, koyun vs. melemek"
mavla- "miyavlamak"	*mırla-* "kedi için mırıldamak"
mışla- "sesli nefes almak"	*mola-* "sığır mölemek"
mövle- "kedi köpek için azmak"	*nala-* "inlemek, sızlanmak"
pagla- "patlamak, pat diye ses çıkarmak"	*partla-* "patlamak, inflak etmek"
patla- "pat diye	*pazla-* "cızırdayıp

ses çıkmak”	ateş almak”
pökle- “öyle ses çıkarmak”	*şagla-* “su şıkır şıkır yapmak”
şañla- “şangırtılı ses çıkmak”	*şarla-* “şarıltılı ses çıkarmak”
şatla- “çatırtılı ses çıkmak”	*şıgla-* “şıkırtılı ses çıkmak”
şırla- “şırıltılı ses çıkmak”	*şovla-* “su çağlamak”
tarla- “tarrıltılı ses çıkarmak”	*tısla-* “tıs sesi çıkarmak”
uvla- “ulumak, ağlamak”	*uvvulda-* “ulumak, ağlamak”
vagla- “su ya da insan için gürül gürül ses çıkarmak”	*vañla-* “van van ses çıkarmak”
vassıkla- “fosurtulu ses çıkarmak”	*vazla-* “vızlamak”
vızla- “vızıldamak”	*zañla-* “zil çalmak”
zovla- “kalın ses çıkmak, uğuldamak”	

b. Tasvirî isimlere gelerek herhangi bir hareketi tasvir eden genel olarak geçişsiz fiiller türetir:

bıcıkla- “kızmak, öfkelenmek”	*çatla-* “çatlamak, yarılmak”
çüfle- “okumak, dua etmek”	*digdenekle-* “soğuk yüzünden üşüyüp titremek”
digdikle- “titremek”	*hababayla-* “çok üşüme ve ateşi çıkması sonucu

	sesli titremek”
hahayla- “kahkaha atmak”	*hovla-* “endişelenmek”
hüple- “duman ve rüzgar için birden çıkmak”	*hütle-* “şiddetle vurmak, çarpmak”
kicikle- “çocuğu zıplatarak oynatmak”	*lalayla-* “gereksiz konuşmak”
nala- “inlemek, sızlanmak, şikayet etmek”	*parla-* “parlamak”
pelpelle- “havada kanat çırpıp durmak”	*petre-* “göz için pörtlemek”
pırla- “çevirmek, döndürmek”	*pötle-* “şiddetle çarpmak”
şallakla- “eli ya da ayağı hızlı hareket etmek”	*üfle-* “üflemek”
tapbatla- “toprağı küreğin arkasıyla vurup sıkılaştırmak”	*tüfle-* “tükürmek”
yepbekle- “çocuk için tıpışlamak, bir şeyin üzerini yavaşça vurarak düzenlemek”	*yepbeşle-* “vurarak bir şeyin üzerini yassılaştırmak”

c. Belli bir hareket şekli bildiren veya hareket şeklini anlatan tasvirî isimlere gelerek hareketi özellikle de yürüme şeklini tasvir eden geçişsiz fiiller türetir:

agsakla- “topallamak”	*apadañla-* “omuzlarını kaldırarak, heybetli yürümek”

cıpıdıkla- "koşup gitmek"

cızzınla- "arka ayağıyla tepmek, hoplamak, zıplamak"

dazla- "hızlı yürümek, çabuk hareket etmek"

germeçle- "sert adımlarla yürümek"

govadakla- "bacaklarını geniş açarak yürümek"

hasanakla- "çabuk hareket etmek"

hızzınla- "hoplamak, zıplamak"

hozanakla- "bir şey için acele etmek"

ılgaçla- "kah koşup kah hızlı yürüyerek hareket etmek"

keytikle- "bir ayağı topallayarak yürümek"

maymıkla- "iki yana sallanarak yürümek"

patanakla- "yürüyemeyen

cırtla- "hoplamak, zıplamak"

çayşıkla- "paytak yürümek, ayağını eğri basarak yürümek"

entrekle- "sallanmak, sendelemek"

gıpıdıkla- "küçük ve hızlı adımlarla yürümek"

hallasla- "bir şeyin peşinden dört bir tarafa koşturmak"

hasırdıkla- "çabuk hareket etmek, acele etmek"

hoñkudıkla- "sekerek yürümek"

höküdikle- "sekerek, rahatsız şekilde yürümek"

keyşikle- "aksayarak yürümek"

köveceklemek"kendini kollamak amacıyla dönüp durmak"

oymudıkla- "sallanarak hareket etmek"

patırdıkla- "paldır küldür yürümek"

sıpa gibi zor yürümek”	
talavla- “oraya buraya korkarak yürümek”	*tovsakla-* “hoplamak, zıplamak”
yapdıkla- “biraz aksayarak yürümek”	*yorgala-* “(at için) rahvan gitmek”

10. Tabiat varlıkları veya tabiat olayları isimlerine gelerek onların ortaya çıkışını gösteren oluş fiilleri yapar:

ayazla- “ayaz yapmak”	*burcula-* “kırağılanmak”
cıbarla- “çiselemek”	*damcala-* “damlamak”
damcıkla- “damlamak”	*dänele-* “başaklanmak”
dumanla- “sisle kaplanmak”	*düvünçekle-* “meyve vermek”
gämikle- “filizlenmek, yeşermek”	*gayla-* “fırtına çıkmak, hava soğumak”
gılavla- “kavun kabuğunun üst katmanı oluşmak”	*gıravla-* “kırağıyla örtülmek”
gırpakla- “suyun üstü donmak ya da yüzünde bir tabaka oluşmak”	*gozala-* “(pamuk vs. için) koza vermek”
gubarla- “sislenmek, bulutlanmak”	*gunçala-* “tomurcuklanmak”
gurtla- “kurtlanmak”	*gülle-* “çiçek açmak”
hurmala- “hurma	*ıkrıkla-* “bitkiler için

vermek”	ıkrık hastalığına yakalanmak”
ıssıla- “ısınmak”	*kösükle-* “taneli bitkiler için badıç bağlamak, dip tutmak”
kövsarla- “esmek, rüzgar vurmak”	*lapla-* “alev alıp tutuşmak”
lovla- “ateş alıp yanmak, harlı yanmak”	*mayla-* “hava için ısınmak”
mivele- “meyve vermek”	*nayçala-* “meyve vermek”
pudakla- “dallanmak”	*salkınla-* “hava için ılıklaşmak, serinlemek”
serginle- “serinlemek”	*sümmülle-* “buğday için başaklanmak
şahala- “dallanmak, dal sürmek”	*şinele-* II”filizlenmek”
şorla- “tuzlanmak”	*ternele-* “(kavun için) meyve vermeye başlamak”
tozanla- “toz kalkmak, toz kaldırarak rüzgar esmek”	*tozgala-* “polenler yayılmak”
yalınla- “alevlenmek, harlı yanmak”	*yaprakla-* “yaprakları çıkmak”
yelekle- “(kuş için) tüyleri çıkmak, tüylenmek”	

11. Üzerine geldiği ismin bildirdiği duruma geçmeyi gösteren oluş fiilleri türetir. Bu işlevde *-lA* ekinin

pek çok örnekte Türkiye Türkçesindeki *-lAn* ve kısmen de *-lAş* yapılarına karşılık kullanıldığı görülmektedir:

arrıkla- "zayıflamak"	*arzanla-* ucuzlamak"
asgınla- "gücü azalmak, zayıf düşmek"	*azarla-* "hastalanmak, kötülenmek"
beterle- "eskisinden de kötü olmak, şiddetlenmek"	*bövşeñle-* "hafiflemek, gevşemek, yumuşamak"
burçakla- "burçak burçak terlemek"	*çılpıkla-* "çapaklanmak"
çırçıkla- "çocuk için hastalanmak	*çigrekle-* "hava azıcık soğumak; (çocuk için) soğuk almak"
çorla- "kir bağlamak, bar tutmak"	*derle-* "terlemek"
dertle- "hastalanmak"	*digle-* "irkilmek tüyleri diken diken olmak"
düble- "kabarmak, kudurmak"	*dümevle-* "soğuk almak"
düvmele- "düğme düğme, damla damla olmak"	*düvürtikle-* "ciltte kabarcıklar oluşmak"
ecizle- "güçten düşmek, güçsüz kalmak"	*emgekle-* "hastalanmak"
erbetle- "kötüleşmek"	*gäzle-* "çok kirlenmek"
gımmatla- "fiyatı	*gomla-* "deve için

artmak”

goñakla- “(saç için) kepeklenmek”

gurumla- “kurum bağlamak, kararmak”

hassala- “hastalanmak”

henekle- “gözü kamaşmak, puslu görmek”

hüyle- “küçük çocuk için rahatsızlanmak, hastalanmak”

igle- “hastalık sebebiyle zayıflamak”

kakınla- “sinir nöbeti geçirmek”

kesmekle- “kabuk bağlamak, bir şeyin yüzeyi sertleşmek”

kiparla- “azalmak, yavaşlamak, gevşemek”

kökle- II”bir şeyden zevk almak, memnun olmak”

köpürcikle- “köpürmek

şişmanlamak”

guduzla- “kuduz olmak”

hañla- “içi boş olmak, boşalmak”

hayalla- “hareket için yavaşlamak, gevşemek”

heñle- “küflenmek”

içle- “(hayvan için) semirmek, şişmanlamak”

iriñle- “iltihaplanmak”

keselle- “hastalanmak”

ketevle- “hayvanlarda görülen bir hastalığa yakalanmak

kirle- “kirlenmek”

köpükle- “köpürmek”

naçarla- “çaresiz kalmak,

	çaresizleşmek”
nähoşla- “hastalanmak”	*näsagla-* “hastalanmak”
ökdele- “ustalaşmak”	*örküçle-* “deniz dalgalanmak”
öykele- “gücenmek, darılmak”	*öykenle-* “hayvan için öyken hastalığına yakalanmak”
pacarla- “yetişmek, büyümek, gelişmek”	*payavla-* “sona ermek, bitmek
pesle- “alçalmak, sağlığı kötüleşmek”	*pessayla-* “yavaşlamak, azalmak”
pilisle- “küflenmek”	*posla-* “paslanmak”
sagsızla- “hastalanmak, sağlığı bozulmak”	*sancıla-* “sancılanmak”
saypalla- “azalmak, bitecek olmak”	*selçeñle-* “seyrelmek”
seññerle- “yığın, tepe oluşmak”	*seyrekle-* “seyrelmek, azalmak”
sırkavla- “hastalanmak”	*simle-* “yara vs için iltihaplanmak”
solgunla- “soluklaşmak”	*sovukla-* “soğuk almak”
şemalla- “soğuk alıp hastalanmak”	*şepbikle-* “reçinelenmek”
täzele- “değişmek, temizlenmek”	*telbele-* “delirmek”

tözle- "şişmek, yumru oluşmak	*tüssele-* "tütmek, duman çıkarmak"
ümezle- "havaya toz kalkmak, sis olmak; kararmak"	*ümürle-* "sislenmek, dumanlanmak"
yelcikle- "köpüklenmek, üstü köpük bağlamak"	*yelinle-* "meme sütle dolmak"
yoñla- "soğuk almak"	*zeñle-* "küf bağlamak"
zeyle- "nemlenmek"	

12. Vücut uzvu isimlerine gelerek işin o uzuvla ya da o uzuv üzerinde yapıldığını gösteren geçişli ve geçişsiz fiiller türetir. Bu isimler, ya direk uzvun ismidir (*el-ellemek*) ya da o uzuvla yapılmış bir hareketin (*çümmük"*çimdik"- *çümmükle- "*çimdiklemek" gibi) adıdır:

arkala- I"sırtlamak"	*arkala-* II"(at için) eyerlemek"
bagırtla- "bir şeyi ya da birini göğsünün altına almak, bağrına basmak"	*çümmükle-* "çimdiklemek"
daldala- "eli ile kendini korumak"	*dırnaçakla-* "tırnagını geçirmek, tırnaklamak"
dırnakla- "tırnaklamak"	*dızarla-* "çökmüş deveyi kalkmasın diye dizlerinden bağlamak"
dızla- "çökmüş deveyi kalkmasın diye dizlerinden bağlamak"	*elle-* "ellemek"

gandızla- "hayvanın (at, köpek vs.) midesine veya böğrüne vurmak"	*gısımla-* "avuçlamak"
goltukla- "koltuğunda taşımak, birini koltuğundan tutup götürmek"	*goşarla-* "güreşte belinden yakalayıp ellerini arkadan bağlamak"
goşavuçla- "iki avucuyla birden avuçlamak"	*gucakla-* "kucaklamak"
hürsekle- "yumruk ya da dirsekle vurup dürtmek"	*omuzla-* "omuzlamak, omzuyla vurmak"
pencele- "eliyle yakalamak, avuçlamak, pençe vurmak"	*pitikle-* "fiskeyle vurmak"
sakakla- "çene ipinden, bağından tutmak"	*sımsıkla-* "birini art arda yumruklamak"
tirsekle- "yastığı dirseklerinin altına koymak, birini dirsekle dürtmek"	*yanavuçla-* "avuçlamak"
yanbaşla- "yanını yere vererek yatmak"	*yumrukla-* "yumruklamak"

13. Sayı bildiren isimlere gelerek o sayıyla ilgili hareket ifade eden geçişli ve geçişsiz fiiller türetir:

goşala- "ikilemek, sayısını ikiye	*goşla-* "taşıyıcı hayvanlardan birine

çıkarmak”	binip diğerini yanına almak”
ikile- “bir işi iki kişi birden yapmak”	*oynamla-* “dörtlemek”
üçle- “üç kişi birden çalışmak”	*üçürdikle-* “önceden eğrilen ipi üç kat yapıp bükmek”
yekele- “gür yeşeren ekinleri, ürünleri koparıp seyreltmek”	

14. Herhangi bir canlı yavrusunun ismine eklendiğinde o canlıyı doğurmak ya da herhangi bir canlıdan çıkan nesne ismine geldiğinde o şeyi içinden çıkarmak anlamında geçişsiz fiiller türetir:

botla- “deve için yavrulamak”	*cocukla-* “domuz için yavrulamak”
çagala- “çocuğu veya yavrusu olmak”	*dölle-* “koyun, keçi vb. için yavrulamak”
gulunla- “at için yavrulamak”	*gumalakla-* “hayvan için dışkılamak”
guzla- “hayvan için yavrulamak”	*gücükle-* “köpek vs. yavrulamak, eniklemek”
kürrele- “eşek için yavrulamak”	*oglanla-* “çocuk doğurmak”
yumurtgala- “yumurtlamak”	

15. Eklendiği ismin bildirdiği nesneyi birine vermeyi ya da iletmeyi bildiren genel olarak geçişsiz fiiller yapar:

adresle- "adres vermek"	*buşla-* "müjdelemek"
çayla- "çay vermek"	*emle-* "vermek, para vermek"
gazla- "gaz vermek, gaz doldurmak"	*hakla-* "yerine getirmek, ödemek"
iymle- "yemlemek"	*naharla-* "yemek vermek, yemek yedirmek"
nomerle- "numara vermek"	*payla-* "bölüp vermek, paylaştırmak, dağıtmak"
pentle- "nasihat vermek"	*sayla-* "oylamak, oy vermek"
serpayla- "hediye vermek"	*sılagla-* "ödül vermek, ödüllendirmek"
vizirle- "vize vermek"	*yalla-* "köpeğe yal vermek"

16. Hareketi eklendiği sıfatın bildirdiği şekilde yapmayı gösteren genel olarak geçişli fiiller türetir:

ebşirle- "sıkı tutmak"	*ebşitle-* "sıkı tutmak"
egremle- "eğri büğrü bir yoldan gitmek"	*geñle-* "şaşırmak, garipsemek"
gıtakla- "yolu dolanarak gitmek"	*gıyala-* "kestirmeden

	gitmek”
gönüle- “dosdoğru gitmek”	*götergile-* “yukarı kaldırmak”
köple- “toplanıp bir işe girişmek”	*pañla-* “övünmek, yüksekten atmak”
pürepürle- “ağzına kadar doldurmak”	*samahılla-* “gereksiz konuşmak”
somla- “bir şeyi dik olarak öne uzatmak”	*tigirle-* “yuvarlamak”
togala- “bir şeyi yuvarlamak, bir şeyi boru gibi yapmak”	*yegdekle-* “acele etmek”
yıgcamla- “bir yere, bir şeye yakınlaşmak”	*yomarla-* “yuvarlayıp dürüp koymak”
yövsellemek”fikrinden geri dönmek”	*zorla-* “bir şeyi zorla yaptırmak, mecbur etmek”

17. Zaman bildiren isimlere gelerek o zamanı bir yerde geçirme veya hareketi o zaman diliminde gerçekleştirme anlamında fiiller türetir:

gışla- “kışı bir yerde geçirmek”	*giçle-* “geç saatte bir yere gitmek, geç kalmak”
irle- “vaktinden önce gelmek”	*şamla-* “akşam olmak, karanlık çökmek”
yazla- “yaylaya göçmek, yazlık bir yere gitmek”	

18. Eklendiği ismin anlamındaki gibi hareket etmeyi anlatan geçişsiz fiiller türetir:

kebelekle- "uçuşmak, etrafında dönmek, hizmet etmek"	*kekeçle-* "kekelemek"
peltekle- "peltek konuşmak"	*salgımla-* "serap gibi biraz görünmek"
türgenle- "bir konuda beceri kazanmak"	*türküle-* "doğru, açık konuşmak"
ukla- "uykulu olmak, uyumak"	

19. Eklendiği ismin bildirdiği şeyle meşgul olma, o şeyi yapma anlamında fiiller türetir:

añla- "anlamak",	*basgıla-* "çiğnemek, tepelemek"
heççikle- "hecelemek"	*hövürtgele-* "kuş yuvası yapmak"
işle- "çalışmak"	*nikala-* "nikah yapmak"
sapalakla- "hile yapmak"	*sınla-* "bir şeye bakmak, gözden geçirmek"
sözle- "söylemek"	*terekele-* "miras bölüştürmek"
toyla- "düğün yapmak"	*ümle-* "işaret etmek

20. Soyut anlamlı isimlere gelerek bu ismin bildirdiği düşünceyi bir kişiye ya da da nesneye isnat etme anlamında hem geçişli hem geçişsiz fiiller türetir:

alkışla- "kutlamak"	*bagışla-* "bağışlamak"
günäkärle- "suçlamak"	*günäle-* "suçlamak"
hatırala- "saygı göstermek"	*hezzetle-* "saygı göstermek, hürmet etmek"
hoşla- "onaylamak, tasvip etmek"	*makulla-* "makul görmek, onaylamak"
mazamla- "övmek"	*mertebele-* "derecesini yükseltmek, saygı göstermek"
näletle- "beddua etmek, lanet okumak"	*necisle-* "kötülemek, lanetlemek"
pisle- "kötülemek, kötü görmek"	*puçla-* "gereksiz ya da boş olduğunu düşünmek"
şugulla- "birini kötüleyen konuşma yapmak"	*yamanla-* "birini kötülemek"

21. Bir nesneyi ismin belirttiği nesneye çevirmeyi gösteren geçişli fiiller türetir:

koksla- "taş kömürünü kok kömürüne çevirmek"	*okisle-* "okisele çevirmek"
ozonirle- "ozona çevirmek"	*proletarizirle-* "proletara çevirmek"

22. İsmin bildirdiği nesneyi başka şeylerin içinden toplama veya ayıklama anlamında geçişli fiiller türetir

Ekin bu işlevine Türkiye Türkçesinde rastlanmazken diğer lehçelerinde bu kullanımı görmek mümkündür: Azerbaycan Türkçesinde *bitle-* "bitleri ayıklamak"[24]; Karakalpak Türkçesinde *qurtla-* "bir şeyin kurtlarını ayıklamak", *tatla-* "bir şeyin pasını temizlemek"[25]; *-lA* ekinin ayıklama işleviyle kullanımı yeni değil; Divanü Lügati't- Türk'te yer alan *bitle-, küyele-, sirkele-* fiillerinde de görüldüğü üzere eski bir kullanımdır[26]:

çigitle- "pamuğu çekirdeğinden temizlemek"	*çöple-* "tek tek seçip almak, toplamak"
gılla- "keçinin sütünden kılları çöpleri temizlemek"	*pürdele-* "ağacın filizlerini, sürgünlerini temizlemek"
uçla- "kozayı kaynatıp ipeğin ucunu almak"	

23. Bir işi icra eden anlamındaki isimlere gelerek o işi yapmayı gösteren fiiller türetir:

garavulla- "beklemek"	*ogurla-* "çalmak"
pıyadala- "yaya gitmek"	*seyisle-* "yarış atlarını yarışa hazırlamak"

[24] Bkz. Altaylı, Seyfettin, **Azerbaycan Türkçesi Sözlüğü**, MEB Yay., C. II, İstanbul, 1994, s: 139.
[25] Bkz. ilgili bölüme (Ed. A.B. Ercilasun), **age**, s: 565.
[26] Bkz. http://tdkterim.gov.tr/dlt/sozluk.

24. Eklendiği ismin bildirdiği şeyin olduğu yere çıkmak, o yerde durmak anlamında fiiller türetir. Türkiye Türkçesinde bu işlevi *-lAn* eki üstlenmiştir:

güneşle- "güneşlenmek"	*hovala-* "temiz havaya çıkmak"
kölegele- "gölgede oturmak"	*sayala-* "gölgede oturmak"
seleñle- "açık havada gezmek"	

25. İsmin belirttiği nesnenin durumuna getirmek için yapılan işi gösteren geçişli fiiller türetir:

kakla- "kurutmak için dilmek, kesmek"	*kakmaçla-* "ince parçalar halinde kesmek"

26. Eklendiği ismin bildirdiği dilde konuşmayı anlatan fiiller türetir.

Ekin bu işlevine diğer Türk lehçelerinde daha fazla örnekte rastlanmaktadır. Hakas Türkçesinde *Moolla-* "Moğolca konuşmak", *Tuvala-* "Tuvaca konuşmak"; Tuva Türkçesinde *Orusta-* "Rusça konuşmak", *Moolda-* "Moğolca konuşmak"vs. [27]:

Parsıla- "Farsça konuşmak"	*Rusçala-* "Rusça konuşmak"

27. Eklendiği ismin bildirdiği şey tarafından talanmayı gösteren fiiller türetir. Türkiye Türkçesinde bu işlev *-lAn* ekiyle karşılanmaktadır:

sakırtgala"kenelenmek"

[27] Bkz. ilgili bölümlere (Ed. A.B. Ercilasun) **age**, s: 1099, 1171.

28. Eklendiği ismi ele geçirme, özellikle de avlama anlamında fiiller türetir. Bu avlama işlevi diğer Türk lehçelerinde çok daha fazla örnekte görülmektedir.

Altay Türkçesinde *balıkta-* "balık avlamak", *koyondo-* "tavşan avlamak"; Hakas Türkçesinde *palıhta-* "balık avlamak", *kiikte-* "geyik avlamak", Tuva Türkçesinde *börile-* "kurt avlamak" vs.[28] :

avla- "avlamak"

29. Eklendiği ismin bildirdiği şeye alışmayı gösteren fiiller yapar:

yerle- "yeni bir yerde yaşamaya alışmak"

30. Bir iç organ adına getirildiğinde o organla ilgili hastalığı olmak anlamında oluş fiili türetir:

dalakla- "dalak hastalığına yakalanmak"

31. Eklendiği ismin bildirdiği şeye başka bir nesneyi maruz bırakmayı gösteren fiiller türetir:

bugla- "buğulamak"

32. İsmin bildirdiği duyguyu hissetmeyi gösteren fiiller türetir. Duygu bildiren isimlerden fiiller, daha çok *-lAn* ekiyle türetilmektedir (*aladalan-* "endişelenmek", *arkayınlan-* "rahatlamak", *gazaplan-* "kızmak", *gaygılan-* "kaygılanmak"vs.):

arzuvla- "arzulamak, istemek"

İsim ve isim soylu sözcüklerden *-lA* ekiyle türetilmiş olan fiillerin anlam bakımından işlevlerinin

[28] Bkz. ilgili bölümlere (Ed. A.B. Ercilasun), **age**, s: 1030, 1099, 1171.

tespiti bu şekildedir. Derlenen örneklerden *-lA* ekinin anlam haricinde yapı bakımından da başka görevleri olduğu tespit edilmiştir.

-lA ekinin günümüzde kullanımdan düşmüş olan köklerle kaynaşmış şekilleri bulunmaktadır. Yine bu ekin, *et-* yardımcı fiilinin yerine kullanılabildiği ve Türkiye Türkçesinde birleşik fiil yapısına karşılık gelen fiiller türettiği görülmektedir. Ayrıca, Rusça ve diğer batı dillerinden alıntı sözcüklerden fiil yapma özelliği bulunmaktadır. Rusçadan alıntı sözcüklerden fiil yapılırken o fiilin orijinalinin sonundaki *-овать* (- ovat) kısmının atılıp yerine *-le* ekinin getirildiği tespit edilmiştir : *синхронизировать* (sinhronizirovat)=*sinhronizirle-* "senkronize etmek".

-lA ekiyle türetilmiş bu tip fiiller anlamlarına göre tasnif edilmeksizin aşağıda belirtilmiştir.

1. Eklendiği kökün çok zaman önce kullanımdan düştüğü ve bu köklerle kaynaşmış olarak bulunduğu fiiller:

diñle- "dinlemek"	*egle-* "birini tutmak"
isle- "istemek"	*sakla-* "saklamak"
salla- "sallamak"	*söyle-* "söylemek"

2. Türkiye Türkçesindeki birleşik fiil yapılarındaki yardımcı fiilin işlevini yerine getiren fiiller:

bahanala- "bahane etmek"	*boykotla-* "boykot etmek"
cezala- "ceza vermek"	*çakla-* "tahmin etmek"
çapavulla- "yağmacılık yapmak, talan etmek"	*çenle-* "tahmin yürütmek"
deformirle-	*dezinfitsirle-*

"deforme etmek"	"dezenfekte etmek
gaytala- "tekrar etmek, tekrarlamak"	*grimle-* "sahne makyajı yapmak"
heläkle- "öldürmek; eziyet etmek"	*hormatla-* "saygı göstermek"
hödürle- "yemeğe sofraya çağırmak, davet etmek"	*idegle-* "birini soruşturmak, hakkında araştırma yapmak"
izolirle- "izole etmek"	*kinayala-* "kinaye yapmak"
kötekle- "dayak atmak"	*masgarala-* "rezil etmek"
mıhmanla- "misafir etmek"	*nagışla-* "nakış yapmak"
olcala- "ele geçirmek"	*pasterizirle-* "pastörize etmek"
propagandirle- "propoganda yapmak"	*sabotirle-* "sabote etmek"
samsıkla- "aptallık etmek"	*sıkılıkla-* "ıslık çalmak"
soragla- "sorguya çekmek"	*sünnetle-* "sünnet etmek"
tankıtla- "eleştirmek"	*tarıpla-* "övmek"
terbiyele- "eğitmek, terbiye vermek"	*tıgşıtla-* "tasarruf etmek"
üpcünle- "tedarik etmek"	*yañsıla-* "alay etmek"
zayala- "zarar vermek"	

3. Yabancı dillerden -özellikle de Rusçadan- alıntı isimlerden türettiği fiiller:

analizle- "analiz etmek"	*assimilirle-* "görünüşünü değiştirip benzetmek"
ballotirle- "oylamaya sunmak"	*deformirle-* "deforme etmek"
deklamirle- "edebi eseri vurgulu okumak"	*demonstrirle-* "sergilemek"
dezinfitsirle- "dezenfekte etmek"	*differentsirle-* "sınıflandırmak"
diskriminirle- "hukuken ayrıma tabi tutmak"	*eksponirle-* "sergilemek"
eksportirle- "ihraç etmek"	*ekspropriirle-* "birinden bir şeyi zorla almak"
ekstragirle- "çekip çıkarmak, sökmek"	*elektrifitsirle-* "elektrik vermek"
emansipirle- "korkudan, beladan kurtarmak"	*evakuirle-* insanları, kurumu vs. zorunlu göçürmek
formulirle- "fikrini kısa ve açık anlatmak"	*galvanizirle-* "bir şeyin içinden elektrik akımını geçirmek"
gospitalizirle- "hastaneye sevk etmek"	*grimle-* "sahne makyajı yapmak"
idealizirle- "ideal	*industrializirle-*

hale getirmek”	“endüstrileşmek”
inspektirle- “araştırmak, teftiş etmek”	*instruktirle-* “talimat vermek”
instsenirle- ““sahneye koymak”	*internatsionalizirle-* “uluslararası hale getirmek”
inventarizirle- “bir şeyin envanterini çıkarmak”	*ionizirle-* “iyon meydana getirmek”
izolirle- “izole etmek”	*kalkulirle-* “ürünün alış- satış fiyatını belirlemek”
konfiskle- “istimlak etmek”	*konservirle-* “konserve yapmak”
konspektirle- “özetlemek”	*konstruktirle-* “yapılandırmak”
konsultirle- “konsültasyon yapmak”	*korrektirle-* “düzenlemek, karşılaştırarak düzeltmek”
kultivatorla- “traktörle tarla sürmek”	*kvalifitsirle-* “bir şeye değer biçmek”
mobilizle- “mobilize etmek; seferberlik yapmak”	*monopolizirle-* “tekelleştirmek”
okkupirle- “işgal etmek”	*pasterizirle-* “pastörize etmek”
plombala- “dolguyla doldurmak”	*presle-* “preslemek”
proektirle- “projelendirmek”	*proletarizirle-* “proletara çevirmek”
redaktirle- “teksti	*registrirle-*

düzeltip yayına hazırlamak, redaktörlük yapmak”	“kaydetmek”
reglamentirle- “düzene boyun eğmek”	*rekvizirle-* “istimlak etmek”
retsenzirle- “eleştiri yazmak”	*retuşirle-* “rötuşlamak”
sinhronizirle- “senkronize etmek”	*sintezirle-* “sentezlemek”
tarifitsirle- “paha biçmek”	*telefonizirle-* “telefon etmek”
telegrafirle- “telgraf çekmek”	*terrorizirle-* “terörle korkutmak”
transkribirle- “transkripsiyonla yazmak”	*tsementle-* “çimentolamak”
tsifrle- “numaralamak”	*tsinkle-* “çinko kaplamak”
tsitirle- “alıntı yapmak”	*vulkanizirle-* “kauçuğu şekil vermek için ısıtıp işlemek”

SONUÇ

I. Türkmen Türkçesinde *-lA* ekiyle türetilmiş 998 (±10) fiil tespit edilmiştir.

II. Türkmen Türkçesinde isimden fiil türeten *-lA* ekinin 32 işlevi tespit edilmiştir. Bunlar şöyle sıralanabilir: Hareketin bir araç yardımıyla yapıldığını gösterme işlevi (*çapgıla-* “satırla kesmek”), yer, yön, mesafe gibi anlamlar taşıyan isimlere gelerek hareketin yönünü bildiren (*arkanla-* “geri çekilmek”), eklendiği ismin bildirdiği nesnenin içine başka bir şey koymayı gösteren (*galıpla-* “kalıba koymak”), ölçek bildiren sözcüklere gelerek ölçme ifade eden (*tonnala-* “ton

hesabıyla ölçmek"), eklendiği ismin bildirdiği nesneyle başka bir nesnenin kaplandığını gösteren (*gızılla-* "kırmızıya boyamak"), eklendiği ismin bildirdiği nesneyi başka bir şeyin içine katma anlamında (*duzla-* "tuzlamak, tuz katmak"), eklendiği ismin bildirdiği duruma geçirmeyi gösteren (*arassala-* "temizlemek"), eklendiği ismin bildirdiği davranışı sergilemeyi gösteren (*namartla-* "namert olmak"), yansıma sözcüklere gelerek sesi ya da hareketi tasvir eden (*cürle-* "cıvıldamak"), tabiat varlıkları veya tabiat olayları isimlerine gelerek onların ortaya çıkışını gösteren (*gunçala-* "tomurcuklanmak"), üzerine geldiği ismin bildirdiği duruma geçmeyi gösteren (*ecizle-* "güçten düşmek, güçsüz kalmak", vücut uzvu isimlerine gelerek işin o uzuvla ya da o uzuv üzerinde yapıldığını gösteren (*omuzla-* "omuzlamak, omzuyla vurmak"), sayı bildiren isimlere gelerek o sayıyla ilgili hareket ifade eden (*üçle-* "üç kişi birden çalışmak"), herhangi bir canlı yavrusunun ismine eklendiğinde o canlıyı doğurmak ya da herhangi bir canlıdan çıkan nesne ismine geldiğinde o şeyi içinden çıkarmak anlamında (*gulunla-* "at için yavrulamak"), eklendiği ismin bildirdiği nesneyi birine vermeyi ya da iletmeyi bildiren (*vizirle-* "vize vermek"), hareketi eklendiği sıfatın bildirdiği şekilde yapmayı gösteren (*köple-* "toplanıp bir işe girişmek"), zaman bildiren isimlere gelerek o zamanı bir yerde geçirme veya hareketi o zaman diliminde gerçekleştirme anlamında (*gışla-* "kışı bir yerde geçirmek"), eklendiği ismin anlamındaki gibi hareket etmeyi anlatan (*peltekle-* "peltek konuşmak"), eklendiği ismin bildirdiği şeyle meşgul olma, o şeyi yapma anlamında (*toyla-* "düğün yapmak"), soyut anlamlı isimlere gelerek bu ismin bildirdiği düşünceyi bir kişiye ya da nesneye isnat etme anlamında (*hoşla-* "onaylamak, tasvip etmek"), bir nesneyi ismin belirttiği nesneye çevirmeyi gösteren (*koksla-* "taş kömürünü kok kömürüne çevirmek"), ismin bildirdiği nesneyi başka şeylerin içinden toplama veya ayıklama anlamında (*gılla-* "keçinin sütünden kılları çöpleri temizlemek"), bir işi icra eden anlamındaki isimlere gelerek o işi yapmayı gösteren (*seyisle-* "yarış atlarını yarışa hazırlamak"), eklendiği ismin bildirdiği şeyin olduğu yere çıkmak, o yerde durmak anlamında (*kölegele-* "gölgede oturmak"), ismin belirttiği nesnenin durumuna getirmek için yapılan işi

gösteren (*kakla-* "kurutmak için dilmek, kesmek"), eklendiği ismin bildirdiği dilde konuşmayı anlatan (*Rusçala-* "Rusça konuşmak"), eklendiği ismin bildirdiği şey tarafından talanmayı gösteren (*sakırtgala"*kenelenmek"), eklendiği ismi ele geçirme, özellikle de avlama anlamında (*avla-* "avlamak"), eklendiği ismin bildirdiği şeye alışmayı gösteren (*yerle-* "yeni bir yerde yaşamaya alışmak"), bir iç organ adına getirildiğinde o organla ilgili hastalığı olmak anlamında (*dalakla-* "dalak hastalığına yakalanmak"), eklendiği ismin bildirdiği şeye başka bir nesneyi maruz bırakmayı gösteren (*bugla-* "buğulamak"), ismin bildirdiği duyguyu hissetmeyi gösteren (*arzuvla-* "arzulamak, istemek") fiiller türetme işlevleri.

III. *-lA* ekiyle türetilmiş fiiller, anlamlarından başka yapısal özelliklerine göre de tasnif edilebilir. Bu yapısal tasnif, kök sözcükle *-lA* ekinin tamamen kaynaştığı fiiller, birleşik fiil yapısına karşılık kullanılan fiiller, alıntı sözcüklerden türetilmiş fiiller şeklinde yapılmıştır.

IV. -lA ekinin Türkmen Türkçesinde olup da Türkiye Türkçesi edebi dilinde görülmeyen işlevleri 8., 21., 22., 23., 24., 25., 26., 29. ve 30. maddelerde belirtilmiş olan işlevlerdir: *gaçgakla-* "birinden veya bir şeyden kaçmak", *ozonirle-* "ozona çevirmek", *çöple-* "tek tek seçip almak, toplamak", *garavulla-* "beklemek", *hovala-* "temiz havaya çıkmak", *kakmaçla-* "ince parçalar halinde kesmek", *Parsıla-* "Farsça konuşmak", *yerle-* "yeni bir yerde yaşamaya alışmak", *dalakla-* "dalak hastalığına yakalanmak"vs.

V. Tespit edilen örnekler incelendiğinde Türkmen Türkçesinde *-lA* ekiyle türetilmiş bazı fiillerin Türkiye Türkçesi karşılığının *-lAn* veya *-lAş* ekleriyle türetilmiş fiiller olduğu görülmektedir: *azarla-* "hastalanmak, kötülenmek", *emgekle-* "hastalanmak", *hovala-* "havalanmak, temiz havaya çıkmak", *kirle-* "kirlenmek", *ökdele-* "ustalaşmak", *pilisle-* "küflenmek", *sancıla-* "sancılanmak", *solgunla-* "soluklaşmak" *vs.*

VI. Rusçadan alıntı sözcüklerden fiil yapılırken o fiilin orijinalinin sonundaki *-овать* (- ovat) kısmının atılıp yerine yalnızca *-le* eki getirilmektedir: *penemupoвamь*

(repetirovat)=*repetirle-* "prova yapmak", *синхронизировать* (sinhronizirovat)=*sinhronizirle-* "senkronize etmek", *террoризировать* (terrorizirovat)= *terrorizirle-* "terörle korkutmak".

KAYNAKÇA

ABDURAHMANOV F. A., ŞOABDURAHMANOV Ş. Ş., HOCİYEV A.P., **Uzbek Tili Grammatikası I**, Özbekistan SSR Fan Neşriyatı, Taşkent 1975.

ALTAYLI Seyfettin, **Azerbaycan Türkçesi Sözlüğü I- II**, MEB Yay., İstanbul 1994.

AZIMOV P. vd. , **Häzirki Zaman Türkmen Dili, Aşgabat**, 1960.

BAYLIYEV H., **Saylanan İşler**, Ilım Neşriyatı, Aşgabat 1981.

BANGUOĞLU Tahsin, **Türkçenin Grameri**, TDK Yay, 6. bsk., Ankara 2000.

BUDAGOVA Z. İ.,"Fä'lin Guruluşça Növleri", (Ed. Z. Budagova), **Muasir Azärbaycan Dili II, Elm Neşriyatı**, C. II, Bakı 1980.

ÇARIYAROV B.,"İşlikleriñ Yasalışı", (Ed. M. Söyegov), **Türkmen Diliniñ Grammatikası- Morfologiya**, Ruh Neşriyatı, Aşgabat 1999

ÇENGEL KASAPOĞLU Hülya, **Kırgız Türkçesi Grameri Ses ve Şekil bilgisi**, Akçay Yay., Ankara, 2005.

DENY Jean, **Türk Dili Grameri (Osmanlı Lehçesi)**, Çev. Ali Ulvi Elöve, Maarif Matbaası, İstanbul 1941.

DOĞAN KOÇ K.; BAYNİYAZOV A. (Red.), **Kazak Türkçesi Grameri**, Gazi Kitabevi, Ankara 2004.

ERCİLASUN, Ahmet B. (Ed.), **Türk Lehçeleri Grameri**, Akçağ Yay., Ankara 2007.

ERGİN Muharrem, **Türk Dil Bilgisi**, Bayrak Yay, İstanbul 1994.

GABAİN A. Von, **Eski Türkçenin Grameri**, Çev. Mehmet Akalın, TDK Yay., 2. bsk., Ankara 1995.

HAMZAYEV M. vd, **Türkmen Diliniñ Sözlügi**, T.I.A. Dil Bilim İnstitutı. Aşkabat 1962.

HATİBOĞLU Vecihe, **Türkçenin Ekleri**, TDK Yay., 2. bsk., Ankara 1981.

KONONOV A. N., **Grammatika Sovremennogo Turetskogo Literaturnogo Yazıka**, Multilingual Yay., İstanbul 2001.

KORKMAZ Zeynep, **Türkiye Türkçesi Grameri** (**Şekil Bilgisi**), TDK Yay., Ankara 2003.

ÖZKAN Nevzat, **Gagavuz Türkçesi Grameri**, TDK Yay., Ankara 1996.

ÖZTÜRK Rıdvan, **Uygur ve Özbek Türkçelerinde Fiil**, TDK Yay, Ankara 1997

ŞÇERBİNİN V.G., **Rusça-Türkçe Sözlük**, Ruskiy Yazık, Moskova 1989.

TEKİN Talat vd., **Türkmence-Türkçe Sözlük**, Simurg Yayınları. Ankara 1995.

UYGUR Sinan,"*+lA Ekinin İşlevleri Üzerine Bir Deneme*", **Türk Dili**, C: XC, S: 646, Ankara Ekim- 2005.

http://tdkterim.gov.tr/bts/, 2009.

http://tdkterim.gov.tr/dlt/sozluk, 13.11.2009.

DİVAN ŞİİRİNDE ERGUVÂN

Şener DEMİREL[*]

ÖZET

Divan şiirinin belli başlı konularından ve aynı zamanda şairlerinin ilham kaynaklarından biri de tabiattır. Divan şairlerinin tabiatı yorumlamaları daha çok sembolist, yer yer empresyonist sayılabilecek bir algılamanın ürünü olarak karşımıza çıkar. Tabiatın çeşitli unsurları üzerine kurulmuş çok zengin ve renkli tasavvurlardan meydana gelmiş olan şiirler, işte bu algılamanın ürünü olarak ortaya çıkmışlardır.

Tabiata ait unsurların en dikkate değer olanlarından gül, lâle, sümbül, nergis, servî gibi çiçek veya ağaçların büyük çoğunluğu sevgiliye ait güzellik unsurlarının mazmunu olarak kullanılmıştır. Söz konusu çiçeklerden biri olan erguvân, kırmızıya yakın pembemsi rengi ile aynı zamanda bu yazının ana konusu durumundadır. Erguvân çiçeği sevgiliye ait dudak, yanak, yüz gibi güzellik unsurları başta olmak üzere birbirinden değişik ve zengin çağrışımlar bağlamında Divan şairine ilham kaynağı olmuş, Divan şiirinin kendisine has renkli dünyasının renkli bir unsuru olarak edebiyattaki yerini almıştır.

Bu yazıda önce erguvân kelimesinin adı, anlamı, rengi ve hangi inanışlara konu edildiği hususunda kısa tespit ve değerlendirmelerde bulunulacak, sonra da Divan şiirinden seçilen örnek beyitlerle şairlerin ne tür hayâl ve çağrışımlarla şiirlerini kaleme aldıkları ortaya konulacaktır.

---

[*]Doç. Dr.; Fırat Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe Eğitimi Bölümü, Elazığ, 2009,

Bu yazı 25-27 Nisan 2007'de Erzurum'da düzenlenen Uluslararası Türklük Bilgisi Sempozyumu'nda 'Türk Şiirinde Erguvan Üzerine Bir Deneme' adlı bildirinin "Divan Şiiri" bağlamında ele alınmış ve sadece divan şiirine ait örneklerle zenginleştirilmiş halidir.

Anahtar Kelimeler: Divan şiiri, Divan şairi, erguvân, çiçek, hayal, çağrışım.

JUDAS TREE (ERGUVAN) IN DIWAN POETRY

ABSTRACT

Nature is one of the main topics of Diwan Poetry and it is also accepted as the inspiration sources of poets. The explanations of poets related to nature are mainly seen in cases of symbolist and sometimes impressionistic perceptions depending on the existing circumstances. Poems which have been written on the various pecularities of nature have also been created by many wealthy and colourful imaginations and as a consequence of that perceptions they have been appeared.

The most valuable and noticeable factors of nature such as rose, tulip, hyacinth and cypress (flowers and plants) are tackled as the beauty impressionists towards lovers. As it is pointed through the passage, Erguvan (Judas Tree) is one of the mentioned flowers upwards is pinky nearly to reddish colour and it is the main topic of this study. Erguvan (Judas Tree) has been the inspiration source of Diwan Poetry and it is mainly mentioned about lovers' lips, cheeks and face and also many other various and colourful connotations. It has taken its mystical value from the colourful world of Diwan Poetry because of those charateristics.

Throughout this work, firstly the name, meaning, colour and beliefs of Erguvan will be shortly determined and evaluated and then it will be tried to show in what imaginations and connotations poets have written their poems through the selected poems of Diwan will be clear.

Key Words: Diwan Poetry, Diwan Poet, Judas Tree (Erguvan), Flower, Imagination, Connotation.

GİRİŞ

Yaklaşık altı asır süren Divan şiirinin belli başlı konularından ve şairlerinin de ilham kaynaklarından biri hiç kuşkusuz tabiattır. Tabiat, bir yandan İran edebiyatından alınan mazmunların, bir yandan da yüzyılların meydana getirdiği geleneğin şekillendirmesi sonucu bazen sembolist, bazen empresyonist hatta bazen de sürrealist denilebilecek bir tasavvurun ürünü olarak ortaya konulmuştur.

Divan şairleri tabiattaki her bir unsuru bazen olduğu gibi, bazen de ya şeklinin ya renginin ya da kokusunun kendi tasavvur dünyalarında meydana getirdiği izlenim ile algılamış ve daha sonra da bunu dışa vurmuşlardır. Söz konusu dışa vurmalar bir yönüyle bireysel bir özellik taşırken, bir yönüyle de yıllar içinde aynı tasavvurun tekrar tekrar kullanılması sonucunda geleneğin bir parçası olarak daha genel bir çağrışımlar dünyasını yansıtır hale gelmiştir. Bu bağlamda gül, lâle, nergis ve erguvan gibi çiçekler tabiatın birer parçası olarak şairler tarafından birbirinden farklı ve zengin çağrışımlara malzeme olmuşlardır.

Bu yazıda gül ve lâle gibi şekli ve rengi ile ön plana çıkan erguvan çiçeğinin, Divan şiirinde ne tür bir tahayyül ve tasavvura ilham kaynağı olduğu araştırılmış, bu yapılırken de önce kelimenin adı, anlamı, nereden geldiği, rengi gibi hususlar üzerinde durulmuş, en sonda da Divan şiiri geleneği içindeki kullanımı örneklerle ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Orhan Okay, İstanbul, özellikle Boğaziçi ile ilgili duygu, düşünce ve hatıralarını dile getirdiği "Boğaziçi Hâlâ Güzel" başlıklı bir yazısında erguvân ile ilgili olarak şunları söyler: 'Eski İstanbullular, özellikle Boğaziçi sakinleri cemrelere, nevruza dikkat etseler de asıl baharın geldiğine erguvânların çiçek açmasıyla kani olurlardı. Dev gibi çamların, çınarların, kestanelerin arasında kaybolmuşken nisan sonlarına doğru birdenbire çıldıran çiçekleriyle baharın saltanatını onlar tek başına yürütür. 1940'larda, adı çoktan değişmiş de olsa hâlâ Şirket-i Hayriye denilen vapurların gedikli yolcuları, kaptanın sanki her seferinde Boğaz'ın gizli bir köşesini göstermek ister gibi usta manevralarıyla, hiç beklemedikleri küçük bir dönüşünde tepelerde, yamaçlarda, kıyılarda, köşklerin, yalıların bahçelerinde açık mor mu, eflâtun mu, pembe mi, hayır hiçbiri değil, o kendi ismini taşıyan rengiyle erguvânlarla karşılaşırlardı. O zaman, hilkatin ustalar ustası ressamının fırça darbeleriyle bütün Boğaz, göğü ve deniziyle erguvân olurdu.

Ufku bir fırçada has bahçeye döndürdü bahar
Erguvân göklerin altında sular leylâkî... (Okay, 2002)

Mehmet Yaşin de, yüzyıl öncesine kadar Bursa'da bir bahar geleneği olarak "Erguvân Bayramı"nın kutlandığını, Evliya Çelebi'nin "Erguvân Cemiyeti Faslı" diye söz ettiği bu geleneğin Emir Sultan tarafından başlatıldığını, her yıl Nevruz başlarında Anadolu'nun dört bir yanından Bursa'ya gelip Emir Sultan türbe dergâhını ziyaret eden dervişlerin, sabahlara kadar zikrettiklerini Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Bursa'yı anlattığı *Beş Şehir* adlı kitabının ilgili bölümünden haber verir (Yaşin, 2004).

Gerçekten erguvân özellikle rengiyle geçmişten günümüze, sadece göze hitap eden bir bitki olarak görülmemiş, aynı zamanda içinde şairlerin de yer aldığı çok sayıda sanatçıya türlü açılardan ilhâm kaynağı olabilmiş bir çiçektir.

1.Erguvânın Adı, Anlamı ve Rengi

Ergevân, ergavân, erguvan gibi okunuşlarla karşımıza çıkan Farsça asıllı kelime Türkçe Sözlük'te "Baklagillerden, eflatunla kırmızı arası renkte çiçek açan, güzel bir süs ağacı, deliboynuz (Cercis siliquastrum): *"Erguvan dallarından örülmüş çardağın içi loştu iyice."*- N. Cumalı. Erguvanî, Eflatunla kırmızı arası renk, bu renkte olan." (TDK.Türkçe Sözlük, 1988:462).

Mütercim Âsım Efendi, *Burhân-ı Katı* adlı eserinde erguvan hakkında şöyle söyler: Ergevân, pehlevân vezninde. Bu isimle maruf kırmızı çiçektir. Bârid ve yâbis, şerbeti def-i humâr ve ahşab-ı mahrukasını tıla, inbât-ı şa'r ve hizâb hususunda dahi bî-nazîrdir. Ercuvân muarrebidir (Mütercim Âsım Efendi, Burhan-ı Katı,2000: 222).

Ahmet Talat Onay, "Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar" adlı eserinde "Ergavân, kırmızıya mail bir çiçek. Eski tıbba göre tabiatı soğuk ve kuru olduğundan şerbeti sarhoşu ayıltırmış, mahmurluğu giderirmiş, şarabı ferahlık verirmiş. Yakılmış ağacının külü vücutta kıl çıkmayan bir yere sürülürse, kıl bitirir, ellere yakılırsa kınadan daha güzel parlak düşermiş" der ve bu açıklamasından sonra Nevî-zâde Atâyî ve Şeyh Gâlib'den aldığı aşağıdaki şu iki beyti örnek gösterir:

Zamâne gussaları bi-girân imiş bildük
Velî devâsı mey-i ergavân imiş bildük (Nevî-zâde Atâyî)

Nasf-ı cemili öyle müferih ki söylesem
Te'sîr ider dimâga mey-i ergavân gibi
(Şeyh Gâlib) (Onay, 1993:149)

Turhan Baytop, Türkçe Bitki Adları Sözlüğü'nde erguvân ile ilgili olarak "pembe çiçekli, 2-10 metre yüksekliğinde bir ağaç ya da ağaççık, çiçekleri çiğ ya da yağda kavrularak yenen, Batı Anadolu'da yetişen bir bitkidir." demektedir (Baytop, 1997: 100).

İskender Pala da Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü'nde "Ergavân, kırmızı renkte bir çiçek. Rengi dolayısıyla şarap ve dudak ile birlikte anılır."diyerek Onay'ın söylediklerine benzeri bilgiler verdikten sonra da Karamanlı Nizâmî'nin (ö.1469-73) aşağıdaki beytini verir:

Ger idersem kadd ü ruhsârun yolında cân revân
Bitiser sinümde sinem üzre serv ü ergavân (Karamanlı Nizâmî) (Pala, 1989:297).

Yukarıdaki beyitte kad/boy ile serv ve ruhsar/yanak ile erguvân arasında kurulan ilgi (aynı zamanda güzel bir düzenli leff ü neşr sanatı vardır) dikkat çekicidir.

Yukarıdaki tanımlardan anlaşılacağı gibi, erguvân özellikle rengi ile dikkat çeken bir çiçek/ağaçtır. Kırmızı, eflatun, eflatunla kırmızı arası, pembe veya pembemsi gibi ifadeler, erguvânın en belirgin özelliği olan rengini eksen alan tanımlardaki ortak ifadelerdir. Aşağıda özellikle Divan şiirinden alınan örneklerde gayet açık bir şekilde görüleceği gibi, Divan şairlerinin büyük bir çoğunluğu, erguvânın rengine atıfta bulunmuş, hayal ve çağrışımlarını erguvânın rengi çerçevesinde kurgulamaya çalışmışlardır.

Erguvânın rengi konusunda, kaynaklarda birbirinden değişik görüşlerin dile getirildiği, bu bağlamda söz konusu kaynaklarda erguvânın renginin kırmızı, kırmızıya mail, pembe, pembemsi, mor, eflatun, eflatunla mor arası gibi renklerle tarif edilmeye çalışıldığı görülmüştür. Örneğin Süheyl Ünver, erguvânın Farsça bir renk ismi ve isminin de rengi olduğunu belirtirken, Mehmet Yaşin de "Ergavân, kırmızı renkte bir çiçek. Rengi dolayısıyla şarap ve dudak ile birlikte anılır." diyerek İskender Pala'nın Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü'ndeki erguvân ile ilgili sözlerine yer verir(Yaşin, 2004).

Hasan Doğruyol da Erguvan Üzerine adlı yazısında erguvanın rengi konusuna temas eder ve bu konuda şunları söyler: "Ülkemiz florasının doğal türlerinden olan bu ağacın nisan ve mayıs aylarında, yapraklanmadan evvel tüm dallarda ve gövdede bulabildikleri neredeyse bütün noktalardan pütür pütür açan eflatun-pembe renkli çiçekleri, ağacı adeta bir çiçek topuna çevirir. Kalp şeklindeki yaprakları ve körpe filizleri daha sonra kırmızımsı erguvânî renkte belirir, sonra yeşile döner ve bu renk cümbüşüne sonbaharda sarı ve bunun çeşitli tonları da eklenir. Erguvanlar bu gösterişli

bayramlıklarını giyince, Uludağ yamaçları sanki her vadisinden bir ateş ırmağı akıtıyormuş görüntüsüne bürünür. Erguvan rengi, aurada derin bir ruhsal bütünlüğe işaret eder. Bu renk, doğal yolla ancak bazı yumuşakçaların topluca yok edilmesi pahasına elde edilir." (Doğruyol, 2004:57).

2. Çeşitli İnanç ve Kültürlerde Erguvan

Erguvanın Eski Mısır'dan Anadolu'ya, Amerika yerlilerinden Şamanlara kadar oldukça geniş bir inanç ve mitoloji coğrafyasına yayıldığı bilinir. Özellikle erguvanın renginin birbirinden değişik sembolik anlamlarla yüklü olduğu araştırmacılar tarafından tespit edilen bir husustur. Örneğin, Eski Mısır'da ve Roma'da asalet sembolü olması gibi. Öyle ki Roma'da erguvanî pelerini ancak imparatorların giymesi söz konusu olabilirmiş. Ayrıca Hz. Harun'un efodunun renginin erguvanî kırmızı olması ve Hz. İsa'nın çarmıha gerilmeden önce ona erguvanî renkli bir giysi giydirilmesi gibi (Doğruyol, 2004:58).

Hırıstiyan kültüründe müstakil kitaplara konu olan Erguvan ağacı efsanesi vardır. Bu efsaneye göre "Erguvan ağacı İngilizce konuşulan ülkelerde, Judas Tree yani Yahuda'nın ağacı olarak bilinir. Yahuda, İsa'yı ele verdikten sonra kendini erguvan ağacına asmıştır. Ağacın dallarının çarpık çurpuk biçiminin bu olaydan kaynaklandığı anlatılır. Aynı efsanenin başka versiyonlarında ise, ağacın çiçeklerinin İsa'nın gözyaşlarını, çiçeklerin pembe renginin ise Yahuda'nın ihanetinin utancını yansıttığı rivayet edilir.[1]

Mehmet Yaşin erguvan ile ilgili olarak yukarıda verilen rivayetlerin dışındaki birkaç rivayet/efsaneyi şöyle özetler:

1. Amerika'nın sahib-i aslîsi diyebileceğimiz Kızılderililer, Kiowa'lar meselâ, erişilmez bilgelikleriyle, bu kısa ömürlü çiçeklerin ilk tomurcuklarını ilkbaharın kesin işareti olarak görmekte hiç gecikmemişler; "kara" kışı kovup uzaklaştırmanın en kestirme yolu olarak da, erguvanların çiçeklenmiş dallarını çadırlarının kapısına asıvermişler.

2. Şaman büyücülerin binbir türlü hastalığı kovup uzaklaştırmanın kestirme yolu olarak erguvan kabuklarını kullandıkları da biliniyor...

3. Kadim Yunaneli'nde "kerkis", yani "mekik" deniyormuş, çiçeklerinin biçimi dokumacının mekiğini çağrıştırdığı

[1] Ana Britannica, C.11, Ana Yayıncılık, İstanbul, 1994, s.323

için. Ama bazı frenk dillerinde "yahuda ağacı" adı veriliyor (Yaşin, 2004).

2.2. İslâm İnancı ve Türk-Osmanlı Kültüründeki Yeri

İslâm kültüründe de erguvânla ilgili rivayetlere rastlamak mümkündür. Bu rivayetlerden birinde Hz. Peygamber'in "ben erguvân renkli şeyin üzerine binmem" dediği nakledilmiştir.[2] Bu rivayetin yanı sıra Hz. Berâ'nın "ben onu kızıl bir hulle içerisinde gördüm; o hulle benim o zaman kadar sırtında gördüğüm en güzel libastı" şeklinde bir rivayeti de vardır.[3]

Türk geleneğinde de dikkate değer bir yeri olan erguvânın Sultan Tuğrul'un (ö.1194) çadırının rengi olması açısından önemlidir. Çünkü çadır, Türklerde hakimiyetin sembolüdür ve bu açıdan rengi çok önemlidir. Osmanlıda ise erguvânî rengin ön plana çıktığı; Rodos fatihi Kanunî'nin, şövalyelerin reisi L'ısle Adam'ı önce yağmur altında uzun bir süre beklettiği, daha sonra erguvânî renkli çadırda kabul ettiği rivayet edilir (Doğruyol, 2004:58).

Erguvânın Osmanlı kültüründe özel bir yeri olduğu tartışma götürmez bir gerçektir. Yüzlerce şairin hayaline konu olmuş bir unsurun kültürün parçası olarak kendine yer edinmesi olası bir sonuç olsa gerek. Yazar Ramis Dara'nın 'Erguvân Zamanı' adlı kitabında XIX. yüzyılın sonları XX. yüzyılın başlarında Bursa'da erguvânın 'Erguvân Bayramı' adı altında bir kutlamanın ana unsuru olduğu anlatılmaktadır. Kitapta bu bayramın öyküsü şöyle anlatılıyor: "Buharalı bir çömlekçinin oğlu olan Seyyid Ali (Seyyid Şemseddin Muhammed bin Ali el- Hüseyni el Buhari) Medine'deyken rüyasına Hz. Muhammed girer ve ona, 'Anadolu'ya gidip hizmetini orada sürdür' der. Seyyid Ali bunun üzerine tasını tarağını toplayıp yola çıkar. Bursa'da yerleşmeye karar verir. Kısa sürede tanınır, Bursalılar onun ziyaretine koşar. Henüz 22 yaşında olan Seyyid Ali, "Emir Sultan" diye anılmaya başlanır. Emir Sultan bir süre sonra, Sultan Yıldırım Bayezid'in kızı Hundi Hatun'la evlenir, saraya damat olur. Osmanlı ordusu artık onun duasını almadan sefere çıkmaz olur. Herkes tarafından çok sevilen Emir Sultan 1429 yılında vefat eder. O tarihten itibaren bahar başlangıcında -erguvânlar çiçeğe bezenince- Türkiye'nin dört bir yanından gelen müridleri, Emir Sultan'ın türbesini ziyaret eder. Kalabalıkların Bursa'da buluştuğu bu dönem, "Erguvân Cemiyeti, Erguvân Faslı, Erguvân Bayramı" diye anılmaya başlanır. Evliya Çelebi, Seyahatnamesi'nde "Erguvân Faslı" unvanı

[2] Hadis, Ebu Davud, Libas, 11; Tirmizî, Edeb, 30
[3] Hadis, Buhârî, Libas, 35, Müslim, Fezâil, 91

altında değindiği bu toplantılara çok sayıda insanın katıldığına tanıklık etmek üzere "deniz gibi" ifadesini kullanır" (Dara, 2004).

Gerçekte ergavân/erguvân Türk şiir geleneğinde, özellikle Divan şiirinde gül ve lâle kadar önemli bir yere sahip olmasa da yine de kırmızıya çalan pembemsi rengi ile gül ve lâle gibi şarap, kan, kanlı göz yaşı ve sevgilinin yanağı gibi birbirinden değişik tasavvura malzeme olduğu tespit edilmiştir.

Yukarıda erguvânın adı, anlamı, rengi ve çeşitli inanışlardaki yeri ile ilgili açıklamalar yapıldıktan sonra, aşağıya bu yazının esas konusunu teşkil eden Divan şiirinde erguvânın hangi tasavvur ve tahayyüller çerçevesinde Divan şairlerine ilham kaynağı olduğu, yine onlardan alınan örnek beyitlerle ortaya konulacaktır.

4. Divan Şiirinde Erguvân

Divan şairlerinin erguvân ile ilgili duygu ve düşüncelerinin ne olduğunu ortaya koyan örnek beyitlere geçmeden önce divan şairinin tabiata bakış açısı hakkında kısa bir değerlendirmede bulunmak gerekir. Öncelikle Divan şairinin genelde tabiata, özelde erguvâna halk ve Tanzimat sonrası, özellikle Cumhuriyet sonrası dönem şairleri gibi bakmadıklarını, aralarında ciddî bir algılama ve yansıtma farklılığı olduğunu belirtmek gerekir. Divan şairinin tabiata bakışı, görüneni anlatmaktan ziyade görünenin kendi muhayyilesinde meydana getirdiği izlenimi, kendine has bir söyleyiş kalıbı içinde dışa vurmak biçimindedir. Çok şeyde olduğu gibi Divan şiirinin tabiatı algılayışının arka plânını tasavvuf şekillendirir. Sabri Esat Siyavuşgil, konuyla ilgili bir yazısında şöyle der: Divan şairi tabiatı, bir mutasavvıfın gözüyle görür. Nazarında tabiat, bütün çiçek, su ve rüzgârıyla, vahdaniyetten nişânedir. Her varlık, kül olan Vücûd-ı Mutlak'ın bir cüz'ü; her manzara, Hüsn-i Mutlak'ın bir tecellîsidir. Divan şairi, tabiata bir ayna imiş gibi bakar ve onda yalnız kendini, yani insanı görür (Siyavuşgil, 1943'ten akt. Elçin, 1993:10).

Gerçekte Divan şairi tabiatla ilgili hangi unsuru ele almışsa mutlaka insanı anlatmak için bir araç olarak tasavvur etmiş, bu çerçevede değerlendirmiştir. Şükrü Elçin Siyavuşgil'den aktardığı yazısının devamında Divan şairi ile tabiat arasındaki ilişkinin boyutunu şu sözlerle devam ettirir: Divan şairi hassasiyet ve muhayyilesini tabiata tâbi kılmaz, şiirini yalnız ona, münhasıran ona râm etmez; bilâkis tabiatı kendi felsefesine, kendi dünya görüşüne bağlar ve onu muhayyilesinin bir bahçesi hâline getirir (Siyavuşgil, 1943'ten akt. Elçin, 1993:10).

İlerideki örneklerden daha iyi anlaşılacağı gibi Divan şairlerinin erguvâna bakışları ve değerlendirmeleri, gül, lâle, sünbül ve nergise bakış açılarından hiç de farklı değildir. Hatta tamamen aynı tasavvurla baktıkları rahatlıkla söylenebilir. Ancak erguvân, gül ya da lâle kadar yaygın ve her yerde görülebilen bir çiçek/ağaç olmadığı için onunla ilgili tahayyül ve tasavvurlarda belli bir oranda sınırlılık görülmektedir. Gerçi Divan şairi için unsuru görmek çok da önemli değildir; onun için önemli olan algılama, tasavvur ve tahayyül olduğu için, somut unsur öyle ya da böyle bir şekilde gerçekten soyutlanmış, olduğundan daha farklı bir hayalin çağrışımı için bir malzeme hâline gelmiş olacaktır.

Yukarıdaki satırlarda Divan şairlerinin tercihlerini daha çok yüz, yanak ve dudak gibi sevgiliye ait güzellik unsurlarının mazmunu olan gül ve lâle gibi çiçeklerden yana kullandıkları, erguvânın bu çerçevede biraz daha geri planda kaldığı belirtilmişti. Gül ya da lâleden bahsetmeyen bir Divan şairini düşünmek imkânsız iken, yaptığımız araştırmalarda erguvândan bahsetmeyen birçok Divan şairine rastladığımızı belirtmek gerekir.

Divan şairlerinin erguvânı konu edindikleri beyitlerin neredeyse tamamına yakınında renk unsurunun ön planda tutulduğu görülür. Bu bağlamda, sevgilinin yüzü/yanağı, âşığın göz yaşı ve kanı, şarap, âteş gibi unsurlar, hep renk ekseninde erguvânla ilişkilendirilen unsurlar olarak karşımıza çıkar. Aşağıda söz konusu unsurların Divan şairlerince hangi benzetme, hayâl ve çağrışımlar çerçevesinde ele alındığına dair örnekler verilecektir.

4.1. Erguvân-Sevgili-Sevgilinin Yüzü/Yanağı

Erguvân ile sevgilinin yüzü ya da yanağı arasındaki ortak payda renktir. Sevgiliye ait güzellik unsurlarının en başında gelen yüz/yanak çoğunlukla güle, gül yaprağına ve lâleye benzetilirken, kimi şairlerin söz konusu ilgilerin yanına erguvânı da ekledikleri görülür. Örneğin 16. yüzyılın önde gelen şairlerinden Hayâlî Bey (ö.1556-57) aşağıdaki beyitte erguvân ile yanak/yüz arasındaki ilgiye goncayı katarak şöyle der: "Gonca senin yüzünü görünce, çehresi utancından erguvân rengine döndü."

Eyledi şermden görince yüzün
Çehresin reng-i ergavâna gonca (Hayâlî Bey, K-13/13)

Aynı yüzyılın bir başka şairi Sunî (ö.1534-35) de Hayâlî Bey gibi erguvân ile sevgilinin yanağı arasında bir ilgi kurar ve kırmızı sarı renklerle bir renk cümbüşü meydana getirdiği şiirinde "ey yanağı erguvân" diyerek sevgilisine seslenerek "kaşların sarı olsa ne

olur, çünkü şahların kaşlarının altın tozlu olması bir adettir." diyerek bir geleneğe de işaret eder:

Kaşların zerd olsa n'ola ey yanağı ergavân
Şehlere âdetdür altun tozlu olmak çün kemân
(Sunî, G-136/1)

Erguvân-sevgilinin yanağı arasındaki ilgiyi konu edinen şairlerden biri olan Nâmî (ö.1604) aşağıdaki beyitte sevgilisinin yanağını düşünmesi sonucunda hatırının erguvân bahçesine döndüğüne işaret eder:

Ergavân-sitân olur fikr-i ruhıyla hâtırum
Şâh-sâr-ı yâsemendür dilde yâd-ı kâküli (Nâmî, G-379/3)

Divan şairleri arasında erguvân ile ilgili birbirinden değişik ve zengin tahayyül ve çağrışımlara yer veren şairlerin başında Bâkî (ö.1600) gelir. Bâkî bir beytinde "Karşımda sevgilinin yanağı ve sâkînin kadehi dururken güle erguvâna ve bahara kim minnet eder." diyerek sevgilinin yanağı ve sâkinin kadehi ile gül ve erguvân arasındaki ilgiye leff ü neşr sanatıyla göndermede bulunur:

Ruh-ı dil-ber ü câm-ı sâkî nazarda
Ne minnet bahâr u gül ü erguvâne (Bâkî, G-406/4)

Sevgilinin yüzü ile erguvân arasındaki ilgiyi Ahmedî'nin (ö.1413) aşağıdaki beyitlerinde daha sade bir dil ve üslupla dile getirilmiş görürüz:

Didüm yâre ki yüzün ergavândur
Didi kim kâmetum serv-i revândur (Ahmedî, G-157/1)

Olsun şehâ yüzüne gül ü ergavân fidâ
Tûbî sıfatlu boyuna serv-i revân fidâ (Ahmedî, G-623/1)

Erguvân fidanını sevgiliye benzeten Bâki dikkat çekici bir teşhis sanatıyla,

Zînet-i bâğ u bahâr olmış nihâl-i ergavân
İyd-gehde salınur mahbûb-ı müstesnâ mıdur
(Bâkî, G-123/2)

diyerek, bağ ve baharın süsü gibi olan erguvân fidanının bayram yerinde salınarak dolaşan eşi benzeri olmayan sevgili olup olmadığını sorar.

Bu arada yeri gelmişken sevgilinin yanağı ile erguvân arasındaki ilgiyi sadece Divan şairlerinin konu edinmediğini, Halk

şiirinin önde gelen simalarından Gevherî'nin (ö.1736) de, benzer ilgiyi sevgiliye bir dörtlüğünde dile getirdiğini belirtmek gerekir:

Bu gün ben bir güzel gördüm
Hilâl kaşı kemân olmuş
Dili bülbül saçı sümbül
Yanağı erguvân olmuş (Gevherî)

4.2. Erguvân-Ateş

Erguvânın renginden dolayı ilişki kurulan bir diğer unsur kırmızılığı ve ısıtıcı/yakıcı özelliği ile âteştir. Divan şairleri içinde Bâkî kadar olmasa da şiirlerinde erguvâna dikkat çekici sayıda yer veren bir ikinci şair olan Nev'î (ö.1599) bir şiirinde oldukça orijinal bir hayâl ile karşımıza çıkar. Şiirde tasvir edilen zaman kıştır; ancak sürekli içki içen (beyte tasavvufî açıdan bakacak olursak sürekli olarak ilahî aşk şarabı/ateşini içen, ilahî aşkla hem-hâl olan) kişiye kışın/kesretin şiddeti tesir etmemektedir. Çünkü içki/ilahî aşkın etkisiyle gerçek âşık ilahî aşk ateşiyle yanmakta olduğu için durumdaki kişiye yağan kar sanki sıcak bir pamuk, erguvân şarabı da âteş gibi gelir." (Beyitte kar tanesi ile pamuk; erguvân şarabı ile de ateş arasında renk açısından güzel bir ilgi kurulmuştur.)

Şitânun şiddeti te'sîr ider mi rind-i mey-hâra
İsâl-i pembedür berf ü şarâb-ı ergavân âteş
(Nev'î, G-198/4)

Nev'î bir başka şiirinde erguvân ile âteş arasındaki ilgiyi şöyle dile getirir: "İlkbaharın gelmesiyle birlikte açan erguvân ağacı sanki her tarafa alev saçmaktadır. Bu manzarayı gören bülbül bağa âteş düştüğünü sanır ve feryat etmeye başlar."

Her tarafdan şu'le-sâz oldı nihâl-i ergavân
Bâğa âteş düşdi sandı eyledi bülbül figân (Nev'î, M/1)

Hayâlî Bey bir şiirinde "harabat/meyhane içinde her peymânede/kadehte senin aksin görünmezse eğer, o peymane/kadeh bana cehennem, kadehin içindeki erguvân renkli şarap da ateş olsun." diyerek erguvan ile ateş arasındaki ilgiye renk açısından yaklaşır:

Harâbât içre her peymânede aksin görünmezse
Cehennem ola peymâne şarâb-ı ergavân âteş
(Hayâlî Bey, G-215/4)

Erguvân-âteş ilgisine farklı bir açıdan yaklaşan Revânî (ö.1524) ise "senin yaratılışınla sanasın ki kış mevsimi bahar oldu;

böyle bir ortamda duman sünbül, kıvılcım nergis ve erguvân da âteş gibi görünür." der.

Sanasın kim bahâr oldı şitâ faslındı hulkunla
Duhân sünbül şerer nergis görinür ergavân âteş
(Revânî, K-14/9)

Erguvân-âteş arasındaki ilişkiyi gül bahçesinin ergavân, gül ve lâle gibi kırmızı renkli bütün unsurlarını bir arada kullanarak dile getirerek ortaya koyan Bâkî, bu unsurlarla tutuşmak, yanmak ve âteş komak fiillerini bir arada kullanarak, kırmızı rengin hâkim olduğu bir tabloyu gözler önüne serer:

Ergavânlar tutışup hırmen-i gül yanmağ içün
Gül-sitân milkine âteş kodı yir yir lâle (Bâkî, G-466/5)

4.3. Erguvân-Âşığın Kanlı Gözyaşı ve Kanla Dolu Sinesi

Erguvân ile renk açısından ilişkilendirilen bir başka unsur da, âşığın döktüğü kanlı gözyaşıdır. Sevgiliye ait güzellik unsurları karşısında âşık cephesinde tespit edilebilen iki unsurdan, âşığın erguvâna benzeyen sinesindeki yara ile döktüğü kanlı gözyaşıdır, denilebilir. Âşık çeşitli nedenlerle (mecazî ya da gerçek) sevgiliye kavuşamamanın verdiği acıyla sürekli ağlamakta, gözyaşı dökmektedir. Öyle ki âşığın döktüğü gözyaşları belli bir zaman sonra, uzun süreli ağlamanın neticesinde kıpkırmızı olan gözden akarken, sanki gözden kan damlıyor izlenimini verecektir.

Nevî (ö.1599) bir şiirinde "tenim gözyaşlarımın kanlı olmasından dolayı erguvân ağacına dönmüştür. Aynı şekilde vücudum viran, yüzümün rengi de sapsarı kesilmiştir." der.

Tenüm hûn-ı sirişkümden nihâl-i ergavânîdür
Vücûdum oldı vîrân şehr-i rûyum za'ferânîdür
(Nevî, G-59/1)

XVII. yüzyılın önde gelen isimlerinden biri olan Şeyhülislâm Yahyâ (1643-44) da, kanlı gözyaşı ile erguvân arasındaki ilgiyi şöyle bir beytinde şöyle dile getirir: "Gözümü baştan ayağa damla damla kan içinde gören, bu, dert ve mihnet gülbahçesinin erguvân ağacıdır."

Ser-â-pâ katre katre kanlu yaşıyla gören çeşmüm
Nihâl-i erguvân-ı gülsitân-ı derd ü mihnet der
(Şeyhülislâm Yahya, G-56-4)

Fasîhî (ö.1694) erguvân şarabı ile kanlı gözyaşı arasındaki ilgiyi bir beytinde şöyle dile getirir. "Ey sevgili senin la'l gibi kırmızı olan dudağının hasretiyle bâde bana kan, kanlı gözyaşım da bana erguvân şarabı oldu."

Hasret-i la'lünle cânâ bâde kan oldu bana
Eşk-i hûnînüm şarâb-ı erguvân oldı bana (Fasihî, G-4/1)

Duygularını oldukça sade benzetmelerle dile getiren Ahmedî, birkaç beytinde yüz-za'ferân, gözyaşı-ergavân arasındaki ilgiye yer verir ki, bu beyitlerin birinde "Yüzümü safran gibi sarı yapıp, gözyaşlarımı da ergavân etmişim." der.

Yüzümi za'ferânî düzüben
Yaşumı eylemişem ergavânî (Ahmedî, TK VI/6)

Gözyaşı-ergavân arasındaki ilgiye dikkat çeken bir başka şair Bâkî'dir. Şair aşağıdaki beyitte,

Küh-sâr-ı gamda gözyaşı hecrünle dem-be-dem
Hâşâk u hâr şâh-ı gül ü ergavân ider (Bâkî, G-179/2)

diyerek, gözyaşı ile gül ve erguvân arasında ilgi kurar.

XVI. yüzyıl şairlerinden Behiştî Sinan Çelebi (ö.1512) ise sevgilinin gamından dolayı sinesinde biten dağ/yaralar ile erguvân fidanı arasındahem renk hem de şekil açısından bir ilgi kurar ve şöyle der:

Gamundan tâze tâze dâğlarla
Tenüm döndi nihâl-i ergavâna (Behişti, G-23/2)

4.4. Erguvân-Kanlı Kılıç-Kanlı Ok

Erguvânla ilişkilendirilen bir unsur da kanlı kılıç ya da oktur. Bu ilgide öne çıkan husus yine erguvânın kırmızı rengidir. Divan şairleri içinde özellikle Azmî-zâde Haletî (ö.1630-31) bu tasavvuru çok sık bir şekilde şiirlerinde kullanmıştır. Aşağıda Estergon Kalesi fatihi Vezirazam Mehmed Paşa (ö.1606) vasfında kaleme aldığı kasidenin bir beytinde kanlı tîğ/kılıç ile erguvân fidanı arasındaki ilgiye değişik bir tasavvurla yaklaşır ve "Onun kana bulaşmış kılıcı bir erguvân ağacıdır ki, o ağacın gölgesinde insanlar kendilerinden emin bir şekilde hoşça vakit geçirirler." der.

Bir nihâl-i ergavândur tîg-i hûn-âlûdı kim
Sâyesinde hoş geçer anun dem-â-dem ins ü cân
(Azmî-zâde Haletî K-37/6)

XVI. yüzyıl şairlerinden Revânî(ö.1524) bir beytinde erguvânı kanlı ok ile ilişkilendirir ve " ey sevgili, bu benim yara dolu sinemdeki kanlı okların, sanki lâle bahçesi içinde erguvân fidanını bitirmiş/yetiştirmiş gibidir", der:

Kanlu tîrün dostum bu sîne-i pür-dâğda
Lâlezâr içre bitürmişdür nihâl-i ergavân (Revânî, K-27/8)

Hayâlî Bey aşağıdaki beyitte çok güzel bir hayal ve benzetme ile kılıcı kırmızı bir elbise içindeki yalın yüzlü güzel olarak düşünür ve,

San âl câme içre yalın yüzlü hûbdur
Hûn-ı adû ile dönicek ergavâna tîg (Hayâlî Bey, K-19/11)

der ve kılıcın düşmanların kanı ile erguvâna benzeyeceğini belirtir.

4.5. Erguvân-Kan

Renk ekseninde erguvânla ilgi kurulan bir başka unsur da âşığın kanıdır. Söz konusu kan, ya âşığın gözünden ya da sevgilinin bakışının somut birer delili olan kılıç, ok veya mızrağın âşığın sinesinde açtığı yaralardan akar. XVI. yüzyıl şairlerinden Emrî (ö.1575) "Gözüm kana bulaşmış kirpikler ile öyle bir havuza döndü ki, o havuzun etrafı erguvân fidanı ile süslenmiş ola." Diyerek kanlı göz yaşı ile erguvân arasında bir ilgi kurar:

Gözüm müjgân-ı hûn-âlûd ile bir havzâ döndi kim
Müzeyyen ola etraâfı nihâl-i ergavân ile (Emrî, G-476/2)

Mezâkî (ö.1677) ise şerha şerha olmuş sinesinden akan kanlar ile vücudunun baştan başa erguvânın rengiyle aynı renkte olmasını ister:

Saçılsun şerha şerha sîneden hûn-ı dil-i sad-çâk
Vücûdum ser-te-ser hem-rengi-i nahl-i ergavân olsun (Mezâkî, G-343/3)

XVII. yüzyılın önde gelen devlet adamı ve şairlerinden biri olan Şeyhülislâm Yahyâ gözlerine seslenir ve " Ey gözüm, (yaşlarla)benim tenimi erguvân şekline döndür ki, tenim bu hâliyle bir mihnet fidanına benzesin ve ona su yerine kan yürüsün" diyerek gözden akan kanlı yaş ile erguvân arasında güzel bir ilgi kurar ve şöyle der:

Erguvân şekline döndür tenüm ey dîde benüm
Nahl-i mihnetdür ana su yirine kan yürisün
(Şeyhülislâm Yahyâ, G-283/2)

4.6. Erguvân-Sevgilinin Elbisesi

Sevgilinin giydiği elbise de tıpkı sevgilinin yanağı gibi erguvân renkli oluşuyla dikkat çekicidir ve özellikle Bâkî erguvân-elbise ilişkisine birkaç şiirinde yer vermiş, dahası divanındaki 390 no'lu gazelinin bütün beyitlerinde ergavân-câme ilişkisini farklı tasavvur ve tahayyülere konu etmiştir.

Örneğin söz konusu gazelin ikinci beytinde sevgiliye seslenerek "Sevgilim senin erguvân renkli elbiseni görüp de kan ağlasam ne olur? Çünkü akarsuya karşı yetişen erguvân yaraşır." diyerek sevgilinin giydiği elbise ile erguvân, şairin döktüğü göz yaşı ile de akar su arasında güzel bir ilgi kurmuştur:

Ergavânî câmeni görüp n'ola kan aglasam
Yaraşur âb-ı revâna karşu zîrâ ergavân
(Bâkî, G-390/2)

Bâkî aynı şiirin mahlas beytinde ise "kanına girmek" deyimini başarılı bir şekilde kullanarak oldukça güzel bir hayali şöyle dile getirmiştir: "O serv-i revanı/sevgiliyi ergavânî elbise giymiş sanmayınız; o, gönlü hasta olan/âşık Bâkî'nin baştan ayağa kanına girmiştir."

Kanına girmiş boyınca Bâkî-i dil-hastenün
Ergavânî câme geymiş sanmañ ol serv-i revân
(Bâkî, G-390/6)

Aynı hayali Şeyhülislâm Es'ad Efendi (ö.1752) "Çimenlikte erguvân ağacı açıldı zannetmeyiniz. Kırmızı bir elbisesi ile bir servi boylu/sevgili gezmektedir." diyerek dile getirmiştir:

Çemende nev- nihâl-i ergavân açıldı zann itme
Hıram eyler kabâ-yı âl ile bir serv-kad dilber
(Şeyhülislâm Es'ad, K-6/8)

4.7.Erguvân-Şarap

Divan şairlerinin erguvânın renginden hareketle en fazla ilgi kurdukları unsur hiç kuşkusuz şaraptır. Öylesine ki erguvân ile ilgili şiir yazan şairlerin tamamına yakınının mutlaka erguvân-şarâb ilişkisine atıfta bulunduğu dikkat çeker. Sadece XVI. yüzyılın değil,

bütün bir Divan şiirinin önde gelen şairlerinden biri olan Bâkî'nin bir başka özelliği de şiirlerinde renk unsuruna ayrı bir önem vermiş olmasıdır. Bu bağlamda şair, özellikle erguvânın kendine has rengine ayrı bir önem vermiş, birbirinden zengin çağrışımlara konu etmiştir. Örneğin şarap-erguvân ilişkisini konu alan bir şiirinde, Bâkî, meyhane sakinlerine şöyle seslenir: " Ey meyhane sakinleri, sakın gönlünüzde gama, kedere yer vermeyin, onları tutmayın. Eğer tutacaksanız, eğlence, safa meclisinde erguvân renkli şarap dolu kadehi tutun." Bu beyit aynı zamanda şairin hayata bakış açısının da küçük bir göstergesi gibidir:

Ey sākinān-ı mey-gede tutman gönülde gam
Bezm-i safāda cām-ı mey-i ergavān tutun (Bâkî, G-281/1)

Necâtî Bey (ö.1508) de erguvân-şarap ilişkisini konu edindiği bir beytinde "Ey Necâtî eğer gamdan kurtulmak istiyorsan gel, gönül cür'asını erguvânla/şarapla dolu içki kadehine at" diyerek gönlünün derinliklerinde tortulanmış gam keder cürasını erguvân renkli şarapla dolu kadehe atarak, ondan kurtulmasını ister:

Gamdan halâs ister isen gel Necâtîyâ
Dil cür'asını câm-ı mey-i ergavâna at (Necâtî Bey, G-33/7)

Divan şiirinde rind/âşık/şair ile zâhid/rakib arasındaki çekişmenin tipik bir örneğini Hafîd (ö.XVIII) divanında erguvân aracılığıyla ortaya koymuştur: "Zâhid erguvân renkli şarabı bulsa sabaha kadar içer; ancak başkalarının elinde görse, sakın bunu içmeyin; çünkü bu şeytan işidir, der."

Şarâb-ı erguvân bulsa içer tâ subha dek zâhid
Görünce gayrıda der ki sakın bu fi'l-i şeytândır
(Hafid, G-75/4)

Nâmî de aşağıdaki beytinde zâhid yerine sofîyi koyar ve "Ey sofu, harabat/meyhane köşesine gelip erguvân renkli şarabı çek de kadeh aynasında ne gibi haller var, gör." der.

Ne hâlet var göre âyîne-i sâgarda ey sôfî
Gelüp kûy-ı harâbâta şarâb-ı ergavânı çek (Nâmî, G-239/2)

XVI. yüzyıl şairlerinden Cinânî (ö.1595) bir şiirinde "Gel ey sâkî bize bir erguvân kadehi sun ki, bunun her bir katresi cana can versin." diyerek şarap yerine erguvânı kullanma yoluna gitmiştir:

Gel ey sâki sun bâde-i erguvân
Vire tâ ki her katresi câna cân (Cinânî, M, 1292)

Fuzûlî (ö.1556) ise bir beytine erguvân renkli şarap ile kevser arasında bir ilgi kurar ve,

Ukbâda kevser istemesin rind-i mey-gede
Dünyâda bes değil mi mey-i ergavân içer (Fuzûlî, G-77/4)

diyerek "meyhânedeki rind öbür dünyada kevser istemesin, çünkü onunu bu dünyada içtiği erguvân şarabı ona yeteceğini, belirtir.

Mezâkî de aşağıdaki beytinde, "Ey sâkî, çok uzun zamandan beri senin dudağının la'l gibi olan kırmızılığının düşüncesiyle, elimden erguvân renkli şarap kadehi düşmedi." diyerek erguvân ile şarap ilişkisine göndermede bulunur:

Çok zamandır fikret-i la'l-i lebünle sâkiyâ
Destden câm-ı şarâb-ı ergavânî düşmedi (Mezâkî, G-432/2)

4.8.Erguvân-Dil

Son olarak Fuzûlî aşağıdaki beytinde erguvânın her bir yaprağını dile getirir ve bu yaprakların sürekli bir şekilde Hz. Ali'yi methettiklerini belirtir. Beyitte erguvân yaprağı berg ile zebân/dil arasında hem şekil hem de renk açısından kurulan ilgi dikkat çekicidir. Ayrıca erguvân ağacının yaprağını açması hadisesini Hz. Ali'nin methi nedenine bağlaması da güzel bir hüsn-i talil sanatıdır.

Sahn-ı çemende erguvân her bergini etmiş zebân
Tekrâr eyler her zaman medh-i Aliyyü'l-Murtezâ
(Fuzûlî, K-8/14)

4.8. Diğer

Divan şiirinde âşığın temel özelliklerinden birinin sevgiliye kavuşamamanın verdiği acıyla sürekli bir şekilde ağlaması olduğu daha önce belirtilmişti. Daha çok olumsuz bir anlamla karşımıza çıkan bu beyitlerden sonra Emrî aynı temayı olumlu bir bakış açısıyla işler ve şöyle der: "Gözüm kana bulaşmış kirpiklerimle öylesine bir havuza döndü ki, sanki her taraf erguvân fidanı ile süslenmiş gibi oldu." Beyitte kanlı gözyaşına bulanmış kirpiklerin erguvân fidanına benzetilmesi hayali işlenmiştir:

Gözüm müjgân-ı hûn-âlûd ile bir havza döndi kim
Müzeyyen ola etrâfı nihâl-i ergavân ile (Emrî, G-476/2)

Erguvânla ilgili bir başka orijinal hayal ve benzetme Bâkî'nin aşağıdaki şiirinde karşımıza çıkar. Şiirde aynı zamanda toplum hayatından küçük bir kesiti de görmek mümkündür. Şair şöyle diyor: "Erguvân ağacı/fidanı bu haliyle bağ ve baharın süsü olmuş. Sanki bayram yerinde salınarak yürüyen o seçkin sevgili midir?"

Zînet-i bâg u bahâr olmış nihâl-i ergavân
'Îd-gehde salınur mahbûb-ı müstesnâ mıdur (Bâkî, G-123/2)

Sonuç olarak Divan şiirinde erguvânla ilgili hayal ve çağrışımların öncelikle ve çoğunlukla yukarıdaki örneklerde dile getirilen konular çerçevesinde işlendiğini belirtmek gerekir. Ayrıca yine örnek beyitlerde de görüleceği üzere şairlerin daha çok erguvânın renginden hareket ettiklerini, gül ve lâle gibi çiçeklere yüklenen bazı anlamları erguvâna da yükledikleri anlaşılmaktadır. Bu bağlamda özellikle başta şarap olmak üzere hem sevgiliye ait yüz, yanak ve dudak gibi güzellik unsurlarını hem de âşığa ait kanlı gözyaşı ile kanlı sîneye birbirinden zengin tasavvurlarla göndermelerde bulundukları tespit edilmiştir.

KAYNAKÇA

AKYÜZ, Kenan ve Diğerleri; **Fuzûlî Divanı**, Akçağ Yay., Ankara, 1990.

BAYTOP, Turhan; **Türkçe Bitki Adları Sözlüğü**, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara, 1997.

ÇAVUŞOĞLU, Mehmet; **Vasfî Dîvanı**, Tenkidli Basım. İ.Ü Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul, 1980.

DURSUN, Haluk; Boğaziçi'nde Erguvân Bayramı" **Zaman Gazetesi**, 6 Mayıs 1998.

ELÇİN, Şükrü; **Türk Edebiyatında Tabiat**, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara, 1993.

GÖKALP, Halûk; "**Fasîhî Divanı, İnceleme-Metin**." Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi, Adana, 2001.

DOĞRUYOL, Hasan; Erguvân Üzerine http://www.uludag.edu.tr/dergi13/erguvân.pdf; 17.03.2007

KETSELLİ, Raif Necdet; **Resimli Türkçe Kamus**, Haz. Recep Toparlı ve Diğerleri, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara, 2004.

KAVRUK, Hasan; **Şeyhülislâm Yahyâ Divânı**, MEB Yay., Ankara, 2001.

KAYA, Bayram Ali; "**Azmîzâde Haletî, Hayatı, Edebî Kişiliği ve Dîvânı'nın Tenkitli Metni**." Doktora Tezi. Trakya Üniversitesi, Edirne, 1996.

KÜÇÜK, Sabahattin; **Bâkî Dîvânı, Tenkitli Basım**, Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yay.,, Ankara, 1994.

Mütercim Âsım Efendi; **Burhan-ı Katı**, Haz. Mürsel Öztürk, Derya Örs, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara, 2000.

OKAY, M. Orhan; "Boğaziçi Hâlâ Güzel," **Bir Başka İstanbul**, İstanbul, 2002.

OKAY, M.Orhan-Ayan, Hüseyin ; **Şeyh Gâlib, Hüsn ü Aşk**, Dergâh Yay., İstanbul, 2000.

ONAY, Ahmet Talat; **Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar**, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 1993.

PALA, İskender; **Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü**, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1989.

SARAÇ, M. A. Yekta; **Emrî Divanı**, Eren Yay., İstanbul, 2002.

TANPINAR, Ahmet Hamdi ; **Beş Şehir**, M.E. G.S.B. Yay., İstanbul, 1998.

TARLAN, Ali Nihad; **Hayâlî Bey Divanı**, Akçağ Yay., Ankara, 1992.

TARLAN, Ali Nihad; **Necâtî Bey Divanı**, Akçağ Yay., Ankara, 1992

TULUM, Mertol- Tanyeri M.Ali; **Nev'î Divanı**, İstanbul, 1977.

Türkçe Sözlük ; Türk Dil Kurumu Yay., Ankara, 1988.

ÜNAL, Hacer; "**XVIII.yy. Divan Şairi Hafîd, Hayatı, Eseri, Edebî Kişiliği ve Divanı'nın Tenkitli Metni**." Yüksek Lisans Tezi. Gazi Üniversitesi, Ankara, 2003.

ÜNVER, Süheyl; "Erguvânlar ve Boğaziçi" **Sabah Gazetesi**, 12 Mayıs 1966.

YAKAR, Halil İbrahim; "**Gelibolulu Sun'î Dîvânı ve Tahlili**." İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, İstanbul, 2002

YAŞİN, Mehmet; Erguvân Üzerine, **Hürriyet Gazetesi**, 4 Nisan 2004

KIBRIS ŞER'İYE SİCİLLERİNE GÖRE XIX. YÜZYILIN İLK YARISINDA KIBRIS'TA KURULAN PARA VAKIFLARI (VAKF-I NÜKÛD)

Mehmet DEMİRYÜREK[*]

ÖZET

Osmanlı Devleti'nde XVI. yüzyılda Şeyhülislâm Ebüssuud Efendi'nin fetvalarıyla hukûki bir yapıya kavuşarak geniş bir uygulama alanı bulan para vakıflarının (vakf-ı nükûd) Kıbrıs'ta da kurulmuş olduğu anlaşılmaktadır. Fakat bu vakıflarla ilgili ayrıntılı bir çalışmaya rastlanmamıştır.

XIX. yüzyılda Kıbrıs Şer'iye Sicillerindeki kayıtlar çeşitli amaçlarla para vakıflarının (vakf-ı nükûd) kurulmaya devam ettiğini göstermektedir. Vakf-ı nükûdu kuranlar bazen bir tek kişi bazen de bir grup olmuştur. Bu kişi veya kişiler vakfın çalışma esaslarını da belirleyerek sicile kaydettirmişlerdir. Söz konusu vakıflar genel olarak "muamele-i şer'iyye" yoluyla işletilmişlerdir. Vakfın devamı için "istirbah" usûlü uygulanacağı vakfiyeye derc ettirilmiştir. Vakfı kuranlar arasında Kıbrıs Muhassılı, Müslüman kadınlar, Kıbrıs esnafı gibi farklı sosyal statülerden kişiler vardır.

Bu çalışmanın amacı, XIX. yüzyılın ilk yarısında Kıbrıs'ta kurulmuş olan para vakıflarının hukukî statülerini, kuruluş şartlarını, vakfı kuranların sosyal statülerini, vakıfların kuruluş amaçlarını, işleyişlerini, vakfedilen paraların miktarını vb. ele alarak ortaya çıkarmak ve Osmanlı İmparatorluğu'nun diğer bölgelerinde kurulan vakıflarla Kıbrıs'takilerin benzeyen ve benzemeyen taraflarını tesbit ederek bir değerlendirme yapmaktır.

Bu çalışmada Kıbrıs Şer'iye Sicillerinde bulunan vakfiye kayıtları kullanılmıştır.

[*] Doç.Dr. Lefke Avrupa Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü. mehmetdmryrk@gmail.com.

Anahtar Kelimeler: Para Vakfı (Vakf-ı Nükûd), Kıbrıs, Kıbrıs Ekonomisi, Şer'iyye Sicilleri

ACCORDING TO THE RECORD OF KADI'S NICOSIA COURT, THE MONEY FOUNDATIONS WHICH FOUNDED IN CYPRUS IN THE FIRST PERIOD OF XIX. CENTURY

ABSTRACT

The Vakf-ı Nükûd (money foundations) were established in the Ottoman Empire in the XV. century. But these foundations were legalised by Şeyhülislam Ebüssuud Efendi in the XVI. century.These foundations were founded in Cyprus in the XVIII. and XVIII. centuries but we have not seen any detailed researches about the positions of these foundations. In addition to, there are not any researches or knowledge about these foundation, in the early of XIX. century.

Acccording to the records of Kadi's Court in Nicosia, these foundations were founded in the early of XIX. century, too. These foundations were founded by one person or a group.These persons determined the conditions of working of Vaqf and they were registered in the records of Kadi's Court, by Kadi.

The aim of this study is to reveal the money foundations (vakf-ı nükûd) which founded in the earyl of XIX. century, their legal statutes', the conditions of foundations, the goals of foundations and their methods of working. We will, also compare these foundations with the other money foundations that founded in the Ottoman Empire and avaluate our findings.

We will use the records of Kadi's Court in Nicosia, in our study.

Key Words: Money Foundations (Vakf-ı Nükûd), Cyprus, The Economy of Cyprus, The Records of Kadı's Court in Nicosia.

Giriş

Osmanlı Devleti'nde XVI. yüzyılda para vakıfları (vakf-ı nükûd) Şeyhülislâm Ebüssuud Efendi'nin fetvalarıyla hukûki bir yapıya kavuşarak geniş bir uygulama alanı bulmuştur.Ahmet Akgündüz'e göre;

"*Ebusuud'un nakit para vakfını İmam Muhammed'in teamül esâsına bağlamasına rağmen, buna karşı yapılan şiddetli tenkitlerin bertaraf edilmesi için olacak ki, uygulamada bu değil, İmam Züfer'in görüşü benimsenerek kararlar verilmiş ve vakfiyeler düzenlenmiştir. İmam Züfer vakfın bağlayıcılığını kabul etmediği için de, önce onun görüşüne göre vakfın sıhhatine; sonra da vakfın sıhhati ile lüzumunu birbirinden ayırmayan imameynin görüşüne uygun olarak bağlayıcılık kazandığına yani lüzumuna karar verilme yolu benimsenmiştir. Verilen kararların muhtevası genellikle şu şekildedir:*

'İmam Züfer katında nükûdun vakfı sahihtir. Lâkin onun mezhebinde vakfın lüzumu yoktur. Pes bu takdirce malik vakfiyyetinden rücu eyledim, asıl malımı talep ederim dese, mütevelli dahi şu cevabı verecektir: Ebu Yusuf ve Muhammed katlarında mütevelliye teslimden sonra vakfın sıhhatinden lüzum ayrılmadığından, onların görüşü ile vakfın lüzumuna görüş isterim. Hakim de İmam Züfer'in görüşüne uyarak nakit para vakfının sıhhatine hükmettikten sonra, imameyn kavli ile lüzumuna dahi hükmeyler."[1]

Para vakıflarının hangi şartlarla nasıl işletileceği vakfiyelerde açıkça yazılmıştır. Nazif Öztürk'e göre;

"*Her vakıf kurucusu vakfiyyesinde aşağı yukarı aynı formülü tekrarlamaktaydı:*

'Rehn-i kâvi ve kefil-i melî yahut ikisinden biri ile onu on bir buçuk hesabı ile muamele-i şer'iyye ve murâbaha-i mer'iyye ile bâ-yed-i mütevelli beher sene alâ vech'l-helâl istirbâh ve istiğlâl oluna."[2]

Nakit para vakıflarının işletilmesinin üç yolu olduğu belirtilmektedir. Bunlar, mudarebe şirketi kurarak işletme (emek-sermaye ortaklığı), fakirler için kredi olarak vererek işletme ve

[1] Ahmet Akgündüz, **Osmanlı Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi**, TTK Yayını, Ankara 1988, s.157-158.

[2] Nazif Öztürk, **Türk Yenileşme Tarihi Çerçevesinde Vakıf Müessesesi**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1995, s.138.

muamele-i şer'iyye (murabaha-i mer'iyye=yılda belli oranda faiz alarak paranın işletilmesi) yoluyla işletmedir.[3]

Nakit para vakfının muamele-i şer'iyye yoluyla işletilmesinde Ebusuud Efendi'nin başvurusu ile Kanunî Sultan Süleyman tarafından belirlenen yıllık gelir/kazanç (ribh) oranı % 15'tir. Ahmet Akgündüz'e göre;

"*Bu emre bütün Osmanlı uygulamasında riayet edildiğini ve sonradan gelen padişahlarca da teyit edildiğini görüyoruz. Bu fermandan sonra daha yüksek bir orana rastlamak mümkün değildir(...)1680 tarihli Narh Kanunu ise bu oranı yüzde ona indirmiştir."*[4]

Kıbrıs'ın Osmanlıların fethinden sonra burada da nakit para vakıflarının kurulmuştur. XVII. ve XVIII. yüzyıllarda bu tür vakıfların var olduğu bilinmektedir.[5] Ancak bu konuda ayrıntılı bir çalışma yapılmış değildir.

Bizim çalışmamızın amacı ise, XIX. yüzyılın ilk yarısında Kıbrıs'ta kurulmuş olan para vakıflarının hukukî statülerini, kuruluş şartlarını, vakfı kuranların sosyal statülerini, vakıfların kuruluş amaçlarını, işleyişlerini, vakfedilen paraların miktarını vb. ele alarak ortaya çıkarmak ve Osmanlı İmparatorluğu'nun diğer bölgelerinde kurulan vakıflarla Kıbrıs'takilerin benzeyen ve benzemeyen taraflarını tesbit ederek bir değerlendirme yapmaktır.

Bu çalışmada Kıbrıs Şer'iye Sicillerinde bulunan vakfiye kayıtları[6] kullanılmış olup H.1217-H.1256 (M.1802-1840) yılları arasında kurulan 21 para vakfı (vakf-ı nükûd) incelenmiştir.[7]

[3] Ahmet Akgündüz, **age**, s.158-162.

[4] Ahmet Akgündüz, **age**, s.162-163.

[5] Bu konuda tamamlanmış olan bir çalışmamız yayımlanmak üzere OTAM'a gönderilmiştir. XVIII. yüzyılın ilk yarısı için ayrıca bkz. Ali Efdal Özkul, **Kıbrıs'ın Sosyo-Ekonomik Tarihi 1726-1750**, İletişim Yayınları, İstanbul 2005, s.255-256.

[6] Kıbrıs Şeriye Sicillerinin çok büyük bir bölümü KKTC Vakıflar İdaresi elinde bulunmaktadır. Bu araştırma yapılırken ne yazık ki bu arşiv araştırmaya açık olmadığı için KKTC Millî Arşiv ve Araştırma Dairesi'nde bulunan Kıbrıs Şer'iye Sicilleri fotokopileri kullanılmıştır.

[7] Bazı vakıflar doğrudan para vakfı değildir. Bir kısım arazi veya ev ile birlikte bir miktar da paradan oluşan vakıflar da vardır. Bizim çalışmamız doğrudan doğruya para vakfedilerek kurulan para vakıfları ile ilgilidir. Hem para hem de arazi vb. şeylerden oluşan vakıflar bu araştırmanın dışında bırakılmışlardır. Bununla birlikte böyle vakıflardan olan Kıbrıs Muhasılı Seyyid Mehmet Efendi Vakfı'na zaman zaman temas edilmişse de ayrıntıya girilmemiştir.

1.XIX. yüzyılın İlk Yarısında Kıbrıs'ta Kurulan Para Vakıfları ile İlgili Vakfiyeler

Kıbrıs'ta kurulan para vakıfları ile ilgili vakfiye kayıtlarında genel olarak vakfın mahiyeti ile ilgili şu sıra takip edilmiştir:

1.Dua[8]

2.Vakfı kuran kişinin (Vâkıfın) tanıtımı[9]

3.Mütevelli'nin Tanıtımı[10]

4.Vakfedilen paranın miktarı[11]

5.Vâkfı kuran şahsın vakfın işleyişi ile ilgili şartları

6.Vakfın hukukî satüsü[12]

7.Vakfiyenin tarihi

8.Şahitler (Şühud-ül hâl)

[8] Bu bölüme "Davet" de denir. Bkz. Mübahat S. Kütükoğlu, **Osmanlı Belgelerinin Dili**, Kubbealtı Neşriyatı, İstanbul 1998, s.360. Kıbrıs Şeriye Sicillerindeki bazı vakıf kayıtlarında da dua vardır. Örneğin bkz. Toplu Para Vakfı, KKTC Millî Arşiv ve Araştırma Dairesi, Kıbrıs Şeriye Sicili (bundan sonra KŞS), Defter No:29, H. 1227-1230, s.51; Muhassıl Seyyid Mehmet Efendi Vakfı, KŞS, Defter No:30, H. 1230-1233, s.207; Toplu Para Vakfı, KŞS, Defter No:36, H.1249-1251, s.42. Ancak bu bölüm her vakfiye kaydında yoktur. Örneğin bkz. Şerife Fatma bint-i Mehmet Vakfı, KŞS, Defter No:24, H.1215-1217, s.42, 48, 364;Hacı Mıstık Vakfı, KŞS, Defter No:29, H.1227-1230, s.104.

[9] Bu bölüm "Vâkıfın Tanımı" olarak da adlandırılır. Bkz. Mübahat S. Kütükoğlu, **age**, s.361. Vakfı kuran kişinin Kıbrıs'ta yaşadığı yer, vâkıfın adı, bazen şahitleri, vâkıfın vekilinin ismi, mütevelli atanan kişi bu bölümde belirtilir: "*Cezire-i Kıbrıs'ta vâki' medine-i Lefkoşa mahallâtından Ayasofya mahallesi sakinelerinden Şerife binti Mehmet nâm sahib-ül-hayr tarafından vakf ve da'va-yı rücu'a vekil olduğu zât-ı mezbûreyi ma'rifet-i şer'le arifân Kahveci Hasan ibn-i Ahmet ve Bakkal Şerif Hüseyin ibn-i Musa nâm kimesneler şehadetleriyle vekâleti sabit olan Abdüllatif Ağa ibn-i Ali nâm kimesne meclis'i şer'de vâkıf-ı mezbûra zikr-i âti vakfına mütevelli ihtiyar ve nasb eylediği Esseyd Feyzullah Efendi ...",* Şerife Fatma bint-i Mehmet Vakfı, KŞS, Defter No:24, H.1215-1217, s.42.

[10] Bu bölüme "Mütevellinin Tanımı" da denir. Bkz. Mübahat S. Kütükoğlu, **age**, s.361-362; "*Meclis-i şer'de vakf-ı mezbûra mütevelli olan ser-Tüccar El-hac Ömer Efendi (...)"* , Toplu Para Vakfı, KŞS, Defter No:36, H.1249-1251, s.42.

[11] Bu bölüme "Mevkûfun Tanımı" da denilmektedir. Bkz. Mübahat. S. Kütükoğlu, **age**, s.362; "*Müvekkilem merkûme bin kuruş atyeb emvâlinden ifrâz idüb hasbet-en-lillah-ül-ehadd vakf-ı sahih-i müebbed ve habs-i sarih-i muhalled ile vakf ve habs idüb (...)",* Rukiye Kadın bint-i Derviş Mehmet Efendi Vakfı, KŞS, Defter No, 36, H.1249-1251, s.108.

[12] Bu bölüm Mübahat S. Kütükoğlu'nun adı geçen eserinde "Vakıftan Rücu', Mütevelli'nin İtirazı, Hakimin Hükmü ve Vakfı Bozacaklar İçin Beddua " şeklindeki alt başlıklarla ele alınmıştır. Bkz. Mübahat S. Kütükoğlu, a.g.e., s.364-365.

2.XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Kıbrıs'ta Kurulan Nakit Para Vakıflarının Hukukî Temelleri

XIX. yüzyılk ilk yarısında Kıbrıs'a kurulan para vakıflarının vakfiyelerinde vakfın hukukî statüsü genellikle uzun uzun[13] açıklanmıştır. Örneğin 1802 tarihinde kurulan Morevî El-hac Mehmet Efendi İbn-i El-hac İbrahim Efendi vakfının ilgili kısmı şöyledir:

"*Deyü ta'yin-i şürût ve kuyûd-ı birle meblağ-ı mezkûr mütevelli-i merkûma teslim idildikde ol dahi ahz ve kabz eyledi didikde gıbb-üt-tasdik-üs-şer'i vâkıf-ı merkûm semt-i vifâkdan cânib-i şikâka azim olmağla vakf-ı nükûd ind-el-eimme-i selâse sahih olmamağla vakfiyyetten rücu' eyledikde mütevelli-i merkûm cevâb-ı bâ-savâba sülûk ile eğerçi kaziyye minvâl-i muharrer üzeredir. Lâkin İmam Züfer kavli üzere vakf-ı nükûd ve ana müteferri' olan şürût ve kuyud sahih olmağla İmam-ı müşarunileyh kavliyle sıhhatine hüküm rica iderim didikde hakim-i mümaileyh dahi cânib-i vakfı evveli görüb sıhhat-i vakfa hüküm idicek vâkıf-ı merkûm tekrar davaya tasaddi idüb eğerçi vakıf hükm-i hakimle sıhhat bulur. Lâkin İmam-ı azam katında sıhhat lüzumu müstelzim olmamağla binaenaleyh vakfiyyetten rücu' ve mülke istirdâd murad iderim didikde mütevelli-i merkûm yine cevab-ı bâ-savâba tasaddi idüb gerçi kaziyye minvâl-i meşrûh üzeredir. Lâkin İmam Yusuf ve İmam Muhammed rahmetullah katlarında vâkıfın mücerred vakfiyyet kavliyle ve zikr-i te'yid ile vakfa lüzum arız olmağla imameyn-i müşarunileyhüma kavilleri üzere lüzûmuna dahi hüküm rica iderim didikde hakim-i mümaileyh imameyn-i hümâmeyn kavilleri üzere hüküm ve kaza idicek vakıf sahih ve lâzım olub min b'ad nakz ve tahvili adem-ül-ihtimal oldu. Hurrire fi el-yevm-ül-hâmis-aşer min mâh-ı Cemaziyelevvel sene seb'a-aşer ve mieteyn ve elf."*[14]

Bazı vakfiyelerde ise vakfın hukukî statüsü ile ilgili olarak kısa bir açıklama ile yetinilmiştir.Örneğin, 1837 tarihinde kurulan Rahime Hatun binti El-hac Mustafa Vakfının ilgili kısmı şöyledir:

"*Deyü ta'yin-i şürût ve tebyîn-i kuyûd-ı birle meblağ-ı mezkûreyi mütevelli-i merkûma teslim eyledi didikde gıbb-üt-tasdik vekil-i merkûm kema-hû*[15] *el-mestûr*[16] *fil kitab-ül fıkhiyye vakf-ı mezkûrdan bil-vekâle rücu' ve mütevelli-i mümaileyh ile eimme-i*

[13] Örneğin bkz. Toplu Para Vakfı, KŞS, Defter No: 24, H.1215-1217, s.42; Emine bint-i Mehmet bin Safer Vakfı, KŞS, Defter No:37, H.1251-1254, s.159-160.

[14] Morevî El-hac Mehmet Efendi ibn-i El-hac İbrahim Vakfı, KŞS, Defter No:24, H.1215-1217, s.48. (Vakfın kuruluş tarihi:15 Cemaziyelevvel 1217=13 Eylül 1802)

[15] Kemâ-hû:Olduğu gibi

[16] Mestûr:Yazılmış

Hanife hazerâtının akvâl-i şerîfleri üzere hakim-i mevki' sadr-ı kitab lâ-zâle hükme cari bi-hakk ve-s-savab nezdinde müterâfiân ve her biri fasl ve hatme talebân olduklarında hakim-i mümaileyh canib-i vakfı evvelî ve ahirî görüb vakf-ı şerîfin sıhhat ve lüzûmuyla hükm ve vakf-ı mezbûr sahih ve lâzım ve müttehim olub ..."[17]

İncelediğimiz döneme ait iki vakfiye kaydında ise vakfın hukukî statüsüne hiç değinilmemiştir. Bunlardan birincisi 1813 yılında kurulan El-hac Mısdık ibni Hasan Efendi Vakfı kaydıdır.[18] İkincisi ise 1818 yılında kurulan Ornutalı El-hac Ahmet Efendi Vakfı kaydıdır.[19]

XIX. yüzyılın ilk yarısında Kıbrıs'ta kurulan ve inceleme imkanı bulduğumuz 21 para vakfı ile ilgili vakfiye kayıtlarının 19'unda vakfın hukûkî statüsü, bazen uzun uzadıya bezen de kısaca açıklanmıştır. Bu açıklamada para vakıflarının iki önemli özelliği üzerinde durulmuştur. Bu özellikler şunlardır:

1.İslâm hukukuna göre para vakfının caiz [sahih] olması

2.İslâm hukukuna göre para vakfının bağlayıcı [lüzum/lâzım][20] olması

İncelediğimiz ve vakfın statüsünün açıklandığı 21 vakfiye kaydının 20'sinde para vakfının caiz [sahih] oluşu İmam Züfer'e atfedilmiştir. Bir vakıf kaydı zaten oldukça kısadır ve herhangi bir atıf veya açıklama yoktur.[21] Bazen para vakfının caiz [sahih] oluşu konusunda doğrudan doğruya İmam Züfer'in ismi zikredilmiş[22] çoğu kez ise para vakıflarının sıhhati konusu Abdullah El-Ensari'nin İmam Züfer'den naklettiği fetvaya/rivayete dayandırılmıştır.[23]

---

[17] Rahime Hatun bint-i El-hac Mustafa Vakfı, KŞS, Defter No:37, H.1251-1254, s.134. Çok benzer ifadeler için bkz. Pençîzade Seyyid Mehmet Efendi bin Mustafa Vakfı Vakfiyesi, KŞS, aynı defter, s.131.

[18] Hacı Mısdık Vakfı, KŞS, Defter No:29, H.1227-1230, s.104.

[19] Ornutalı El-hac Ahmet Vakfı, KŞS, Defter No: 30, H.1230-1233, s.197.

[20] Ahmet Akgündüz bu ilkeyi şöyle açıklamaktadır: "*Lüzum: Bir hukuki muamelenin geçerli olarak kurulduktan sonra taraflardan biri tarafından feshedilmemesi, tek taraflı bir muamele ise, artık dönülmemesi"* (...) Ona göre lüzumlu olduğuna hükmedilen vakıflar, "*feshi mümkün olmayan vakıflardır. Vakfeden veya miraçılar, böyle bir vakıf muamelesinden dönemeyeceği gibi, kadı dahi bu çeşit vakıfları iptal edemez*." Ahmet Akgündüz, **Osmanlı Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi**, TTK Yayını, Ankara 1988, s.95.

[21] Bkz. Hacı Mıstık Vakfı, KŞS, Defter No:29, 1230-1233, s.104.

[22] "*Lâkin İmam Züfer kavli üzere vakf-ı nükûd ve ana müteferri' kuyûd ve şürût sahih olmağla (...)",* Morevî El-hac Mehmet Efendi ibn-i El-hac İbrahim Efendi Vakfı, KŞS, Defter No:24, H1215-1217, s.48; "*Vakf-ı nükûd (...) İmam Züfer aleyhirahmet-ül-ekber indinde sahih olmağla*", Hatike Kadın bint-i El-merhum Zangalak Hacı Mustafa Ağa Vakfı, KŞS, Defter No:36, H.1249- 1251, s.125.

[23] "*Lakin İmam Züfer aliyye-rahmet-ül-mülk-ül ekberden İmam Muhammed bin Abdullah El-Ensarî aliyye-rahmet-ül-mülk-ül bari rivayeti üzere vakf-ı nükûd ve*

Para vakıflarının bağlayıcı [lüzum] olması konusunda ise İmam Ebu Yusuf ile İmam Muhammet'e atıf yapılmıştır. Bazen bu iki imamın görüşleri ayrı ayrı verilerek vakfın bağlayıcı [lüzumlu] olduğuna karar verilmiştir.[24] Bazen ise bu iki imamın görüşleri birleştirilmiş[25] para vakıflarının lüzumlu (bağlayıcı) olduğu belirtilmiştir.

3.XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Kıbrıs'ta Kurulan Nakit Para Vakıflarında Vâkıflar, Vâkıf Vekilleri ve Mütevelliler

Kıbrıs'ta para vakfı kuranlar vakıflarının haiz olması gereken şartları vakfiyelerinde uzun uzun açıklamışlardır. Bu vakfiyelerde, eğer varsa duadan sonra, vâkıf tanıtılmaktadır. Bir vâkıf genellikle şöyle tanımlanmıştır:

1."*Cezire-i Kıbrıs'ta vâki' medine-i Lefkoşa mahallâtından Ayasofya Mahallesi sakinelerinden Şerife Fatma binti Mehmet nâm sahibet-ül-hayrın tarafından (...)"* [26]

2. "*Cezire-i Kıbrıs'ta mahruse-i Lefkoşa mahallâtından Haydar Paşa mahallesi sakinelerinden sahibet-ül-hayrât vel hasenât-ı ma'rifet-üz-zât Fatma Kadın bint-i Esseyd Ali tarafından (...)"*[27]

---

ana müteferri' olan şürût ve kuyûd sahih (...)", Muhassıl Esseyyid Mehmet Emin Efendi Vakfı, KŞS, Defter No:29, H.1227-1230, s.156; "*İmam Züfer'den Abdullah El-Ensarî'nin rivâyeti üzere vakf-ı nükûd sahih (...)",*Toplu Para Vakfı, KŞS, Defter No:29, H.1227-1230, s.51; "*İmam Züfer Hazretlerinden İmam Ensarî rivâyeti üzere vakf-ı nükûd ve ana müteferri' olan şürût ve kuyûd sahih (...)"*, Toplu Para Vakfı, KŞS, Defter No:36, H.1249-1251, s.42.

[24] "*Lakin İmam Ebu Yusuf katında vâkıfın mücerred vakfiyyet kavliyle vakıf sahih ve lâzım olub İmam Muhammed katında teslimi mütevelli zikr-i te'yid ile vakfa lüzum arız olmağla (...)"*,Şerife Fatma bint-i Mehmet Vakfı, KŞS, Defter No: 24, H.1215-1217, s.42; "*İmam Ebu Yusuf mezheb-i hatırlarında vâkıfın mücerred vakıf kavliyle vakıf sahih ve lâzım ve sıhhat lüzumu müztelzim olub İmam Muhammed bin Hasan Eş-Şeybânî rey'-i münirlerinde teslim-ül-mütevelli ve zikr-i müebbed ile vakfa lâzım arız olmağla (...)"*,Muhassıl Esseyyid Mehmet Emin Efendi Vakfı, KŞS, Defter No:29, H.1227-1230, s.156; "*İmam Ebu Yusuf Hazretleri katında vâkıf mücerred vakfiyyet dimekle ve İmam Muhammed Hazretleri indinde teslim-ül-mütevelli bulunmağla vakıf sahih ve sıhhat-i vakfiyyet lüzumundan müfarekât itmemekle* (...)", Toplu Para Vakfı, KŞS, Defter No:36, H.1249-1251, s.42.

[25] "*İmam Yusuf ve İmam Muhammet Hazretlerinin indinde vâkıf mutlaka vakfiyyet dimekle ve teslim-ül-mitevelli itmekle lüzum ârız ve sıhhat lüzumdan gayr-ı müfarık (...)",* Çakıcı Paşa Efendi bin Esseyyid Yakub Vakfı, KŞS, Defter No:36, H.1249-1251, s.125; *"İmam Yusuf ve İmam Muhammed Hazretleri indinde sıhhat-i lüzumdan müfarekât itmez."*, Fatma Kadın bint-i Esseyyid Ali Vakfı, KŞS, Defter No:37, H.1251-1254, s.37

[26] Şerife Kadın bint-i Mehmet Vakfı, KŞS, Defter No: 24, H.1215-1217, s.42.

[27] Fatma Kadın bint-i Esseyyid Ali Vakfı, KŞS, Defter No: 37, H.1251-1254, s.37.

3. "*Kıbrıs Ceziresinde bil-fiil Muhassıl olan hacegân-ı divân-ı hümâyûndan kıdvet-ül emacid vel ekârim saadetlü Esseyd Mehmet Emin Efendi (...) hazretlerinin taraf-ı bahir-ül- şeriflerinden (...)*"[28]

Vakfı kuranların sayısı birden fazla ise hepsi vakfiyede birer birer sayılmıştır. İncelediğimiz dönemde bu tür iki vakıf vardır ve bu vakıfların vakfiyelerinde vâkıflar şu şekilde ifade olunmuşlardır:

1."*Cezire-i Kıbrıs'da vâki' medine-i Lefkoşa sakinlerinden ashâb-ül-hayrât vel hasenât hâlâ cezire-i mezbûre Muhassılı atufetlü Esseyd Mehmed Emin Efendi ve Müderris İbrahim Efendi ve Kâtib Hasan Efendi ve Mahkeme Kâtibi Mehmed Efendi ve Vaizzâde Mehmed Efendi ve Müftüzâde Hafız Mehmed Efendi ve biraderi Ali Efendi ve biraderi Ahmed Efendi ve Emirzâde Hasan Efendi ve Çömez Mehmed Efendi ve Saraczâde Mustafa Efendi ve şeyh-üs seb'a Ahmet Efendi ve Abdullah Velizâde Hacı Ali Efendi ve Seyyid Ahmet oğlu Mehmed Efendi ve Hacı Veliyüddin Efendi ve Abdurrahman Efendi ve Musa Efendi ve Basmacı El-hac Hasan ve Derviş Efendi ve Miralay El-hac Mehmed Efendi ve Seyyid El-hac Mehmed Ağa ve Emir-ül-hac Mehmed Ağa ve Defterdar Hasan Efendi ve Basmacı El-hac Mustafa ve Basmacı Usta Hüseyin ve Basmacı Uzun İbrahim ve Babuşçu Yakub ve Çeribaşı Ahmed Ağa ve Babuşçu Osman ve Kaytaz El-hac Mustafa Ağa ve diğer El-hac Mustafa ve Hatice Hatun ve Zaim Mustafa Ağa ve Hafız Mustafa Efendi taraflarından (...)*"[29]

2. "*Hâlâ Kıbrıs Muhasılı devletlü Esseyd Elhac Mehmed Ağa Hazretleri ve Miralay-ı Lefkoşa Menteşîzade Saadetlü Esseyd Hüseyin Ağa ve defter[dar]-ı Cezire İzzetlü Hüseyin Ağa ve Tüccar Koberd (?) oğlu El-hac Hasan ve Tüccar El-hac Feyzullah ve Kırnılı Tüccar El-hac Mehmed ve Kazzaz El-hac Hafız Hüseyin Efendi ve Tüccar Şerif Ağa ve Tüccar Çolak El-hac Mehmed Ağa ve Yatık(?) oğlu Hafız Osman ve Kebabcı oğlu Hacı Salih ve Babuşcu Yarasa Ahmed ve Basmacı Sofi Hacı Mustafa ve Seyyid Ahmed-zade Elhac Mehmed Efendi ve Şerbetci oğlu Basmacı Hafız Mustafa taraflarından (...)*"[30]

Lefkoşa sicillerinde belirtilen ve incelediğimiz para vakıflarını kuranların hepsi Lefkoşa'lıdır ve Lefkoşa şehrinin değişik mahallelerinde yaşamaktadırlar. Vâkıflar bu şekilde belirtildikten

[28] Muhassıl Esseyyid Mehmet Emin Efendi Vakfı, KŞS, Defter No: 29, H.1227-1230, s.156.
[29] Toplu Para Vakfı, KŞS, Defter No:29, H.1227-1230, s.51.
[30] Toplu Para Vakfı, KŞS, Defter No:36, H.1249-1251, s.42.

sonra, eğer varsa vekilin vekilliğine şahitlik eden şahitler belirtilmiş,[31] vâkıfın vekili ile mütevellinin isimleri zikredilmiştir. Bu arada her ikisinin de kadı huzurunda bulunduğu belirtilmiştir. Söz gelimi 24 Haziran 1802 tarihinde kurulan Şerife Fatma binti Mehmet Vakfı vakfiyesine göre, Şerife Hanımın vekili Abdüllatif Ağa, vakfın mütevellisi ise Es-seyd Feyzullah Efendi idi ve her ikisi de kadı huzurunda hazır bulunuyordu.[32] Yine 1 Ağustos 1840 tarihinde kurulan Hatike Kadın binti Zangalak Hacı Mustafa Ağa Vakfı vakfiyesine göre, Hatike Kadın'ın vekili El-hac Mehmet Efendi ibn-i Feyzullah, vakfın mütevellisi ise Osman Efendi ibn-i Derviş'ti ve bunlar da kadı huzurunda hazır bulunuyorlardı.[33]

İncelediğimiz dönemde kurulan 21 para vakfından 8 tanesi kadınlar tarafından kurulmuştur. Vakfın sicile kaydı sırasında, bu kadınlardan hiç birisi mahkemede hazır bulunmamıştır. Mahkemede vekilleri tarafından temsil edilmişlerdir.[34] Bununla birlikte, 14 Ekim 1813'te kurulan Hacı Mıstık vakfı hariç,[35] bütün vakıfların birer mütevellisi vardır ve mehkemede hem vekil hem de mütevelli birlikte yer almışlardır.

Mahkemedeki tescil sırasında vekil tarafından temsil edilme birden fazla kişinin bir araya gelerek kurdukları para vakıflarında da görülmektedir. Bu anlamda ele aldığımız dönemde kurulan para vakıflarından 2 tanesi toplu para vakfıdır ve para vakfedenler

[31] "*Arifân Kahveci Hasan ibn-i Ahmed ve bakkal Şerif Hüseyin ibn-i Musa nâm kimesneler şehadetleriyle (...)"*, Şerife Fatma bint-i Mehmet Vakfı, KŞS, No:24, H.1215-1217, s.42; "*Çavuslar Emini Esseyd Mustafa Ağa ibn-i İbrahim ve Muhzır Ağası Mehmed Ağa İbn-i Hüseyin nâm kimesneler şehadetleriyle (...)"*, Muhassıl Esseyyid Mehmet Emin Efendi Vakfı, KŞS, Defter No: 29, H.1227-1230, s.156; *"Nuhzade Osman Efendi ve merkûmun oğlu İbrahim Efendi nâm kimesneler şehadetleriyle (...)"*, Rukiye Kadın bint-i Derviş Mehmet Efenfdi Vakfı, KŞS, Defter No:36, H.1249-1251, s.108.

[32] Şerife Fatma bint-i Merhmet Vakfı, KŞS, Defter No.24, H.1215-1217, s.42.

[33] Çakıcı Paşa Efendi bin Esseyyid Yakub, KŞS, No:38, H. 1254-1257, s.125.

[34] Örneğin 25 Ekim 1834 tarihinde kurulan Rukiye bint-i Derviş Mehmet Vakfı'nın kurucusu kadın olduğu için mahkemede kayıt sırasında kendisini vekil olarak Nuhzade Osman Efendi temsil etmiştir. Rukiye Kadın bint-i Derviş Mehmet Vakfı, KŞS, Defter No:36, H.1249-1251, s.108.

[35] Hacı Mıstık Vakfı ile ilgili kayıtta, Lefkoşa'da bulunan Baf Kapısı yanındaki dükkânlar önünde bulunan mescidde imamlık yapanlara üç vakitte namazdan sonra "Aşr Suresi" okumaları için Lefkoşa Korkud Efendi Mahallesi'nde ikamet etmekte olan El-hac Mısdık ibn-i Hasan'ın 50 kuruş vakfettiği, hasıl olan nemasından namazdan sonra "Aşr Suresi" okuyan imam efendiye para verilmesini istediği, İmam Efendi "Aşr Suresi"nin sevabını ruhuma hediye etsin dediği, ama imam efendi bunu yapmaz ise para verilmesin dediği belirtilmiştir. Başka bir açıklama olmadığı gibi mütevelliden de bahsedilmemiştir. Bkz. KŞS, Defter No:29, H.1227-1230, s.104.

mahkemede vekilleri tarafından temsil edilmişlerdir.[36] Vekilin görevi "*vakf-ı âti-ül-beyânı ikrara ve rücu' ve istirdada (...)*"[37] yardımcı olmaktır. Bazı vakıf kayıtlarında ise bizzat vakfeden kişi mahkemede hazır bulunmuştur.[38]

Ele alınan vakıflardan 11 vakfın tescili sırasında vakfı kuranlar mahkemede mütevelli ile birlikte yer almışlardır.[39] Bir vakıf kaydı ise çok kısadır ve bu konuda ayrıntılı bilgi yoktur.[40]

İncelenen para vakıflarında iki mütevelli ile karşılaşılmaktadır. İlk mütevelli vakfın kaydı sırasında varsa vekille, vekil yoksa vâkıfın kendisiyle birlikte mahkemede hazır bulunmuştur. İkinci mütevelli ise vakıf kurulduktan sonra vakfı idare edecek olan mütevellidir ve bu ikisi birbirinden farklıdır. Bu nedenle ilkine "*kurucu mütevelli"*, ikincisine ise "*idareci mütevelli*" adı verilebilir. Kurucu mütevellinin görev süresi vakfın sicile kaydedilmesi ile sona ermektedir. Ancak kurucu mütevelli idareci mütevelli olarak da atanabilmektedir. İdareci mütevellilerin görev süresi ömür boyudur.Bu durum para vakfı dışındaki vakıflarda da vardır.

Vakfın kaydı sırasında kurucu mütevellinin varlığı bir ön şart olarak ortaya çıkmaktadır. Çünkü para vakfının kayıt işlemlerinin islâm hukukuna uygun olarak tamamlanması için mahkemede bir kurucu mütevelli olması gerekmektedir. Mütevellinin görevi bir kayıtta "*meclis-i şer'-i enverde vakf-ı âti-ül-beyân-ı mezkûru li-ecl-it-tescil vel emr-ül itmâm (...)'*'[41] şeklinde belirtilmiştir.

Para vakfedenler veya onların vekilleri, mütevellilik hizmeti karşılığı olarak vakfın idareci mütevellisine verilecek yıllık ücreti ve vakfın idareci mütevellisi olmak hakkının kimlerde olduğu konusunu da açıklığa kavuşturmuşlardır. 1802 yılında kurulan Şerife Fatma bint-

[36]Bkz. Toplu Para Vakfı, KŞS, Defter No: 29, H.1227-1230, s.51; Toplu Para Vakfı, KŞS, Defter No:36, H.1249-1251, s.42.

[37] Toplu Para Vakfı, KŞS, Defter No:29, H.1227-1230, s.51.

[38] "*Atyeb emvâl ve hüsn-i menâlimden yedi yüz elli kuruş ifrâz ve (...) vakf ve mütevelli-i mümaileyhe teslim ve şöyle şürût eyledim ki (...)",* Çakıcı Paşa Efendi bin Esseyyid Yakup Vakfı, KŞS, Defter No:36, H.1249-1251, s.125; "*Atyeb emvâlimden yalnız iki bin guruş ifrâz ve (...) vakf ve habs edüb şöyle şürût eyledim ki (...)"* Emir-ül-Hac Mehmet Ağa bin ismail Ağa Vakfı, KŞS, Defter No:29, H.1227-1230, s.247.

[39] Örneğin 13 Eylül 1802 tarihinde kurulan Morevi El-hac Mehmet Efendi ibn-i El-hac İbrahim Vakfı'nın ilgili bölümü şöyledir: "*Medine-i Lefkoşa sukkânından ashâb-ı hayrâttan Morevî El-hac Mehmed Efendi İbn-i El-hac İbrahim meclis-i şer'de li-ecl-it-tescil taraf-ı şer'iden mütevelli ta'yin olunan hatib Ahmed Efendi ibn-i Mustafa Efendi (...)"*, Morevî El-hac Mehmet Emin Efendi ibn-i El-hac İbrahim Vakfı, KŞS, Defter No: 24, H.1215-1217, s.48.

[40]Bkz. Hacı Mıstık Vakfı, KŞS, Defter No:29, H.1227-1230, s.104.

[41] Toplu Para Vakfı, KŞS, Defter No:29, H.1227-1230, s.51.

i Mehmet Vakfı kaydına göre, vakfın kurucu mütevellisi Esseyd Feyzullah Efendi'dir ve kayıt sırasında mahkemede hazır bulunmuştur. Söz konusu vakfa mütevelli olacak kişinin yıllık ücreti 5 kuruştur. Vakfiye şartlarına göre, kurucu mütevelli olan Feyzullah Efendi vakıf resmen işlerlik kazandıktan sonra idareci mütevellilik görevini de yürütecekti. Feyzullah Efendi'nin ölümünden sonra ise şu anda Ayasofya Camisi müezzini olan Feyzullah Efendi'nin yerine kim müezzin olursa vakfın idareci mütevellisi de o kişi olacaktı. Yani mütevelli olmak hakkı Ayasofya Camisi müezzinlerine aitti.[42]

1818 tarihinde kurulan Bilâl Ağa bin Hasan Ağa Vakfı'nın yıllık mütevelli ücreti "*tevliyyet hidmeti için mahiyye iki guruş*", yani aylık 2, yıllık 24 kuruştur. Vakfın kurucu mütevellisi Haydar Paşa Camii-i şerifi müderrisi Mehmet Efendi ibn-i Abdullah idi. Vakfiyeye göre, vakıf kaydedilip de resmen işlerlik kazandığı zaman kurucu mütevelli Mehmet Efendi ibn-i Abdullah vakfın idareci mütevellisi de olacaktı. Sicile kaydedilen vakıf şartlarına göre, idareci mütevelli Mehmet Efendi ibn-i Abdullah'ın ölümünden sonra "*hükm-i hakim-i şer'i ve nazır-ı vakf re'y ve intihabıyla bir mütedeyyin ve kanaatkâr kimene mütevelli nasb ve tayin (...)"*[43] olunacaktı.

İncelediğimiz dönemde kurulan para vakıflarından bazılarının kurucuları hayatta oldukları sürece vakfın idareci mütevellisinin kendileri olacağını kayda geçirtmişlerdir.1813 yılında kurulan Esseyd El-hac Ali Efendi bin Abdülhadi Vakfı bu tür vakıflardandır. Vakfı kuran kişi hayatta olduğu sürece idareci mütevellinin kendisi olacağını belirtmiştir. Kendisinin ölümünden sonra ise akrabasının en yaşlı ve namuslusu vakfın nazırı tarafından mütevelli olarak atanacaktı.[44] Bazı vakıflarda ise vâkıf kendisinin ölümünden sonra vakfın mütevellisinin erkek evlatlarından en yaşlı ve en akıllısının/uygununun idareci mütevelli seçilmesini şart olarak ortaya koymuştur.[45] Bazı vakfiye kayıtlarında vakfı kuran kişinin soyu

[42] Şerife Fatma bint-i Mehmet Vakfı, KŞS, Defter No:24, H.1215-1217, s.42.

[43] Bilâl Ağa bin Hasan Ağa Vakfı, KŞS, Defter No: 30, H.1230-1233, s.209.

[44] "*Vakf-ı mezkûra kendim mütevelli olub ba'de-t-vefat nazır-ı mümaileyh ma'rifetiyle akrabamın erşed ve afif ve tevliyete salih (...) bir kimesne mütevelli nasb oluna,"* Esseyd El-hac Ali Efendi bin Abdülhadi Vakfı, KŞS, Defter No:29, H.1227-1230, s.53;"*Tevliyyet-i vakf-ı mezbûr kendüme meşrût (...)",* Çakıcı Paşa Efendi bin Esseyd Yakup Vakfı, KŞS, Defter No: 36, H. 1249-1251, s.125; "*Ve kendim (....) olduğum müddetce vakf-ı mezbûra mütevelli olub (...)*" ,Emir-ül Hac Mehmet Ağa bin İsmail Ağa Vakfı, KŞS, Defter No: 29, H.1227-1230, s.247.

[45] "*Ba'd-el-vefat evlâd-ı zükûrumdan ekber ve erşedi ber vech-i bâlâ mütevelli ola (...)"*,Emir-ül Hac Mehmet Ağa bin İsmail Ağa Vakfı, KŞS, Defter No: 29, H.1227-1230, s.247; "*Ba'de-hüma evlâd ve evlâd ve evlâdının batnen ba'de batnın ekber ve erşedi kezalik mütevelli ola (...)",* Hatike Kadın binti Zangalak Hacı Mustafa ağa Vakfı, KŞS, Defter No:38, h.1254-1257, s.125.

tükenirse o zaman kimin mütevelli atanacağı konusu da açıklığa kavuşturulmuştur.1840 yılında kurulan Hatike Kadın bint-i Zangalak Hacı Mustafa Ağa Vakfı kaydına göre, vâkıfın soyunun tükenmesi halinde Kıbrıs müftüsünün onayı ve yardımıyla dindar ve doğru davranışlı bir kimse mütevelli atanacaktı.[46]

4.XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Kıbrıs'ta Kurulan Nakit Para Vakıflarında Vakfedilen Para Miktarı ve Bu Paraların İşletilmesi

Söz konusu dönemde kurulan ve bizim inceleme imkânı bulduğumuz para vakıfları aracılığı ile vakfedilen en düşük para miktarı 50 kuruş[47], en yüksek para miktarı ise 8000 kuruştur.[48] Ele aldığımız 21 para vakfında vakfedilen paraların toplamı ise 40,300 kuruştur.

Söz konusu para vakıflarından 2 tanesi birden fazla kişinin bir araya gelerek kurdukları para vakfıdır. Bu vakıflardan birincisi 29 Şubat 1812 tarihinde kurulan ve 35 kişinin iştirak ettiği toplam 2,500 kuruşluk bir vakıftır. Bu vakfın kurulmasında yer alan kişiler ve katkıları olan miktarlar şöyledir:

"*Muhassıl-ı mümaileyh hazretleri yüz doksan guruş ve mümaileyh Müderris İbrahim Efendi elli guruş ve mümaileyh Kâtib Hasan Efendi iki yüz guruş ve mümaileyh Kâtib Mehmed Efendi elli guruş ve Vaizzâde Mehmed Efendi elli guruş ve Müftüzâde Mustafa Efendi yüz guruş ve biraderi Ali Efendi yüz guruş ve biraderi Ahmed Efendi yüz guruş ve merkûm Emirzâde Hasan Efendi yüz guruş ve merkûm Çömez Mehmed Efendi yirmi beş guruş ve merkûm Sarraczâde Mustafa Efendi yirmi beş guruş ve merkûm şeyh-üs seb'a Efendi elli guruş ve merkûm Abdullah Veli Efendizâde Hacı Ali Efendi elli guruş ve merkûm Seyyid Ahmetzâde Mehmed Efendi yüz guruş ve merkûm El-hac Veliyüddin Efendi yirmi beş guruş ve merkûm Abdurrahman Efendi elli guruş ve merkûm Musa Efendi yirmi guruş ve merkûm Basmacı Hacı Hasan kırk guruş ve merkûm Derviş Efendi yirmi beş guruş ve mîr-i mümaileyh El-hac Mehmed Ağa elli guruş ve mümaileyh Esseyd El-hac Mehmed Ağa yüz guruş ve merkûm Emir-ül-hac Mehmed Ağa elli guruş ve Defterdar-ı mümaileyh Hasan Efendi yetmiş altı guruş ve Basmacı Hacı Hafız yirmi beş guruş ve merkûm*

[46] "*Cezirede mezun bil-ifta olan efendinin re'y ve ma'rifetiyle mütedeyyin ve müstakîm-ül etvâr kimesne mütevelli ve münasibi vechile vazife-i tevliyyete tayin oluna (...)",* Hatike Kadın binti Zangalak Hacı Mustafa ağa Vakfı, KŞS, Defter No:38, H.1254-1257, s.125.

[47] Bkz. Hacı Mıstık Vakfı, KŞS, Defter No:29, H.1227-1230, s.104.

[48] Bkz. Uncuzade Seyyid Mehmet Efendi bin Mustafa Vakfı, KŞS, Defter No:37, H.1251-1254, s.131.

Basmacı Usta Hüseyin elli guruş ve merkûm Basmacı Uzun İbrahim elli guruş ve merkûm Babuşçu Yakub yirmi beş guruş ve Çeribaşı merkûm Ahmed Ağa yirmi beş guruş ve Babuşçu Osman elli guruş ve Kaytaz-ı merkûm Hacı elli guruş ve diğer Mustafa merkûm elli guruş ve mezbûre Hatice Hatun elli guruş ve merkûm Zaim Mustafa Ağa elli guruş ve merkûm Hafız Mustafa Efendi yirmi beş guruş ki cemân iki bin beş yüz guruş (...)"[49]

İkinci toplu para vakfı ise 27 Nisan 1834 tarihinde kurulan ve 15 kişinin iştirak ettiği toplam 7,500 kuruşluk bir vakıftır.Bu vakfın kurulmasında yer alan kişiler ve katkıları olan miktarlar şöyledir:

"*Mestûr-ül-esâmi ashâb-ı hayrâtdan Muhassıl-ı müşarunileyh Hazretleri bin guruş ve Miralay-ı mümaileyh bin guruş ve defterdar-ı mümaileyh iki yüz guruş ve nîm beş yüz guruş ve Koberd (?) oğlu merkûmun iki yüz guruş ve merkûm El-hac Feyzullah dört yüz guruş ve Kırnılı merkûmun El-hac Mehmed'in yüz elli guruş ve mütevelli-i vakf-ı mezbûr Elhac Ömer Efendi'nin iki bin guruş ve merkûm Hafız Hüseyin Efendi'nin iki yüz guruş ve merkûm Şerif Ağa'nın iki yüz elli guruş ve merkûm Çolak El-hac Mehmed'in iki yüz guruş ve Yatık (?) oğlu merkumun üç yüz guruş ve Kebabcı oğlu merkûmun iki yüz guruş ve Babuşcu merkûm Yarasa Ahmed'in iki yüz guruş ve Basmacı merkûm Sofi Hacı Mustafa'nın yüz guruş ve Seyyid Ahmed-zade merkûm Hacı Mehmed Efendi'nin iki yüz elli guruş ve Şerbetci oğlu merkûm Basmacı Hafız'ın yüz guruş ve Mü'mine bint-i Hasan nâm Hatun'un iki yüz elli guruş ki cem'ân yedi bin beş yüz guruş (...)"*[50]

Para vakıflarını kuranlar söz konusu para vakıfları için vakfedilen ve mütevelliye teslim edilen paraların nasıl işletileceğini de kayda geçirtmişlerdir. İncelediğimiz 21 para vakfının 4 tanesinde paranın nasıl işletileceği konusu açıkca belirtilmemiştir. Bu tür vakıflardan birincisi 11 Cemaziyelevvel 1228 [12 Mayıs 1813] tarihinde kurulan Basmacı Sarı İbrahim Vakfı'dır. Bu vakfın kaydında "*Meblâğ-ı mezbûr yed-i mütevelli-i cami-i mezbûr ile ali-vech-ül-helâl istirbâh olunub (...)"*[51] denilerek sadece vakfedilen paranın mütevelli eliyle işletileceği belirtilmiştir. 11 Rebiülevvel 1233 [19 Ocak 1818] tarihinde kurulan Ornutalı El-hac Ahmet Vakfı'nın kaydında sadece "*Mütevelli (...) Babuşcu Mustafa İbn-i Hüseyin ma'rifetiyle meblâğ-ı mezbûr ber vech-i şer' istirbah (...)*"[52] olunacaktır denilmektedir. 18

[49] Toplu Para Vakfı, KŞS, Defter No: 29, H.1227-1230, s.51.
[50] Toplu Para Vakfı, KŞS, Defter No: 36, H.1249-1251, s.42.
[51] Basmacı Sarı İbrahim Vakfı, KŞS, Defter No: 29, H.1227-1230, s.73.
[52] Ornutalı El-hac Ahmet Vakfı, KŞS, Defter No: 30, H.1230-1233, s.197.

Şevvâl 1228 [14 Ekim 1813] tarihinde kurulan Hacı Mıstık Vakfı ile ilgili kayıtta da yalnızca "*hasıl olan nemasından (...)*"[53] denilmektedir. 7 Zilhicce 1250 [6 Nisan 1835] tarihinde kurulan Uncuzade Seyyit Mehmet Efendi bin Mustafa Vakfı kaydında ise "*Meblâğ-ı mezbur bin kuruş imâl ve irbâh olunub (...)"*[54]denilmiş ve başka bir açıklama yapılmamıştır. Bu kayıtlar açıklayıcı değilse de vakfedilen bu paraların işletilmesinde yaygın olan "*muamele-i şer'iye*" usûlü ile işletilmelerinin söz konusu olduğu düşünülebilir.

İncelenen diğer 18 para vakfının hepsinde vakfedilen paranın nasıl işletileceği konusu açıkca belirtilmiştir. Örneğin 22 Safer 1217 [24 Haziran 1802] tarihinde kurulan Şerife Fatma bint-i Mehmet Vakfı ile ilgili kayda göre "*Meblâğ-ı mezkûr yed-i mütevelli ile onu on bir buçuk hesabı üzere istirbah (...)*"[55] olunacaktır. Benzer ifadeler diğer 17 para vakfında da aşağı yukarı aynıdır.[56]

Kayıtlarda geçen "*onu on bir buçuk*" ifadesini %15 olarak anlamak ve değerlendirmek gerekmektedir.[57] Bu yüzde 15'lik ribh(gelir/kazanç) oranı yıllıktır. İncelediğimiz vakıf kayıtlarından sadece 2 tanesinde bir yıllık zaman dilimi açıkca belirtilmiştir. Bu vakıflardan birincisi 17 Zilhicce 1251 [4 Nisan 1836] tarihinde kurulan Fatma Kadın bint-i Esseyd Ali Vakfı'dır. Bu vakıf kaydında "*Meblâğ-ı mezbûr yed-i mütevelli ile senevî onu on bir buçuk hesabı üzere istirbâh olunub (...)"*[58] denilerek söz konusu %15'lik ribh (faiz) oranının yıllık olduğu açıkca yazılmıştır. Bu konunun açıkca ifade edildiği bir diğer para vakfı ise gurre-i Muharrem 1254 [Mart 1838] tarihinde kurulan Emine bint-i Mehmet bin Safer Vakfı'dır. Bu vakfın

[53] Hacı Mısdık Vakfı, KŞS, Defter No:29, H.1227-1230, s. 104.

[54] Uncuzade Seyyid Mehmet Efendi bin Mustafa Vakfı, KŞS, Defter No:37, H.1251-1254, s. 131.

[55] Şerife Fatma bint-i Mehmet Vakfı, KŞS, Defter No:24, H.1215-1217, s. 42.

[56] Şu kayıtlar örnek olarak verilebilir: "*Meblâğ-ı mezbûr yed-i mütevelli ile onu on bir buçuk hesabı üzere istirbâh olunub (...)",*Morevî El-hac Mehmet Efendi ibn-i El-hac İbrahim, KŞS, Defter No:24, H.1215-1217, s. 48; "*Ve meblâğ-ı mezbûr yedi yüz kuruş onu on bir buçuk hesabı üzere imâl ve istirbâh olunub (...)",* Hafize Hanım bint-i El-hac Ahmet Ağa Vakfı, KŞS, Defter No:29, H.1227-1230, s. 156-157; "*Mebâliğ-i mezkûre (...) onu on bir buçuk hesabı üzerinden istirbah olunub (...)*", Toplu Para Vakfı, KŞS, Defter No:29, H.1227-1230, s. 51; "*Meblâğ-ı mezkûr onu on bir buçuk hesabı üzere ali vech-ül-helâl istirbâh ve istiğlâl olunub (...)*", Toplu Para Vakfı, KŞS, Defter No:36, H.1249-1251, s. 42; "*Meblâğ-ı mezbûr bin beş yüz guruş yed-i mütevelliyle onu on bir buçuk hesabı üzere imâl ve irbâh olunub (...)"* Rahime Hatun bint-i El-hac Mustafa Vakfı, KŞS, Defter No:37, H.1251-1254, s. 134.

[57] Bkz. Ahmet Akgündüz, **age**, s.162; Mehmet Şimşek, "Osmanlı Cemiyeti'nde Para Vakıfları Üzerine Münâkaşalar", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt. XXVII, 1985, .218.

[58] Fatma Kadın bint-i Esseyyid Ali Vakfı, KŞS, Defter No:37, H.1251-1254, s. 37.

kaydında da "*Meblâğ-ı mezbûr yed-i mütevelli ile sene be sene onu on bir buçuk hesabı üzere (...) istirbâh ve istiğlâl olunub (...)"*[59] denilerek söz konusu faizin yıllık olduğu vurgulanmıştır.

Süre belirtilmeyen ancak %15'lik gelirle/kazançla vakfedilen paraların işletileceğinin açıklandığı vakıf kayıtları dikkatle incelendiği zaman aslında söz konusu sürenin bir yıl olduğu rahatlıkla anlaşılmaktadır. Çünkü vakfedilen paradan elde edilen gelirlerin harcanmasında hesaplar yıllık olarak yapılmıştır. Örneğin mütevelliye verilecek ücretin yıllık olduğu açıkça belirtilmiştir.[60]

Vakfedilen paralar %15'lik yıllık kazançla/gelirle işletilirken işletilen vakıf para için sağlam garantiler arandığı ve bunun sicile kaydettirildiği görülmektedir. İncelediğimiz para vakıflarının 11 tanesinin kaydında bu açıkça görülmektedir. Kayıtların arasında bazı farklar olmasına rağmen vakfedilen paraların mütevelli eliyle "*rehn-i kâvî veyahut kefîl-i melî ile"*[61] ribh veya istirbâh olunması (kazançla/gelirle işletilmesi) istenilmiştir. "*Rehni kavî*" söz konusu vakıf parasının "*güçlü bir rehin karşılığında*" isteyen kişiye mütevelli eliyle %15 yıllık kazançla/gelirle verilebileceği anlamına gelmektedir. "*Kefil-i melî*"[62] ise söz konusu vakıf parasının "*varlıklı bir kişinin kefil olması karşılığında"* isteyen kişiye mütevelli eliyle %15 yıllık

[59] Emine bint-i Mehmet bin Safer Vakfı, KŞS, Defter No:37, H.1251-1254, s. 160.

[60] "*Senevî on kuruş cihet-i tevliyyete (...)",* Emine bint-i Mehmet bin Safer Vakfı, KŞS, Defter No:37, H.1251-1254, s. 160; "*Ve mütevelli olan kimesneye senevî altı kuruş vazife virile (...)",* Hafize Hanım bint-i Hacı Ahmet Ağa Vakfı, KŞS, Defter No:9, H.1227-1230, s. 156-157.

[61] KŞS, Toplu Para Vakfı, Defter No:29, H.1227-1230, s.51; "*rehn-i kâvî (...) kefîl-i melî ile 'imâl ve irbâh olunub (...)"*, Rukiye Kadın bint-i Derviş Mehmet Vakfı, KŞS, Defter No:36, H.1249-1251, s.108; "*rehn-i kavî veyahud kefîl-i melî ile (...)*", Çakıcı Paşa Efendi bin Esseyd Yakup Vakfı, KŞS, Defter No: 36, H.1249-1251, s.125; "*rehn-i kavî yahud kefîl-i melî ile (...)",* Emine bint-i Mehmet bin Safer Vakfı, Defter No:37, H.1251-1254, s.159-160; "*rehn-i kavî veyahud kefil-i melî ile (...)",* Esseyd El-hac Ali Efendi bin Abdülhadi Vakfı, KŞS, Defter No:29, H.1227-1230, s.53; "*rehn-i kavî ve kefîl-i melî yahud ikisinden biri ile (...)"*, Hafize Hanım bint-i El-hac Ahmet Ağa Vakfı, KŞS, Defter No:29, H.1227-1230, s.156-157; "*rehn-i kavî yahud ikisinden biri ile (...)"*, Emir-ül-hac Mehmet Ağa bin İsmail Ağa Vakfı, Defter No:29, H.1227-1230, s.247; "*rehn-i kavî veya vekil-i celî ile (...)",* Fatma bint-i Abdülaziz Efendi Vakfı, KŞS, Defter No:30, H.1230-1233, s.145; "*rehn-i kavî yahut kefîl-i melî ile (...)",* Bilâl Ağa bin Hasan Vakfı, KŞS, Defter No:30, H.1230-1233, s.209; "*melî olan kimesneye (...)*", Muhassıl Seyyid Halil Efendi Vakfı, KŞS, Defter No:34, H.1245-1250, s.42; "*rehn-i kavî veyahud kefîl ile (...)"*, KŞS, Hatike Kadın bint-i El-Merhum Zangalak Hacı Mustafa Ağa Vakfı, Defter No:38, H.1254-1257, s.125.

[62] Mübahat S. Kütükoğlu zikredilen esrinde bu ibareyi "*kefîl-i millî"* şeklinde okumuştur. Bkz. **age**, s.363. Nazif Öztürk ise "*kefîl-i melî*" şeklinde okumuştur. Bkz. **age**, s.138.

kazançla/gelirle verilebileceği anlamına gelmektedir. Bazı vâkıflar bu iki güvenceden birini yeterli görürken bir vâkıf ikisini birden garanti olarak istemiş, ancak sadece birisi olursa da paranın işletilebileceğini[63] belirtmiştir .Güçlü bir rehine veya varlıklı bir kişinin kefil olarak istenmesi vakfedilen paranın korunmak istenmesinin bir sonucu olmalıdır.

5.Para Vakfı Kuran Vâkıfların Şartları

Para Vakfı kayıtlarında vâkıf tanıtıldıktan ve vakfedilen miktar kaydedildikten sonra sıra vâkıfın vakıfla ilgili şartlarına gelmektedir. Bu kısım vakfiyelerde, kayıt sırasında eğer vâkıf bir vekil tarafından temsil ediliyorsa, vâkıf kasdedilerek "*şöyle şürût eyledi ki (...)"*[64] şeklinde; kayıt sırasında eğer vâkıf bir vekil tarafından temsil edilmiyorsa, bizzat vâkıf oradaysa "*şöyle şürût eyledim ki (...)*[65]şeklinde; vakıf birden fazla kişi tarafından kuruluyor ve bir vekil tarafından temsil ediliyorsa o zaman da "*şöyle şart eylediler ki (...)",*[66] şeklinde geçmektedir. İncelediğimiz vakfiye kayıtlarında vâkıfların birinci şartı çoğunlukla vakfın işletilmesiyle ilgidir ve genel olarak "*mebâliğ-i mezkûre rehn-i kavî veyahud kefil meli ile onu on bir buçuk hesabından istirbah* [Faize yatırma] *olunub*"[67] şeklindedir. Bu madeden sonra ise bu şekilde işletme sonucu elde edilecek "*ribh ve nema"*nın nerelere harcanacağı açıklanmıştır. Birçok kişinin biraraya gelerek kurduğu iki adet toplu para vakfı ile kişilerin tek başlarına kurdukları para vakıflarının elde edilen kazancın harcanması ile ilgili farklı maddeleri vardır.

İnceleme imkânı bulduğumuz iki adet toplu para vakfı "*vakıf, bir kimsenin Allah'a yakın olmak gayesiyle, menkul veya gayr-ı menkul mâl veya mülkünü dinî ve sosyal bir gaye için tahsis etmesidir."*[68] şeklindeki tanıma uymaktadır. 1812 yılında kurulan

[63] Hafize Hanım bint-i El-hac Ahmet Ağa Vakfı, KŞS, Defter No:29, H.1227-1230, s.156-157.

[64] Şerife Fatma bint-i Mehmet Vakfı, KŞS, Defter No.24, H.1215-1217, s.42.

[65] Çakıcı Paşa Efendi bin Esseyd Yakub Vakfı, KŞS, Defter No: 36, H. 1249-1251, s.125.

[66] Toplu Para Vakfı, KŞS, Defter No.29, H. 1227-1230, s.51; Toplu Para Vakfı, KŞS, Defter No:36, H.1249-1251, s.42.

[67] Toplu Para Vakfı, KŞS, Defter No:29, H.1227-1230, s.51; "*Meblağ-ı mezkûr onu on bir buçuk hesabı üzere ali-vech-ül-helâl istirbâh ve isitiglâl olunub"*, Toplu Para Vakfı, KŞS, Defter No:36, H.1249-1251, s.42; "*Meblâğ-ı mezbûr onu on bir buçuk hesab üzere rehn-i kavi veyahud kefil-i meli ile i'mâl ve irhâh*", Rukiye Kadın bint-i Derviş Mehmet Efendi Vakfı, KŞS, Defter No:36, H.1249-1251, s.42; "*meblağ-ı mezkûr rehn-i kavi veyahud kefil-i meli ile onu on bir buçuk hesâb üzere ali- vech-ül helâl yed-i mütevelli ile imâl ve istirbâh olunub",* Çakıcı Paşa Efendi bin Esseyydid Yakub Vakfı, KŞS, Defter No:36, H.1249-1251, s.125.

[68] Mübahat Kütükoğlu, a.g.e, s.359.

2,500 kuruşluk söz konusu Toplu Para Vakfı'nın vakfiye kaydına göre elde edilen "*ribh ve nema*"nın harcanacağı yerler şunlardır:

1.Lefkoşa'da bulunan Haydar Paşa Camisi'nde tam gün olarak çeşitli bilimleri öğretmekle uğraşan/öğretmenlik yapan müderris efendiye maaş olarak aylık[69] altışar kuruş verilecektir.[70]

2.Vakfı korumak ve yıllık muhasebesini icra etmekle görevli olarak nazır tayin edilecek zamanın müftüsüne maaş olarak aylık doksan para maaş olarak verilecektir.[71]

3.Mütevelli olanlara maaş olarak aylık dört buçuk kuruş verilecektir.[72]

4. Mütevelli olan kişi ömür boyu mütevelli olacaktır. Ölünce zamanın müftüsü "*salih, afif ve perhizkâr"* bir kimseyi mütevelli tayin edecektir.[73]

5.Haydar Paşa Camisi'nde öğretmenlik yapan müderris(öğretmen) hayatta oldukça eğitim ile uğraşacak, ölünce zamanın müftüsü onun yerine hadis ve tefsirden anlayan ve öğretmenlik yapabilecek bir kişiyi tayin eyleyecek ve söz konusu müderris hiçbir bahane ile görevini terk etmeyecek veya buna izin verilmeyecektir.[74]

6. Söz konusu işletilen paranın toplanması için "*câbi*" tayin olunacak kişiye maaş olarak doksan para verilecektir.[75]

---

[69] Vakfiyede açık bir ifade yoktur. "Mevacib" kelimesi "aylık" anlamında olmalıdır. İkinci toplu para vakfında mütevelliye verilecek paranın yıllık olduğu açıkça belirtilmiştir. "*Ve senevî altmış guruş vazifeten mütevelliye virile*", Toplu Para Vakfı, KŞS, Defter No:36, H.1249-1251, s.42.

[70] [medine-i mezbûrede kain Haydar Paşa camii-i şerifinde küll-i yevm fünûn-ı mütenevia tedrisiyle meşgul olan müderris Efendiye beher mevâcib altışar guruş virile]

[71] [nükûd-ı mevkûfe-i merkûme sıyânet ve beher sene muhasebesini rü'yet için nazır tayin olunan müftü-i zaman efendiye beher mevâcib doksan para vazife virile]

[72] [mütevelli olanlara beher mevâcib dört büçuk guruş vazife virile]

[73] [mütevelli-i merkûm labis-i câme-i hayat oldukça vakf-ı mezbura mütevelli ola bade vefat nazırı olan müftü-il vakt Efendi hasbet-en-lillah-ül-kerim hidmet-i tevliyyete salih afif ve perhizkâr bir kimesne mütevelli nasb ve tayin eyleye]

[74] [müderris-i mümaileyh hayatta olub tedris ile meşgul oldukça müderris olub bade vefat mütevell-i merkum nazır-ı mümaileyh efendi marifetiyle yerine ehâdis ve tefâsirden mevâda tatbik ederek talim ve tedrise kadir bir kimesneye meccanen tevcih eyleye şart ve tayin olunduğu üzere müderris Efendi bî-gadr bahane mütareke etmeyip terkine dahi icazet verilmemek üzere talim-i ulûma müdavemet eyleye]

[75] [mebâliği-i mezkûrenin cem ve tahsili için câmi tayin olunan kimesneye beher mevâcib doksan para virile]

1834 yılında kurulan 7,500 kuruşluk ikinci Toplu Para Vakfı'nın vakfiye kaydına göre ise elde edilecek "*ribh ve nema"*nın harcanacağı yerler ise şunlardır:

1.Lefkoşa'da başka bir vakfı yöneten ve medresede ders veren Karamanî El-hac Mehmet Efendi'ye maaş olarak yıllık seksen kuruş verilecektir.[76]

2.Mütevelli olana senede altmış kuruş verilecektir.[77]

3.Söz konusu gelir görevliler için harcanması gerekenden fazla olursa vakfedilen ana paraya ilave edilecektir.[78]

Kişilerin kurdukları vakıflardan beklentiler ise daha çok kişisel gibi görünmektedir ve "*vakıf, bir kimsenin Allah'a yakın olmak gayesiyle, menkul veya gayr-ı menkul mâl veya mülkünü dinî ve sosyal bir gaye için tahsis etmesidir."*[79]şeklindeki tanıma pek de uymamaktadır. XIX. yüzyıl başlarında kurulan ve inceleme imkânı bulduğumuz ilk kişisel para vakfı 1802 yılında kurulan Şerife Fatma binti Mehmed Vakfı'dır. 100 kuruşluk ana parası bulunan bu vakfın "*ribh ve nama*"sının harcanacağı yerler ise şöyle tesbit edilmiştir:

1.Mütevelliye yıllık beş kuruş verilecektir.[80]

2.Senede on kuruş vakfı kuran kişinin ruhu için iki hatim okuyacak kişiye verilecektir.[81]

3.Bu hatimleri Ayasofya Camisi müezzini Feyzullah Efendi okuyacaktır.[82]

4.Feyzullah Efendi öldüğü zaman yerine kim müezzin olursa hatimleri de o okuyacaktır.[83]

5.Bu vakfa adı geçen Feyzullah Efendi mütevelli olacaktır. O öldüğü zaman kim müezzin olursa aynı zamanda o kişi mütevelli de olacaktır.[84]

---

[76][seksen guruş hâlâ mahrûsa-i Lefkoşa'da vakf-ı aher ile ders-i âm cihetine mutasarrıf olan Karamanî El-hac Mehmed Efendi'ye vazifeten virile]

[77] [Ve senevî altmış guruş vazifeten mütevelliye virile]

[78] [nemâ-i ribh-i mezkûrdan fazlası oldukça asıl mal vakf-ı mezkûr üzerine zamm ve ilhâk oluna]

[79] Mübahat Kütükoğlu, **age**, s.359.

[80] [senevî beş kuruş vazife-i mütevelli ola]

[81] [on guruş senede vâkıf-ı meburenin ruhiçün iki hatm-i şerif tilâveti içün vazife-i cüz-hân ola]

[82] [işbu iki hatm-i şerifi merkûm Ayasofya müezzini Feyzullah Efendi tilâvet eyleye]

[83] [Ba'de vefat merkûm Feyzullah Efendi'nin müezzinliği kime tevcih olunur ise ol kimesne tilâvet eyleye]

Bu vakfın yukarıda verilen şartlarına bakıldığı zaman dinî bir gayeden söz edilebilirse de, vakfı kuran kişinin beklentisinin daha çok kişisel olduğu düşünülebilir. Bununla birlikte Ayasofya camisi müezzini için bir hizmet karşılığı olarak bir kazanç kapısının açıldığı da söylenebilir.

Yine 1802 yılında kurulan Morevî El-hac Mehmet Efendi ibn-i El-hac İbrahim Vakfı'nın[85] şartları da yukarıdaki şartlara benzemektedir. Vakfiye kaydına göre vakfedilmiş olan 300 kuruşun işletilmesinden elde edilecek miktar yıllık 45 kuruştur. Bu 45 kuruşun harcanacağı yerler şunlardır:

1.Elde edilen yıllık 45 kuruşun 20 kuruşu Kadir gecesinde vakfı kuranın anne ve babasının ruhu için iki hatim indiren ve sevabını onlara hediye eden Arap Ahmet Paşa Camisi'nin birinci ve ikinci imamlarına verilecektir.[86]

2.Kalan 25 kuruşun 16 kuruşu Berat gecesinde vakfı kuranın anne ve babasının ruhları için iki hatim indiren ve sevabını onlara hediye eden Arap Ahmet Paşa Camisi Sıbyan Mektebi'nde öğretmenlik yapan kişiye verilecektir.[87]

3.Kalan 9 kuruş ise vakfın mütevellisine verilecek ve vakfa Arap Ahmet Paşa Camisi Vakfı mütevellisi olan kişi mütevelli olacaktır.[88]

6 Nisan 1835 tarihinde kurulan Uncuzade Seyyid Mehmed Efendi bin Mustafa Vakfı[89] 8000 kuruşluk sermayesi ile görebildiğimiz para vakıfları içindeki en zengin kişisel para vakfıdır. Bu vakfın vakfiyesindeki sadece bir şart vakfın ruhuna uygun görünmektedir. Buna göre yılda 25 kuruş Kâbe hademesine gönderilecektir. Bu para vakfı şartlarının birincisine göre bu paranın

[84] [vakf-ı mezbûra merkûm Feyzullah Efendi mütevelli ola ba'de vefat yine müezzinliği kime tevcih olunur ise ol kimesne mütevelli ola], Şerife Fatma bint-i Mehmet Vakfı, KŞS, Defter No:24, H.1215-1217, s.42.

[85] Morevî El-hac Mehmet Efendi ibn-i El-hac İbrahim Vakfı, KŞS, Defter No:22, H.1206-1212, s.364.

[86] [senede hâsıl olan kırk beş kuruş nemâsından senede yirmi kuruş ifrâz olunub leyle-i kadirde vâlideynimin ruhiçün iki hatm-i şerif tilâvet ve sevâbını ihda iden Arap Ahmet Paşa Cami'-i şerifinin imam-ı evvel ve sanisine nısfet üzere itâ oluna]

[87] [Ve yine leyle-i beratta valideynimin ruhlariçün iki hatmi şerif tilâvet ve sevâbını ihdâ iden cami'-i şerif-i mezkûr mektebinde muallim-i sıbyân olan kimesneye on altı kuruş ita oluna]

[88] [ve dokuz kuruş vazife-i tevliyyet ola ve vakfı mezbûra cami'-i şerif-i mezkure mütevelli olanlar mütevelli ola]

[89] Uncuzade Seyyid Mehmet Efendi bin Mustafa Vakfı, KŞS, Defter No:37, H.1251-1254, s.131.

ayrı ayrı olmak üzere 1000, 500 kuruş ve 6,500 kuruşları işletilecektir. 1000 kuruşun "*ribh ve nema"*sının harcanacağı yerler şunlardır:

"Üç hafız görevlendirilecektir. Bu hafızlara yılda altışar kuruş verilecektir. Bu hafızların her biri Kadir gecesinde, Regaib gecesinde ve Kurban bayramı gecesinde birer hatim indirecekler, hâsıl olan sevâbı önce Hz. Muhammed'in ruhuna, sonra önde gelen müslümanlar ile onların evlâtlarının ruhlarına, daha sonra diğer peygamberler ile evliyaların ruhlarına, daha sonra da vakfı kuranın vefat etmiş kardeşleri Yusuf ve Mustafa ile anne ve babasının ruhlarına ve vakfı kuran öldükten sonra onun da ruhuna hediye edeceklerdir."[90]

Ayrıca işletilecek 500 kuruştan elde edilecek "*ribh ve nema"*nın harcanacağı yerler ise şunlardır:

"Arap Ahmet Paşa Camisi'nde imamlık yapan birinci ve ikinci imamlara her ay üçer kuruş verilecektir. Bunun karşılığında adı geçenler her gün namazdan sonra arka arkaya birer Yasin-i şerif okuyacaklar ve hâsıl olan sevâbını vakfı kuranın annesi Hatice Molla ile babası Mustafa Efendi'nin ruhlarına hediye edeceklerdir. Vakfı kuran ölünce aynı sevabı ona da hediye edeceklerdir."[91]

Yine ayrıca işletilecek olan 6,500 kuruştan elde edilecek "*ribh ve nema"* dan her sene yirmi beş kuruş Kâbe hademesine gönderilecektir.[92] Kalanı ise vâkıfa gelir olarak verilecektir. Vâkıf öldükten sonra da bu yirmi beş kuruş dışında kalan para onun evlâtlarına verilecektir. Eğer bir şekilde kendi soyu tükenirse, yirmi beş kuruş dışındaki gelir eşi Hanife Molla'ya ait olacaktır. O öldükten sonra ise mahallenin ileri gelenleri ile Arap Ahmet Paşa Camisi cemaatinin ileri gelenlerinin yardımıyla söz konusu para Mahmut Paşa Mahallesi'ndeki eski mescidin genişletilmesi için harcanacak ve eğer

[90][üç nefer huffâza senede altışar guruş vazife virilüb huffâz-ı merkûme dahi beher senenin leyle-i kadr ve regâib ve leyle-i îd-i ıdhiyye her birerleri birer hatm-i şerîf tilâvet idüb husûle gelen sevâbını sâfi-i rûz-ı cezâ aleyhi efdâl-üt-tehâyâ efendimizin ruh-ı şerîfe ba'de âl ve ashâb-ı kirâm ve sâir enbiyâ-i azâm ve evliyâ-yı kirâm ervâh-ı âliyyelerine ve ba'de-hüm lâm (?) karındaşlarım müteveffâyân Mustafa ve Yusuf ve valideynim ruhlarına ihdâ ve ba'de-i vefatı abd-i acizi dahi hatta sitt-i Şerîfe sevâbında merkûmana şerîk kılub benim dahi ruhuma ihdâ eylesiz]

[91][Arap Ahmet Paşa Cami'-i şerîfinde imamet iden imam-ı evvel ve sânisine mah be mah üçer guruş vazife virilüb ve merkûman dahi küll-i yevm ba'de-s-salât-üs-subh akîb ade bir Yasin-i şerîf tilâvet eyleyüb sevâbını merhume velidem Hadice Molla'nın ve pederim Mustafa Efendi'nin ruhlarına ihdâ idüb müstahak-ı vazife olalar ve kezalik ba'de vefatı sûre-i şerîf-i mezkûre sevâbına bu hakiri dahi teşrîk eyleyeler]

[92] [beher sene harem-i nebiyy-i aleyhisselatü vesselam hademesine yirmi beş guruş gönderile]

fazla para kalırsa, kalan para da mescidin imamına maaş olması için yine mescidin imamı eliyle işletilecek, fazlası bu imama verilecektir.[93]

Vâkıfın bir diğer şartı ise hayatta olduğu sürece vakfa kendisinin mütevelli olmasıdır. Daha sonra oğulları ve nihayet eşi mütevelli olacaktır. Onlardan sonra da Arap Ahmet Paşa Camisi imamları için kurulan vakfın mütevellisi bu vakfa da mütevelli olacaktır.Bu para vakfının "*emlak ve akara*" çevrilmesi ile mütevellilik ile ilgili şartları değiştirmek de söz konusu vakıf mütevellisinin yetkilerinden olacaktır.[94]

Bu vakfın şartlarından birisi tamamen kişisel kazanç amacı taşır gibi görünmektedir. Çünkü vakfedilmiş paranın 6,500 kuruşu % 15 kazanç/gelir hesabı ile işletildiği zaman elde edilecek gelir 1,075 kuruştur. Bu 1,075 kuruşun 25 kuruşu Kâbe hademesine gönderilirken kalan 1050 kuruşun tasarruf hakkı vakfı kurana, onun ölümünden sonra da kız erkek ayırt etmeksizin çocuklarına ait olacak ve eşit şekilde paylaştırılacaktır.[95]

11 Ağustos 1840 tarihinde kurulan Hatike Kadın bint-i El-merhum Zangalak Hacı Mustafa Ağa Vakfı[96] incelediğimiz son para vakfıdır. 5000 kuruşluk bir sermaye ile kurulan bu vakfın parasının işletilmesi ile elde edilecek "*ribh ve nema"*nın harcanacağı yerler vakıf kaydında şöyle belirlenmiştir:

1. On iki hafız seçilecektir. Bu hafızların her biri senede birer hatim indecekler "*ecr ve sevabını"* Hz. Muhammet'in ruhuna,

[93] [maâz-Allah-ı teala evlâd ve evlâdım inkırâz olursa haremim Hanife Molla'ya şürût olub ba'de-hümâ altı bin beş yüz guruş mahallemiz muhtar-ı cemaâtleri ve kezalik civâr olan Arap Ahmet Paşa mahallesi cemaâti muhtarı re'y ve ma'rifetleriyle meblâğ-ı merkûme mahrûsa-i mezkûrede mahallemiz olan Mahmud Paşa mahallesi mescîd-i kadimi tevsi' ve binâsına sarf olunub eğerçi bir mikdar fazla baki kalırsa mescîd-i mezbûre imamı bulunanların vazifesiçün mescîd-i merkûm imamı yed ve ma'rifetiyle i'mâl ve ribh olunub fazlası merkûma verile]

[94][mademki lâbis-i libâs hayyuvet olduğum müddet işbu evkâfıma kendim mütevelli olub ba'de vefatı evlâd ve evlâd ve evlâdım ve ba'de-hüm haremim mümaileyhüma mütevelli ola ve ba'de cami'-i şerîf-i mezkûr Arap Ahmet Paşa imamı efendiler içün vâki' olan vakfı cami'-i mezkûr mütevellileri mütevelli olub ilâ-maaşallah-ı teala şürût-ı vakfımı icraya sa'y oluna ve emr-i nükûd-ı mezburenin emlâk ve akara tebdîli ve husûs-ı tevliyyet-i mezkûre de tebdîl tağyiri kendi yedinde ola]

[95] [kendi masarifime sarf itmek üzere nemâ-yı meblâğ-ı mezbûr kendi nefsime meşrût olub ba'de vefatı batnen ba'de batnın kurena ba'de karn-ı evlâd ve evvelâ evlâdıma meblâğ-ı mezbûr altı bin beş yüz guruşun yirmi beş guruş fazlasından ma'dâsı kendi nefsime şürût olduğu gibi kendilere meşrût olub zükûr ve inâsı müsâvî olarakdan ale-s-seviyye beyinlerinde taksim eylesiz]

[96] Hatike Kadın bint-i El-merhum Zangalak Hacı Mustafa Ağa Vakfı, KŞS, Defter No:38, H.1254-1257, s.125.

evlatlarının ruhlarına, ashabının ve onların evlatlarının ruhlarına, eşlerinin ruhlarına, vakfı kuranın atalarının ve akrabalarının ruhlarına, vâkıfın vefat etmiş eşi Müftü Esseyd Mehmet Efendi'nin ruhuna ve vefat ettikten sonra da vâkıfın ruhuna hediye edileceklerdir. Bu vazife karşılığı olarak hafızlardan her birine senede 40 kuruş verilecektir.

2. Vakfa, hayatta olduğu sürece vakfı kuran kişi mütevelli olacaktır. O öldükten sonra ise evlatlarından reşit ve yaşca büyük olan mütevelli olacaktır. Eğer bir gün soyu tükenirse adada bulunan zamanın müftüsü dindar ve doğru yolda olan bir kişiyi mütevelli tayin edecektir.

3.Seçilmiş olan on iki hafıza berat vs. verilmeyecek, bu kimseler mütevelliler tarafından görevlendirilip ellerine tezkere verilecektir.

4.Fazla gelir elde edildiği zaman vakfın güçlenmesi ve büyümesi için bu para asıl vakıf parasına ilave olunacaktır.

Bununla birlikte "*vakıf, bir kimsenin Allah'a yakın olmak gayesiyle, menkul veya gayr-ı menkul mâl veya mülkünü dinî ve sosyal bir gaye için tahsis etmesidir."*[97]şeklindeki tanıma tam anlamıyla uyan para vakıfları da vardır. Bunlardan birisi 1835 yılında kurulan ve 750 kuruş sermayesi olan Çakıcı Paşa Efendi bin Esseyyid Yakub Vakfı'dır.[98] Bu vakfın şartlarına göre vakfedilen paranın işletilmesinden elde edilecek "*ribh ve nema*" nın harcanacağı yerler şöyle belirlenmiştir:

1.Arap Ahmet Paşa Camisi'nde Ramazan ayında hatim indirerek cemaata teravih namazı kıldırmak için "*ehl-i Kur'an ve erbâb-ı tecvîdden*" bir kimse hafız tayin olunacak ve hizmetleri karşılığı kendisine 100 kuruş verilecektir.

2.Kalan 12.5 kuruşluk gelir ise mütevelliye verilecektir.

3.Vakfa, hayatta olduğu sürece vakfı kuran mütevelli olacak, onun ölümünden sonra reşit ve yaşca büyük olan oğlu mütevelli olacaktır. Eğer bir şekilde soyu tükenirse Arap Ahmet Paşa Camisi Vakfı'nın mütevellisi olan kişi bu vakfa da mütevelli olacaktır.

Vakfın sosyal ve dinî ruhuna uygun bir başka para vakfı da 8 Nisan 1818 tarihinde kurulan Bilâl Ağa bin Hasan Ağa Vakfı'dır.[99]

[97] Mübahat Kütükoğlu, **age**, s.359.

[98] Çakıcı Paşa Efendi bin Esseyyid Yakub Vakfı, KŞS, Defter No:36, H.1249-1251, s.125.

[99] Bilâl Ağa bin Hasan Ağa Vakfı, KŞS, Defter No:30 H. 1230-1233, s.209.

1800 kuruşluk bu vakfa göre, elde edilecek "*ribh ve nema*" şöyle harcanacaktı:

1.Kıbrıs'ta Mağosa civarında bulunan Maraş'ta vâkıfın yeni yaptırmış olduğu caminin "*imamet*" ve "*hitabet*" hizmeti için aylık 8 kuruş,

2."*müezzin ve kayyumluk"* hizmeti için aylık 4 kuruş, mütevellilik hizmeti için aylık 2 kuruş, vakfa nazır olan kişiye aylık 1 kuruş ve caminin tamiri ve camiye lazım olan kandil ve süpürge gibi malzemelerin alınması için de yıllık 30 kuruş, ayrıca caminin aydınlatılması için kullanılacak mum ile kandillere konulacak yağ için de senede 30 kuruş,

3.Limasol'da bulunan Zincirli Kuyu denilen yerde ve Büyük Cami civarında bulunan türbelerin temizlenmesi ve tamirleri için senede 15 kuruş,

4.Vakfın nazırı Kıbrıs Müftüsü olacak ve kendisine aylık 1 kuruş verilecektir.

19 Ocak 1818 tarihinde kurulan 1900 kuruşluk Ornutalı Elhac Ahmet Vakfı'nın[100] "*ribh ve nema"*sından hasıl olacak paranın 25 kuruşu Ömeriye Mahallesi'nde bulunan Ömeriye Camisi imamlarına, müezzinine ve hademelerine verilerek seviyelerine göre paylaştırılacaktı. Ayrıca yıllık bilinen adeddeki hatimi indirecek olan Ömeriye Camisi İmamı Hafız Abdurrahman Efendi'ye, Horozzade El-hac Ali Efendi'ye ve Reiszade Hafız Ali Efendi'ye de aralarında paylaşmak üzere 25 kuruş verilecektir.Mütevellinin maaşı da yine yıllık olarak 25 kuruş olacaktır.

9 Kasım 1830 tarihinde Kıbrıs Muhassılı Seyyid Halil Efendi[101] tarafından kurulan 1000 kuruşluk vakfın parasının işletilmesi sonucunda elde edilecek gelirin harcanması da tam anlamıyla vakfın ruhuna uygundur. Buna göre elde edilecek gelir Lefkoşa'da bulunan Ayasofya Camisi'nde bulunan dört kayyuma aylık yedişer buçuk, yıllık 30'ar kuruş, yıllık toplam 120 kuruş yaptıkları hizmete karşılık olarak verilecektir. Kalan gelir ise ihtiyat akçesi olarak mütevelli tarafından saklanacaktır.Vakfa Kıbrıs Müftüsü olanlar mütevelli olacaklardır.

[100] Ornutalı El-hac Ahmet Vakfı, KŞS, Defter No: 30, H.1230-1233, s.197.

[101] Kıbrıs Muhassılı Seyyid Halil Efendi Vakfı, KŞS, Defter No: 34, H.1254-1250, s.42.

4 Nisan 1836 tarihinde kurulan Fatma Kadın bint-i Esseyyid Ali Vakfı'nın[102] şartlarından biri de yine sosyal amaçlı olmalıdır. Bu şarta göre, 2,500 kuruşluk vakfın işletilmesinden elde edilecek yıllık gelirin 165 kuruşu senede iki mevlit okutmak ve mevlidin hemen arkasından mevlide katılanlara yemek vermek için harcanacaktı.[103]

Para vakıflarının çoğunda görülen Kur'an veya Mevlit okutup sevabını peygamberin, peygamber soyundan olanların, evliyaların, ölen akrabaların hatta bizzat vâkıfın ruhuna hediye edilmesi karşılığında verilen yıllık para hafız ve imamlar için bir gelir kaynağıdır. Bu kimseler devletten maaş da almadıklarından hem istihdam yaratılmış olması hem de bu tür kişilere maaş olarak verilmesi herhalde vakfın sosyal ruhuna uygundur.

6.Kurulan Para Vakıflarındaki Görevliler

Kıbrıs'ta XIX. yüzyılın ilk yarısında kurulan para vakıflarının vakfiye kayıtlarında bazı vakıf görevlilerden bahsedilmektedir.Bu görevlilerin birincisi vakfın işleyişinden ve işletilmesinden sorumlu olan ve hakkında yukarıda bilgi verilen mütevellilerdir. Mütevelli dışında iki görevliden daha bahsedilmektedir ki bu kişiler "Nazır" ve "Câbi" adı verilen görevlilerdir. Bununla birlikte bu görevlilerden her vakfiye kaydında bahsedilmiş değildir.

İncelediğimiz vakfiye kayıtlarından beşinde belirli kişilerin vakfa "nazır" olacakları şart olarak belirtilmiştir. Bu vakıflara nazır olacak kişi Lefkoşa Müftüsüdür ve beş kaydın hepsinde nazırların maaşları da açıklanmıştır. Bu tür vakıflardan birincisi 16 Nisan 1814 tarihinde kurulan 700 kuruşluk Kıbrıs Muhassılı Esseyyid Mehmet Emin Efendi Vakfı'dır.[104] Bu vakfın vakfiye kaydına göre, vakfa adada bulunan müftüler nazır olacaklar, mütevelli ile birlikte vakfın muhasebe işlerini her sene kontrol edecekler ve nazır olarak

[102] Fatma Kadın bint-i Esseyyid Ali Vakfı, KŞS, Defter No:37, H.1251-1254-s.37.

[103] [*baki ribh ve nemâsından senede iki mevlid-i şerîf tilâvet itdirülüb akabinde huzzâr-ı meclis bulunan cemaât-i müslimîne it'âm olunmak içün tedârikât-ı taâmiyye ve terbiyyetlerine sarf oluna*].1813 yılında kurulan Hafize Hanım bint-i El-hac Ahmet Ağa Vakfı şartlarından birisi de bu şarta benzemektedir. Bu şart şöyledir: "*yevm-i kıraat-ı mevlid-i şerifde hazır olan cemaat-ı müslimîne şerbet için on beş kuruş sarf oluna".* Bkz. Hafize Hanım bint-i El-hac Ahmet Ağa Vakfı, KŞS, Defter No: 29 H.1227-1230, s.156-157.

[104] Kıbrıs Muhassılı Esseyyid Mehmet Emin Efendi Vakfı, KŞS, Defter No:29, H.1227-1230, s.156-157.

gerektiğinde mütevellilerin tayini ve azlinde yetkili olacaklardır. Maaşları ise yıllık 9 kuruş olacaktır.[105]

17 Şubat 1813 tarihinde kurulan 1000 kuruşluk Esseyyid El-hac Ali Efendi bin Abdülhadi Vakfı[106] şartları arasında da nazır tayini şartı vardır. Bu kayıtta da nazırın üç görevi belirtilmiştir. Bunlardan birincisi her sene vakfın muhasebesini yapmak, ikincisi Kur'an okumak için seçilecek hafızlar konusunda mütevelli ile birlikte hareket etmek ve üçüncüsü ise vakfı kuran kişinin mütevelli olarak ölümünden sonra vâkıfın akrabalarından reşit ve yaşça büyük ve doğru bir kimseyi mütevelli tayin etmektir. Nazırın maaşı aylık (mevacib) altı paradır.

13 Haziran 1813 tarihinde kurulan 300 kuruşluk Hafize Hanım Bint-i El-hac Ahmet Ağa Vakfı[107] vakfiye kaydında da nazırdan bahsedilmiştir. Bu kayıtta müftülerin nazır olacağı ve bunun karşılığında yıllık iki kuruş alacakları belirtilmiştir. Görevleri ise mütevelli ölünce onun yerine halkca dindarlığı ve doğruluğu açıkca onaylanmış ve mütevelli olmaya lâyık kimselerin Lefkoşa Mahkemesi ile birlikte hareket ederek mütevelli olmalarını sağlamalarıdır.

28 Haziran 1814 tarihinde kurulan 2000 kuruşluk Emir-ül Hac Mehmet Ağa bin İsmail Ağa[108] Vakfı şartlarında da nazırdan bahsedilmiş, müftülerin nazır olacağı ve yıllık 9 kuruş maaş alacakları belirtilmiştir. Nazırın görevi ise vâkıfın neslinden kimse kalmadığı zaman doğru ve dürüst bir kimsenin mütevelli olarak tayin edilmesini sağlamasıdır.

8 Nisan 1818 tarihinde kurulan 1800 kuruşluk Bilâl Ağa Bin Hasan Ağa Vakfı[109] vakfiye kaydı nazırlık konusundaki en açık kayıttır. Bu kayda göre vakfa Kıbrıs Müftüsü nazır olacak, vakfın nazırı olarak her sene hicrî yılbaşı olan 1 Muharrem'de para vakfını, görevleri kontrol edip masrafların muhasebesini mütevelli ile birlikte yapacak ve para vakfı, görevler ve masraf defterini imzalayıp mühürleyecektir. Nazır bu görevi karşılığında aylık 1 kuruş

[105] [Ve vakf-ı mezkûra cezire-i mezbûrede mezun-bil-ifta bulunan efendiler nazır olub beher sene mütevelli ile muhasebe ve mütevellinin azl ve nasbı lede-l-iktizâ nazır-ı vakf yedinde ola]

[106] Esseyyid El-hac Ali Efendi bin Abdülhadi Vakfı, KŞS, Defter No: 29, H.1227-1230, s.53.

[107] Hafize Hanım Bint-i El-hac Ahmet Ağa Vakfı, KŞS, Defter No:29, H.1227-1230, s.156-157.

[108] Emir-ül Hac Mehmet Ağa bin İsmail Ağa Vakfı, KŞS, Defter No: 29, H.1227-1230, s.247.

[109] Bilâl Ağa Bin Hasan Ağa Vakfı, KŞS, Defter No:30, H.1230-1233, s.209.

alacaktır.[110] Bu vakfın nazırının bir başka görevi de mütevellilerin ölümünden sonra Lefkoşa hakimi ile birlikte dindar ve kanaatkâr bir kimsenin mütevelli seçilmesini temin etmektir.[111]

Vakıf görevlilerinden olmak üzere "cabi" terimi ise 29 Şubat 1812 tarihinde kurulan Toplu Para Vakfı'nın[112] şartları arasında geçmektedir. Buna göre "cabi"nin görevi, vakfın işletilmesi sırasında elde edilecek geliri toplamaktır.Bu görev karşılığı olarak da yine vakfın gelirlerinden olmak üzere mevacib (aylık) doksan para alacaktır.[113]

Sonuç

XIX. yüzyılın ilk yarısında Kıbrıs'ta kurulan para vakıfları (vakf-ı nükûd) kurulma, hukukî statü, vakfın işletilmesi, görevlileri, yıllık elde edilecek ribh (kazanç/gelir) oranı gibi konularda imparatorluğun diğer bölgelerindeki uygulamalara paralel bir uygulamaya tabi tutulmuşlardır. İncelenen vakıf kayıtları içinde 8 tane de Kıbrıslı Türk/müslüman kadın vardır. Bu da bize kadınların da vakıf kurduğunu göstermektedir.

Vakfedilen en düşük miktar 50 kuruş, en yüksek miktar ise 8000 kuruş olup toplam 40,300 kuruş vakfedilmiştir. Vakfedilen paralar "muamele-i şer'iyye" usulü ve yıllık %15 ribh/nema/kâr ile işletilmişlerdir

Birçok kişinin biraraya gelerek kurdukları para vakıfları da vakfın ruhuna uygundur. Bu dönemde kurulan para vakıfların bazılarında maddî ve manevî yönden birtakım kişisel beklentiler de söz konusudur. Bununla birlikte bu vakıflar sayesinde birçok sosyal, kültürel ve ekonomik faaliyetlerin gerçekleştirilmesi kolaylaşmış, bazı konularda da istihdam yaratılmıştır.

[110] [Ve cezîre-i Kıbrıs'da me'zun bi'l-ifta bulunan Efendi Hazretleri vakf-ı mezkûra nazır olub beher sene gurre-i Muharreminde nükûd-ı mezkûr ve vezâif ve masarif-i mezkûrların muhasebesini mütevelli-i merkûm ile rü'yet idüb nükûd-ı mezbûr ve vezâif-i ve masarif-i mersûme defterini imza ve temhîr eyleye]

[111] [ve mütevelli-i mümaileyh vefatında hükm-i hakim-i şer'i ve nazır-ı vakıf re'y ve intihabıyla bir mütedeyyin kanaatkâr kimesne mütevelli ola]

[112] Toplu Para Vakfı, H.1227-1230, s.51.

[113] [ve mebâliği-i mezkurenin cem ve tahsili için câbi tayin olunan kimesneye beher mevâcib doksan para verile deyü]

KAYNAKÇA

a.Arşiv Belgeleri (KKTC Millî Arşiv ve Araştırma Dairesi'nde Bulunan Kıbrıs Şer'iye Sicilleri Fotokopileri)

Basmacı Sarı İbrahim Vakfı, KŞS, Defter No: 29, H.1227-1230, s.73.

Bilâl Ağa bin Hasan Ağa Vakfı, KŞS, Defter No: 30, H.1230-1233, s.209.

Çakıcı Paşa Efendi bin Esseyyid Yakub Vakfı, KŞS, Defter No:36, H.1249-1251, s.125.

Emine bint-i Mehmet bin Safer Vakfı, KŞS, Defter No:37, H.1251-1254, s.159-160.

Emir-ül-Hac Mehmet Ağa bin ismail Ağa Vakfı, KŞS, Defter No:29, H.1227-1230, s.247.

Esseyd El-hac Ali Efendi bin Abdülhadi Vakfı, KŞS, Defter No:29, H.1227-1230, s.53.

Fatma bint-i Abdülaziz Efendi Vakfı, KŞS, Defter No:30, H.1230-1233, s.145.

Fatma Kadın bint-i Esseyyid Ali Vakfı, KŞS, Defter No:37, H.1251-1254, s.37.

Hacı Mıstık Vakfı, KŞS, Defter No:29, H.1227-1230, s.104.

Hafize Hanım bint-i El-hac Ahmet Ağa Vakfı, KŞS, Defter No:29, H.1227-1230, s. 156-157.

Hatike Kadın bint-i El-merhum Zangalak Hacı Mustafa Ağa Vakfı, KŞS, Defter No:36, H.1249- 1251, s.125.

Muhassıl Esseyyid Mehmet Emin Efendi Vakfı, KŞS, Defter No:29, H.1227-1230, s.156.

Muhassıl Seyyid Halil Efendi Vakfı, KŞS, Defter No:34, H.1245-1250, s.42.

Muhassıl Seyyid Mehmet Efendi Vakfı.Defter No:29, H. 1227-1230, s.51.

Morevî El-hac Mehmet Efendi ibn-i El-hac İbrahim Vakfı, KŞS, Defter No:24, H.1215-1217, s.48.

Ornutalı El-hac Ahmet Vakfı, KŞS, Defter No: 30, H.1230-1233, s.197.

Uncuzade Seyyid Mehmet Efendi bin Mustafa Vakfı, KŞS, Defter No:37, H.1251-1254, s.131.

Rahime Hatun bint-i El-hac Mustafa Vakfı, KŞS, Defter No:37, H.1251-1254, s.134.

Rukiye Kadın bint-i Derviş Mehmet Efendi Vakfı, KŞS, Defter No, 36, H.1249-1251, s.108.

Şerife Fatma bint-i Mehmet Vakfı, KŞS, Defter No:24, H.1215-1217, s.42.

Toplu Para Vakfı, KŞS, Defter No:36, H.1249-1251, s.42.

Toplu Para Vakfı, KŞS, Defter No:29, H.1227-1230, s.51.

b.Yayımlanmış Eserler

AKGÜNDÜZ Ahmet, **Osmanlı Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi**, TTK Yayını, Ankara 1988.

KÜTÜKOĞLU Mübahat, **Osmanlı Belgelerinin Dili**, Kubbealtı Neşriyatı, İstanbul 1998.

ÖZTÜRK Nafi, **Türk Yenileşme Tarihi Çerçevesinde Vakıf Müessesesi**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1995.

ÖZKUL Ali Efdal, **Kıbrıs'ın Sosyo-Ekonoik Tarihi 1726-1750**, İletişim Yayınları, İstanbul 2005.

ŞİMŞEK Mehmet, "Osmanlı Cemiyeti'nde Para Vakıfları Üzerine Münâkaşalar," **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt. XXVII, 1985.

HAFIZ CEMAL VE CHRISTODOULOS TSIAPOURAS'A GÖRE HASAN BULLİLER (1894-1896)

Meral DEMİRYÜREK[*]

ÖZET

Eşkiyalar dünyanın çoğu yerinde her zaman varolagelmiştir. Günümüzde bunlardan sadece bazılarının adı bilinmektedir. Eric Hobsbawm'ın bu konu üzerindeki ünlü eseri eşkiyaları tarihçilerin, edebiyatçıların, film yapımcılarının ve senaristlerin önemli konularından biri yapmıştır.

1894 yılında Kıbrıs'ta bir eşkiyalık olayı meydana geldi. Hasan Bulliler olarak bilinen bir grup, yaklaşık on beş ay boyunca zaptiyelerden kaçmayı başardılar. Fakat Kıbrıs'taki İngiliz hükûmeti aldığı tedbirler neticesinde onları yakaladı, yargıladı ve astı.

Hasan Bulliler Kıbrıs'taki Türkler ve Rumlar üzerinde büyük etkiler bıraktı. Bu nedenle, onlar için birçok roman, piyes, destan ve şiir yazıldı.

Bu çalışmada Hasan Bulliler için bir Türk ve bir Rum şair tarafından yazılmış iki farklı şiir karşılaştırmalı olarak incelenecektir. Çalışmanın amacı, söz konusu olayın Kıbrıs'taki iki toplumu ve Kıbrıs edebiyatını nasıl etkilediğini ele alınan şiirler yoluyla ortaya koymaktır.

Anahtar Kelimeler: Hasan Bulliler, Kıbrıs edebiyatı, Hafız Cemal, Christodoulos Tsiapouras, eşkiya.

[*]Assist. Prof. Dr., European University of Lefke, Arts and Science Faculty, Turkish Language and Literature Department, Turkish Republic of Northern Cyprus. meraldemiryurek@gmail.com

THE TURKISH CYPRIOT BANDITS ACCORDING TO A GREEK CYPRIOT POET AND A TURKISH CYPRIOT POET (1894-1896)

ABSTRACT

Bandits have always existed in most areas of the world. Nowadays we know the names of some of them. However since Eric Hobsbawm wrote his famous research book about bandits, they have become the main subject of historians, filmmakers, scenarists and literateurs.

The bandits gained a great fame that they were the subject of some plays and poems when they were alive. In 1894, the event of bandits occurred in Cyprus. They were known as Hasan Polias. They had lived as fugitives for about 15 months.

During this time the Cyprus Government applied some special measures, such as to enact new laws, to increase the number of police force and to imprison the friends and supporters of the fugitives. Finally, they were captured, judged and hanged. But they were so influential that two poems about their activities were written and published. One of the poems was written by Christodoulos Tsiapouras. The second poem belonged to Hafız Cemal. Both poems were published in 1996.

The aim of this study is to reveal the effects of this event on Cypriots and the literature of Cyprus by comparing these two poems.

Key Words: The bandits, Hasan Polias, Cyprus, the literature of Cyprus.

Introduction

During the 19th century there were a lot of bandits worldwide. The dictionaries define a bandit in two ways: First meaning is a person living the lifestyle of outlawry[1] and the second meaning is also a member of an armed gang.[2] It is clear that people

[1] Wikipedia, en.wikipedia.org/wiki/Outlaw (accessed: 16.8.2009)
[2] Collins Online Dictionary,www.collingslanguage.com (accessed: 19.8.2009)

know the names of some of them, because the bandits are popular among the public. Thanks to Eric Hobsbawm the bandits have become an important subject of academic work since 1969.[3] Moreover some artists have been inspired by the bandits and they have done many artistic works, such as films, novels and poems. Some bandits were also famous in their time and they were the subject of some plays and poems when they were alive.

Bandits became prevalent in Cyprus in the 1890's. They were known as Hasan Polias. There are three poems about them. This study will compare the poems of Christodoulos Tsiapouras and Hafız Cemaleddin. The third poem was not found which was written by Kiryako Papadopulo.

There are three main themes in the two poems. The first theme is the bandits and the people who were kidnapped by them. The second theme is the bandits and the Cyprus Police Force (Zaptiehs) and the third one is also the bandits and the men killed by Hasan Polias. The poets both praise and criticise the bandits in the poems. However the approaches of the poets are different from each other, because their national identities were different. Hafız Cemaleddin was Turkish Cypriot, as Hasan Polias. Christodoulos Tsiapouras was also Greek Cypriot. Therefore this study will dwell upon these topics.

1.The History of Hasan Polias in Cyprus

Hobsbawm famously claims that anyone belonging to a group of men, who attack, rob and resort to brute force, are branded as bandits by the government.[4] In the 19th century such a group of the bandits appeared in Cyprus. The history of the bandits goes back to the family of Polia.

The family of Polia lived in Mamonia, in the district of Bafos. In 1894, Ahmet Polia had two sons named Mehmet [his nickname *Kaimakam*] and Hüseyin [his nickname *Kavunî*]. The older son named Hasan was in prison owing to his offences committed in 1887-1888. On January 8th, 1895, Kavuni, Kaimakam, their mother's brother and their friends who were Greek Cypriots drank and had a good time. When a disagreement took place among them, a Greek Cypriot attacked Kavuni and beat him. During the quarrel, Haralambos Kolotasas was stabbed by Kavuni and he was killed. According to another rumour, one of Ahmet Polia's sons made love with a Greek Cypriot girl. The reason of the disagreement was this

[3] Eric Hobsbawm, **Bandits**, London 1969.
[4] Eric Hobsbawm, **ibid**, p. 13.

matter, because the stabbed Greek Cypriot was the brother of that girl. Kavuni and Kaimakam did not surrender to the Police. They were fugitives who lived as fugitives for about two years. They were very popular in Cyprus between both Turkish Cypriots and Greek Cypriots.

During this time the Cypriot Government applied some special measures such as to enact new laws, to increase the number of police force and to imprison the friends and supporters of the fugitives. The Government published a reward. According to it, if anyone helped the police to arrest them, the government would give him a hundred liras as the reward. Finally, a Turkish Cypriot named Talha gave secret information to the Police. One night, when the fugitives were sleeping, they were captured by the police, judged and hanged.

However the public were very supportive of the bandits and some poets were inspired by the story of Hasan Polias. For example, three poems were written and published about them in the end of 1800s. Two of the poems were written by Greek Cypriots named Kiryako Papadopulo and Christodoulos Tsiapouras. 1000 copies of Kiryako Papadopulo's poem were published on January 7th, 1896 by the Greek Cypriot publisher while they were still fugitives. Its name was "The Song of Hasanpolias." 1000 copies of Christodoulos Tsiapouras's poem was also published on March 9th, 1896 after the bandits were captured. The latter 1000 copies of this poem were published again on March 19th, 1896. Its name was also "The Song of Hasanpolias."[5]

After the bandits were hanged, a Turkish Cypriot poet named Hafız Cemaleddin also wrote a poem about them. Its name was "Cyprus Bandit under the British Rule."[6] 600 copies of Hafız Cemaleddin's poem were published on June 21st, 1896.

2.The Bandits and the Women Kidnapped by Them

It is believed that Hasan Polias were clearly bandits, but some people think of them as noble bandits. According to Hobsbawm, the noble bandits have some features and their "relation with peasants is that of total solidarity and identity."[7] However the behaviors of Hasan Polias were different from the definition of Hobsbawm about the noble bandit. For example, the gang kidnapped three Turkish women, who were Feride, Pembe Mulla and Aliye. Hafız Cemaleddin

[5] Haşmet Muzaffer Gürkan, **Bir Zamanlar Kıbrıs'ta**, Lefkoşa 1986, p. 66-74.

[6] Hafız Cemaleddin, **İngiliz İdaresinde Kıbrıs Eşkiyası,** Lefkoşa 1313(1896).

[7] Eric Hobsbawm, **ibid,** p. 35.

mentioned their names in his poem but does not seem to criticize the gang. They perhaps raped the women, but Hafız Cemaleddin did not describe it clearly. He only wrote:

"They went Alehtora daylight,
They seized Feride that day.
There is no place in the coffee-shop."
***
"*They busted Bladanisya by night,*
They took Pembe Mulla by force.
They escaped by taking the girls,
They put forward Penbe Mulla,
They undressed her"
***
"*They busted Mamonia by night,*
Aliye went with them by crying.
Her husband wept for his wife,
But nobody listened him"

Christodoulos Tsiapouras also discusses the kidnapping of these women. Like Hafız Cemaleddin, he did not criticise the kidnappings. But he claimed that Aliye's husband had cursed: "*Aliye's husband said: Murderers, the God punished you, to be held the wrath of the God"*. He depicted the events as the following:

"*In the Turkish village named Malunda,*
They kidnapped a Turkish girl,
There was no any reason her to kidnap,
She were with her husband in her house,
The woman named Aliye was a beautiful woman.
They were crowded, they were nine people,
They raped her in turn."
***
"In the village named Alehtora there was a coffee-shop,
A woman was dancing, she was very beautiful,
They abducted her."
***
"They went at night under the moonlight,
They abducted a woman named Penbe Mulla,
They had two women."

They also abducted a Christian girl whose father was a priest. Hafız Cemaleddin did not tell us her name but explained this event as the following:

"*They came and entered her house*
They abducted her and raped.
The girl begun to sweep"
***
"But no one came to help her.
The fugitive said: Don't cry,
We will take you, if you are dying."
***
"*They went to the vineyard of Kara Ali,*
They hurt very much her,
They committed everything"

Christodoulos Tsiapouras wrote about this kidnapping in a different way to Hafız Cemaleddin. Because she was a Christian girl named Varvorou and she was a daughter of a priest. In addition to this, she was engaged with Moisi. According to Tsiapouras, this event that took place, was a "*disaster*". He commented: "*Her mother used to wish her daughter to die before kidnapping.*" "*If Varvarou and Moisi died, it would be more then kidnapping*" When they were captured, Tsiapouras described: "*This was the curse of the Priest."* He also cursed them by saying "*Their condition were more worse than the girl of the Priest"*

He claimed the kidnapping as the following:

"Everyone who heard the disaster used to sweep,
He had a beautiful girl and she was engaged.
Her mother wished her to bury before kidnapping,
She was a wonderful girl don't say only a girl,
Her name was Varvarou and she was engaged with Moisi.
It would be well, if they lost their heads,
She was the daughter of the brother of the wife of the Priest,
She was a nourishing of the Priest.
The God has a lot of time, the time was the evening prayer,
Nobody was in the house except the girl, it is the worst time.
...
Three monsters entered suddenly the house,
They abducted her and they woke up another place,
They were in a abandoned sheepfold, It was a desolate hut,
They almost killed her and tore her breasts."

There was also a kidnapping attempt. Hafız Cemaleddin did not discuss it, but Christodoulos Tsiapouras did. She also was a Christian girl. She was lived Milikuri. Tsiapouras described:

"*They intented a girl lived Milikuri to abduct,*
She lived with Hacı Perikli.
She had a suspicion and did not stay his house.
The fugitives burned the house."

According to Christodoulos Tsiapouras, all women were afraid of the fugitives. Therefore, they could not go to their fields. They could not irrigate their potatoes which were withered. He explained:

"*Women could not go their fields, even if one time in week,*
The potatoes withered, they were without water.

3.The Bandits and the [Zaptiehs] Cyprus Police Force

The Hasan Polias were fugitives. Although a very large reward was offered for their capture by the government, the Paphos villagers didn't betray them. Moreover Hasan Polias clearly struck terror on many villages.[8] Hafız Cemaleddin also wrote about their adventures relating to this matter. One of them was about the conflict with Cyprus Police force. The Police officers were afraid of them. After a fighting, the Police revealed their opinions:

"*…We were afraid of them,*
We were cooked by our sweats
Our work was memorizing
The God save us
These traitors will kill us"
***
"*The police run away when they were in dangerous*
They were wounded and ran towards the village,
In fact, their effort was ineffective."
***
"They said we met with misfortune,
Run away our friends go the plain.
If we knew this we would not come here."

There are the names of four Police officers in the poems. They were Delevando, Mavrokordato, Mustafa Şevki and Spiros. According to Hafız Cemaleddin the fugitives wanted to kill Delevando.

[8]Paul Saint Cassia, "Banditry Myth and Terror in Cyprus and Other Mediterranean Societies", **Comparative Studies in Society and History**, 1993, 4, p. 776. (stable URL:www.jstor.org/stable/179182 accessed: 30.7.2009)

They ambushed Delevando, but they could only kill Kiracı Sava and two women. Delevando escaped. Hafız Cemaleddin explained:

"*They used to want eagerly Delevando,*
They used to wait in Prodor,
Kiracı Sasa was passing the way,
The soul of Sava passed away by mistake,
Besides, two women were their victims."

He did not mention Mavrokordato and Spiros but Tsiapouras did. The fugitives were captured by Captain Mustafa Şevki Efendi. Hafız Cemaleddin depicted it in this way:

"*Captain Mustafa Şevki Efendi,*
He ordered immediately the zaptiehs.
Twelve rifles were directed the door,
All rifles began to shoot at once."

Christodoulos Tsiapouras also wrote about these policemen. According to him, Delevando was impatient and wanted to hunt them today or tomorrow. He explained: "*They killed the tenant of Delavando, It would almost live only Delavando's name."* Mavrokordato was chasing them forever. He wanted to arrest them. He also told Mustafa Şevki. According to him, "*There was a Captain, he was fat and brave.*" His name was Mustafa Şevki Efendi. Spiros was a police officer. He took some information from Aliye, who was kidnapped by the fugitives.

According to him, the police who followed the fugitives were not cowards. But they wanted to be far from the fugitives, because they would lose their life.

According to Christodoulos Tsiapouras, the fugitives were notorious. For example, Hüseyin was a "snake". Therefore they were with the Devil. But the Devil decided that there was a job to finish. It is clear that the poet used some metaphors in his poem, such as snake and Devil. Therefore he described the bandits: "*The old Devil will finish the job", "As we said the Devil is carrying on this play", "The crippled Devil disturbed them".*

4.The Bandits and the Men Killed by Them

Hobsbawm argues that there are too many words describing noble bandit and "it may be summarized in nine points."[9] Especially

[9] Eric Hobsbawm, **ibid**, p. 35-36.

the fourth point shows that the bandits of Hasan Polias are not noble bandits, because the noble bandit "never kills but in self-defence or just revenge"

According to Christodoulos Tsiapouras, the fugitives killed fourteen people. Most of them were Greek Cypriots. He did not write their names. Hafız Cemaleddin did not explain how many people were killed by them but mentioned some names, such as Cücüyani and New Hristofi. While Cücüyani was going to a festival, the fugitives shot him, because he was the informant. Hafız Cemaleddin depicted it like this:

"*While Cücüyani was going to a festival,*
He came suddenly face to face with three fugitives
He mounted a horse.
When he was passing, he was shot by Hüseyin"
…
Kaimakam says; also take a bullet from me,
When he was shot, he dropped on the ground.
Hüseyin says; the people give the information to police,
All of them would go like this."

The second person killed by the fugitives was New Hristofi. When he was going from Fasulla to Limassol, he was shot by the fugitives because he did not want to give them money. Hafız Cemal described this event derisively. For example, "*The Greek Cypriot swallowed the meatball"*. In addition, he depicted this event:

"*When he was going from Fasulla to Limassol,*
The fugitives came suddenly face to face with him.
He mounted a mule.
When he was shot by them, he dropped.
The legs of New Hristofi stood up,
His genitals came from his forehead".

The fugitives also shot a number of Turks. Their names were Mahmut, Bayram. They were shot, because they had given some information to the police about the fugitives, in return for the reward if the police managed to arrest them. Hafız Cemaleddin mentioned their names but Christodoulos Tsiapouras did not. Hafız Cemaleddin commented:

"*Mahmut and Bayram were apparently friends of them,*
But they were enemies of them,
Because they cooperated with the police,

They took a lot of money from the police.
The fugitives found out it and heard,
And killed both of them.
…
Mahmut said; It was a lie,
My enemies wanted me to be killed.
They listened him well,
The fugitives were silent and gritted their teeth,
And they shot him later.
…
Firstly, look. What did Mahmut?
He took a lot of money from the Police.
Later, he made trick.
But the fugitives heard what he did,
They hilled him one night."
…
Şükrü ran, and saw Bayram was shot,
Bayram was in the blood."

The Cypriot government started to research about the bandits of Hasan Polias and inspector Kareklas was charged with this matter in 1937. He visited villages and talked with peasants. The report of Kareklas is very important, because he met peasants and officers who were eyewitnesses of the occurrence of Hasan Polias. Also this report shows that after almost 40 years, the government took an interest in the bandits.

Conclusion

Hasan Polias tried to live like outlaws in Cyprus in the late of 19th century, when Cyprus was part of the British colony. The government promised to catch the bandits and the reward that it offered in return for any information was a very significant amount. However nobody gave information about Hasan Polias, because people supported them.

There are many works relating to Hasan Polias, such as novels, dramas and poems. The two poems that are especially important were written by Hafız Cemaleddin and Christodoulos Tsiapouras. Although there is only one fact about the bandits, the poem's perspectives are different from each other. The poets emphasized the different parts of the fact. Both of poets also praised the fugitives. There were some statements in their poems that lead us to believe that they praised them. There can be no doubt that the two poets supported the bandits, who rebelled against the government which was managed by the British government. However the two

poems are different from each other, because Hasan Polias were Turkish Cypriots and it is believed that Hafız Cemaleddin commented on them positively. Christodoulos Tsiapouras was also Greek Cypriot and his opinion consists of critical details about the bandits.

BIBLIOGRAPHY

CASSIA Paul Saint, "Banditry Myth and Terror in Cyprus and Other Mediterranean Societies", **Comparative Studies in Society and History,** 1993,4. URL:www.jstor.org/stable/179182 (accessed: 30.7.2009)

COLLINS ONLINE DICTIONARY, www.collingslanguage.com (accessed: 19.8.2009)

GÜRKAN Haşmet Muzaffer, **Bir Zamanlar Kıbrıs'ta**, Lefkoşa 1986.

Hafız Cemaleddin, **İngiliz İdaresinde Kıbrıs Eşkiyası**, Lefkoşa 1313(1896).

HOBSBAWM Eric, **Bandits**, London 1969.

WIKIPEDIA, en.wikipedia.org/wiki/Outlaw (accessed: 16.8.2009)

OSMANLI SARAYINDA ESKİ BİR TÜRK GELENEĞİ: YENİ YILDA HEDİYELEŞME

Emine DİNGEÇ[*]

ÖZET

Günümüzde yeni yılda hediyeleşmek gelenek haline gelmiştir. Yeni yılda hediyeleşme kültürü Türkler için çok eskilere dayanmaktadır. Eski Türkler, yeni yıla kullandıkları takvime göre 21 Mart'ta girer ve bu günü bir bayram havasında, sevinç ve coşkuyla dostları ile birlikte kutlardı. Hediyeleşme de aradaki dostluk ve sevgi bağlarının güçlendirilmesi açısından bu seremoninin bir parçasıydı. Bu kültürün izlerine Osmanlı sarayında da rastlanmaktadır. Osmanlı sarayında nevruz yani yılbaşı çok özel kutlanmış ve günün anlamına göre öne çıkan kişiler, değerli hediyelerle padişah tarafından ödüllendirilmiştir. Bu kişiler arasında özellikle 'Nevruziye' olarak isimlendirilen o güne özel macun hazırlayan hekimbaşının ve yeni yılın takvimini hazırlayan müneccimbaşının ayrı yeri olmuştur. Padişah kendi altındakilere hediye verirken aynı zamanda vezir, kaptan paşa, darüssaade ağası, yeniçeri ağası, valiler, damatlar vs. kişilerden de hediyeler almıştır. Yine bu kişiler karşılıklı hediyeleşmişlerdir. Bu hediyeleşmede 'Hediye-i Nevruziye' olarak isimlendirilen donanmış atların özel bir yeri vardır. Osmanlı sarayında uzun yıllar devam ettirilen hediyeleşme geleneği zaman zaman siyasi bir araç olarak da kullanılmış olabileceği dikkate değer konulardan biridir. Teşrifata önem veren Osmanlı Devleti'nde verilen hediyelerin kayıtları tutulmuştur. Bu makalede Osmanlı sarayında eski bir Türk geleneği olan Nevruz'da hediyeleşme konusu incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Nevruz, Hediye, Osmanlı, Saray, Müneccimbaşı, Hekimbaşı, At.

[*] Yrd. Doç. Dr., Dumlupınar Üniversitesi, Tarih Bölümü, emine9@gmail.com

AN OLD TURKISH TRADITION IN OTTOMAN PALACE: GIFT EXCHANGE IN THE NEW YEAR

ABSTRACT

As gift exchange in the New Year became a common custom around the world in our time, it was an old tradition for the Turkish people. According to the old Turkish culture, the new year begins at 21th of March. It was celebrated with joy and happiness among the people. Gift exchange was an important part of this celebration as strengthening the relations and amity in the society. This tradition can be noticed in the Ottoman palace. Nevruz (a holiday celebrated at the vernal equinox) was celebrated in the Ottoman palace and expansive gifts were presented to the some of the palace officials. Among these officials, *Hekimbaşı* (Sultan's chief physician) who prepares special *macun* (compound) called *Nevruziye* for the new year and *müneccimbaşı* (the chief astrologer of the Ottoman sultan) who arranges the new calender were the two who regularly receives special gifts from the sultan. On the other hand, the sultan himself received gifts from the prominent figures in the palace such as viziers, *kaptan paşa*, governors, *yeniçeri ağası.* Among the gifts the horses specially called "Hediye-i Nevruziye" were the most favorite. Undoubtedly, using the tradition of gift exchange for political maneuvers in the palace was common incident. According to the Ottoman palace custom, most of the gifts were registered. This paper is about the reflections of an old Turkish tradition of gift exchange in the Ottoman palace.

Key Words: Nevruz (a holiday celebrated at the vernal equinox), Gift, Ottoman, Palace, Müneccimbaşı (the chief astrologer of the Ottoman sultan), Hekimbaşı (Sultan's chief physician), Horse.

Giriş

Hediyeleşme, bir toplumun önemli kültür öğelerinden biridir. Türk toplumu gelenek, görenek, töre, inanç ve uygulamaları ile kültür varlığının zenginliklerini günümüze kadar yaşatmıştır. Bu zenginliklerinden biri de hediyeleşmedir. Hediyeleşme, doğum, sünnet, kız isteme, nişan, düğün, bayram gibi kişiyi ve toplumu ilgilendiren özel günlerde bir nezaket ifadesi olarak gerçekleştirilir. Hediyeler, söylenemeyen duyguların tercümanı olup, akıldan ve gönülden geçirilen hislerin somutlaşmış şeklidir. Hediyeleşme kültürünün temelinde mutlu etme, maddi ve manevi destek verme yatmaktadır. Eski Türklerde de önemli günlerde hediyeleşme bir gelenektir. Özellikle bayramlar bu geleneğin gerçekleşmesi için ortam yaratmıştır.

Gece ve gündüzün eşit olduğu 21 Mart günü, On İki Hayvanlı Türk Takvimi'ne göre yılbaşı olarak belirlendiğinden yeni yıl kutlanmaları o gün yapılırdı (Unat 2004, 22). 21 Mart'ta hem yeni yıla girmenin hem de kıştan kurtulup bahara ulaşmanın coşkusu bayram havasında yaşanırdı. Herkes kendi durumuna göre yakınlarına hediye alırdı. Bu gelenek Türk saray adetlerine de yansımış olup başta hükümdarlar olmak üzere devlet ricali kendi aralarında hediyeleşirdi (Çay 1989, 192).

Osmanlı Sarayı'nda da Nevruz'da hediyeleşme geleneği sürdürüldü. Nevruziyye adı altında padişah ve sadrazam sarayda bulunan bütün hizmetlilere, hediyeler ve atiyyeler[1] dağıtırdı (Köse 2007, 54). Ayrıca devlet ricalinden kişiler de Nevruz dolayısıyla padişaha 'Nevruziyye Pişkeşi' olarak isimlendirilen hediyeler takdim ederdi. Bu hediyeler genellikle at olurdu (Pakalın 1983, 44).

Nevruz'da hediyeleşmenin, Osmanlı Sarayı'nda tam olarak ne zaman başladığı tespit edilemese de elimizde bulunan, daha çok 18. Yüzyıla ait, belgeler artık bunun bir gelenek olduğunu[2] göstermekte ve Selçuklu sarayında da var olan bu geleneğin (Çay 1989, 192) Osmanlı Saray kültürüne başlangıçtan itibaren yansımış olduğunu düşündürmektedir[3] (Çay 1989, 192).

[1] Arapça bir kelime olan *atiyye*, hediye, bahşiş demektir. Padişahların verdikleri hediyeler hakkında kullanılır. Atiyye olarak para verildiği gibi kılıç, saat vs. de verilebilirdi. (Pakalın 1983, s. 110)

[2] Örneğin: 'Hâssa müneccimbaşısı olanlara beher sene altı bin sağ akçe nevrûziyye virilmek mu'tâd olmağla işbu altmış dokuz senesine mahsûben virilmesi…' Bkz. Ek. 1.

[3] Örnek için bkz. Ek. 1, Ek. 2.

Sarayda yapılan Nevruz kutlamalarında dikkatler özellikle iki kişi üzerinde yoğunlaşırdı. Bunlardan birincisi yeni yıl takvimin hazırlayan müneccimbaşı diğeri ise Nevruz'a özel macun hazırlayan hekimbaşıdır. Bu kişilere Nevruz'a özel padişah tarafından hediyeler verilirdi.

1. Müneccimbaşı'nın Yeni Yıl Takvimini Sunması ve Hediyeleşme

Osmanlı Devleti'nde Hicri takvimi kullanılmış olmasına rağmen yeni yıl takvimi, Hicri takvimin yılbaşı günü olan 1 Muharrem 'de değil Celali takvimine[4] göre yılbaşı sayılan 21 Mart'ta (Nevruz) hazırlanırdı[5]. Bu durum Osmanlı Devleti'nde Nevruz'u yeni yıl olarak algılama geleneklerinin en önemli göstergesidir[6].

Müneccimbaşıları, padişah cülusu, doğum, savaş ilanı, ordunun hareketi, sadrazamlara mühür verilmesi, denize gemi indirilmesi, sultan düğünü gibi durumlarda yıldızların uygun zamanlarını tespit ederdi (Uzunçarşılı 1988, 369). Çünkü eski zamanlarda pek çok devlette olduğu gibi Osmanlı Devleti'nde de bir işe başlamada uğurlu günlere ve eşref saatine inanılırdı. Bu da gökyüzünün incelenmesi ve yıldızların uygun zamanının belirlenmesi ile gerçekleştirilirdi (Cunbur 1996, 122). Bu sebeple astroloji ile ilgilenen müneccimler (astronom) Osmanlılarda önemli bir konuma sahipti. Fakat müneccimbaşıların en önemli görevi, her yıl takvim terkip etmekti (Uzunçarşılı 1988, 371).

Müneccimbaşıları, yeni yıl için hazırladıkları takvimde, Celali yılın yanında, Müslüman halkın kullandığı Hicri takvime, Hıristiyan halkın kullandığı Rumî takvime, Mısır Kıptîlerinin kullandığı Kıptî takvimine, İran'ın etkisi altında kalan halkların

[4] Müneccimbaşıların hazırlamış oldukları takvimlerin 13 sayfalık asıl bölümünü Celâli takvimi oluştururdu (Akgür Ekim 1992, 100). Celali takvimi ise yılbaşını 21 Mart (Nevruz) olarak tespit eden On İki Hayvanlı Türk Takvimini esas alarak hazırlanırdı (Eke Baharlı 1995, 213).

[5] Hicri Takvimin başlangıcı olan 1 Muharrem'de de sarayda 'Yenil yıl' tebrikleşmesi gerçekleşirdi (Akgündüz 1995, s. 392). Aynı konuda bilgi veren Çağatay Uluçay, 'İranlıların yılbaşı olarak kabul ettikleri, ilkbaharın başlangıcı saydıkları Muharremin birinci gününü yılbaşı veya Nevruz günü olarak Osmanlılarında kabul ettiklerini' belirtir. Bkz. (1992, 158). Oysa Muharremin birinci günü her zaman ilkbahara tesadüf etmeyebilir. Bu nedenle Muharremin birinci günü Hicri yılbaşıdır ve sarayda her iki yılbaşı da ayrı tarihlerde kutlanır. Osmanlı'nın çok uluslu ve farklı kültürleri barındıran bir devlet olması bu örnekte de kendisini göstermektedir.

[6] 1840 yılında Hicrî- Kameri tarihle birlikte Rûmi takvim de kullanılmaya başlanıldı ve 1918 yılından itibaren Miladi takvime geçilerek yılbaşı 1 Ocak tarihine alındı (Unat 2004, 19).

kullandıkları Eski Fars takvimlerine ve On İki Hayvanlı Türk takvimine de yer verirlerdi (Akgür Ekim 1992, 111).

Osmanlılar, Takvim-i Celali'yi mali işlerinin ve devletin diğer işlerinin düzenlenmesinde de kullandılar (Genç 1995, 15). Özellikle vergilendirme sisteminde güneş yılının baz alındığı Nevruz günü esas alındı (Halaçoğlu 1996, 183). Osmanlı Devleti'nde bu gün yılbaşı olarak benimsendiği gibi bayram olarak da kutlandı (Genç 1995, 15).

Müneccimbaşıları yeni yıl için hazırladıkları takvimi Nevruz sabahı başta padişah olmak üzere, sadrazam'a ve diğer devlet erkânına 'Nevruz Pişkeşi (hediyesi)' olarak sunarlardı (Cunbur 1996, 122). Bunun mukabilinde Nevruziyye ismiyle atiyyeler alırlardı.

Padişahlar, 17. yüzyılda müneccimbaşılarına bin akçe atiyye verirdi. (Uzunçarşılı 1988, 372). Bu miktar 18. yüzyılın ortalarında altı bin akçeye ulaştı. Nevruz'un yaklaştığı günlerde müneccimbaşıya gelenekselleşen atiyyenin verilmesi için saray içinde yazışmalar gerçekleşirdi[7]. Teşrifattan gelen yazı gereğince müneccimbaşıya ödenmesi gereken miktar padişah onayından geçerek Nevruziye olarak verilirdi[8].

Müneccimbaşıya yeni yıl takvimini sunmasının ardından ayrıca samur kürk hediye edilirdi. Samur kürk[9], devlet ricâli arasında en çok tercih edilen hediyelerden biriydi. Bu kürk, seçkin kürklerin en pahalısıydı. 18. Yüzyılda en ucuzu bin iki yüz, bin beş yüz civarında, en iyisi ise on, on beş, yirmi bin liraydı (D'Ohsson, 92). 4 Mart 1826 tarihli, Cevdet Dahiliye' de kayıtlı olan bir belgeye göre müneccimbaşıya takdim edilecek kürkün fiyatı bin beş yüz guruş idi[10]. Müneccimbaşılarına hediye edilen samur kürk yüzyıllarca bir gelenek olarak devam etmiş, Nevruz kutlamalarında müneccimbaşı için resmi bir hediye haline gelmişti.

Nevruz'da Müneccimbaşıya bu kadar iltifat yapılması, yeni yıl takvimini hazırlanmasından kaynaklanmaktadır. Osmanlı Devleti, Hicri takvim kullanmasına rağmen takvim hazırlama geleneğini eski

[7] Örnek belge için bkz. Ek 1. BOA, Cevdet Maarif, 6325. Belge 8 Şubat 1756 tarihlidir.

[8] Bu belgeye göre, Hassa Müneccimbaşısı Halil'e altı bin sağ akçe Nevruziye olarak verilmiştir. Bkz. Ek 1. BOA, Cevdet Maarif, 6325.

[9] Bütün kürklerin en değerlisi olan siyah tilki Padişah'a özeldi. Bizans İmparatorluğu'nda nasıl mor renk saltanatı simgeliyorsa Osmanlı Devleti'nde de Padişah'tan başka hiç kimse hele aleni olarak siyah tilki kürkü giymezdi (D'Ohsson, 91).

[10] BOA, Cevdet Dahiliye, 2940.

Türk geleneklerine dayanarak Nevruz'da hazırlamıştır. Bu da Osmanlı Sarayı'nda yeni yılın Muharrem ayından çok bu tarihte algılandığını göstermektedir. Muharrem'in birinci gününde kutlamalar yapılsa da Nevruz da yapılan kutlamalar daha şatafatlıdır.

2. Hekimbaşıların Nevruziye Hazırlaması ve Hediyeleşme

Osmanlı Sarayı'nda Nevruz kutlamalarının en vazgeçilmez unsuru, saray eczanesinde, afyon hülasası ve çeşitli kokulu bitkilerden hazırlanan 'Nevruziye' ismi verilen kırmızı renkli ve kokulu bir macundur. Hekimbaşı[11], tarafından hazırlanan *Nevruz Macunu* kırk çeşit maddeden oluşurdu (Ünver 1976, 227-228; Halaçoğlu 1996, 185).

Hekimbaşılar için sarayda hekimbaşı dairesi olur ve "baş lala kulesi" denilen mekânda daireleri ile birlikte bir de eczaneleri bulunurdu. Nevruz'da, Nevruz Macunu bu eczanede hazırlanır, porselen kaplar içine yerleştirilirdi (Uzunçarşılı 1988, s. 366). Bu kaselerin kapakları kurdelelerle bağlanır, ve bu kurdelelerin arasına *Nevruziye kulağı* denilen günün Hamel yani Koç Burcuna hangi saat, hangi dakika ve hangi saniyede gireceği yazılı bir not iliştirilirdi (Halaçoğlu 1996, 185).

Nevruziye Şekeri olarak da adlandırılan macunun sabah erken ve aç karına yenmesi tavsiye edilirdi. Bu macunun, mide fesadı, hazımsızlık, yemek rahatsızlıkları, ishal ve aft, dizanteri, taun ve veba hummaları, mesane ve böbrek rahatsızlıkları, yaralar, şişler, iltihaplara iyi geldiği, akıl ve vücudun kuvvetini arttırdığı, kalbe ve ruha kuvvet verdiği düşünülürdü (Ünver 1976, 186). Gümüş bir tepside sunulan Nevruziye'nin yanında S harfi ile başlayan yedi yiyecek; susam, süt, simit, su, salep, safran ve sarımsak (Levy 1993, 233-234) padişah, şehzade ve sultanlara, kadın efendilere, sadrazam ve devlet erkânına takdim ve ikram edilirdi (Uzunçarşılı 1988, 366). Nevruz Macunu lezzetli bulunurdu (Uluçay 1992, 158).

Nevruziye'nin takdimi ile hekimbaşıya padişah huzurunda kürk giydirilirdi. 8 Mart 1826 tarihli Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde bulunan kayda göre Nevruz öncesi, müneccimbaşı gibi hekimbaşıya da samur kürk alımı gerçekleşti. Adı geçen tarihte, hekimbaşıya iki samur kürk ihsan edildi. Hekimbaşıya hediye edilen samur kürklerin

[11] Etibba-i hassa ismi verilmiş olan saray doktorları, cerrah ve göz hekimlerinin amiridir. İmparatorluk dâhilindeki bütün tabib, cerrah ve göz hekimleri hekimbaşına bağlıdır (Uzunçarşılı 1988, 364).

fiyatı müneccimbaşıya hediye edilene göre daha pahalıydı. Bir anlamda Nevruz'un bayram havasında geçmesini sağlayan hekimbaşı bu verilen hediyelerle ödüllendirilmekteydi[12].

Nevruz Macunu, Topkapı Sarayı'nda yapılan Nevruz kutlamalarına renk katmakta idi. Hazırlanan bu macun aynı zamanda Edirne'deki saraya da Hekimbaşı tarafından götürülürdü. Bunun için de Sadrazam'ın huzurunda Hekimbaşı'ya *sincab postu* hediye edilmekteydi[13].

Saray içinde kutlama bunlarla sınırlı değildi. Nevruziye' nin takdiminden başka saray erkânı arasında iyi silahlar ve pahalı kumaşlar karşılıklı olarak hediye edilirdi (Uzunçarşılı 1988, 75-76; Çay, 1989, 193). Sarayda çalışanlara destar (astar), kemhâ (ağır kaftanlık kumaş), sâye (çizgili, kaba, yünlü kumaş), çuka (çuha; yünden dokunmuş kumaş), münakkaş (altın, gümüş ve iplikle işlenmiş arşın kumaş) ve sade atlas (ipekten dokunmuş, parlak kumaş), atlas florentin (elbiselik kumaş), astar, londrine (İngiliz yünlü kumaş), dârayî (kalın ipekli kumaş) ve münakkaş kadife (yüzü tüylü parlak ve yumuşak kumaş) gibi değerli kumaşlar verilirdi (Köse 2007, 97-98). Ayrıca Nevruziye olarak kırtasiye malzemesi ayrılırdı. (Köse 2007, 98).

Nevruz günü verilen hediye ve bahşişlere de Nevruziyye denilirdi. Nevruziyye olarak verilecek hediyeler müfredat defteri olarak isimlendirilen bir deftere kaydedilir ve kimlere verileceği belirtilerek padişahın onayı ile dağıtılırdı. Harem-i Hümâyûn'da bulunan dilsizlerden, hazine kullarına kadar birçok saray erkânı bu listede yer alırdı (Köse 2007, 96).

3. Artut Geleneğinin Devamı

Nevruz'da başta sadrazam olmak üzere, diğer devlet büyükleri padişaha *pişkeş* çeker ve armağanlar sunarlardı. Harem halkı da hükümdarı kutlar ve onun ihsanlarına kavuşurdu (Uluçay 1992, 159). Bu hediyeleşmede, genellikle donanmış atlar hediyelerin başında yer alırdı[14]. Eski Türklerde beylere bu şekilde verilen at ve bu çeşitten olan armağanlara Divan-ı Lügât'it Türk'te *Artut* denilmektedir (Kaşgarlı Mahmut 1985, .I, 109). Bu kültür eski Türklerde olduğu gibi Osmanlılarda da atın günlük hayatta önemini korumasına istinâden devam ettirilmiştir.

Hediye seçimi, alternatifin bol olduğu günümüzde bile bir

[12] Bkz. Ek. 2.
[13] BOA, Cevdet Saray, 5915.
[14] BOA, MAD. 22097, 9-52.

çok kişi tarafından sıkıntılı bir konu olarak algılanır. Çünkü hediyede amaç verilen kişiyi mutlu etmek olduğundan, hediyenin karşıdaki kişinin zevkine ve ihtiyacına hitap etmesi arzu edilen bir durumdur. Hediye seçiminde, kişilerin mali gücü, konumu ve hediye edilecek kişilerin pozisyonu önemlidir. Atın hediyeleşmede ön plana çıkmasında, Türklerin öteden beri ata verdiği önemin yanında at koşum takımlarına yansıyan zenginlik atı, devlet erkânı arasında iyi bir hediye aracı yapar. At koşum takımlarında altın, gümüş, değerli taş ve kumaşlar kullanarak hediyenin değeri arttırılabilir. Böylece ihtiyaç olan at, koşum takımları ile değeri arttırılabildiğinden veren ve alan kişi için iyi bir hediye olur. Ayrıca,D'Ohsson'ın da belirttiği gibi saray adamları ve askerlerin *'arabayı rehavet sembolü olarak görmeleri ve ancak kadınlaşmış milletlerin bundan faydalanacağı ve erkeklerin bineceği tek şeyin at olduğu'* (116) düşüncesi gibi psikolojik bir neden de atı önemli kılar.

Ali Ufki Bey'in[15], anılarında Türklerin koşum atlarının her zaman çok gösterişli olduğu ve eyerlerin muhteşem olduğu, bunların genellikle gümüş ve değerli taşlarla süslü olduğu belirtilir (Stephanos ve Berthier 2004, 62). Bu durum Mir- ahur defterlerindeki hediye kayıtlarına yansımıştır. Bu kayıtlarda verilen hediyeler bütün detayları ile açıklanmıştır (Bkz. Ek 3. Tablo 1). Zengin süslemeli atlar bir anlamda gücü ve lüksü sembolize ediyordu. Atların yanında pahalı silahlar da[16] koşum takımıyla birlikte sunuluyordu (Bkz. Tablo 1). Atla birlikte at aksesuarı, değerli üzengi, dizgin, gem, eyer, örtü de veriliyordu[17].

Hediyelerde karşıdaki kişiye verilen değer bir anlamda atın cinsine ve koşum takımlarına yansımıştır. Türkmen, Mısrî ve Rûmi atları, taşlı, simli, saçaklı, püsküllü, şık ve gösterişli kumaşlarla süslenmiş at koşum takımları ile hediye edilmiştir (Bkz. Tablo 1). Örneğin, 22 Mart 1757 yılı Nevruzu'nda dergâh-ı mu'allâ yeniçeri ağası dâru's-sa'âde ağasına 'cam göbeği üzerine hurda sîm kabzalı

[15] Ali Ufki Bey, Wojciech Bobowski adında bir Leh ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiş ve Kırım Tatarları tarafından tutsak edilerek saraya alınmıştır. Enderun'da eğitimini tamamlayan Ali Ufki Bey birçok dil bilmektedir. 'Saray Betimlemesi' olarak yazdığı eser 1665'te İtalyanca' dır. Birçok dilde çevirisi bulunmaktadır. Bkz. (Stephanos 2004, 14).

[16] Örneğin, defterdâr-ı evvel Sâbık Memiş Efendi, 7 Mart 1757 tarihinde şeyhülislâm efendiye balgamî kabzalı kadifeli sîmli *gaddâre* hediye etmiştir. Bkz. BOA, MAD. 22097, s. 14. Devamı için bkz. Tablo 1.

[17] Hedda Reindle Kiel, bu konuda III. Ahmet dönemine ait asitaneye hediye olarak ve Has Ahur Raht-ı Murassa' hazinesine teslim olunan at aksesuarları ile ilgili bir defterden bizi bilgilendirir. Defter için bkz. BOA, MAD, 14724 (2007, 109).

yaldızlı sancağı sîm koğalı mâî atlas astarlı kesme, arpakârî yaldızlı sîm rikâb'[18] hediye etmişti. Aynı tarihte, defterdâr-ı evvel sâbık Memiş, dâru's-sa'âde ağasına ve şeyhülislama benzer hediyeler sundu[19] (Bkz. Tablo 1) .

Hediyeleşme, bazen Nevruz'dan birkaç gün öncesinden başlayabiliyordu. 18 Mart 1757'de kethudâ-yı sadr-ı âlî, yeniçeri ağası, Vezir Tosun Paşa'ya Rûmi bir at hediye etmiş ve çeşitli parçalardan oluşan at koşum takımı ile birlikte sunmuştu. Yine kethudâ-yı sadr-ı âlî, padişaha bir beygir hediye ederek, değerli kumaşlarla bezenmiş kesme, başlık, çıkun, balgâmi kabzalı al kadifeli gaddâre[20] ve gül penbe çuka üzerine sim kablı ve yaldızlı eğeri de hediye etmişti (Bkz. Tablo1.).

Saray içi hediyeleşmede, at ve koşum takımları önemli bir yere sahip olunca, Raht Hazinesi veya diğer adıyla Has Ahur Hazinesi mühim bir kaynak işlevi gördü. Bu hazine, padişaha ve saray mensuplarına ait atların barındığı Has Ahur'un resmi adı olan Istalb-ı Amire'nin üst odalarında yer alırdı. Burada değerli taşlarla süslenmiş eyer ve at takımları muhafaza edilirdi. Raht hazinesinden Raht-ı Hümayun Hazinedarı sorumlu olup, buradaki değerli eşyaların listesini tutardı (Özcan 1998, 204).

Miri Ahur Hazinesi satın alma usulüyle at ve koşum takımları alır ve bu hediyeleri Nevruz'da padişah ve diğer devlet ricaline takdim ederdi. 22 Mart 1757'de bu yöntemle, padişaha ve dâru's-sa'âde ağasına, 22 Mart 1758'de ise yine padişaha, dâru's-sa'âde ağasına ve silahtar ağaya hediyeler verildi. 18. Yüzyılda, Nevruz'da hediyeleşmede liste başını dâru's-sa'âde ağasının çekmesinden onun saray içinde etkili bir konumda olduğu anlaşılır (Bkz. Tablo 1).

Nevruz'da müneccimbaşı ve hekimbaşı dışında birinci mirahur tarafından takdimi kanun olan 'Rikâbiye Pişkeşi' dolayısıyla birinci ve ikinci mirahur, büyük ve küçük ahur kethudaları, arpa ruznamçecisi, arpa kâtibi, sarraclar kâtibi, mirahur-ı evvel kethüdası ve kâtibi gibi has ahur erkanı'na hil'atlar giydirilirdi (Uzunçarşılı 1988,509)[21].

Hediyeleşme devlet ricâli arasında gerçekleşince, rüşvet ile hediye arasındaki ince bir çizgi akla gelir. Bilindiği gibi bu hediyeler

[18] Rikâp: Özengi (Pakalın, 1971, C.III, 44).
[19] BOA, MAD, 22097, 9-52.
[20] Gaddâre: Pala cinsinden bir tür silah (Pakalın 1971, C.I, 640).
[21] Cevdet Saray, 6978; 6341; 6955.

olağan dışı bir hediye olmayıp geleneksel tarza sahiptir. Özellikle müneccimbaşı ve hekimbaşının konumu gereği gerçekleşen hediyeleşme tamamen standartlaşan bir uygulamadır. Bu hediyeleşme şekli ile devletin üst kademesi arasındaki uyumlu bir çalışmadan söz edilebilir. Fakat saray içinde üst düzey yetkililerinin birbirleri arasındaki at ve koşum takımları ile yaptığı hediye alışverişi her ne kadar geleneksel tarza sahip olsa da rüşvete davetiye çıkarmaktadır. Abdurrahman Şeref Efendi, bu konuda vezirlerin ve emirlerin birbirlerine hediye vermesi ve Nevruziye adıyla hediye takdim etmesinin adet olduğunu belirtirken, bu gibi adetlerin su-i isti'mâl edilebileceğini de hatırlatır. Bunun yanında, dönem itibariyle rüşvetin büyük ayıplardan sayılmadığını da belirtir[22] (1995, 229). Naima Tarihi'ndeki bir kayıt[23] da, Nevruz dolayısıyla takdim hediyelerin değerinin çok yüksek olması hediye ile rüşvet arasındaki çizginin bozulmuş olabileceğini düşündürmektedir. Rüşvet konusunda çalışmış olan Mumcu, hediye geleneğinin rüşvete daima açık kapı bıraktığını bildirir (Mumcu 1985, 268). Konumuz gereği hediyeleşmenin devletin üst kademelerinde gerçekleşiyor olması, verilen hediyelerin önemli mevkilere gelmek için kullanılmış olabileceğini veya yeni göreve gelmekte kullanılmasa da görevde kalma şansını artırmış olma ihtimalini düşündürmektedir.

Sonuç

Eski Türklerde baharın gelişi ve yeni yılın başlangıcı olarak kutlanan Nevruz Bayramı geleneği Osmanlı Sarayı'nda da devam ettirilir. Bunun en güzel örneği olarak müneccimbaşının yeni yıl takvimini bu günde hazırlayarak padişaha sunması gelir. Osmanlı Devleti'nde esas olarak Hicri takvim kullanılırdı. Bu takvimin başlangıç günü Muharrem ayının birinci günü olmasına rağmen, Osmanlılar yeni yıl için takvimlerini eski Türklerde Nevruz olarak kutlanan 21 Mart tarihinde hazırlamışlardır. Bu da Osmanlıların eski Türk geleneği olan Nevruz kutlamalarını sadece göreceli olarak değil,

[22]Abdurrahman Şeref Bey'e göre hediyelerin rüşvet haline dönüşmesi Sultan Süleyman Han zamanında olmuştur. Yine Abdurrahman Şeref Bey, Sokullu Mehmet Paşa'nın rüşvetin önüne geçtiğini fakat sonra tekrar başladığını, Tanzimat'ta da önlenmesi çalışmalar olduğunu ifade eder (1995, 229). Buna rağmen Ahmet Mumcu'nun yaptığı çalışmalara göre Sokullu, hem kendi çıkarlarını hem de devlet çıkarlarını iyi korumuş olarak tanımlanır (Mumcu, 1985, 158).

[23]'Vezir kanun üzere Nevruziyye pişkeşi ile sadaret pişkeşini cemidip birden irsal eyledi. Bir semende ve iki gaburlevn at ki üçünün dahi dünyada naziri bulunmaz. Serapa cevahir ile arâste zehib-i ahmerden (kızıl altın) mamul raht ve rikâp ve gaddare ve topuz ve sair zerduz bisat ile müzeyyen idi ve sair ecnas-ı tuhaf ve tarayif-i gûnagûnden bohçalardan maada bir arabada yüz keselik filori ve kuruş gönderdi, valide hazretlerine yirmi keselik kadar pişkeş irsal edip.'(Naîmâ 1280, VI: 65-66).

yeni yıl kavramı olarak da bu tarihi benimsediğini göstermektedir. Ayrıca bilindiği gibi, Nevruz, reaya ile devlet arasındaki ilişkilerin düzenlenmesinde de tarih belirleyici olmuştur. Müneccimbaşı, Yeni yıl takvimini, On İki Hayvanlı Türk Takvimi'nden esinlenerek düzenlenen Celali Takvimi'ne göre hazırlardı. Hazırlamış olduğu takvimi padişaha sunarken padişahın ihsanlarına nail olurdu.

Nevruz'un sarayda bayram havasında geçmesini sağlayan ise hekimbaşı idi. Hekimbaşı hazırlamış olduğu Nevruz Macunu'nu özenle hazırlanmış gümüş tepsi içinde tül ve kurdelelerle süslenmiş bir şekilde padişaha ve saray halkına ikram eder ve mukabilinde hediyeler alırdı. Nevruzda hediyeleşme geleneği zaman içinde bir standarda ulaştı. Böylece devlet ricalinin birbirine resmi olarak hediye takdimi âdet oldu. Bu gelenek gereğince, kimler hangi hediyeyi alacağını önceden tahmin edebildi. Padişahın dağıtacağı hediyelerin Nevruz öncesi temini için hazineden ödenek ayrıldı.

Osmanlı Sarayı içinde devlet erkânı arasındaki hediyeleşmede, kürk, değerli kumaşlar, at ve at koşum aksesuarları ön plana çıkmıştır. Eski Türk kültüründe önemli olan at, Osmanlı Devleti'nde günün koşullarına göre önemini korumuş ve üst düzey devlet ricalinin hediye seçiminde tercih edilmiştir. Padişah tabi kullarına, sadrazam padişaha, defterdar darüssaade ağa'sına, vs. Türkmen, Mısrî ve Rumi atlar hediye etmiş, bu hediyelere ek olarak değerli taş ve kumaşlarla hazırlanan at koşum takımlarını armağan olarak vermiştir.

Nevruzda takdim edilen her türlü ikram ve hediye Nevruziye olarak isimlendirilir. Özellikle müneccimbaşı ve hekimbaşının konumu gereği gerçekleşen hediyeleşme tamamen gelenekselleşen bir uygulamadır. Bu hediyeleşme şekli ile devletin üst kademesi arasındaki uyumlu bir çalışmadan söz edilebilir. Fakat saray içinde üst düzey yetkililerinin birbirleri arasındaki at ve koşum takımları ile yaptığı hediye alışverişi her ne kadar gelenekselleşen bir uygulama olsa da rüşvet için açık kapı bırakmaktadır.

KAYNAKÇA

Kanlık Osmanlı Arşivi (BOA), MAD (Maliye'den Müdevver). 22097, 9-52.

MAD, 14724.

Cevdet Dahiliye, 2940.

Cevdet Maarif, 6325.

Cevdet Saray, 6978; 6341; 6955; 5915.

RRAHMAN ŞEREF EFENDI**,** (1995)**. Osmanlı Devleti Tarihi I**, (Haz. Ahmet Demir, Mehmet Kafkas), İzmir: Kaynak Yay.

NDÜZ Ahmet, (1995). **İslam Hukukunda Kölelik ve Cariyelik Müessesesi ve Osmanlı'da Harem**, İstanbul: OSAV.

R Necati, (Ekim 1992). "Türk Bilim Tarihi Müneccimbaşı Takvimlerinde Tarihleme Yöntemi", **Türk Dünyası Araştırmaları,** S. 79, 99-120.

UR Müjgan, (1996). "Bir Osmanlı Müneccimbaşısının Nevruz Tebrikleri", **Nevruz ve Renkler**, Ankara: AYK Atatürk Kültür Merkezi Yay., 121-130.

Abdülhalûk M., (1989). **Türk Ergenekon Bayramı,** Ankara: Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yay.

SON, M. De M., **18. Yüzyıl Türkiyesinde Örf ve Adetler**, (Çev: Z. Yüksel), İstanbul: Tecüman 1001 Temel Eser.

AHARLI O., (1995). "Eski ve Ortaçağlarda ve Günümüzde Nevruz", **Türk Kültüründe Nevruz Uluslararası Bilgi Şöleni Bildirileri**, 20-22 Mart 1995 Ankara, 209-217.

Reşat, (1995). "Türk Tarihinde ve Kültüründe Nevruz", **Türk Kültüründe Nevruz Uluslararası Bilgi Şöleni Bildirileri,** 20-22 Mart 1995, Ankara: AYK Atatürk Kültür Merkezi Yay., 15-23.

ÇOĞLU Yusuf, (1996). "Osmanlılarda Nevruz Kutlamaları", **Nevruz ve Renkler,** Ankara: AYK Atatürk Kültür Merkezi Yay.,183-188.

ARLI MAHMUT, (1985). **Divanü Lügat-it-Türk,** Ankara: TDK.

Hedda Reidle, (2007). "Osmanlıda Hediye (16.-17. Yüzyıl)". (Ed.Emine Gürsoy Naskali, Aylin Koç), **Hediye Kitabı,** İstanbul: Kitabevi, 103-111.

Fatih, (2007). **Osmanlı Devleti'nde Nevruz,** İstanbul: IQ Kültür ve Sanat Yayıncılık.

CU Ahmet, (1985). **Osmanlı Devleti'nde Rüşvet (Özellikle Adlî Rüşvet),** İstanbul: İnkılâp Kitabevi.

A MUSTAFA EFENDİ, (1280). **Nâima Tarihi**, C.VI, İstanbul.

R.,(1993). "Nevruz", **İA**, C. IX, İstanbul:MEB, 233-234.

N Abdülkadir. (1998). "Istabl", **DİA,** C. XIX, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfi Yay., 203-206.

LIN Mehmet Ziya, (1971**). Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**, İstanbul: MEB.

IANOS Y. v. (2004). **Albertus Bobovius ya da Santuri Ali Ufki Bey'in Anıları Topkapı Sarayında Yaşam,** (Çev.: A. Berktay), İstanbul: Kitapevi.

AY Çağatay, (1992). **Harem II,** Ankara: TTK.

KAN M. (2007). "Avusturya Hükümdarına Gönderilen Hediyeler", (Ed.Emine Gürsoy Naskali, Aylin Koç), **Hediye Kitabı,** İstanbul: Kitabevi, 72-82.

' Yavuz, (2004). "İslamda ve Türklerde Zaman ve Takvim", (M. O. Öcal), **Türk Dünyası Nevruz Ansiklopedisi,** Ankara: AYK Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, 16-24.

ÇARŞILI İsmail Hakkı, (1988), **Osmanlı Devletinin Saray Teşkilatı,** Ankara: TTK.

R Süheyl, (1976). "Türkiye'de Nevruz ve Nevruziye", **Vakıflar Dergisi**, C. XI, 227-228.

Ek. 1. Müneccimbaşına Geleneksel Olarak Verilen *Nevruziye* Hakkında Yazışma

"*Teşrîfâtdan derkenâr*

Vech-i meşrûh üzre defter-i teşrîfâtda mukayyeddir emr ü fermân devletlü inâyetlü efendim sultânım hazretlerinindir

Fî 7 Ca 1169

Hülâsâ

Telhîs

Vech-i meşrûh üzre bir sene yalnız altı bin sağ akçeye tezkire virildiği teşrîfâtda mukayyeddir emr ü fermân devletlü inâyetlü efendim sultânım hazretlerinindir

F 7 C sene 169

(.....) buyruldu

Sah

Telhîs mûcebince tezkiresi virilmek buyruldu

Fî 7 C sene 169

Arz-ı bendeleridir ki;

Hâssa müneccimbaşısı olanlara beher sene altı bin sağ akçe nevrûziyye virilmek mu'tâd olmağla işbu altmış dokuz senesine mahsûben virilmesi hâlâ müneccimbaşı efendi dâ'îleri istid'â ile derkenâr ve hesâb etdirildiği üzre meblağ-ı merkûmun tezkiresi virilmek bâbında emr ü fermân devletlü izzetlü sultânım hazretlerinindir.

Tezkire dâde

Devletlü inâyetlü sultânım hazretleri sağ olsun;

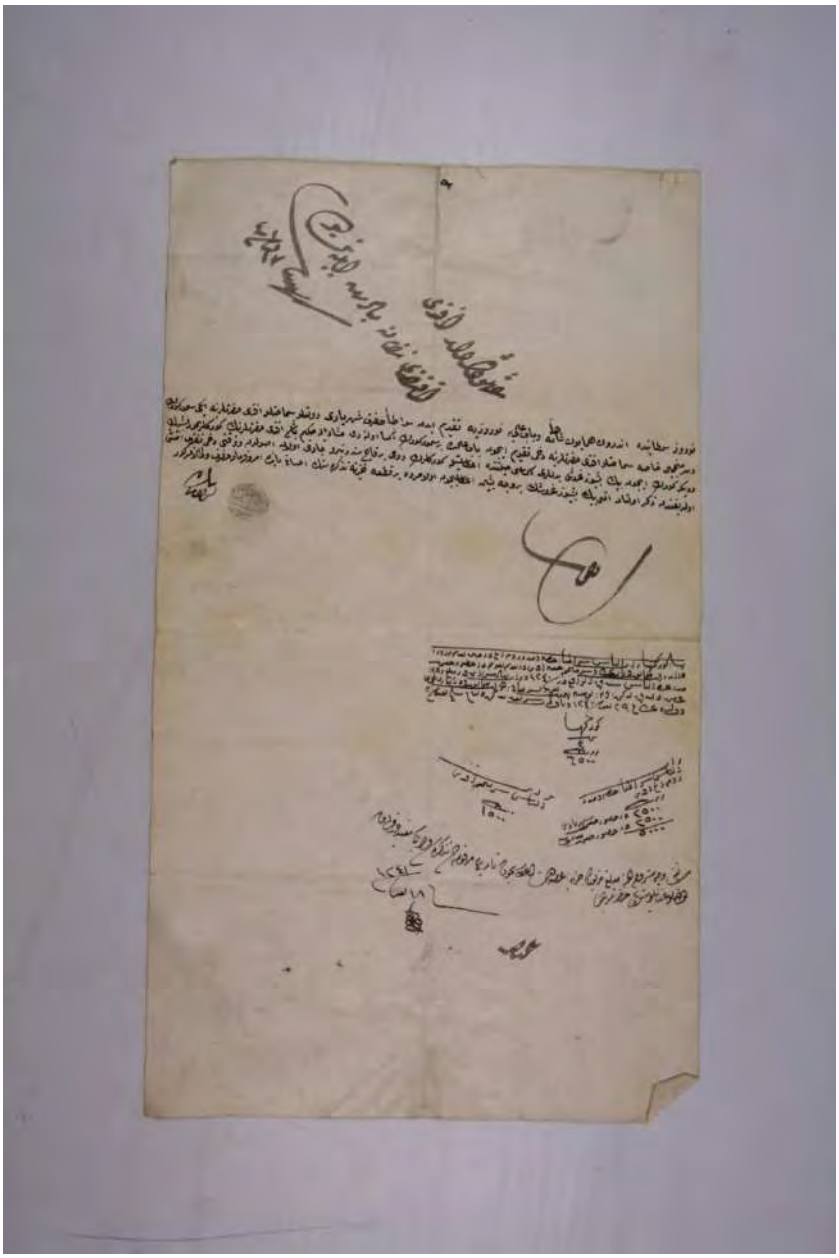
Mu'tâd üzre taraf-ı mîrîden inâyet buyrulan altı bin akçe nevrûziyye bu dâ'îlerine inâyet ve ihsân buyrulmak bâbında fermân devletlü inâyetlü sultânım hazretlerinindir

Halîl ed-Dâ'î

Hâssa Müneccimbaşı"

Kaynak: BOA, Cevdet Maarif, 6325.

Ek. 2. Nevruziye Takdim Eden Hekimbaşı ve Müneccimbaşına Samur Kürk Alımı



Kaynak: BOA, Cevdet Dahiliye, 2940.

Ek. 3. Tablo 1. Nevruzda Has Ahur'dan Verilen Hediyeler (1757 ve 1758 Nevruzu)

Tarih	Hediye	Veren	Alan
2 Mart 1757	Cam göbeği üzerine hurda sîm kabzalı yaldızlı sancağı sîm koğalı mâî atlas astarlı kesme	Dergâh-ı Mu'allâ Yeniçeri Ağası	Dâru's-sa'âde Ağası'na
	Arpakârî yaldızlı sîm rikâb	"	"
	Siyah kadife üzerine beyâz sîm kabzalı beyâz kılâbdan saçaklı kebîr kesme	defterdâr-ı evvel sâbık Memiş Efendi	"
	Rayhalı zırh enselikli sâ'at kapağı al ibrişim püsküllü sîm koğalı yaldızlı kebîr raht[24] ma'a başlık	"	"
	Prusanlı(?) yaldızlı sîm rişme	"	"
	Laleli yaldızlı sîm rikâb	"	*Şeyhülislâm Efendi'ye*
	Balgamî kabzalı kadifeli sîmli gaddâre	"	"
	Göz kadifeli sîm kablı yaldızlı eğer	"	"
8 Mart 1757	Kurşûnî çuka üzerine pesend işleme sîm koğalı mâî atlas astarlı kesme	Kethudâ-yı Sadr-ı Âlî	Yeniçeri Ağası Vezir Tosun Paşa

[24]Raht: Binek atlarına vurulan takım (Pakalın, 1971, III, 6).

	Bir yahalı zırh enselikli sâ'at kapağı örnek ibrişim saçaklı sîm koğalı kesme raht ma'a başlık	"	"
	Prusanlı(?) yaldızlı sîm rişme	"	"
	Armakârî yaldızlı sîm rikâb	"	"
	Balgamî kabzalı al kadifeli raht çıkun ma'a raht	"	"
	Tahta çuka yaldızlı sîm kablı eğer	"	"
2 Mart 1757	Zırh enselikli bâdemî örnek raht çıkun ma'a başlık	"	Padişah'a
	Gülpenbe çuka üzerine pesend işleme kılâbdan saçaklı göz atlas astarlı kesme	"	"
	Armakârî yaldızlı sîm rikâb çıkun	"	"
	Balgamî kabzalı al kadifeli gaddâre	"	"
	Gül penbe çuka üzerine sîm kablı ve yaldızlı eğer	"	"
	Beyaz atlas üzerine sîm kabzalı ve yaldızlı sîm koğa saçaklı kebîr kesme ma'a hâşe	Mübâya'a-i Bâzergân Bâzâroğlu	"
	Bir yahalı zırh enselikli nev zuhûr örnek üzerine saçağı sîm koğalı kebîr	"	"

	kebîr raht ma'a başlık		
	Yaldızlı palan (semer)	"	"
	Armakârî yaldızlı rikâb	"	"
	Beyaz atlaslı sîm yaldızlı gaddâre	"	"
	Beyaz atlas sîm kablı eğer	"	"
	Al çiçekli kemhâb üzerine sîm kabzalı saçağı sîm koğalı al atlas astarlı kebîr kesme	"	Ağa-yı Dâru's-sa'âde
	Sîmli topuk ve sîm kabzalı tozluk kademe	"	"
	Armakârî yaldızlı sîm rikâb çıkun	"	"
2 Mart 1758	Camgöbeği çuka üzerine sîm ufak kabaralı kesme ma'a hâşe	"	Padişah'a
	Yaldızlı sîm zırh iki pençeli armakârî kemer raht ma'a başlık	"	"
	Yaldızlı sîm palan	"	"
	Yaldızlı sîm kazgân rikâb	"	"
	Sîm kabzalı gaddâre	"	"
	Sîmli eğer	"	"
1 Mart 1758	Al çuka üzerine ağır pesend işleme kesme	"	Ağa-yı Dâru's-sa'âde
	Yaldızlı sîm zincîr enselikli raht ma'a baş	"	"
	Yaldızlı sîm prusanlı(?) rişme	"	"

	Yaldızlı mîneli gazgân rikâb	“	“
	Sîmli gaddâre	“	“
	Camgöbeği çuka üzerine ağır pesend işleme kesme	“	“
	Yaldızlı sîm zincîr enselikli raht ma‘a başlık	“	Silahtar Ağa
	Yaldızlı sîm zincîr enselikli raht ma‘a başlık	“	“
	Yaldızlı sîm prusanlı(?) rişme	“	“
	Yaldızlı sîm kazgân rikâb	“	“
	Sîmli gaddâre	“	“
	Sîmli eğer	“	“

BOA, MAD. 22097, ss. 9-52.

AHMET VEFİK PAŞA ADAPTASYONLARINDA KÜLTÜREL SENTEZ VE EDEBÎ ESER ÇEVİRİSİ

Hüseyin DOĞRAMACIOĞLU[*]

ÖZET

Ahmet Vefik Paşa, Tanzimat yıllarında belki de modern çevirinin başlangıcını oluşturacak bir teknikle Moliére'in eserlerini dilimize kazandırmıştır. O, Moliére'den bazı tiyatro eserlerini adapte etmiş, bazılarını ise birebir çevirmiştir. Böylelikle Türkçemize kazandırdığı adaptasyonlar Türk kültür ve geleneklerine uygun bir yapıda oluşturulmuştur. Yazar, kültürel değerlerimizle Fransız kültürünün bazı değerlerini evrensel bir çizgide sentezlemiştir. Geleneksel seyirlik oyunlara alışmış olan toplumumuzu Fransız komedyasıyla güldürerek düşündürmeyi başarmıştır. Vefik Paşa'nın bu tutumu örnek alınarak günümüze uyarlanabilir. Son yıllarda yabancı dillerden edebî eser çevirisi yapılırken metinler, hiçbir kritere tabi tutulmamakta böylece kültürümüz ve gençlik psikolojisi üzerinde tahribat yapan bölümler eserle birlikte Türkçeye aktarılabilmektedir. Oysa edebî eser çevirisi bir sanattır. Ayrıca çevirmenin iyi bir eğitimci ve kültürel değerleri tanıyan biri olması gereklidir. Bu doğrultuda Ahmet Vefik Paşa'nın edebî eser çevirisinde takip ettiği yol, çeviri sorunlarına çözüm olarak teklif edilebilir. O, Fransızcadan dilimize aktardığı adaptasyonlarında kültürel sentez yaparak Türk – Fransız millî değerlerini ortak paydalarda birleştirmiştir.

Anahtar Kelimeler: Ahmet Vefik Paşa, kültürel sentez, edebî eser çevirisi, Moliére tiyatroları ve adaptasyon.

[*]Yrd. Doç. Dr., Kilis 7 Aralık Üniversitesi, Yeni Türk Edebiyatı Ana Bilim Dalı, hdogramacioglu@mynet.com

CULTUREL SYNTHESIS IN ADAPTATIONS OF AHMET VEFİK PASHA AND TRANSLATION OF LITERARY WORKS

ABSTRACT

Ahmet Vefik Pahsa perhaps with a technique to create the beginning of modern translations of the language has earned Moliére's works to our language. He has adapted some drama of Moliére and translated some of them samely. Thus, the adaptations he had earned to Turkish, were structured suitable for Turkish culture and traditions. The author has synthesized the culturel values of us with the some values of French culture in a line of universal values. He had accomplished to our society which accustomed to traditional theatrical presentations, make laugh and think at the same time with French comedy. By taking the example of this attitude of Vefik Pasha be adapted to today. Text, in recent years, are not subject to any criteria when foreign language translation of literary works. Thus, the parts that has destructed on our culture and psychology of youth can be transferred to Turkish when transferring with art. But literary translation is an art work. Moreover, a translator to be aware of to the cultural values and must be a good educators. However, the path to follow Vefik Pasha's literary works in translation, can be offered as a solution to the translation problems. He has combined the Turkish - French national values in the common denominator making cultural synthesis in the adaptation transferred to our language from French.

Key Words: Ahmet Vefik Pasha, culturel synthesis, translatıon of literary works, theatres of moliére and adaptation.

GİRİŞ

Moliére'in birçok tiyatro eserini adapte eden Vefik Paşa, Türk kültür ve geleneklerine azami dikkat göstermiş ve millî değerlerimize yabancı olan oyun tiplemelerini Türkçeye uyarlamaktan kaçınmıştır. Onun bu tavrı edebî eser çevirisinde kültürel yapımıza karşı hassas davranmasından kaynaklanmaktadır. Vefik Paşa'nın eser seçiminde gösterdiği bu dikkat, günümüzde de benzer bir teklif olarak düşünülmelidir. Özellikle intihar, şiddet veya bunalım sahneleri içeren ve gençliğin beğenerek okuduğu kitaplar Türkçeye çevrilirken Vefik Paşa'nın adapte eserlerinde takındığı tavır düşünülmeli ve bir prototip olarak değerlendirilmelidir. Henüz yeterli hayat tecrübesi olmayan ve kişilik özellikleri pozitif yönde gelişmeyen genç kitle, eserlerdeki olumsuz tip veya karakterleri kendilerine bir model olarak alabilmektedirler. Günümüzde rastlanmasa da 19. yüzyılda Avrupa'da W. Goethe'nin yazdığı Genç Werter'in Acıları adlı romanı okuduktan sonra yirmi bine yakın gencin eserdeki âşığın yöntemiyle intihar ettiği bilinen bir olaydır. Bu tür olumsuzlukların önlenebilmesi veya en azından gençlik üzerinde psikolojik tahribatın oluşmaması için Vefik Paşa'nın adaptasyonlarında takip ettiği yol hakkında fikir sahibi olmak ve adapte eserlerini incelemek yararlı olacaktır.

1. Adaptasyonlarda Kültürel Sentez

Moliére'den adapte ettiği adaptasyonlarında Vefik Paşa, millî yapımıza dikkat ederek Türk kültürel değerleriyle batı kültürünün bir çeşit sentezini yapmıştır. Ayrıca Türk kültür sistemiyle Fransız medeniyet sistemini ortak bir paydada buluşturmayı başarmıştır. Nitekim Türk millî geleneklerinin bir nevi taşıyıcısı olan dile ait özellikleri Fransız tiyatrosunun drama yapısı ile birleştirerek yeni bir çeviri usulü başlatmıştır. Bu usul sayesinde Türk tiyatrosunun kültürel temelleriyle Fransız tiyatrosunun kültürel değerlerini sentezlemiştir.

Vefik Paşa'nın yaptığı gibi, bir eseri adapte ederken yalnızca bir yabancı dili iyice bilmek yeterli değildir. Bununla birlikte o dilin konuşulduğu ortamdaki uygarlığı bilmek gerekir. Vefik Paşa'nın Saint Lousse Lisesi'nde okumuş olması ona Fransız uygarlığını yakından tanıma imkânı vermiştir. Yetişme şartlarından ve aldığı eğitimden dolayı Vefik Paşa, çevirilerde karşılaşılan engellerin üstesinden gelmiş bir yazardır. Özellikle "Moliére'den yaptığı çevirilerinde iki uygarlığın kültürel uyuşmazlıklarını ortadan kaldırmıştır. (Çeri 1997: 225) Bunu yaparken iki farklı medeniyeti aynı potada birleştirmiştir. Vefik Paşa örneğinde olduğu gibi adaptasyon çalışmaları yapmak, aslında iki farklı kültürü ortak paydada buluşturma gayreti olarak değerlendirilebilir.

2. Medeniyet Farklılığı ve Vefik Paşa Adaptasyonları

Dünyanın çeşitli bölgelerinde yaşayan insanlar, yaşadıkları yörelerin doğal özelliklerine göre farklı yaşam biçimleri sergilerler (Çeri 1997: 225). Farklı ırk ve medeniyete sahip insanlar değişik alet ve teknolojik araçlar kullandıklarından kültürel yapıları ve yaşantı biçimleri de bu amillere bağlı olarak farklılık arz eder. Teknik bilginin ve kullanılan malzemenin cinsi ve biçimi, kullanılış yerleri toplumların günlük yaşantısını etkilediği gibi konuştukları dilleri de büyük ölçüde etkiler. Böylece toplumlar arası kültürel farklılık ortaya çıkar. Ayrıca farklı inanç sistemleri toplumlar arası kültürel uçurumu derinleştirir. Bu da çeviriyi önemli derecede etkiler. Çeviri yapan yazar, ele aldığı eserin yazarına ne kadar saygılıysa kendi diline ve dil aracılığı ile kendi toplumuna karşı da aynı derecede saygılı davranmak durumundadır. Bununla birlikte içinde yaşadığı toplumun sorunlarını bilmek gibi bir yükümlülüğü de vardır. Vefik Paşa, kendi toplumunu çok iyi tanıyan, bu toplumun sorunlarını bilen ve bu sorunlara çözüm önerileri getiren bir aydın olarak kabul edilir. Vefik Paşa "adaptasyon" yolu ile toplumun kültürel temellerine uygun yapıda eserler kazandırmıştır. Kendi toplumunu tanıyan, toplum psikolojisini bilen bir aydın olarak Vefik Paşa, topluma yeni, değişik gelebilecek bir yapı sunmak yerine onun bildiği, tanıdığı bir ortam oluşturarak yenilikleri ve batının millî - kültürel yapımıza uygun fikirlerini bu yolla toplumumuza kazandırmıştır (Çeri 1997: 226). Vefik Paşa, Geleneksel Türk aile yapısı, kültürel ve sosyal ortam içerisinde batılı tiyatro tekniği ile yeni fikirleri ustaca kaynaştırmıştır. O, halkı eğitmenin en önemli yollarından biri olarak gördüğü tiyatro aracılığıyla halkın kültürel seviyesini yükseltmeye çalışmıştır. Vefik Paşa'nın adaptasyonları onun Türk toplumuna yerleştirmek istediği kültürel değerleri içermektedir. Bu nedenle Vefik Paşa, Moliére'in birtakım oyunlarını çevirdiği halde birtakım eserlerini adapte etme yoluna gitmiştir. Onun adapteleri çevirilerine göre daha çok beğenilmiştir.

Vefik Paşa'nın çevirilerinde takip ettiği yol bugün neredeyse unutulmuş durumdadır. En basitinden örneklendirecek olursak toplumun bireyleri olarak bizler evlerimize alacağımız eşyaları bile seçip, araştırıp almaktayız. Namık Kemal'in ifadesiyle dünya üzerinde insanın vatanı, bir şehirdeki diğer evlere nazaran kendi evi gibidir.[1] Vatan bizim evimiz hükmündedir. Öyleyse evimize getireceğimiz

[1] Bu konuda geniş bilgi için bakınız: Önder Göçgün, Namık Kemal'in Şairliği ve Bütün Şiirleri, AKM Başkanlığı Yayınları, Ankara 1999, s. 66, Namık Kemal, "Vatan", İbret, Sayı 121, 22 Mart 1873, Namık Kemal, "Bir Mülahaza", İbret, Sayı 4, 18 Haziran 1872

farklı kültürel oluşumların eserlerini titizlikle seçmemiz gerekir. Özellikle çok satılan ve dünya genelinde popülerlik kazanmış kitapların ülkemizde birçok insan tarafından okunabileceğini hesaplayarak bu eserlerin çevirisini alanında uzman ve kültürel değerlerimize saygılı insanlara yaptırmak yerinde bir davranış olur. Vefik Paşa'nın Tanzimat döneminde başlattığı bu çeviri ve adaptasyon tarzını günümüzde en azından bilgisayar ve internet teknolojisinden yararlanarak geliştirebiliriz.

3. Vefik Paşa'nın Takip Ettiği Usûl ve Göz Önüne Alınması Gereken Bazı Dikkatler

Vefik Paşa'nın çeviride takip ettiği usûl günümüzde uygulanmasa da edebî eser çevirenlere bazı mesajlar taşımaktadır. Bu durumda Vefik Paşa örneğinden hareketle çevirmenlere şu tavsiyelerde bulunabiliriz: Gençlerin okudukları roman, anı, hikâye ve diğer edebî türleri onları eğitici bir şekle dönüştürerek yani bir nevi adapte ederek yayımlamak daha sağlıklı bir yaklaşım olacaktır. İçerisinde intihar, şiddet, yalan, dolandırıcılık gibi sahnelerin etkili bir dille anlatıldığı sahnelerin bulunduğu edebî eserlerin Türkçemize birebir aktarılması, bu sahneleri okuyan ve henüz iyi kötü sentezini yapabilecek kültürel birikimi olmayan nesiller üzerinde tahribata yol açacaktır. Bu nedenle bu tür sahnelerin gerekirse uyarlama yapılarak değiştirilmesi yararlı sonuçlar doğuracaktır.

Başka kültürleri taşıyan yabancı bir dilden eser çevirisi yapmak bir sanattır. Çevirmenler, edebiyatçılar gibi estetik çabanın peşindedirler. Böylece çeviri yoluyla toplumun beğeni biçimini ve kültür düzeyini yeniden oluştururlar. Çeviri yapan kişinin aynı zamanda bir eğitimci olması gerekir. Çünkü çeviri eseri okuyan kitle, eseri çevirmenin bakışıyla okumakta ve algılamaktadır. Yabancı dildeki bir metin (text) Türkçeye aktarılırken çevirmenin zihin süzgecinden geçmektedir. Bu süreçte ışığın prizmaya çarpması gibi kırılmalar; yani gerçekten sapmalar haliyle olmaktadır. Çeviri yaparken kültürel değerlerimize uygun davranmak, bu sapmaları olumlu bir yöne kanalize etmek anlamına gelmektedir. Çeviri konusunda usta yazar Halit Ziya Uşaklıgil'in orijinal tespitleri bulunmaktadır. Ona göre bir eseri çevirirken yalnızca iki lisanı iyi bilmek yeterli değildir. Tercüme, bir ihtisas işidir: "Bundan başka hikâye terceme etmek iki lisânı iyi bilmekten ibaret bir sermayeye tevakkuf ederken herhangi ilmî ve fennî bir eserin tercemesi bir ihtisas işidir. (…) Şu halde mütercimin yalnız iki lisânda kifâyet derecesinde bir sermaye sahibi olması maksadı temin etmez, aynı zamanda terceme edilecek eserin nevinde bir ihtisasa mâlik olması lazımdır"

(Uşaklıgil 1955a: 126). Ahmet Vefik Paşa, bu ihtisasa sahip olan ender şahsiyetlerdendir.

Edebî eser çevirmenleri, çeviri yaparken ülkenin kültürüne katkıda bulunurlar. Belki de bu yüzden Vefik Paşa, XIX. yüzyılda batılı bir tiyatro kurma çabasına girmiş ve başlıca kaynak olarak gördüğü Moliére'den adaptasyonlar yaparak bir döneme damgasını vurmuştur. Vefik Paşa, oyunculuktan yazarlığa, sahneye koyuculuktan yönetmenliğe kadar tiyatroya emek vermiş, tek başına kişilerin seslerini taklit ederek piyesler oynamış, gelişme yolunda olan Türk tiyatrosuna kol kanat olmuş, Bursa'da bir tiyatro binası yaptırmış, yıktırılan Gedik Paşa Tiyatrosu'nun yetenekli oyuncularını buraya toplamış, oyun hazırlayıp yönetmiş, tercümeler ve adaptasyonlar yapmıştır (Çeri 1997: 202). "Bizde bu iki şeklin yani terceme ve tatbik şekillerinin en mükemmel numunelerini ilk önce Ahmed Vefik Paşa vermiştir" (Uşaklıgil 1955b: 167). Türk edebiyatında bu konuda ilk numuneler veren Vefik Paşa, çeviri engellerini aşmakla kalmamış, değişik bir oyun anlayışı ortaya çıkarmıştır. Vefik Paşa'yı XIX. yüzyıl kültür tarihimize girecek bir çevirmen olarak görmek gerekir. (Tolun 1975: 45). Vefik Paşa'ya bu dikkatle bakıldığında onun edebî eser çevirilerinde takip ettiği usûlü bilmek lüzumu ortaya çıkmaktadır.

4. Vefik Paşa'nın Eser Tespiti

Moliére'in eserlerinin bir kısmını çeviri, bir kısmını da adapte yolu ile Türkçeye kazandıran Vefik Paşa'nın Moliére'in hangi eserlerini çeviri için tercih ettiği, hangi eserlerini ise adapte ettiği önemlidir. Onun eser tespiti yaparken kültürel değerlerimizi esas kriter olarak aldığı görülmektedir.

Vefik Paşa'nın "…çevirdiği veya adapte ettiği eserlerin konusu incelendiğinde ne kadar bilinçli davrandığı görülür. Vefik Paşa, Fransız toplumunun kültürel yapısıyla doğrudan ilgili eserleri çevirmemiştir. Moliére'in Plautus'dan ve Rotrou'nun Les Sosies adlı eserlerinden konusunu almış olduğu Amphitryan bir mitoloji komedisidir. Bu komediyi ve Fransızların yaşayış tarzını aksettiren L'imprompt ile Versailles'ı ve de La Comtesse d'Escarbagnas'ı Türkçeye çevirmemiştir" (Çeri 1997:205). Bununla birlikte kadının henüz Türk toplumunda geri plânda olduğu bir dönemde Okumuş Kadınlar ve Kadınlar Mektebi'ndeki bazı parçaları çevirmemiştir. O dönem toplumunda kadının Fransa toplumundaki kadar sosyal hayatın içerisinde aktif yer almaması yüzünden Vefik Paşa bu yolu tercih etmiştir. Çünkü okuyucu veya seyirci oyunda kendinden ve sosyal çevresinden izler bulmak isteyecektir. Ayrıca Vefik Paşa'nın Don Juan'ı Osmanlı toplumunun kültürel yapısı içerisinde adapte etmesi oldukça zordur. Çünkü Don Juan, dönemin beğenilen bir konusu

olarak okuyuculara çekici gelse de Türk toplumunun kültürel dokusuna uyması mümkün değildir. Don Juan, utanmaz, Tanrı tanımaz, ancak güçlü bir Hıristiyan tiptir. "Vefik Paşa bu eseri adapte etmemiş; ayrıca onun repliklerinin bazılarını çıkarıp atmış, bazılarını da özetlemiştir" (Çeri 1997:206). Bu tavrıyla kendinden sonra gelen çevirmenlere takip edilmesi gereken bir yol göstermiştir, denilebilir. Ayrıca Din adamı kılığındaki yobaz, ikiyüzlü bir insanı canlandıran Tartüf'ün o dönemde adapte edilmesi de imkânsızdır. Din adamı olarak uyarlama yapması gerekseydi, Tartüf ismi yerine bir sahte din adamının ismini yazması gerekeceğinden bu da o dönem toplumunda dinî değerlerle alay etmesi anlamına gelecekti. Bunlara dayanarak Vefik Paşa'nın konu ve olay tespitinde kültür ve geleneklerimizi kıstas olarak ele aldığını söyleyebiliriz. Ayrıca o, ahlakî değerleri düşük kadın tiplemelerini veya şiddet içeren sahneleri eserlerine almaktan kaçınmıştır. Bu da Vefik Paşa'nın eser tespitinde kültürel ve sosyal yapıya ne derece önem verdiğinin bir kanıtıdır.

Vefik Paşa'nın Tiyatro alanındaki çalışmaları oldukça başarılı olarak değerlendirilmektedir. Başarısının temelinde onun tiyatro anlayışı vardır. Vefik Paşa, reel yaşantıdan uzak, sosyal düşüncelerle yüklü, soyut tiyatro anlayışını beğenmez. Yazar, Namık Kemal ve Abdülhâk Hamit'in izinde yürümez: "O, yerli oyun geleneklerine bağlı, gerçek tiyatro yolunu bulan Şinasi'yi izler. Halka inen, halk dilini işleyen, halkın yaşantılarını, gelenek göreneklerini yansıtan biçimi yeğler" (Güray 1991: 57). Bu sebeple onun oyunları bugün bile hâlâ canlı ve değerlidirler.

Vefik Paşa'nın adaptasyon denilen uyarlamaları sırasıyla şunlardır: Dekbazlık (Les Fourberies de Scapin), Merakî (Malade İmaginaire), Tabib-i Aşk (L'Amour Médecin), Zoraki Tabip (Le Médecin Malgre Lui) ve Zor Nikâhı (Le Mariage Forcé). Ayrıca Vefik Paşa, Azarya (L'Avare), Yorgaki Dandini (Georges Dandin) gibi çevirilerinde çevirdiği metne sadık kalmak suretiyle metin kahramanlarının isimlerini çevrede sık rastlanılabilir kişi adlarından seçmiştir. "Vefik Paşa'nın Azarya adlı çevirisi çoğunlukla adaptasyonları arasında sayılmaktadır. Oysa Vefik Paşa Azarya ve Yorgaki Dandini'de sadece kişilerin kimlik kartlarını değiştirmiştir" (Çeri 1997: 227). Toplumsal kültür ve kurumlardan kaynaklanan farklılıkları aşmak, bu noktalarda oyunun konusunu, kişilerini uyarlamak anlamını taşıyan adaptasyon sadece özel isimleri değiştirmek değildir. Adaptasyon, isimleri değiştirilmiş oyun kişilerini aktarılan kültürel ortamın, yani o kültürün gerektirdiği davranış biçimleriyle yüklemek demektir (Çeri 1997: 227). Bir anlamda yabancı dildeki kavramlardan hareket ederek edebî eseri yeniden

biçimlendirmektir. Bu doğrultuda Vefik Paşa, Moliére'in yukarıda adı geçen eserlerini şahısların davranış biçimlerinde değişiklik yapmak suretiyle dilimize kazandırmıştır: "Bu gruba giren oyunların adaptasyon tekniği ile oluşturulmasının nedeni de çeviri sırasında karşılaştığı engellerin üstesinden gelme çabasından ileri gelmektedir"(Tolun 1974: 34). Yazarın karşılaştığı bu engeller toplumun etik ve kültürel yapısını oluşturan değerler sistemi olarak düşünülebilir.

5. Vefik Paşa ve Moliére

Vefik Paşa'nın Moliére'den dilimize kazandırdığı düz çeviriler ve adaptasyonlar Tanzimat dönemi toplumumuzun tiyatroya alışması ve tiyatroya ilgi göstermesi yolunda büyük bir boşluğu doldurmuştur. Vefik Paşa'nın adaptasyonları kültürel ve millî değerlerimizle yoğrulduğundan halkın ilgisini daha çok çekmiş; seyirci veya okuyucu, bu adaptasyonlarda kendinden, sosyal çevresinden izler bulmuştur. Yazarın adapte eserleri dil zevki ve yerlilik bakımından düz çevirilere oranla daha başarılı olarak değerlendirilmiştir. Vefik Paşa bunları sanki uyarlamamış, kendisi yazmıştır. Bununla birlikte Ahmet Vefik Paşa'nın eserlerindeki gülünç durum, olay ve kişi yaratma tekniği açısından Moliére'le büyük benzerlikler vardır (Güray 1991: 58). Bu benzerlikler yazarın Moliére oyunlarını daha orijinal ve nitelikli adapte etmesini sağlamıştır.

Vefik Paşa'nın kendine rehber olarak ele aldığı "klâsik Batı komedyası bireycidir. Toplum; birey ilişkileriyle tanıdığımız bir arka plândır. Bireyin zaafları bu arka fon üzerinde karşıtlıklar yaratarak iyice belirginleşir. Birey bir perspektif kazanır" (Şener 1974: 27). Geleneksel Türk komedyasında ise bireyler bir topluluk içerisinde sunulur ve toplumun çeşitli zümre ve mesleklerini temsil eden tipler bir toplum portresi oluştururlar. Bireyin kendisi, bu genel yapının içerisinde komik unsuru olur. Önemli olan bireyin kişilik özelliklerinin derinlemesine tahlil edilmesi değil, genel görünümün eğlendirici olmasıdır.

Vefik Paşa, adaptasyon yoluyla topluma başka bir uygarlığın gözlemlerini getirmiştir. Günümüzde olduğu gibi Vefik Paşa'nın yaşadığı Tanzimat senelerinde de çeviri çalışmaları kültür alışverişinin en önemli araçlarından birisiydi. Vefik Paşa, Moliére'in eserlerini Türkçeye aktarırken edebî cümleler kurmuştur. Örnek verecek olursak Moliére'in Kadınlar Mektebi'ni manzum olarak dilimize kazandırmıştır. Bununla birlikte bu manzum piyesin orijinalinde geçen *Monseur de La Souche* ismini adapte etmiş ve *Mösyö Kütüklü* diye çevirmiştir. Bunlardan hareketle Vefik Paşa'nın eser çevirisinde şiirselliğe ve estetiğe önem verdiğini söyleyebiliriz. Onun bu tavrı,

şiiri seven toplumsal yapımıza uygun davranma isteğinden kaynaklanabilir. Böylece o, Toplumsal kültürümüz ve estetik zevkimize yakın bir yol takip etmiştir. Bedrettin Tuncel tarafından yapılan birebir çeviriden bir pasajı Vefik Paşa'nın çevirisiyle mukayese edelim:

"-Chrysalde:

Vallahi söylemek istemiyorum ama dilime öyle geliyor. Monseur de La Souche bir türlü aklıma gelmiyor. Canım, sizin de kırk iki yaşında yeniden isim almak nereden aklınıza esti? Çiftliğinizin eski bir kütüğünü bir beyzade adı gibi ortaya atmaya ne lüzum vardı?" (Tuncel 1941: 19).

Aynı parçayı Vefik Paşa şöyle çevirir:
"-Krizalt:
Ağız alışmış Mösyö Kütüklü
Namını bulmaz. Ama nereden
Kırk yıldan sonra ad değiştirmesini
Kurdunuz. Kibarlık mı bu?
Çiftliğinizin çürük tomruğu
İle tefahür mü halka karşı?" (Vefik Paşa 1933: 17).

Vefik Paşa'nın bu çevirisi hakkında Bedrettin Tuncel'in ifadesi dikkat çekicidir:

"*Kadınlar Mektebi*'ni ilk önce Türkçeye tercüme eden Vefik Paşa'dır. Bu tercüme ne yazık ki hatalıdır. Dili eski ve sahneye uygun değildir. Bu sebeple eserin yeni bir tercümesine lüzum vardı" (Tuncel 1941: 6). Hâlbuki Vefik Paşa hatalı bir dil kullanmamış; bununla birlikte eserlerini halkın anlayacağı bir dille oluşturmuştur.

Vefik Paşa'nın çeviri veya adapte yolu ile Türkçeye kazandırdığı eserler, Moliére'in en iyi eserleridir.[2] Bunlardan biri olan Adamcıl, Alsest'in kalbi ile fikri arasında durup dinlenmeyen bir savaşın hikâyesidir. Alsest insanların birbirlerine karşı olan yapma ve yalan davranışlarından dolayı, insanlardan iğrenmektedir. Diğer bir oyun olan Azarya, Moliére'in Cimri diye çevrilen bir eserdir. Bu eser, konusunu Latin yazarı Plautus'un Aulularia adlı eserinden almıştır. Moliére'in çok beğenilen diğer bir eseri olan Tabib-i Aşk adlı adaptasyonda zorla evlendirilmek istenen ve bu sebeple hastalık numarası yapan bir genç kız anlatılır. Genç kızın sevdiği delikanlı

[2] Bu-konuda bkz: Akün, Ömer Faruk "Ahmet Vefik Paşa" Türkiye Diyanet Vakfı, İslam Ans. c.2, İst. 1989, Güray, Sevim, "Ahmet Vefik Paşa" TDK Yay., Ank. 1966, Tansel, Fevziye Abdullah "Ahmet Vefik Paşa'nın Eserleri" Belleten Nisan 1964. C.28. s 1.

doktor kılığına girerek hastanın yanına sokulur. Ardından hastayı avutmak bahanesiyle onunla evlenmek ister gibi davranır. Bu duruma rıza gösteren baba, sonunda işin ciddileştiğini görerek hiddetlenir, ama kız giderek iyileşir. Tanzimat döneminde evlenecek insanların kendi gönül rızalarıyla ve birbirlerini görerek evliliğe karar vermeleri çok işlenmiş bir konudur (Çeri 1997: 228). Vefik Paşa'nın adaptasyonlarının hemen hepsinde evlenecek insanların birbirlerini tanıyarak, severek evlenmeleri, evlenecek eşler arasında diyalog kurmanın gerekliliği vurgulanmıştır. Bu yönüyle o, hem bir çevirmen hem de bir eğitimci gibi davranmıştır. O, eserlerinde toplumun faydalarını ön plana çıkararak eserleriyle halka hizmet etme kaygısı içerisindedir. Vefik Paşa'nın tiyatro gibi geniş kitlelere seslenen bir sanat dalıyla topluma yararlı olmaya çalıştığı söylenebilir. Yazar, o dönem kültürel yaşantımızda var olan görmeden evlenme hadisesine dikkat çekip insanları güldürerek eğitme yoluna gitmiştir. Vefik Paşa'nın eser çevirisinde gösterdiği bu hassasiyet, incelenmesi ve üzerinde yorumlar yapılması gereken bir davranış biçimi olarak durmaktadır.

Zoraki Tabip, Vefik Paşa'nın bir diğer adaptasyonudur. Bu eserde, kocasından dayak yiyen bir köylü kadın, kocasını doktor diye tanıtır ve bunun üzerine hastaların hücumuna uğrayan adamı sıkışık bir durumdan kurtarır. Mustafa Nihat Özön, Zoraki Tabip'in önsözünde bu konuya yakın bir masalın Türk halkı arasında da söylendiğini belirtmektedir.[3] Masalda, kadınlar hamamında kibar bir ailenin mücevherlerini bir tarafa saklayan fakir bir kadının, bu altınları çalmak istemesi ve bu iş için kocasını usta bir himayeci olarak tanıtması anlatılmaktadır. Masalın sonunda kadın, kendi kocasını içine düştüğü zor durumdan kurtarmaktadır. Görülüyor ki Vefik Paşa, halk kültürünün sözlü mirası olan masallardan bile yararlanmıştır. Vefik Paşa'nın İstanbul'da halk arasında anlatılan bu masalı bildiği muhtemeldir. Yazarın halk arasında bilinen bir masalı Batılı anlamda tiyatroda vermesi, tiyatronun gelişmesi ve halk tarafından benimsenmesi yönüyle önemli bir gelişmedir. Böylece seyirci veya okuyucu kendi kültüründe var olan bir olayı kavrayabilme yeteneği kazanacak bu da ileride konusu karışık eserleri daha kolay anlamasına yardımcı olacaktır.

6. Vefik Paşa'nın Eserlerinde Kullandığı Dil Anlayışı

Vefik Paşa, dilimizin sadeleşmesinden yanadır. İster bilim dili ister halk dili olsun Türkçemizin her alanda kullanılması

[3] Özön, Mustafa Nihat, Ahmet Vefik Paşa. Zoraki Tabip, Remzi Kitabevi, İstanbul 1940, 3. Basıma Önsöz.

gerektiğini savunmuştur. O, adapte ederken Fransız doktorların kullandığı Latince sözcüklerle dolu cümleleri Arapça sözcüklerle değiştirerek Osmanlı toplumunda doktorların sıkça kullandığı ve Türk tababet kültüründe gelenekselleşen Arapça ve Farsça terkipler kullanma âdetine atıfta bulunur. Bu tavrıyla, yabancı sözcükler kullanan tıp doktorlarını gülünç duruma düşürerek eleştirir. Böylece her alanda sadeliği savunur. Eserlerinde Arapça ve Farsça terkipleri yalnızca gülünç durum veya olay oluşturmak için kullanır. Eserlerinin diğer kısımlarını anlaşılır bir dille yazmıştır. Bununla birlikte şiir çevirisi yapacağı zaman halk şiirini tercih eder. Bu tavrı onun halk diline ve kültürüne verdiği önemi gösterir. Vefik Paşa, Zoraki Tabip (Le Médicine Malgre)'te geçen ve aşağıda düz çevirisi verilen şiiri, Türk halk şiiri geleneğine uygun olarak ve sade bir dille aktarmıştır. Önce şiirin düz çevirisini verelim:

"Ne tatlı,
Ey güzel şişe
Ne tatlı
Senin sesin, glu, glu...
Ama beni kıskanan çok olurdu.
Sen her vakit dolu olsan
Ah ne güzel şişe
Neden boşalırsın! Glu glu
Haydi haydi kederlenmeye lüzûm yok" (Omay 1943: 16)

Vefik Paşa ise aynı parçayı şu şekilde çevirir:

"Kulkul-i sürâhi bülbül nağmesinden hoş gelir
Dilberin gül sinesinden şu sürâhi hoş gelir.
Cümle âlem reşk ederdi ben gibi İskender'e
Durmasa her dem akıtsa şişe eşkin hoş gelir.
Çekmeyip südün demâdem pür akıtsa hoş gelir"
(Vefik Paşa 1940: 41–42).

Vefik Paşa bu manzumeyi aruz vezniyle değil 15'li hece vezniyle yazmıştır. Bu da onun halk kültürüne verdiği önemi göstermesi bakımından dikkate değerdir. Vefik Paşa, İvaz'ın yani Sganarelle'in doktorca konuşmasını da Türk tababetine uyarlamıştır. Fransa'da doktorların Latince konuşmalarını bizde Arapça şekline çevirerek tıp doktorlarının yabancı lisan kullanarak tedavi etmelerinin evrenselliğini göstermek istemiştir. Böylece Fransız toplumunda görülen bu durumun Tanzimat dönemi Türk toplumunda da bir sorun olarak var olduğunu göstermiştir. Sâbiha Omay'ın bu sahneyi gösteren düz çevirisi şu şekildedir:

"-Sganarelle:

Bu suretle bahsettiğim bu gazlar, karaciğerin olduğu sol taraftan gelip kalbin bulunduğu sağ tarafa gittiğinden Latince ârmyân dediğimiz akciğer, Yunanca'da nasmus dediğimiz beyinle, İbrânice'de cubile dediğimiz veridi ecvef vasıtasıyla irtibatta bulunduğundan, yolunda mevzubahis gazlara rastlar; iyi anlayın rica ederim; işbu gazların bir nevi mazarratı olduğundan... Aman burasını iyi dinleyin, rica ederim…" (Omay 1943: 39–40).

Aynı metni bir de Vefik Paşa'dan dinleyelim:

"-İvaz:

İmdi mebhusatü anhâmız olan ebhire sol tarafta kebet vaki olduğu yerden sağ tarafa yüreğin kâin olduğu mahalle intikâl ederken bizlerin ârmyân tabir eylediğimiz akciğer, Yunânî'den iştikâkle nasmus itlâk eylediğimiz ev'iyeye veritler vasıtasıyla kesb-i ittisal kıldıklarından esnâ-yi fezeyân ve cevelânda yolu ve geçidi üzere ebhire-i mezkûre-i mumaileyhaya iltika ve irtika ettiğine binaen ebhire-i merkuma-i müşariileyha dahi ecvâf-ı bastülketifte münhader ve münkader olduğu misüllü... Ama dikkat ha! Rica ederim dikkat! Ebhire-i sâire dahi muhtas oldukları vehâmet cihetiyle... Aman efendim, rica ederim dikkat!" (Vefik Paşa 1940: 63–64). Vefik Paşa, o devir doktorlarının kullandığı Arapça lisanı verdiğinden bu çeviri orijinaldir. İncelediğimiz 1. eser Zoraki Hekim adıyla Ankara 1943 baskılı ve Ankara Kız Lisesi öğretmenlerinden Sabiha Omay tarafından Le Medecin Malgre Lui isimli eserin orijinalinden tercüme edilen parçadır. Diğeri ise 1940 senesinde İstanbul baskılı Vefik Paşa tarafından yapılan adaptasyondur. Vefik Paşa, Zoraki Tabip'te isimleri değiştirerek adapte etmiş ama asıl metne de sadık kalmıştır. Yukarıdaki parçada geçen Arapça ve Farsça kelimelerin kullanım biçimi hakkında çeşitli yorumlar yapılmıştır: Vefik Paşa "Dil hususunda muayyen bir zevk sahibi olmamış, en basit ve sade tabirlerle en garip ve işitilmedik Arapça, Farsça kelimeleri, manasız secilerle üslûbuna geçirmiştir.[4]" Ama Vefik Paşa'nın kültürümüzün gelişmesine yaptığı katkıları da inkâr etmemek gerekir. O, dilde "bir nevi millî şuur sahibi olduğunu gösterir.[5]" Millî şuur anlayışı onu dilde sadeleşmeye yöneltmiştir. Bununla birlikte Vefik Paşa'nın Türkçe kelimeleri kullanmakta gösterdiği titizlik dikkate değerdir. Namık Kemal, Abdülhâk Hâmid'e gönderdiği bir mektupta Vefik Paşa'nın bilhassa *gayr-i me'nus* kelimeler kullandığını ve özellikle

[4] İslâm Ansiklopedisi, Vefik Paşa Maddesi, Maarif Matbaası, İstanbul 1940, s. 209

[5] age, s. 209

Voltaire'den yaptığı tercümelerde Türkçeyi bozduğunu belirtmiş ve Çağatayca yazmakla onu itham etmiştir. Namık Kemal'in Vefik Paşa'yı sevmediği de söylenmektedir. "...hiç sevmediği Vefik Paşa'nın Voltaire'den yaptığı tercüme dolayısıyla devrinin Türkçesini, maziden gelen ve cemiyete ait bir zevk ve terbiyenin mahsulü olan dili, fuzulî ve kararsız değişmelere karşı müdafaa eder" (Tanpınar 2001: 424). Ancak Vefik Paşa, küçük yaşta Batı kültürünü tanımış, evrensel kültürle millî kültürün sentezini yapmış ve bu yolla tiyatroyu sevdirerek halkı eğitme yoluna gitmiştir.

Vefik Paşa, Zoraki Tabip'te Türkçenin aydınlar tarafından kullanılmadığını, Türkçe dışında özellikle Arapça gibi bir dil ile konuşmanın oldukça makbul sayıldığını, konuşulan dil yüzünden aydın-halk arasındaki uçurumun gittikçe arttığını gözler önüne sermiştir (Çeri 1997: 229). Bu tavrıyla Vefik Paşa, Türk diline ve kültürüne ne denli bağlı olduğunu göstermiştir. Devrin doktorlarının Arapça terkipler kullanarak insanları tedavi etmeleri bu eserde komik çeşnisi katılarak eleştirilmiştir. Nitekim doktorluktan hiç anlamayan İvaz, konuştuğu karışık Arapça ile doktor olduğuna karşısındakini inandırmıştır:

"—İvaz:

Aristatalis buna dair buyurur ki... Ah güzel şeyler buyurmuştur. Aristatalis, o bir büyük kişi idi.

—Hamza:

Evet, elbette!

—İvaz:

Büsbütün bir büyük adam idi. (Kolunu kaldırarak.) Bir adam ki benden nah şu kadar büyük idi. Biz bahse gelelim: Şöyle itikat ederim ki şu, lisanın fiil ve hareketten kalması bazı ahlâttan neşet eder ki, biz ulema beyninde onlara ahlât-ı sakime deriz. Ahlât-ı sakime yani sakim ahlât demek şu cihetten naşi ki hıtta-ı ravideden tenebbü ve tereffü eden menfuzatın sutuundan teşekkül eyleyen abharenin gûya şöylece, istirkabından, ha, istirkabından, hı... istirkakından, hum... Aman, efendim siz Arabî bilir misiniz?

—Hamza:

Hayır, hiç bilmem.

(İvaz, hayretle kalkınarak.)

Ya, siz Arabî bilmezsiniz ha!

—Hamza:

Hayır,

(İvaz, türlü gülünç kımıldanışlarla)

Öyle ise Hemen ne ebrabbettasrif hamsetü ve selâsune bâben ha... Nasare yensuru nasreten lebbeyk efendim. Cae Zeydün kaimen hım. Yensuru yensurunı tensurnanı ha efendim. Elkelimetü lafzın vuzie limana müfredün lebbeyk efendim. Elcinsü maalcinsü ha efendim. lebbeyk. Evet, kat sebekat ihdahüma... ihdahüma.

—Hamza:

Ah, efendim, niçin benim vaktim boş geçti. Niçin ben de tahsil edemedim?" (Vefik Paşa 1940: 59–61).

Yukarıda verilen çeviriden de anlaşıldığı gibi Vefik Paşa, insanları güldürerek ve sade bir dil kullanarak sosyal tenkitler yapmaktadır. Toplumun anlamadığı bir dil, ister Latince ister Arapça olsun topluma fayda sağlamaz. Bu tavrıyla o, bir eğitmen tavrıyla yanlışlıkları göstermiş ve çözümlere önayak olmuştur. Halka hitap eden edebî bir eseri, olduğu gibi çevirmenin yanlış olduğunu adaptasyonları vasıtasıyla göstermiştir. Günümüzde çevirilerin çok sıkıcı olduğu, edebî zevk vermediği okuyucular tarafından sıklıkla ifade edilmektedir. Bu durumda Vefik Paşa'nın sade dil anlayışı ve estetik zevk taşıyan cümleler kurması bir teklif olarak sunulabilir.

Vefik Paşa, çeviri veya adaptasyonlarında okuyucuları sıkmayan bir dille bilgi verme yolunu tercih etmiştir. Zoraki Tabip'te sıraladığı dipnotlarda bu durum açıkça görülmektedir. Örneğin Aristo'dan bahsederken "Aristotalis, Aristo dahi denilen eski Grek filozoflarından olup Milattan Önce 384–322 arasında yaşamıştır" (Vefik Paşa 1940: 27) diyerek bilgi vermektedir. Yazar, bilgi verme sürecinde millî kültürümüze katkıda bulunmayı da ihmal etmez.

Vefik Paşa, manzum olarak kaleme aldığı adaptasyonlarında kafiyeyi ihmal eder ve konuşma dilinin sıcaklığı ile şiir dilinin havasını birleştirme yoluna gider. Bu çeviri metodu, Vefik Paşa'nın o dönem toplumunda tiyatro dilini sevdirmeyi amaç edindiğini göstermektedir.

SONUÇ

Moliére'in eserlerini dilimize kazandıran Vefik Paşa, adaptasyonlarında kültürel değerlerimizle bağdaşmayan vaka veya kişileri adapte etmekten kaçınmıştır. O, böylece adaptasyonlarında Türk kültürü ile Fransız kültürünün bir nevi sentezini yapmıştır. Bu süreçte kültürel değerlerimize azami hassasiyet göstermiş ve böylece halka tiyatroyu sevdirmiştir. Örneğin Moliére'nin tiyatro eserlerinde geçen sahte din adamı tiplemesini veya Fransız toplumunda erkeklerle beraber içki içip gezen kadın tiplemelerini millî ve kültürel

değerlerimize uymadığından adapte etmemiştir. Böylece millî değerlerimize uymayan eserleri okuyuculara aktarmamıştır. Onun takip ettiği bu yol günümüzde çeviri ile uğraşanlara bir prototip olarak sunulabilir. Bununla birlikte Vefik Paşa, günlük dili tiyatroya sokmuş ve halkı bu yolla eğitmeyi gaye edinmiştir. Ayrıca adaptasyonlarında şahısları ve oyunu millileştirmiştir. Özellikle Fransız toplumunun kültürü ile Türk toplumunun kültürel yapısı arasında ortak paydada bulunan özellikleri tespit etmiş ve bunu kullanarak eserlerini başarıyla sahnelemiştir. O, adaptasyonları vasıtasıyla Türk tiyatro geleneğinin kültürel temelleri üzerine Moliére'in üslûbunu inşa etmiştir.

Tercüme ve adapteleri vasıtasıyla Vefik Paşa'nın geleneksel tiyatromuz ile Moliére komedyasını kültürel açılardan sentezlenerek sunması Tanzimat döneminde görülmeye başlanmıştır. O, böylece yabancı dilden eser çevirisinin veya adaptasyon çalışmalarının nasıl yapılması gerektiği hakkında bir model oluşturmuştur. Vefik Paşa'nın Moliére'den tiyatro oyunları aktararak oluşturduğu bu model, günümüze farklı şekillerde uyarlanabilir niteliktedir.

Moliére'in eserlerini çevirirken seçici davranan Vefik Paşa, hangi eserleri adapte edeceğine, hangilerini ise çevireceğine bilinçli olarak karar vermiştir. Onun millî kültürümüzle ilgisi olmayan oyunları adapte etmediği görülmektedir. Vefik Paşa'nın bu yaklaşımını onun kültürel değerlerimize olan bağlılığı ile izah edebiliriz. İçinde yaşadığımız çağda bile Vefik Paşa'nın adaptasyon tekniğinden alacağımız birçok tavsiyeler vardır. Onun kullandığı usuller, günümüzde çeviri ile uğraşanlara bir çıkış noktası olarak tavsiye edilebilir.

KAYNAKÇA

ÇERİ, Bahriye (1997), **Ahmet Vefik Paşa, Devir – Şahsiyet - Eser,** Basılmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

GÜRAY, Sevim (1991), **Ahmet Vefik Paşa,** Türk Dil Kurumu Basımevi, Ankara.

OMAY, Sabiha (1943), **Zoraki Hekim,** Moliére'den çev., Maarif Matbaası, Ankara.

ŞENER, Sevda (1974), "Moliére ve Türk Komedyası", Tiyatro Araştırmaları Dergisi, Moliére Özel Sayısı, Sayı : 5.

TANPINAR, Ahmet Hamdi (2001), **XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi,** Çağlayan Kitabevi, İstanbul.

TOLUN, Doç Dr. Atilla (1974), "Vefik Paşa'nın Moliére Çevirilerinde Anlatım Nitelikleri", Tiyatro Araştırmaları Dergisi, Moliére Özel Sayısı, Sayı: 5

TUNCEL, Bedrettin (1941), **Moliére, Kadınlar Mektebi,** Maarif Matbaası, Ankara.

UŞAKLIGİL, Halit Ziya (1955a), "Terceme İşi", **Sanata Dair III,** Maarif Basımevi, İstanbul.

UŞAKLIGİL, Halit Ziya (1955b), "Terceme mi Tatbik mi?", **Sanata Dair III,** Maarif Basımevi, İstanbul.

VEFİK PAŞA, Ahmet (1940), **Zoraki Tabip,** Remzi Kitabevi, İstanbul.

ANDAY ŞİİRİNDE NESNENİN YADSINMASI VE ANLAMIN İTİLMESİ İZLEĞİNİN POETİK SÖYLEME DÖNÜŞÜMÜ

Mitat DURMUŞ[*]

ÖZET

Bu çalışmada, Melih Cevdet Anday'ın şiirlerinde sözcüklerin nesnelerle olan ilişkisine ve nihayet oradan da kalkarak sözcüklerin şiirle, şiirin anlamla kurduğu ilişki üzerinde nasıl durulduğu konusu çözümlenmeye çalışılmış, metinlerarası kimi noktalara işaret edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Melih Cevdet Anday, Dilbilim ve Şiir Dili, Metinlerarasılık, Nesne- Dil İlişkisi.

THE POETIC DISCOURSE CONVERSION OF OBJECT'S DENIAL AND THEME OF THE MEANING'S REPRESSION IN THE ANDAY'S POEM

ABSTRACT

In this study I try to analyze the relations between words and objects in the poetry of Melih Cevdet Anday, and I try to analyze the relations between poetry and words, and poetry and meaning; some intertextual points have been discussed.

Key Words: Melih Cevdet Anday, Linguistics and Poetic Language, Intertexuality, Relations between Object and Language.

[*]Yrd. Doç. Dr., Kafkas Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, mithat.durmus@gmail.com

"Anlamak nesneleri yadsımakla gerçekleşir. Anlam dünyası bomboştur ve orada gözün hiçbir değeri yoktur. Biz bu boşluğu, tam öğrenirken kaçırmışızdır. Şimdi şiirle yoklamaya çalışıyoruz onu." [1]

"Anday şiiri" olarak üzerinde dikkatlice durulması gereken dönem, 1960'tan sonra başlayan ve *Yağmurun Altında* isimli şiir kitabı ile son bulan dönemdir. 1960'tan önce yazılanlar önemsiz metinlerdir demek istemiyoruz. Ancak, bu metinler Anday şiirinin genel yapısı bakımından merkezden uzaktaki metinlerdir. Şairin, şiirsel ereği bağlamında, merkeze alınan ve ağırlık taşıyan metinleri, 1960'tan sonrakilerdir. 1960'tan önceki şiirlerinde gündelik yaşamın kimi toplumsal sorunları, bireysel kimi düşünceler etkinken, 1960 sonrasında şiir, gündelik olmaktan daha çok (zamanın yadsınması, nesnenin yadsınması, anlamın dil ile ilintisinin irdelenmesi... gibi düzlemlere taşınmasında olduğu gibi) dil- anlam, nesne- kavram, birey- zaman- uzam olgularının irdelendiği hem evrensel, hem de -bir dönemin anlatılmasından daha çok, süreklilik göstermesi düşünülerek yaklaşılan- bir dilsel olgu olarak görülür.

Anday'ın bu tarihten sonraki şiirlerinde okur, dilsel ve imgesel doyum arar. Ancak, şair, bunu okuruna çok kolay ulaşılan bir değer olarak asla sunmaz. 1960'tan sonra Anday sadece şiirini değil, şiir okurunu da -doğal olarak- değiştirmiştir. Okur, sıradan okur olmaktan çıkarılmış (ya da sıradan okur önemsenmemiş) anlama / algılama / anlamla(ndır)ma[2] düzeyi yüksek okur konumuna sokulmak istenmiştir. Şair belki bunu bilerek yapmamıştır, ancak şiir metni, okurundan böyle bir donanımı zorunlu olarak ister duruma gelmiştir. Anday'ın 1960 sonrası şiirleri estetik sorgulamanın, felsefî bakışın, dilbilimsel yaklaşımların çakıştığı yerde vücut bulan metinler olma özelliği kazanmıştır. İrdelemesini yapacağımız "nesnenin yadsınması ve anlamın itilmesi" izleği de bu çakışımın önemle görüldüğü izleklerden birisidir.

Şair, özellikle *"Sözler ve İşler"* isimli şiirinde, sözcüklerin nesnelerle olan ilişkisine ve nihayet oradan da kalkarak sözcüklerin şiirle, şiirin anlamla kurduğu ilişki üzerinde yoğunlaşır. Yapısalcı bir bakışın işaretlerini gördüğümüz *"Sözler ve İşler"* isimli şiirinde dil-

[1] Melih Cevdet Anday, "Sözler ve İşler", **Gösteri**, S.66, Mayıs 1986, s.6; Melih Cevdet Anday, **Toplu Şiirleri II**, Adam Yay., İstanbul 2002, s.256 (Bundan sonraki şiir metni alıntılamalarında **T.Ş. I** ve **T.Ş. II** kısaltması kullanılacaktır.)

[2] Anlamlama (signification), insan dünyasında görevli dizgelerin işlerliğini açıklama ve yorumlama olarak tinsel bir içerik taşır ve her şey zihinde olup biter. Bkz.: Pierre Guiraud, **Anlambilim**, (çev.: Berke Vardar), Multilingual Yayınları, İstanbul 1999, s.23-24; Süheylâ Bayrav, **Dilbilimsel Edebiyat Eleştirisi**, Multilingual Yayınları, İstanbul 1999, s.21

nesne- anlam- anlamlama ve özne kavramlarını irdeler. Metin, *'düzyazı şiir'* formunda sunulmuş olmakla birlikte daha çok şairin dil-nesne ve bunların tümünü aşkın olan anlamlama konusundaki görüşlerini sunan bir metin özelliği gösterir. Öyle ki, şair, şiir metni içinde dilbilimsel terimlerin açımlanmasına dahi gerek duyar. *"onomatope"*[3] bunlardan sadece birisidir.[4] Şiirde dilsel ve anlamsal oluşumun, şairce, açılımı yapılırken şiir metni kendisini okurunun nasıl okuması gerektiğine yönelik önemli ipuçları da vermiş olur. Şiirbilimde "bildirinin kendi üstüne yönelmesi"[5] noktasında Anday'ın bu metni önemli bir örnek olarak gösterilebilir. Metin, hem şiirsel olarak işlev görür, hem de bu şiirsel işleve okurun nasıl bakması gerektiğini açıklar. Anday'ın adı geçen şiir metni içinde ifade ettiği düşünceleri, şiir kuramlarında ve dilbilim araştırmalarında / tartışmalarında önemle yer alan sorunlar üzerinde yoğunlaşır. Okur, bu araştırma / tartışmalar içinde bulunabilme düzeyinde olmadığı sürece şiir metnine *("Sözler ve İşler"*e) etkin olarak katılamaz. Çünkü metin, sesi anlama, anlamı sese bağımlı olmaktan kurtararak, şiirin bildirisini yine şiir üstüne çekmiş, kendi oluşum sürecini anlatmıştır. *"Sözler ve İşler"*, bir bildirimde bulunduğu gibi, anlamsal bir düzeneği oluşturacak sorunları da irdeler.

---

[3] Onomatope: Dış gerçeklik düzleminde var olan ses ya da görüntüleri, işitimsel izlenimi yansıtacak biçimde aktaran, adlandıran gerçeği ses öykünmesi yoluyla belirten dilsel öğe (örn: pat, şat, tık tık vb.), Bkz. Berke Vardar, **Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü,** ABC Kitabevi, İstanbul 1993; Süheylâ Bayrav, **Yapısal Dilbilim**, Multilingual Yayınları, İstanbul 1998, s.15

[4] Anday, "Bölümlemeler", (**Gösteri**, S.76, Mart 1987, s.5) isimli şiirinde dilbilimin önemli gördüğü **nesne ile ses arasındaki ilişkinin nedensizliği** üzerinde durur. *"Yalnız sözcüklerle bilen, ama bu sözcüklerin gösterdikleri eşyayı bilmeyen, gene de sözcüklerle onların gösterdiği eşya arasında kesinkes bir benzerlik olduğunu söyleyen, ancak bu benzerlikte hangi yanın önce geldiğinin bilinemeyeceğini, belki ikisinin bir anda ve bir arada doğduğunu, ama ayrı tanrılardan yaratıldığını, bu tanrıların ise birbirlerini hiç görmediklerini, tanımadıklarını, buna karşın birbirlerini yadsıdıklarını ileri sürenlere karşı hiçbir zaman tür adlarını tutmadım."*(**T. Ş. II,** s.253) Şair yine aynı şiirinde dilin eklemliliği (boğumluluğu) noktasında da şunları söyler ki, bu söylemlerin çokluğu şairin dil üzerinde ne denli çok durduğunu göstermesinin yanı sıra, yapıtına bilimsellik içeriği de kazandırır. Bilimsellikten kastımızı, edebî değerden uzaklaşması olarak değerlendirmemeli daha çok şairin şiir ile bilim arasında gördüğü koşutluk düzleminde bakılmalıdır. *"Nesnelerin toplanı bir im biçimidir ki, karşılığı gösterilmez. Tümceler arasında anlam farkı yoktur, ancak kendi bulduğumuzu anlayabiliriz. (...) Bir tümcenin içindeki sözcükler sonsuza değin yer değiştirebilirler."* (**T. Ş. II,** s.254)

[5] Mehmet Yalçın, **Şiirin Ortak Paydası Şiirbilime Giriş**, Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, Sivas 1991, s.135

Üzerinde ayrıntılı olarak duracağımız şiir metnini, aşağıya alıntılamanın yararlı / zorunlu olacağını düşünmekteyim.

"***Herhangi bir sözcüğün işitimsel imgesini, anlıkta ona karşılık düşen kavramla buluşmadan yakalamak ve anlamak bir tansıktır, bütün tansıklar gibi de şiirle eşdeğerlidir.*** Bilmediğimiz bir yabancı dilin işitimsel imgeleri bizde bu tansığı yaratmaz. Ama bilmediğimiz bir yabancı dilin *onomatope*leri yaratabilir. Ne var ki *onomatope*yi dil saymak yanlış olur, *dil ile doğa arasında, daha çok doğaya yakın bir ses topluluğudur o*. Dil doğadan çıkmamıştır, çünkü en arı kültürdür. Böyle olmasından ötürü de içeriğinden kolayca soyutlanabilir. ***Hiçbir sözcük, simgelediği nesneden bir şeyler taşımaz kendinde. Nesnelerle sözcükler birbirlerinden kesinlikle ayrılmışlardır, böyle olduğu için de yanyana yaşamak zorundadırlar. Nesneleri anlamanın olanağı yoktur.*** Herhangi bir otu topraktan koparıp bakın, onu elinizden atacaksınızdır, başka bir şey yapamazsınız; çünkü ot kendi kavramını bilmez ve dil söylemek için değil, işitmek içindir. Her şey kulakta oldu bitti. Rimbaud, yıldızların hafiften fru-fru ettiklerini duymuştu: öyle ise ne dediklerini de anlamıştır. ***Anlamak nesneleri yadsımakla gerçekleşir. Anlam dünyası bomboştur ve orada gözün hiçbir yeri yoktur. Biz bu boşluğu, tam öğrenirken kaçırmışızdır. Şimdi şiirle yoklamaya çalışıyoruz onu. Öğrenmek anlamakla ilişkili değildir.*** Bir kömür parçasını öğrenmeye çalışın, anlamını yitirecektir. Aynaya uzun uzun bakmaya benzer bu, yüz yok olup gider sonunda. Boşluk hiçbir şeyin söylenmediği, ama her şeyin işitildiği yerdir. ***İşitimsel imge işte bu yüzden anlamın ta kendisidir. Nesnelerin üzerinde anlam rüzgârları eser.*** Şeyleri zaman zaman karıştırmamız bundandır. ***Onların adları silbaştan verilebilir.*** Nasıl olsa çağıramıyoruz. Çağırmayı denesek çatal yerine mendil başını kaldırır. Çünkü bütün şeylerin bir tek ve aynı adları vardır. Çoğul tekildir demek istiyorum. ***Kavramlar hiçbir işe yaramazlar, çünkü gerçek değildirler.*** Ama anlam dünyasının tersi ve yüzü vardır. Tersi ve yüzü attınız mı, ortaya hiçbir şey kalmaz. Duyu verilerini araya karıştırmıyorum, çünkü dilin sınırları orada durur. Tözün alanı başlar. Oysa ***dil yok edilmeden töze varılamaz.*** Renk bizi kör etmiştir. Bir çizgi çizmek için üç yıl yeter. Ama onun üzerinden atlamak olanaksızdır. Belki müzik yapabilir bunu. **Çünkü dizeyi tanımamıştır. Dize ise ele alınamaz, ete işler. Duyarsınız, bir şey yapamazsınız. Benzer ve benzeşen sözcüklerden ne denli kaçsanız yeridir. Sıfat- eylemler ise doğrudan düşmanınızdır. Atasözüne ya da şarkı sözüne benzemeyin! Ne çok acı olun, ne çok tatlı. Düşünerek başlamayın. Bir şey yapılırken, başka şey düşünülür. Bu kuralı unutma! Akıl oyalanmak için en iyi çaredir.** Çünkü kemik, etten sonradır. Bir tabak uzatılıyorsa, hiçbir kadın ikiz

doğuramaz. Ağaç silkelense yıldızlar dökülür. **Yere topukla vurun, dünyanın sizden uzaklaştığını görürsünüz**. Oraya yeniden geldiğinizde kimse sizi tanımaz. Herkes işiyle, gücüyle uğraşmakta, ya da keyif sürmektedir. ***En iyi dize gözden kaçandır. Sözcükler arasında akrabalık yoktur. Bütün iş fenomenlerin yaşamına girebilmekte***. Bu öyle inanılmaz bir yaşamdır ki, insan bütün nesneleri duyabilir. Sınırın orada bittiğini unutma! Ölümsüzlük vardır. ***Gördüğümüz dünya, yemin ederim, aslına benziyor.***" (T.Ş.II, s. 256-258)

Alıntıladığımız metnin açımlanabilmesi için metinle birlikte edebiyat kuramcılarının ve dil felsefecilerinin önemli görüşlerini (metinle çakışma noktasında) beraberce yürütmek gerekir. Özellikle Ferdinand de Saussure ve Platon'un görüşleri bize bu bağlamda yol gösterici olacaktır.

Saussure ile başlatılan ve birçok dilbilimcinin görüşlerini açıklamak için, hareket noktası olarak seçtiği Saussure'un dil- nesne bağlamındaki ayrımını, alıntıladığımız metnin ilk ***dize-yazısında*** buluruz. Bunun için Saussure'un şu görüşünü biz de incelememizde temel dayanak kabul edeceğiz. Çünkü bir bakıma metin de bizden bunu istemektedir.

*"**Dil göstergesi bir nesneyle bir adı birleştirmez, bir kavramla bir işitim imgesini birleştirir. İşitim imgesi (...) duyularımızın tanıklığı yoluyla bizde oluşan tasarımdır. (...) Kavramla işitim imgesinin birleşmesine gösterge diyoruz.**"*[6]

Saussure'e göre, sözcük bir nesneyi değil bir kavramı imler.[7] Dolayısıyla alıntılanan metinde geçen *"sözcük nesneden bir şey taşımaz kendinde."*[8] ibaresinin gönderim düzlemi burasıdır. Sözcük, zihnimizde kurduğumuz kavrama ad olur, nesneye değil. Nesne, zihinde bir tasarıma / kavrama denk düşer ve böyle olduğu için de biz nesneyi aslında zihinsel bir imge olarak algılarız. Nesne, zihinde bir hacim olarak değil, bir imge / tasarım / kavram olarak yer alır. Dilbilimciler *"köpek ısırmaz"* kullanımı ile bunu örneklendirirler ki, buradaki *'köpek'*, nesnel olan bir varlığı değil, doğrudan zihinde bir kavrama / imgeye / tasarıma karşıt gelen sözcüğü ifade eder. Dildeki

[6] Ferdinand de Saussure, **Genel Dilbilim Dersleri**, (çev.: Berke Vardar), Multilingual Yayınları, İstanbul 1998, s.109/111

[7] Ferdinand de Saussure, **age**, s.108

[8] Anday, şiirine koyduğu bu ifadeyi 1989 yılında kendisi ile yapılan söyleşi de aynı şekilde dile getirir ve şunları söyler: *"Nesneleri anlamanın olanağı yoktur. (...) hiçbir sözcük, simgelediği nesneden bir şeyler taşımaz kendinde. Nesnelerle sözcükler yanyana yaşamak zorundadırlar."* Bkz.: Refik Durbaş (Söyleşen), "Melih Cevdet Anday'la "Güneşte'yi Oluşturan Şiirleri Konuştuk", **Cumhuriyet**, 25 Aralık 1989, s.6

sesler, zihinde bir kavrama denk gelir ve bunların birlikteliğinden (*Dil göstergesi bir nesneyle bir adı birleştirmez, bir kavramla bir işitim imgesini birleştirir.*) gösterge (dil göstergesi) ortaya çıkar. Kavram ise, bir düşünceyle bir sözcüğün bitiştiği yerdir. Sözcüğü oluşturan 'sesler ile nesne arasındaki bağ ise nedensizdir'[9] ve "sözcüğün nesnesini kavramlaştırma şekli, karmaşık bir edimdir."[10]

Anday, *"Sözler ve İşler"* şiirinde tüm bu kuramsal verilerin özümsenmiş anlatımını kullanır. *"Hiçbir sözcük simgelediği nesneden bir şey taşımaz kendinde."* derken dilbilimin temel prensibini şiir metni içinde ifade etmiş olur. Şöyle ki, dilbilimde, sözcük, nesneyi bir kavramla gösteren, anlatan bir ses bütünlüğü olarak değerlendirilir. Montaigne'in şu ifadelerini bu noktada anımsatmak, hem şiir metninin açımlanmasına, hem de metinde baskın kılınmak istenen düşün evreninin doğurduğu karışıklığın giderilmesine hizmet edecektir. *"Her şeyin bir adı bir de kendisi vardır. Ad, nesneyi gösteren, anlatan bir sestir; ad, nesnenin, özün bir parçası değildir; nesneye eklenen yabancı, nesne dışı bir takıntıdır."*[11] T. S. Eliot'un "kedilerin bizim verdiğimiz isimlerinin dışında, özel bir adları daha vardır ki, onu ancak onlar (kediler) bilir"[12] dediği şey ile Anday'ın nesnenin anlamına dair yaptığı *"Nesneleri anlamanın olanağı yoktur."* çıkarımı aynı noktada birleşir. Çünkü sözcük, nesnenin anlamını değil, kavramını simgeleyen bir ses birliğidir. Kendisinde nesneden bir iz taşımaz. Şaire göre, seslerden kurulmuş olan sözcük, kendisini anlamlı kılar. Yani sözcük, simgelediği nesnenin değil, kendisinin anlamını verir.

"**İşitimsel imge işte bu yüzden anlamın ta kendisidir. Nesnelerin üzerinde anlam rüzgârları eser.** Şeyleri zaman zaman karıştırmamız bundandır. **Onların adları silbaştan verilebilir**. Nasıl olsa çağıramıyoruz." *(T. Ş. II, "Sözler ve İşler" s.256)*

[9] Ferdinand de Saussure, **Genel Dilbilim Dersleri**, (çev.: Berke Vardar), Multilingual Yayınları, İstanbul 1998, s.111; Süheylâ Bayrav, **Yapısal Dilbilim**, Multilingual Yayınları, İstanbul 1998, s. 17

[10] Mikhail Bakhtin, **Karnavaldan Romana**, (çev.: Cem Soydemir), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2001, s.53

[11] Montaigne, **Denemeler**, (çev.: Sabahattin Eyuboğlu), Cem Yayınevi, İstanbul 1999, s.97

[12] **Not:** Eliot'un kediler için kullandığı cümleler, Anday'ın "Öğlen Uykusundan Uyanırken" isimli şiirinde şu şekilde geçmiştir ki, bunu da Anday şiirinin kaynaklar arasına almak ve metinlerarası ilişki noktasında irdelemek gerekir. *"Anlaştığımız dilleri bulana lânet olsun! Ağacın çok eskiden başka bir adı vardı. Yalnız o bilir. İnsan, doğayı kırbaçlayıp susturdu."* (**T. Ş. II,** s.31)

"Sözler ve İşler" isimli bu düzyazı şiirinin dışında, Anday şiirinde nesnenin yadsındığı, anlamın sesle ilişkilendirildiği birçok şiiri vardır. Bunlardan bir kaçı şöyledir:

"***Ben bu ellerimi hiç görmemiştim***

Çünkü onlar benim ağaçlarımdı

Şimdi ışığı söndürsem ve

Kalkıp tutsam ağaçlarımı

Ellerim midir, yoksa ellerimin

Adları mı? çünkü şimdi ben de

Bir ararenk, bir bildiriyim;

İlkyaz, ilkyazın gerçekliğinden

Başka nedir? Olağan biçimlerin

Yerce yenilenmelerinden

Olağanüstü yabancılıkları."[13]

(T.Ş.I, s. 161)

"Kara bastın mı üşümeli

Üşümek bir sözcüktür, üşümeye benzer.

Gecedir diye bakmalı geceye

Tıpkısıdır gecenin, bir sessiz bir sesli."

(T.Ş.I, s. 163)

"***Ama ağacın kendisiydi,***

Kavramı değildi görünen artık."[14]

(T.Ş.I, s. 331)

Şair, nesnenin dil ile olan ilintisini yukarıdaki alıntılamalarımızdan da anlaşılacağı üzere sadece *"Sözler ve İşler"* isimli şiirinde sorun yapmaz. *"Yaz Sonu Şiirleri"*[15], *"Zaman mı Geçti*

[13] Melih Cevdet Anday, "Kolları Bağlı Odysseus", **Yelken**, S.71, Ocak 1963, s.8-9; Melih Cevdet Anday, "Kolları Bağlı Odysseus", **Yeni Ufuklar**, S.128, Ocak 1963, s.19-21

[14] "Zaman mı Geçti Ne", **Soyut**, S.103, Mayıs 1977, s.1

[15] **Gösteri**, S.2, Ocak 1981, s.4-5; **T. Ş. II,** s.9-16

Ne"[16], *"Görünü"*[17], *"Öğle Uykusundan Uyanırken"*[18], *"Değiştirmeler 6"*[19], *"Sen Ne Dersin?"*[20], *"Gündüzün Geceyarısı"*[21], *"Diyorsun ki"*[22] *"Bölümlemeler"*[23], *"Ot Biçme"*[24] şiirlerinde de bu ilişki üzerinde sıklıkla durulur. M.C. Anday, *Çağdaş Eleştiri* dergisinde yayımlanan söyleşisinde, *"Yaz Sonu Şiirleri"* isimli şiiri üzerine açıklamalarda bulunurken şunları söyler:

*"...**bu şiirde benim yaptığım, nesnelerle "ben" arasındaki ilişkidir. Bunu bilinçli olarak yaptım**: nesnelere hem bakmak, hem inanmak istiyorum. Fakat nesnelerin yansısı bana dönünce o ilişkiyi kaybediyorum. (...) bir türlü beni inandırmıyor nesneler, ben onlarla oyalanıyorum. Ama gene ortada ben kalıyorum. Bana göre bir nesneler dünyası ortaya çıkıyor. Ben hem inanmak istiyorum, hem de bu sadece bana göre bir nesne, diye inanmıyorum. (...) Benle değişiyor boyuna."*[25]

Yine, 1982 yılında yazdığı "Teslim" başlıklı denemesinde de adı geçen şiiri üzerine açıklamalarda bulunur:

"Yaz Sonu Şiirleri" adlı şiirimde, görüntülerin aldatıcılığına kanmadığım temasını işlemiştim."[26]

Anday şiirinde nesne, zihinsel bir tasarım olarak algılandığından, dünyanın / evrenin anlamı da bu tasarıma indirgenmiş olur. Bu bağlamda okur, kendisine şu soruyu yöneltir: "Dünya, bizim kendisi hakkında tasarılarımız olmadan da var olabilir mi?" Ya da

[16] **Soyut**, S.103, Mayıs 1977, s.1; **T. Ş. II,** s.331
[17] **Sanat Olayı**, S.2, Şubat 1981, s.9; **T. Ş. II,** s.21
[18] **Sanat Olayı**, S.1, Ocak 1981, s.35-41; **T. Ş. II,** s.31-48
[19] **Gösteri**, S.42, Mayıs 1984, s.23; **T. Ş. II,** s.131
[20] **Gösteri**, S.67, Haziran 1986, s.8; **T. Ş. II,** s.206
[21] **Gösteri**, S.85, Aralık 1987, s.4; **T. Ş. II,** s.208
[22] **Gösteri**, S.77, Nisan 1987, s.5; **T. Ş. II,** s.214
[23] **Gösteri**, S.76, Mart 1987, s.5; **T. Ş. II,** s.253-254
[24] **Gösteri**, S.82, Eylül 1987, s.4; **T. Ş. II,** s.255
[25] Tahsin Yücel vd. (Söyleşiye Katılanlar), "□ ile Δ Arasında Melih Cevdet Anday", **Çağdaş Eleştiri,** S. 2, Nisan 1982, s.10
[26] Melih Cevdet Anday, "Teslim", **Cumhuriyet**, 7 Mayıs 1982, s.2; Melih Cevdet Anday, **Yiten Söz**, Adam Yayınları, İstanbul 1992, s.35 (Not: Anday'ın bu ifadelerinin J. P. Sartre'ın **Bulantı**'daki şu düşüncesi ile koşutluğunu bu noktada anımsatmanın hem şiir metninin yorumunu genişleteceği, hem de Anday şiirinin ve poetikasının temel dayanaklarının ne kadar geniş bir dağılıma sahip olduğunu göstereceği için önemlidir. *"Nesnelerin çeşitliliği, kendine özgülüğü yalnızca bir görünüş, yalnızca bir parlaklıktı. (...) Renkler, tatlar, kokular asla gerçek değillerdi, asla bütünüyle ve yalnızca kendileri değillerdi."* Bkz.: J. P. Sartre, **Bulantı**, (çev.:Erdoğan Alkan), Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul 1973, s.203 / 207-208)

"içinde bulunduğumuz dünya bir mimesis[27] midir? Şair, 1984 yılında yayımladığı şiir kitabına *Tanıdık Dünya* ismini verirken bu soruların karşılığını da arar. 'Tanıdık' olarak değerlendirilen 'dünya', Platon'un idea'lar (form'lar) dünyasına bir göndermeyi içerir.

"Nedir anlığımızdan geçen,

Sayıları da bilmem, nesneyi de,

Korkuların ayak sesleri.

Tanıdık bu dünya bir yerden,

Gözlerimi açıp kaparken mi ne,

Aklıma bir şey gelmişken mi!"

(T.Ş.II, s. 131)

Yine şairin *"Sözler ve İşler"* isimli düzyazı şiirindeki *"**Gördüğümüz dünya, yemin ederim, aslına benziyor.**"* (T.Ş.II, s. 258) kullanımı ile *"Öğle Uykusundan Uyanırken"* isimli düzyazı şiirindeki *"**Biz ancak uyanıkken gördüğümüz dünyaya inanıyoruz.**"* (T.Ş.II, s. 35) kullanımı aynı çağrışımı uyandırır. Nesnel gerçeklik (yüzeysel gerçek) değiştirildiğinden anlamın aranacağı alan da doğrudan değişikliğe uğrar. Anday bunu "*Görünü*"[28] isimli şiirinde şöyle ifade eder:

"Ağaç değil mi bu, duvar, yağmur değil mi?

Ters yüz ettim, başaşağı getirdim,"

(T.Ş.II, s. 21)

Bir şiir metninde dil ile nesne arasında böylesi bir ilişkinin kuruluyor olması ya da bu dilbilimsel gerçekliğin şiir dili içinde ifade ediliyor olması, şiir okurunu doğrudan 'anlam' üzerinde düşünmeye sevk eder. Anday, şiirlerinde belirlenmiş, önceden verilmiş anlamları ***iletmek*** değil, anlamı ya da okuyucunun anlamdan anladığı "anlam"ı değişikliğe uğratarak, onu yeni formlarda ***üretmek*** ister. Dolayısıyla okuyucu, şiirde anlamı başka alanlarda aramaya itilir. Metnin içindeki sisteme ulaşmak isteyen okur, metne sözcüğü sözcüğüne bağlı kalma

[27] Türkçede bu terimin tam bir karşılığı olmadığından, genel kabule uygun olarak biz de, 'kopya', 'benzetme' ve 'yansıtma' anlamıyla kullandık. Bkz.: Berna Moran, **Edebiyat Kuramları**, Cem Yayınevi, İstanbul 1991, s.19

[28] **Sanat Olayı**, S.2, Şubat 1981, s.9

tutkusundan vazgeçmek zorundadır. Anday şiirinde anlamın hiç durmayan bir mekik gibi; bir yanda yapıtın diliyle, öte yanda yapıtın içinde olmayan ancak yapıtın, anlamsal bütünlüğe ulaşması için gerekli olan bir bağlamlar ağı arasında sürekli gidiş- geliş ve duruşlar yapması bu zorunluluğu kendiliğinden doğurur. Nesnel gerçekliği, imgelemde yeniden üretmekle anlamlı kılınmak isteyen Anday, *Kolları Bağlı Odysseus*'tan sonraki şiirlerini bu yüzden "anlamını kolay iletmeyen" metinlere dönüştürmüştür. Nesnenin yadsınmasına dayandırılarak kurulan imgesel anlam, okurun geniş anlamlar üretebilmesine olanak hazırlar.

M. Blanchot'nun tanımlaması ile şiir, "ilkel söz" değil, "temel söz"dür. İlkel söz, nesne ile sözcük arasındaki bağı irdelemez. Sözcük ile nesneyi iç içe görür ve sözcüğün kendi başına bir anlamı değil, nesneyi temsil ettiğini vurgular. Bu bakımdan anlatmak, öğretmek ilkel sözdür ve edebî bir değer taşımaz. Temel söz ise nesneyi sözcükten, sözcüğü nesneden uzaklaştırır ve söylemi sanatsal düzleme çeker. Konuşma dili ile şiir dili arasındaki temel ayrım da buradan kaynaklanır. M. Blanchot bunu şu cümlelerle ifade eder: " 'İlkel söz' *"nesnelerin gerçekliği ile" ilintilidir*. Anlatmak, öğretmek, hatta bildirmek *"nesneleri bize kendi görünümlerinde"* sunar, onları "temsil eder". *Temel söz onları uzaklaştırır, onları ortadan kaldırır, her zaman anıştırmalıdır, esinler, çağrıştırır*."[29]

Melih Cevdet ise bu yargıyı şiir metni içinde vermek ister: *"Anlamak nesneleri yatsımakla gerçekleşir."* (T. Ş. II, "Sözler ve İşler", s.256) Anday şiirinde evrene ait olguların çözümlenmesi / sorgulanması insan orijininden hareketle konu edinilir. "Düşüncesini anlatan insan, aslında duygularını yorumlar" diyen şair, 'duygunun' düşünce / akıl / us boyutunu irdeler. Nesne karşısında insanın durumu değil, insan karşısında duran nesnenin konumudur önemli olan Anday şiirinde. İşte bundan dolayıdır ki şair, imge / soyutlama / nesnenin anlıkta içkinleştirilmesi konuları üzerinde özellikle durur ve imgeyi, "dünyayı dönüştürme ve ona yeni eklemlerde bulunma çabası" diye tanımlar.

"Öğle Uykusundan Uyanırken" isimli şiirinde: *"Onları yeni baştan toprağa dikip suladım. (...) Nesneleri olmayan adlar attım ortaya. (...) Bu dünyada neyin bu dünyalı olduğu ise kesinkes söylenemez."* (T.Ş.II, s. 33/39/42); *"Sözler ve İşler"* isimli şiirinde: "*Onların adları silbaştan verilebilir"* (T.Ş.II, s. 256) ve "*Gündüzün Geceyarısı*" isimli şiirinde:

[29] Maurice Blanchot, **Yazınsal Uzam**, (çev.: Sündüz Öztürk Kasar), Yapı Kredi Yayınları (Kâzım Taşkent Klasik Yapıtlar Dizisi), İstanbul 1993, s.35

*"**Zamanlar yanlış yaratıldı**, **gölgeleri yeniden dikiyorum kurmak için yeniden ağaçları**; rüzgâr nereye gideceğini bilmeden ikindi üzümlerinin oltasında bocalıyor, bu yüzden kelebekler konacak yaprak bulamıyor, ölüm kayaların ellerine sarılıyor, kırağ vurmuş mantar gökyüzünü küçültüyor ve Tanrı'nın uykusuna zehirini akıtıyor, sessizliği duymamak için gözlerini kapayan arı tüm gördüklerine inanmak istiyor, unutuyor iğnesini kullanmayı, içtenliğin yabanlığına şaşıyor ve başını gizlere vuruyor. **Ey anlam, karabasan değilsen bizi hatırlama, bilinmezin ışığında uzaklaş bilge karla örtülü kış göklerine**!"* (T.Ş. II, s.209)

diyerek nesnel gerçeklikteki her şeyin anlamını ve anlıktaki çağrışımını yitirterek evreni değişikliğe uğratmak ister. Nesnel gerçekliğin tüm anlamı silinirken, şair kurduğu imgeler aracılığı ile *onları yeni baştan toprağa diker ve adlarını sil baştan yeniden verme*yi arzular. *"Böylece bütün şeyleri bir bir yaratmağa koyuldum."* (T.Ş.II, "Öğle Uykusundan Uyanırken", s.48) diyen şair, *"Sen Ne Dersin?"* isimli düzyazı şiirinde, bu imgesel dünyanın (Platon'un deyişi ile 'eidola'nın) kuruluşunun ise zor olduğunu söyler.

*"**Dünyada en güç olan ad vermektir. Bütün adlar uydurmadır ve dil bundan doğmuştur**. Ona "humus" adı verildi. Düşünen özne, ruhsal düşünme olayı, düşünülmüş olan düşünce içeriği, düşüncenin yöneldiği konu ve ah düşüncenin dile getirildiği deyiş biçimi...Tek başına düşünce, hiçbir zorunlu sınıra rastlanmayan bir bulutsuyu andırır ve ego seçmedikçe hiçbiri yoktur. **Dilinden ve anlığından kurtulunca, gerçekliği anladım. Bunu başarmak zordur.**"*[30] (T.Ş.II, s. 206)

Melih Cevdet,*"... bildiğimiz gerçekliğin dışındaki bir başka gerçeklik (non-ordinary reality)."*[31] dediği bilinenin dışındaki gerçeklik ve anlamı, şiirinde imge aracılığı ile sağlar. Şiirlerinde anlam üretimleri ile ilgili, bütün olup biten, imgeyle doğrudan ilintilidir. Bundan dolayıdır ki şair, imgeyi şöyle tanımlar: *"İmge sanatı, nesneleri yerinden eder, böylece de bizi sarsar, alışkanlıklarımızdan uzaklaştırır, bize her şeyi yeni baştan kurmamız gerektiğini düşündürür."*[32]

Kolları Bağlı Odysseus'tan sonraki şiirlerinde nesne daima bir yadsınma sorunu yaşar ve bu yadsınma *Güneşte* ve *Yağmurun Altında* isimli şiir kitaplarında en yüksek seviyesine çıkar. Şairin

[30] Melih Cevdet Anday, "Sen Ne Dersin?", **Gösteri**, S.67, Haziran 1986, s.8
[31] Melih Cevdet Anday, "Bitkiler", **Cumhuriyet**, 23 Ocak 1981, s.2
[32] Melih Cevdet Anday, **Geçmişin Geleceği**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 1999, s.86; **Aldanma ki...**, Remzi Kitabevi, İstanbul 1992, s.144

nesne ile böylesi bir hesaplaşma içine neden girdiği ise, belki ayrı bir incelemeyi gerektirecektir ancak, dilsel (dilbilimsel) bir gerçekliğin, dili kendisine malzeme yapmış şair tarafından işleniyor olmasının da bunda önemle rol oynadığını belirtmek gerekir. Şair için şiir, sadece duyguları sözcüklerle anlatma aracı değil, aynı zamanda sözcükler üzerinde düşünme sanatıdır da.[33] Dilbilimsel olarak sözcük, nesnenin kendisini değil, kavramını temsil ediyor ise bunun bir şairce dile getirilmiş olmasını da çok fazla garipsememek gerekir. Ancak, dilsel (dilbilimsel) bir gerçeğin, şiirsel bir sorun olarak ele alınması ya da bunun şiir metni içine yerleştirilmiş olması son derece dikkat çekicidir. Şairin şiirini neden böylesi bir kuramsal alanın içine çektiğini belirlemek ise oldukça güçtür. Bizce bu, Anday'ın poetik anlayışı ile de ilintili bir olgudur. Şiir araştırması ile bilim araştırması arasında ortaklıklar gören bir şairin[34], şiirini *dil/bilimsel* alana çekmesi poetik bağlamda doğal görülebilir. Şairin enstrümanı konumunda olan dil, zaten mükemmeliyete ulaşmış olsa idi şiire gerek kalmayacaktı. Mallarme'nin şaire elindeki çalgı aletinin yetersiz ve mükemmeliyetten uzak olması dolayısıyla verdiği imtiyaz da bu gerçeğe işaret eder.

Anday, nesneyi yadsıyarak okuru dışta bırakmış olmakla birlikte, çoğu zaman okurunun metne katılmasını ister. *"Öğle Uykusundan Uyanırken"* şiirinde yadsınan nesnel dünyaya karşılık imgelerle kurgulanmış gerçeklik öylesine yoğun işlenir ki, şiirin sonu *"Eksik bırakacağım şiirimi! Onu sen tamamla!"* (T.Ş.II, s.48) denilerek bitirilir. Ve okur bu son söyleme gelinceye değin kurgulanmış dünyanın nesneleri ile düşündü(rüldü)günden, şiirin sonunu imgeleminde tamamlar. Aynı işi, *"Sen Ne Dersin?"* şiirinde *"sen ne dersin?"* (T.Ş.II, s.206-207) ifadesi ve bununla ilgili bir söylenceyi vererek kurar.

Anday'ın şiiriyle karşılaşan okuyucu kendisini 'garip, zengin, karışık' bir dünya ile karşı karşıya bulur. Ve şair, metninde kurduğu kendi imgeler dünyasına girememiş okurunu bu noktada önemsemez. Süreyya Berfe'nin "Anday'ın şiiri üzerine bir yazı

[33] Bu bağlamada Anday'ın şu ifadelerini anımsatmak gerekir: *"Dil bizim yarattığımız bir doğadır, onu yeniden, yeniden incelemeli ve ondan daha neler çıkarabileceğimize, nelere, nerelere gelebileceğimizi araştırmalıyız. Dil elbette mantığımızın ürünüdür, ama mantığımız onunla sınırlı değildir. Müzik notası gibidir dil, onunla daha binlerce düşüne varılabilir."* Bkz.: Melih Cevdet Anday, "*Vıdıvıdı*", **Cumhuriyet**, 20 Şubat 1987, s.2; Melih Cevdet Anday, **Sevişmenin Güdüklüğü ve Yüceliği**, Çağdaş Yayınları, İstanbul 1990, s.124 (Not: Şairin, şiiri genellikle müzik ile tanımlaması okuruna "dilin işitim imgesini" de düşündürmektedir.)

[34] Refik Durbaş (Söyleşen), "Melih Cevdet'le Oktay Rifat Üzerine... Dilsiz ve Çıplak", **Cumhuriyet**, 20 Nisan 1988

yazılamaz mı? Yazılır, ama Anday'ı yardıma çağırmak koşuluyla."[35] demesinde haklılık payı oldukça yüksektir. Ancak, Anday bu haklılığı da okur seviyesini yüksekte tutmakla silmek ister. 1976 yılında kendisi ile yapılan söyleşide dile getirdiği şu çıkarımları bu noktada anımsanmaya değer:

""Okur ya anlamazsa" diye, ozan, yazacağı sözcüklerden, kuracağı imgelerden vazgeçecek değildir ya... Sözgelişi ben Anadolu Mitolojisinden epey yararlandım şiirlerimde, şimdi bir okur kalksa da, "Ben o masalları bilmiyorum, güç geliyor bu şiirler bana" dese, benim mi değişmem gerekir, onun mu değişmesi? (...) ***Ozan, çeşitli düzeylerde bulunabilecek olan okurunu tanımaz, tanımak da istemez, belki kafasında bir okur yaratır, başka yolu yoktur bunun.****"*[36]

Bu noktada şunu hemen kaydetmek gerekir ki, Anday şiirindeki kapalılık sadece kurduğu imgesel dünya ile ilintili değil, aynı zamanda şairin, 'şiirde anlam' konusundaki yaklaşımları ile de doğrudan bağlantılıdır.

Eylül 1988 yılında M. Şevket Erturan isimli okuyucu Anday'a yazdığı mektubunda "çok uğraşmama rağmen sizin şiirlerinizi anlayamadığımı düşünürüm. Düşünürüm ama yine de okumadan edemem." der ve Anday bu okuruna şöyle cevap verir. "Okurumun benim şiirimi anlamadan okumasına çok sevindim. Şiir öyle okunur. Anlamadan sevebilirseniz ne mutlu size! Müziği de öyle dinlemiyor muyuz?"[37]

Garip şairlerinin ortak söylemi konumunda görülen "süs ve bağıntı öğelerinden kurtulmuş, sözcüğün kendi başına var olduğu" bir şiir anlayışını Türk şiirine hakim kılma eğiliminin Oktay Rifat'ta 1950 sonrasına ve M. Cevdet Anday'da 1960 sonrasına sarkmış olduğunu söyleme olanağımız vardır. O. Rifat, *Perçemli Sokak*'ın ön sözünde:

"Bir sözün anlamı, çoğu zaman o sözün gözümüzün önüne getirdiği görüntüden başka bir şey değildir. (...) bir sözün gözümüzün önüne gelen görüntüsü, olabilecek bir şeyse o söze anlamlı, olmayacak bir şeyse anlamsız deriz. (...) Bir kelime sanatı, bu yüzden bir görüntü sanatı olan şiirin sadece olabilecek görüntülere

[35] Süreyya Berfe, "Melih Cevdet Anday'ı Okumayın", **Defter**, S.10, Haziran-Ekim 1989, s.89

[36] Zeynep Oral (Söyleşen), "Yeditepe Şiir Armağanını Kazanan M. Cevdet Anday", **Milliyet Sanat**, 14 Mayıs 1976

[37] Melih Cevdet Anday, "Mektuplar", **Cumhuriyet**, 30 Eylül 1988, s.2

bağlanması istenemeyeceğinden anlamla da bağı kalması istenemez."[38]

diyerek vurguladığı şiirde anlam sorununu, *Perçemli Sokak*'la başlatır ve anlamı kapalı şiir örneklerini de bu tarihten sonra vermeye başlar. O. Rifat, *Perçemli Sokak*'tan sonraki şiirlerinde anlamı sorun edinirken, Anday, *Kolları Bağlı Odysseus*'la başlatır bu eğilimi.

Gerek O. Rifat ve gerekse Anday'ın daha önceki şiirlerinde anlam, okur düzleminde, bir sorun olarak görülmemiştir. Şiir, bu dönem yapıtlarında da birçok bağıntı öğesinden arındırılmıştır fakat anlam, çok da sorun olarak saklı kalmamıştır. 1950 / 1960 sonrasındaki metinlerde ise şiiri oluşturan sözcüklerin gösterge, gönderge ve görüntülenme dengeleri bozulmuş, imge, şiiri kuran temel öğe konumuna getirilmiştir.

Garip'in başlangıç yıllarında Orhan Veli: "Nesir dili izah dilidir. Şiirin izaha tahammülü yoktur."[39] derken, poetik düzlemde şiirde anlam olgusuna yaklaşır ki, bu yıllarda Nurullah Ataç'ın da aynı içeriğe sahip söylemleri[40], Garip şiirini onama bağlamında, önemle rol oynar. Sıradan insanın duruşlarını şiire konu edinen Garip üçlüsü bu yıllarda, şiiri vezin, uyak, söz sanatı...gibi öğelerden arındırmış olmakla birlikte, anlamı sıradan insanın zihinsel üretkenliğiyle eşdeğerde yürütmüş gibidirler. Zamanında da çok tartışılan, Orhan Veli'nin *"Kitabe-i Seng-i Mezar"* isimli şiiri, sıradan insanın durumunu anlattığı gibi, sıradan insanın da anlayacağı bir anlam içeriğine sahiptir. Okur (en azından sıradan okur) imgesel çağrışımları yakalama gibi bir güçlükle karşılaştırılmamıştır.

"Hiçbir şeyden çekmedi dünyada

Nasırdan çektiği kadar;

[38] Oktay Rifat, **Perçemli Sokak**, Baha Matbaası, İstanbul 1956

[39] Orhan Veli, "Şiirde Mâna", **Varlık**, S.370, 1 Mayıs 1951, s.6 (Not: Bu bağlamda Anday'ın 1988 yılında yazdığı şu düşüncelerinin Orhan Veli'ninkilerle ne denli örtüşük olduğuna dikkat edilmelidir. *"...şiirin kapalı görünmesi ya da öyle sanılması, düzyazıya çevrilememesindendir. Şiirde 'düzyazıya çevirme' resimdeki 'benziyor, benzemiyor' ölçütünü benzer. Kapalı şiir denilen şiirdeki kapalılık, ozanın isteyerek, özenerek yaptığı bir şey değildir, düzyazıya çevrilemez de ondan kapalı görünür."* Bkz.: Melih Cevdet Anday, "Kapalılık, Büyücülük ve Simya", **Çerçeve**, Temmuz- Ağustos 1988; Melih Cevdet Anday, **Geçmişin Geleceği**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 1999, s.59; Melih Cevdet Anday, **Aldanma ki...**, Remzi Kitabevi, İstanbul 1992, s.201

[40] *"Mûsikîyi mânası için sevmeyiz, bir ezginin öyle belirli, açık seçik bir mânası yoktur, gene de dinleriz, severiz. Şiiri de öyle dinlemeli, öyle okumalıyız, yani şiirde de mânanın dışında, mâna olmayan bir şey aramalıyız."* Bkz.: Nurullah Ataç, **Diyelim Söz Arasında**, Varlık Yayınları, İstanbul 1970, s.98

Hattâ çirkin yaratıldığından bile

O kadar müteessir değildi;

Kundurası vurmadığı zamanlarda

Anmazdı ama Allahın adını,

Günahkâr da sayılmazdı.

Yazık oldu *Süleyman Efendi'ye*"[41]

Oysa gerek O. Rifat'ın ve gerekse M. Cevdet'in 1950 / 1960 sonrası metinleri 'haz' alınarak değil, 'düşünülerek' okunan yapıtlar konumundadır. Metinden alınan estetik haz, imgelemin süzgecinden geçtikten ortaya çıkar. Çünkü her ikisi için de şairin 'ne söylediği değil, nasıl söylediğidir'[42] önemli olan. Okur, bu metinleri okumakla bir 'haz' duygusu elde etmiş olursa, bu doğrudan şiir ve dil üzerinde düşünmüş olmanın verdiği bir sonuçtur. Zira, *"**Anlam dünyası bomboştur**."* (T.Ş.II, s. 256)

KAYNAKÇA

ANDAY Melih Cevdet, "Bitkiler", **Cumhuriyet** 1981, 23 Ocak, s.2

ANDAY Melih Cevdet, "Bölümlemeler", **Gösteri**, S.76, Mart 1987, s.5

ANDAY Melih Cevdet, "Değiştirmeler 6", **Gösteri**, S.42, Mayıs 1984, s.23

ANDAY Melih Cevdet, "Diyorsun ki", **Gösteri**, S.77, Nisan 1987, s.5

ANDAY Melih Cevdet, "Görünü", **Sanat Olayı**, S.2, Şubat 1981, s.9

ANDAY Melih Cevdet, "Gündüzün Geceyarısı", **Gösteri**, S.85, Aralık 1987, s.4

ANDAY Melih Cevdet, "Kapalılık, Büyücülük ve Simya", **Çerçeve**, Temmuz- Ağustos 1988

ANDAY Melih Cevdet, "Kolları Bağlı Odysseus", **Yelken**, S.71, Ocak 1963, s.8-9

ANDAY Melih Cevdet, "Kolları Bağlı Odysseus", **Yeni Ufuklar**, S.128, Ocak 1963, s.19-21

[41] Orhan Veli, "Kitabe-i Seng-i Mezar I", **İnsan**, 1 Ekim 1938

[42] Melih Cevdet Anday, "Kralsız Krallık", **Cumhuriyet- Kitap**, 10 Ocak 1991

ANDAY Melih Cevdet, "Kralsız Krallık", **Cumhuriyet- Kitap**, 10 Ocak 1991

ANDAY Melih Cevdet, "Mektuplar", **Cumhuriyet**, 30 Eylül 1988, s.2

ANDAY Melih Cevdet, "Ot Biçme", **Gösteri**, S.82, Eylül 1987, s.4

ANDAY Melih Cevdet, "Öğle Uykusundan Uyanırken", **Sanat Olayı**, S.1, Ocak 1981, s.35-41

ANDAY Melih Cevdet, "Sen Ne Dersin?", **Gösteri**, S.67, Haziran 1986, s.8

ANDAY Melih Cevdet, "Sözler ve İşler", **Gösteri**, S.66, Mayıs 1986, s.6;

ANDAY Melih Cevdet, "Teslim", **Cumhuriyet**, 7 Mayıs 1982

ANDAY Melih Cevdet, "*Vıdıvıdı*", **Cumhuriyet**, 20 Şubat 1987, s.2

ANDAY Melih Cevdet, "Yaz Sonu Şiirleri", **Gösteri**, S.2, Ocak 1981, s.4-5

ANDAY Melih Cevdet, "Zaman mı Geçti Ne?", **Soyut**, S.103, Mayıs 1977, s.1

ANDAY Melih Cevdet, **Aldanma ki...**, Remzi Kitabevi, İstanbul 1992

ANDAY Melih Cevdet, **Geçmişin Geleceği**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 1999

ANDAY Melih Cevdet, **İmge Ormanları**, Adam Yayınları, İstanbul 1994

ANDAY Melih Cevdet, **Sanat Olayı**, S.2, Şubat 1981, s.9

ANDAY Melih Cevdet, **Sevişmenin Güdüklüğü ve Yüceliği**, Çağdaş Yayınları, İstanbul 1990

ANDAY Melih Cevdet, **Tanıdık Dünya**, Adam Yayınları, İstanbul 1984

ANDAY Melih Cevdet, **Toplu Şiirleri I**, Adam Yayınları, İstanbul 2002

ANDAY Melih Cevdet, **Toplu Şiirleri II**, Adam Yayınları, İstanbul 2002

ANDAY Melih Cevdet, **Yiten Söz**, Adam Yayınları, İstanbul 1992

ATAÇ Nurullah, **Diyelim Söz Arasında**, Varlık Yayınları, İstanbul 1970

BAKHTİN Mikhail, **Karnavaldan Romana**, (çev.: Cem Soydemir), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2001

BAYRAV Süheylâ, **Dilbilimsel Edebiyat Eleştirisi**, Multilingual Yayınları, İstanbul 1999

BAYRAV Süheylâ, **Yapısal Dilbilim**, Multilingual Yayınları, İstanbul 1998

BERFE Süreyya, "Melih Cevdet Anday'ı Okumayın", **Defter**, 10, Haziran- Ekim 1989, s.89

BLANCHOT Maurice, **Yazınsal Uzam**, (çev.: Sündüz Öztürk Kasar), Yapı Kredi Yayınları (Kâzım Taşkent Klasik Yapıtlar Dizisi), İstanbul 1993

DURBAŞ Refik (Söyleşen), "Melih Cevdet Anday'la "Güneşte'yi Oluşturan Şiirleri Konuştuk", **Cumhuriyet**, 25 Aralık 1989

DURBAŞ Refik (Söyleşen), "Melih Cevdet'le Oktay Rifat Üzerine... Dilsiz ve Çıplak", **Cumhuriyet**, 20 Nisan 1988

GUİRAUD Pierre, **Anlambilim**, (çev.: Berke Vardar), Multilingual Yayınları, İstanbul 1999

(HOROZCU) Oktay Rifat, **Perçemli Sokak**, Baha Matbaası, İstanbul1956

KANIK Orhan Veli, "Kitabe-i Seng-i Mezar I", **İnsan**, 1 Ekim 1938

KANIK Orhan Veli, "Şiirde Mâna", **Varlık**, S.370, 1 Mayıs 1951

KANIK Orhan Veli, **Bütün Şiirleri**, Adam Yayınları, İstanbul 1998

MONTAİGNE, **Denemeler**, (çev.: Sabahattin Eyuboğlu), Cem Yayınevi, İstanbul 1999

MORAN Berna, **Edebiyat Kuramları**, Cem Yayınevi, İstanbul 1991

ORAL Zeynep (Söyleşen), "Yeditepe Şiir Armağanını Kazanan M. Cevdet Anday", **Milliyet Sanat**, 14 Mayıs 1976

SARTRE J. P., **Bulantı**, (çev.:Erdoğan Alkan), Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul 1973

SAUSSURE Ferdinand de, **Genel Dilbilim Dersleri**, (çev.: Berke Vardar), Multilingual Yayınları, İstanbul 1998

VARDAR Berke, **Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü**, ABC Kitabevi 1993

YALÇIN Mehmet, **Şiirin Ortak Paydası Şiirbilime Giriş**, Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, Sivas 1991

YÜCEL Tahsin vd. (Söyleşiye Katılanlar), "□ ile Δ Arasında Melih Cevdet Anday", **Çağdaş Eleştiri,** S. 2, Nisan 1982, s.5-23

YENİ BULGAR TÜRKÇESİ DÖNEMİNİN KAYNAKLARI
II. EDEBÎ KAYNAKLAR: I
1769 TARİHLİ ALTI DİZE YA DA İLK ÇUVAŞ ŞİİRİ

Oğuzhan DURMUŞ[*]

ÖZET

Çuvaşçanın tarihsel bir gramerini yazabilmek için, bu dilin tarihî gelişim çizgisine sadık kalmak gerekmektedir. Bu güne kadar, Çuvaşçanın Modern ve Orta Bulgar dönemleri ana hatlarıyla tanımlanmıştır. Ancak, bu dilin Yeni Bulgar dönemine ait çalışmalar maalesef yeterli düzeyde değildir.

Eldeki yazı, Çuvaşçanın Yeni Bulgar dönemine ait dil incelemelerine esas teşkil etmek amacıyla bu dönemin kaynaklarını ortaya koymayı amaçlayan Yeni Bulgar Türkçesi Döneminin Kaynakları serisinin ikinci kısmı olan edebî kaynaklar dizisinin ilkidir.

1769 tarihinde yayımlanan altı dizelik bu şiir Modern Çuvaş edebi dilinin başlangıcı olarak kabul edilmiştir. Yazıda orijinal metin, Modern Çuvaşça biçimi, transkripsiyon ve Türkiye Türkçesine aktarımı verilmiştir. Ayrıca metnin bir dizini de yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Çuvaşça, Yeni Bulgar Türkçesi Dönemi, Edebi Kaynaklar, 1769 tarihli altı dizelik şiir.

[*]Dr., Trakya Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, oguzdur@gmail.com

SOURCES OF NEW BULGAR TURKISH PERIOD II. LITERARY SOURCES 1: SIX-VERSE POEM PUBLISHED IN 1769 OR FIRST CHUVASH POEM

ABSTRACT

In order to write a historical grammar of Chuvash Language, it is needed to be loyal to the historical progress of this language. Up to now, the middle and modern Bulgarian periods of Chuvash Language have been defined with its outlines. However, the studies related to the New Bulgarian period unfortunately aren't sufficient enough.

The writing available is the first of the literary sources series which is the second part of New Bulgarian Turkish Period Sources Series aiming to present the sources of this period for the purpose of being a basis for the language studies belonging to the New Bulgarian of Chuvash Language.

This six-line poem published in 1796 has been accepted as the beginning of the Chuvash Literary Language. The original text, the modern Chuvash Language version, its transcription and converted form of the Turkish version are given. In addition to that, an index of the text has been given and language features have been assessed as well.

Key Words: Chuvash, New Bulgar Turkish Period, Literary sources, Six-line poem published in 1769, First poem in Chuvash.

Modern Bulgar Türkçesi ya da *Modern Oğur Türkçesi* şeklinde de adlandırabileceğimiz Eski Batı Türkçesinin yegâne temsilcisi durumunda olan Çuvaşça, Türk dil tarihi araştırmalarında kilit noktası konumundadır. Zira Türk dili tarihinin birçok probleminin çözümünde ilk başvuru alanlarının başında Çuvaşça gelmektedir.

A. Róna-Tas, Çuvaşçanın dil tarihini konu edinen *"The Periodization and Source of Chuvash Literary Language"* adlı makalesinde Çuvaşçayı tarihsel olarak dönemlere ayırmıştır. Araştırmacı, görece yeni *Çuvaş* kelimesindense tarihsel bakımdan

önemi olan *Bulgar* terimini kullanmayı yeğlemektedir. Konunun uzmanlarınca da genel kabul gören Róna-Tas'ın bu tasnifine şimdiye kadar ciddi manada herhangi bir itiraz gelmemiştir.

Bu tasnife göre Bulgar Türkçesi şu dönemlere ayrılmaktadır:

I. ***ANA BULGARCA,*** Geç Ana Türkçe birliği döneminde gelişmiştir. Bu süreç, MÖ 1. yüzyıldan MS 4. yüzyılın başına değin sürmüştür.

II. ***ESKI BULGARCA,*** kendi içinde *Erken Eski Bulgarca* ve *Geç Eski Bulgarca* şeklinde iki alt döneme ayrılır.

Erken Eski Bulgarca, MS 4. yüzyılın ortalarında Kazakistan'da *Onogur-Bulgar* kabilelerinin ortaya çıkmasından başlayarak Büyük Bulgar İmparatorluğu'nun dağıldığı 670 yıllarına kadar sürer.

Geç Eski Bulgarca ise, kendi arasında iki alt döneme daha ayrılabilir: *I. Geç Eski Bulgarca* ve *II. Geç Eski Bulgarca.* I. Geç Eski Bulgarca dönemi, Balkanlarda yaşayan Bulgarların Slavlaştığı 9. yüzyılın sonlarına kadar sürer. II. Geç Eski Bulgarca Dönemi ise, 9. yüzyıl ile Moğol işgalinin gerçekleştiği 1235-1236 yılları arasındaki dönemi kapsamaktadır.

III. ***ORTA BULGARCA*** dönemi, Volga (İdil) Bulgar Devleti'nin dağıldığı dönemden başlayarak Kazan'ın işgal edildiği 1551/1552 tarihlerine kadar sürmüştür. Orta Bulgarca kendi içinde *Erken Orta Bulgarca* ve *Geç Orta Bulgarca* şeklinde iki döneme ayrılır. Bu iki dönemin arasındaki ayrılma noktası 1430 yılında Kazan Hanlığı'nın kurulmasıdır.

IV. ***YENI BULGARCA*** dönemi 1552 yılından başlayarak 19. yüzyılın sonuna değin sürmüştür. Bu dönem de kendi içinde ikiye ayrılmaktadır: *Erken Yeni Bulgarca, Geç Yeni Bulgarca.* Bu iki dönemin birbirinden ayrılması ilk Çuvaşça yazılı kaynakların ortaya çıkmaya başladığı 1730 yılı olarak (Strahlenberg'in kelime listesi, derlenme yılı 1723) gösterilmektedir.

V. ***MODERN ÇUVAŞÇA*** dönemi, 1917 yılındaki Bolşevik devriminden itibaren başlamıştır ve sürmektedir (A. Róna-Tas 1982: 118:125-126).

Modern Çuvaşça dönemi, Çuvaş yazı diliyle eserlerin yoğun olarak verilmeye başladığı dönemdir. Günümüzde de hâlen Çuvaş matbuatı etkin bir şekilde eser üretmeye devam etmektedir. Yapılan çalışmalarla Modern Çuvaş dönemi yazı dilinin ana hatları ortaya konmuştur.

Modern Çuvaşçanın yanı sıra en iyi araştırılan Bulgar dil alanı, Róna-Tas'ın tasnifinde *Orta Bulgarca* şeklinde adlandırılan döneme tekabül eden *Volga (İdil) Bulgarcası* olarak bilinen dönemdir. Bu dil alanına ait Arap harfli mezar taşları Róna-Tas (1973), Hakimzyanov (1978), Tekin (1988), Erdal (1993) gibi araştırmacılar tarafından ele alınıp incelenmiştir.

Ne yazık ki, yukarıda gösterilen iki dönemin arasında kalan *Yeni Bulgarca* döneminin ilk devresine ait elimizde herhangi bir metin mevcut değildir. Gelgelelim *Erken Yeni Bulgarca* alt döneminin bitişi Çuvaşça adıyla ilk yazılı kaynakların ortaya çıkışı ile olmuştur. 1730 yılında Strahlenberg'in eserinde gösterdiği 28 Çuvaşça kelime *Geç Yeni Bulgarca* döneminin başlangıcı olmuştur. Róna-Tas, yukarıda gösterildiği gibi *Geç Yeni Bulgarca* döneminin 1917 yılındaki Bolşevik devrimine kadar sürdüğünü düşünmektedir. Çuvaş yazı dilinin temellerinin atılması bu döneme girmektedir.

1730 yılında ilk Çuvaşça kelime listesinin yayımlanmasından 1917 yılına kadar geçen süre içerisinde çeşitli Çuvaşça malzemeler meydana getirilmiştir[1]. Kiril ve Latin harfleriyle meydana getirilen bu malzemenin önemli bir kısmı leksikal materyallerdir. İlk gramer de bu dönemde ortaya çıkmıştır. Çeşitli dinî metinler ve bu cümleden olmak üzere sahanın en zengin kaynağı İncil de bu dönemde (1820) Çuvaşçaya tercüme edilmiştir[2]. Yine bu dönemden orijinal Çuvaşça metinler de elimizde bulunmaktadır.

Róna-Tas'ın tasnifinde kullanılan ölçütlerin hemen hepsi siyasi olaylar iken, sadece *Geç Yeni Bulgarca* döneminin dil içi gelişmelerle ortaya çıkması da oldukça ilgi çekicidir.

Ne yazık ki, tarihî Bulgar Türkçesinin metinlerle takip edilebilen dönemleri içerisinde gerek ses bilgisi gerek şekil bilgisi gerekse söz varlığı açısından yeterince aydınlatılamamış aşaması sözünü ettiğimiz *Geç Yeni Bulgarca* dönemidir. Bu dönemde ortaya konan dil malzemesinin bilimsel açıdan gün yüzüne çıkarılmaması Çuvaş dil araştırmalarında eksik bir halka ortaya çıkarmaktadır. Bu dönem göz ardı edilerek Çuvaşçanın şu ya da bu sorunu üzerine varılacak herhangi bir yargı kesin olmayacaktır. Dolayısıyla, Çuvaşçanın *Geç Yeni Bulgarca* dönemi bilimsel olarak

[1] Clara Agyagási, "On The Edition of Chuvash Literary Sources" (*Chuvash Studies* [Ed. A. Róna-Tas], 1982, s. 7-17) başlıklı makalesinde bu malzemelerin genel bir listesini vermiştir.

[2] Viryal ağzıyla yazılmış ve 1820 yılında Kazan'da basılmış olan bu İncil tarafımızdan yayıma hazırlanmaktadır.

aydınlatılmadan Çuvaşçanın tarihî bir gramerini yazmak mümkün olmayacaktır.

Çuvaşça üzerine yaptığımız incelemelerde sözünü ettiğimiz döneme ilişkin dil malzemesinin bilimsel olarak ortaya konmamasının eksikliğini yoğun bir şekilde hissetmemiz, *Geç Yeni Bulgarca* döneminin dil kaynaklarını bilim dünyasıyla paylaşmamızı zorunlu kılmaktadır. Bu amaçla, dönemin kaynaklarını *Yeni Bulgar Türkçesi Döneminin Kaynakları* başlıklı bir dizi araştırmayla ortaya çıkarmayı planlamaktayız[3]. Bu dönemde ortaya konan kelime listeleri, sözlükler ve dil bilgisi çalışmaları *Sözlük ve Gramer Kaynakları*; gerek telif gerekse tercüme olarak ortaya çıkarılan edebî ürünler ise *Edebî Kaynaklar* başlığı altında ele alınacaktır[4].

Eldeki yazı, *Edebi Kaynaklar* dizinin ilk kısmını teşkil etmektedir.

1769 Tarihli Çuvaşça Altı Dizelik Şiir Ya da İlk Çuvaş Şiiri

Çariçe II. Katerina'nın 1767 yılında Kazan'ı ziyareti sırasında ziyaret ettiği bir Hristiyan okulunda karşılama töreninde çeşitli dillerde karşılama konuşmaları yapılmış ve çariçeyi öven şiirler okunmuştur. Bu karşılama töreninde Çuvaşça olarak altı dizelik bir şiir de okunmuştur. Devrin Kazan Başpapazı Veniamin (Vasiliy Putsek-Grigoroviç) tarafından bu methiyeler toplanarak 1769 yılında *Duhovnaya tseremoniya, proizvodivşayasya vo vremya vsevojdelenneysego prisutstviya ee imperatorskogo veliçestva velikoy gosudarni premudreşey monarhini i popeçitel'neyşey materi Ekaterina Vtoroy v Kazan', s prilojeniem pri tom slovom p nesravnennom velikoduşii avgusteyşey imperatritsı samoderjitsı vserossiyskoy, poluçivşey blago poluçnoe ot privivaniya ospı vızdorovlenie* adıyla Saint-Petersburg'ta basılmıştır. Çuvaşça şiir, kitabın 45. sayfasında yer almaktadır. Çuvaşça altı dizelik şiirin yanında, kitapta Marice (Çeremisçe), Udmurtça, Tatarca, Mordvince, Latince gibi dillere ait şiirler de mevcuttur (Petrov 1978: 65).

[3] Dönemin önemli kaynaklarından August Ahlqvist'in Çuvaşça malzemeleri Klara Agyagasi ve Eberhard Winkler tarafından hazırlanmıştır: *Tsçhuwasçhiska, Tschuwaschischer Nachlass von August Ahlqvist, Band I,* Studies in Linguistics of the Volga Region Volume IV, Debrecen, 2008.

[4] Johann von Strahlenberg'in *Das Nord und Ostliche Theil von Europa und Asia* (Stockholm, 1730) adlı eserinin sonunda yer alan ve 32 dile ilişkin kelimelerin verildiği *Gentium Boreo-Orientalium Vulgo Tatarorum Harmonia Linguarum* bölümünde geçen 28 adet Çuvaşça kelimeyi konu edinen bir yazımız *Gazi Üniversitesi Türkiyat Dergisi'*nde yayımlanacaktır.

Petrov'a göre şiir, Hristiyan okulunda okuyan ya da dini seminerlere devam eden öğrenciler veya öğretmenleri tarafından yazılmış olmalıdır.

Metin, Çuvaş edebî dilinin başlangıcı olarak kabul edilmektedir (Petrov 1978: 67; Sergeyev 2004: 18).

Biçim

Üç beyit olarak kurgulanan şiir klasik Türk nazım biçimi olan hece ölçüsü ile yazılmıştır. 6+6 şeklinde 12'lik hece ölçüsü kullanılmıştır. Karşılaştırma imkânı bulduğumuz Marice ve Udmurtça şiirde Çuvaşça metin gibi bir ölçü söz konusu değildir[5]. Hatta ilk dizede, hece ölçüsüne uydurmak adına пĕлместпĕр /pĭlmestpĭr/ *'bilmiyoruz, bilmeyiz'* şeklinde olması gereken kelime zaman ekiyle şahıs eki arasına bir ünlü daha ilave edilerek пĕлместĕпĕр /pĭlmestĭpĭr/ şekline sokulmuştur. Bu kullanım, şimdiki-geniş zaman çekiminde karşılaşılan bir durum değildir. Bu değişikliğin şiiri ölçüye uydurma kaygısıyla yapıldığı açıktır. Neticede şiirin, ölçü bakımından Türk nazım biçimine uyması onun orijinal bir telif eser olduğunu (Rusçadan ya da başka bir dilden tercüme edilmediğini) ortaya çıkarmaktadır.

Kafiye bakımından şiirin oldukça başarılı olduğunu söyleyebiliriz. Şiirin kafiye düzenini ve türlerini şöyle gösterebiliriz.

	1. beyit	2. beyit	3. beyit
Kafiye Şeması	— a — a	— b — b	— c — c
Kafiye Türü	-ne, tam kafiye	-çen, zengin kafiye	-ah, tam kafiye

Metin

Orijinal Metin

ПелместапарЪ абирь тя минь барасЪ парня,
Сана чиберь патша пора-мырынЬ Анния!

Іоратныжынъ пиря пелместа марЪ халчень
То-ра хужу сюлдя пелзан и дахЪ чечень

[5] Marice şiir dört dizeden oluşmaktadır. Dizeler, sırasıyla, 12, 14, 13, 15 hecelidir. Udmurtça şiir de dört dizedir. Üçüncüsü 11 hece olan şiirin diğer dizeleri 12 hecelidir. Buna göre, karşılaştırma imkânı bulduğumuz her iki dildeki şiir de Çuvaşça gibi hece ölçüsü ile kurgulanmamıştır.

ПамалыхЪ ся-ванженЪ, ни-минь сохЪ чонЪ анчахЪ
Парня вырня полдарЪ вул да аппин санахЪ.

Metnin Modern Çuvaş Türkçesindeki Biçimi
Пĕлместĕпĕр эпĕр те мĕн[6] парас парне,
Сана чипер патша пурсăмăрăн анне!

Юратнăшăн пире пĕлместтĕмĕр[7] халччен
Турă[8] хуçу[9] çӳлте пĕлсен ытлах чечен

Памалăх çавăншăн нимĕн çук чун анчах
Парне вырăнне пултăр вăл та эппин санах

[6] Metni modern Çuvaşçaya aktaran Çuvaş dilciler Petrov (1978: 66) ve Sergeyev (2004: 18) burada темĕн /tem厨n/ *'herhangi bir şey; bir şey'* şeklinde bir okumayı tercih etmişlerdir. Ne var ki, темĕн kelimesi Çuvaşçada belirsizlik zamiridir. Metnin bağlamından hareketle burada bir soru kelimesi olması gerektiği açıktır. TT'deki *'ne'* soru zamiri Çuvaşçada мĕн /m厨n/ şeklindedir. Buna göre dizede yer alan темĕн kelimesindeki те /te/ *'da, de; dahi'* şeklinde edat; мĕн /m厨n/ kelimesinin de soru zamiri olarak okunmasının daha doğru olacağını düşünüyoruz. Metinde мĕн kelimesiyle oluşturulan ни-минь (МÇ нимĕн /nim厨n/ *'hiçbir şey'* biçiminin темĕн ile aynı yapısal görünümde olması, buna rağmen нимĕн şeklinin metinde тире ile ни-минь şeklinde yazılırken тя минь okumasında böyle bir unsurun kullanılmaması görüşümüzü desteklemektedir.

[7] Sergeyev (2004: 18) ve Petrov (1978: 66) metinde пелмесма марЪ şeklinde yer alan yapıyı пĕлместĕмĕр /p厨lmest厨m厨r/ şeklinde aktarılması gerektiğini düşünmüşlerdir. Ne var ki, araştırmacılar tarafından gösterilen böyle bir yapı modern Çuvaşçada mevcut değildir. Biz, aşağıda şiirin dil özellikleri hakkında açıklamalar yaptığımız bölümde sıraladığımız nedenlerden dolayı, bu yapının modern Çuvaşçaya пĕлместтĕмĕр /p厨lmestt厨m厨r/ şeklinde aktarılmasının daha yerinde olacağı kanaatindeyiz.

[8] Araştırmacıların (Sergeyev 2004: 18; Petrov 1978: 66) туppa /turra/ *'tanrıya; tanrıyı'* şeklinde yönelme-belirtme hâliyle aktardığı То-ра kelimesinin, modern Çuvaşçaya yalın hâlde турă /turĭ/ *'tanrı'* şeklinde alınmasının daha uygun olacağını düşünüyoruz. Çünkü söz konusu zarf-fiil yapısıyla kullanılan пелзан (МÇ пĕлсен /p厨lzen/ *'bilince, bildiğinde; bilse'* fiil biçiminin yapıcısı olduğu görünmektedir. Yine sonraki dipnotta açıkladığımız хужу kelimesinin турă şeklinde yalın bir kelimeyi açıklaması daha uygun görünmektedir. Keza, yukarıda Çuvaşça /ĭ/ sesbiriminin metinde [a] işareti ile de kullanıldığı görülmektedir. Yaptığımız okuma önerisine göre önceki kelimeyle birlikte, ifade *'sahibin tanrı'* şeklinde olacaktır.

[9] Metinde хужу şeklinde yer alan kelime, her iki araştırmacı tarafından da modern Çuvaşçaya хăшĕ (/ɦʲĭ厨/ *'hangisi'*) şeklinde soru zamiri ile aktarılmıştır. Biz bu şekildeki bir okumaya katılmıyoruz. Çünkü bağlama göre herhangi bir soru anlamı yer almamaktadır. Yine, kelimenin birlikte kullanıldığı То-ра (МÇ турă /turĭ/ *'tanrı'*) kelimesinden hareketle bu kelimenin modern Çuvaşça хуçа /ɦuja/ *'sahip, efendi'* kelimesinin teklik 2. kişi iyelik ekini almış şekli olan хуçу /ɦuju/ *'sahibin, efendin'* şeklinde değerlendirilmesinin daha doğru olacağını düşünmekteyiz.

Metnin Transkripsiyonu
pĭlmestpĭr ebĭr de mĭn paras parne
sana çiber patša purzĭmĭrĭn anne
yuratnĭjĭn pire pĭlmesttĕmĕr ḫalççen
turĭ ḫuju şülde pĭlzen ıtlaḫ çecen

pamalĭḫ şavĭnjĭn nimĭn şuḳ çun ancaḫ
parne vırĭnne puldĭr vĭl da eppin sanaḫ

Metnin Türkiye Türkçesine Aktarımı
Bilmiyoruz biz de ne verelim hediye,
Sana güzel padişah hepimizin annesi?

Bizi sevdiğini şimdiye dek bilmiyorduk,
Yukarıda (olan) *sahibin tanrı bilse daha iyi…*

Bunun için verecek bir şey yok, sadece can,
Hediye yerine olsun o da öyleyse sana.

Şiirin Dil Özellikleri Hakkında Birkaç Söz

Viryal ağzı temelinde oluşturulan şiir, Kiril harfleri ile yazıya geçirilmiştir (Petrov 1978: 66; Sergeyev 2004: 18). Daha önce, ciddi manada yazı tecrübesi olmaması nedeniyle yazıya geçirmede tutarsızlıklar söz konusudur.

Örneğin, /e/ sesini karşılamak için üç harf gelişi güzel kullanılmıştır. чиберь (MÇ чипер /çiber/ *'güzel, mükemmel, iyi'*), абирь (MÇ эпир /ebir/, эпĕр /ebĭr/ *'biz'*) , Анния (MÇ анне /anne/ *'anne'*) vb.

Çuvaş Türkçesine has fonemlerden kısa /ĭ/ ve /ĭ/ şiirde normal /ı/ ve /i/ seslerinden ayırt edilmemiştir. /ĭ/ sesi /ı/ ile aynı harfle karşılandığı gibi zaman zaman [а] işaretiyle de gösterilmiştir: Памалыхъ (памалăх /pamalĭḫ/ *'vermelik; verecek',* fakat полдаръ (пултăр /poldĭr/ (MÇ /puldĭr/). Bunun gibi /ĭ/ sesi de /i/'yi karşılayan [и] işaretinin yanı sıra [а], [е] işaretleriyle de yazıya geçirilmiştir: минь (мĕн /mĭn/ *'ne'*), fakat Пелместапаръ (пĕлмест(ĕ)пĕр /pĭlmestpĭr/ *'bilmiyoruz; bilmeyiz'*).

Metinde, полдаръ (MÇ пултăр /puldĭr/ *'olsun'*), сохъ (MÇ çук /şuḳ/ *'yok'*), чонъ (MÇ чун /çun/ *'can'*), То-ра (MÇ турă /turĭ/ *'tanrı'*) gibi Modern Çuvaşçada /u/ ünlüsüyle kullanılan kelimelerin /o/ ünlüsüyle gösterilmesi metnin Viryal (yukarı) ağzı temelinde oluşturulduğunu ortaya koymaktadır. Zira Viryal ile Anatri

(aşağı) ağızları arasında bilinen en temel farklılık /o/ ~ /u/ denkliğidir. Ancak хужу /ḫuju/ *'*(senin) *sahibin'* kelimesinde ilk ünlünün /u/ olması, Petrov'un metnin Viryal ağzı konuşuru bir kişi tarafından kaleme alınsa da Anatri ağzına ait чечен (/çecen/ *'güzel, mükemmel, iyi'*) kelimesinin yer almasından hareketle ileri sürdüğü bu ağzı konuşan bir kişinin de şiire dahli olduğu şeklindeki görüşünü kuvvetlendirmektedir (1978: 66).

/a/ ünlüsünün yazıya geçirilmesinde herhangi bir karmaşıklık görülmemektedir.

Çuvaş Türkçesinin en karakteristik ünsüz fonemlerinden birisi olan /ş/ (MÇ alfabesinde [ç]) yazıya geçirilirken her durumda /s/ ([с]) ile karıştırılmıştır: **с**юлдя (MÇ çӳлте /şülde/ *'yukarıda, üstte'* , **с**охЪ (MÇ çук /şuḳ/ *'yok'*) fakat **с**ана (MÇ сана /sana/ *'sana; seni'*) gibi.

Modern Çuvaşçada kelime başında tonlu ünsüzler bulunmamaktadır. Buna istisna olarak барасЪ (MÇ парас /paras/ *'verecek'*) kelimesinde kelime başı sesin /b/ ile yazıya geçirildiğini görmekteyiz. Bu bir yanlışlık sonucu değil, kendisinden önceki kelimenin son sesi /n/'nin etkisiyledir.

Metinde, özellikle son beyitte sık olmak üzere, [Ъ] işaretinin vurguyu belirtmek için kullanıldığını düşünmekteyiz.

* * *

ПамалыхЪ (MÇ памалăх /pamalıḫ/ *'verecek, vermelik'*) örneğiyle Çuvaş yazı dilinin karakteristik bir özelliği olan KVK^{r} dizilişindeki on fiilde, çeşitli çekim ve yapım biçimlerinde son ses /r/'nin düşmesi özelliğini 18. yüzyılda da tanıklandığını anlamaktayız.

санахЪ (MÇ санах /sanaḫ/ *'sana, seni'*) biçimiyle, bugün Modern Çuvaşçada ekleşmiş biçimde oldukça işlek olarak kullanılan ET oḳ ~ ök kuvvetlendirme edatının bu ekleşme sürecinin daha önce başlamış olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır.

Metinde, çekimli fiil olarak şu dört yapıyı görmekteyiz:

1. пелместапаръ (MÇ пĕлместпĕр /pĭlmestpĭr/ *'bilmiyoruz, bilmeyiz'*): Şimdiki-geniş zaman çekiminde vezin gereği zaman ekiyle şahıs eki arasına bir ünlünün girdiğini daha önce belirtmiştik. Ancak bunun dışında bu kullanım MÇ ile örtüşmektedir.

2. пелместа марЪ şeklinde yazıya geçirilen biçim, hem Sergeyev (2004: 18) hem de Petrov (1978: 65) tarafından Modern Çuvaşçaya aktarılırken пĕлместĕмĕр /pĭlmestĭmĭr/ şeklinde okunmuştur. Oysa, bu şekilde bir çekim Çuvaşçada mevcut değildir.

Bu yapıda kullanılan şahıs ekinin iyelik kökenli olduğu açıktır. Çuvaşçada iyelik kökenli şahıs ekleri yalnızca görülen geçmiş zaman çekiminde ya da yine bu biçimbirimle oluşturulan hikâye birleşik zamanlarda kullanılmaktadır. Diğer taraftan çekimin olumsuz şekli {-mAs} ekiyle kurulduğu görülmektedir. Eğer, şahıs ekinden hareketle zaman biçimbiriminin görülen geçmiş zaman olduğu düşünülse bile bu durumda olumsuzluk ekinin {-mA} şeklinde olması gerekmekteydi. Bütün bunların sonucunda, пелместа марЪ şeklinin Modern Çuvaşçaya şimdiki-geniş zamanın olumsuz hikâye biçimi olan пĕлместтĕмĕр /pĭlmesttĭmĭr/ *'bilmiyorduk'* şekliyle aktarılması gerektiğini düşünmekteyiz. Zira, {-mAs} şeklinin konuşma dilinde şimdiki-geniş zaman olumsuz biçimini işaretlediğini Çuvaşistan'da saha araştırması yaptığımız sırada tespit etmiştik. Üstelik burada zarf olarak халчень (MÇ халччен /ẖalççen/ *'şimdiye kadar, şimdiye dek'*) kelimesinin kullanılması da bu görüşümüzü destekler niteliktedir.

3. полдарЪ (MÇ пултăр /puldĭr/ *'olsun'*): Bu yapı, teklik 3. kişi emir çekim biçimidir. Emir-şahıs kipinin teklik 3. kişi biçiminin, ünlüsü dışında, MÇ ile aynı olduğu görülmektedir.

4. (абирь …) барасЪ: Çuvaşça üzerine yapılmış mevcut çalışmalarda gösterilmemesine rağmen 2009 yılında tamamladığımız doktora tezimizde Çuvaşça gelecek zaman sıfat-fiil eki {-As}'ın şahıs zamirleri ve antroponimler ile birlikte isteme ifade eden kiplik bir yapıyı işaretlediğini tespit etmiştik.

Ăçта **выртарас** вара **ман** сана?

/ĭşta vırttaras vara man sana?

Peki seni nerede yatırayım (Durmuş 2009: 335-336)

Bu durumda {-As} ekli istek kipinin kullanımı Çuvaşçanın eski metinlerinde de tanıklanmaktadır[10].

[10] MÇ'da bu yapıların şahıs kavramı ilgi durumu ekli şahıs (kişi ve dönüşlülük) zamirleri ve antroponimlerle kurulmasına rağmen eldeki metinde çokluk 1. kişi kavramını karşılayan şahıs zamirinin yalın hâlde olduğu görülmektedir. Bu yapının tarihsel gelişimi üzerine fikir beyan etmek için şu an erkendir. Diğer tarihî metinlerin ortaya konmasından sonra durum netleşecektir.

DIZIN

абирь: (МÇ эпир /ebir/, эпĕр /ebĭr/) biz

a. 1

анчахЪ: (МÇ анчах /ancaḫ/) ancak, sadece, yalnızca

a. 5

анння: (МÇ анне /anne/) anne

a. 2

аппин: (МÇ эппин /eppin/) öyleyse, o hâlde

a. 6

бар-: (МÇ пар- /par/) vermek → **па(р-):**

б.-асЪ [SF] 1

чечень: (МÇ чечен /çecen/) güzel, iyi; harika

ч. 4

чиберь: (МÇ чипер /çiber/): güzel, mükemmel, harika

ч. 2

чонЪ: (МÇ чун /çun/) [< Far.] can

ч. 5

да: (МÇ та /ta/) da, de, dahi

д. 6

хал: (МÇ хал /ḫal/) [< Ar.] şimdi

х.+чен [SDE] 3

хужа: (МÇ хуҫа /huja/) [< Far.] sahip, efendi

хужу (<хуҫа+у [TK2K-IYE]) 4

и да: (МÇ ытла /ıtla/) çok, fazla

и да+хЪ (<+ах [KE] ~ ET *oḳ*) 4

минь: (МÇ мĕн /mĭn/) ne

m. 1

ни-минь: (МÇ нимĕн /nimĭn/) hiçbir şey

n. 5

па(р-): (МÇ пар- /par-/) vermek, → **бар-**

Па(р-)+{ма[FIYE]+лыхЪ[IIYE] SF} 5

парня: (MÇ парне /parne/) hediye, armağan

п. 1, 6

патша: (MÇ патша /patša/) [< Far.] padişah, kral, kraliçe

п. 2

пел-: (MÇ пĕл- /pĭl-/) bilmek

п.-мес [OLMSZ]-т[Ş-GZ]-апарЪ [Ç1KE] 1

п.-мес [OLMSZ]-т[Ş-GZ]-(ø <т [GGZ])- а марЪ [Ç1KE] 3

п.- зан [ZF] 4

пиря: (MÇ пире /pire/) bizi, bize.

п. 3 *'bizi'* (*пир+е [Y-BDE])

пол-: (MÇ пул- /pul/) olmak

п.-дарЪ [EK-TK3K]

пора-мыр: (MÇ пурăмăр /purĭmĭr/, пурсăмăр /purzĭmĭr/) hepimiz

п. (< пор (ET bar ~ TT var) +а-мыр [ÇK1K-IYE])+ынЬ[IDE] 2

сана: (MÇ сана /sana/) seni, sana

с. 2 *'sana'* (*сан+а [Y-BDE])

с.хЪ *'sana'* (*сан+а [Y-BDE])+а хЪ[KE]) 6

ся-в: (MÇ çавă /şavĭ/, çав /şav/) bu, şu

с.+ан[IDE]+женЪ [Sebep edatı (~ ET *uçun?*)] 5 *'bunun için, bu yüzden'*

сохЪ: (MÇ çук /şuķ/) yok

с. 5

сюл: (MÇ çӳл /şül/) yukarı, üst

с.+дя [BDE] 4

то-ра: (MÇ турă /turĭ/) tanrı

т. 4

тя: (MÇ та /ta/, /da/) da, de; dahi → **да**

т. **1**

вырн: (MÇ вырӑн /vırĭn/) yer, orun

выр(*ă)н+я [Y-BDE] *'yere'* 6

вул: (MÇ вӑл /vĭl/) o

в. 6

юрат-: (MÇ юрат- /yurat-/) [< Tat]. sevmek.

ю.-ны[SF] –жынЪ[Sebep edatı] 3

KISALTMALAR

Ar.	: Arapça
BDE	: Bulunma durumu eki
Ç1KE	:Çokluk 1. kişi eki
ÇK1K-IYE	: Çokluk 1. kişi iyelik eki
EK-TK3K	: Emir kipi, teklik 3. kişi
ET	: Eski Türkçe
Far.	: Farsça
FIYE	: Fiilden isim yapım eki
GGZ	: Görülen geçmiş zaman
IDE	: İlgi durumu eki
IIYE	: Fiilden İsim Yapım Eki
K	: Konsonant
KE	: Kuvvetlendirme edatı
MÇ	: Modern Çuvaşça
OLMSZ	: Olumsuzluk eki
SDE	: Sınırlama durumu eki
SF	: Sıfat-Fiil
Ş-GZ	: Şimdiki-geniş zaman eki
TK2K-IYE	: Teklik 2. kişi iyelik eki
TT	: Türkiye Türkçesi
Tat.	: Tatarca
V	: Vokal

Y-BDE : Yönelme-belirtme durumu eki

ZF : Zarf-fiil

KAYNAKÇA

AGYAGÁSI, Klára (1982) "On the Edition of Chuvash Literary Sources" *Chuvash Studies* (Ed. A. RÓNA-TAS) Akademiai Kiado: Budapeşte, s. 7-17.

AGYAGÁSI, Klára; WINKLER, Eberhard (2008) *"August Ahlqvist, Tsçhuwasçhiska, Tschuwaschischer Nachlass von August Ahlqvist, Band I,* Studies in Lingusitics of the Volga-Region Volume IV, University of Debrecen, Debrecen.

DURMUŞ, Oğuzhan (2009) *Çuvaşçanın Şekil Bilgisi,* Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü basılmamış doktora tezi, Edirne.

ERDAL, Marcel (1993) *Die Sprache der wolgabolgarischen Inschriften,* Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

HAKIMZYANOV, F[arid] S[abirzyanoviç] (1978) *Yazık Epitafiy Voljskih Bulgar,* Moskva: Nauka.

PETROV, Nikolay Petroviç (1978) *Чăваш Литературa Чĕлхин Историйĕ* [Çuvaş Edebi Dilinin Tarihi], Şubaşkar.

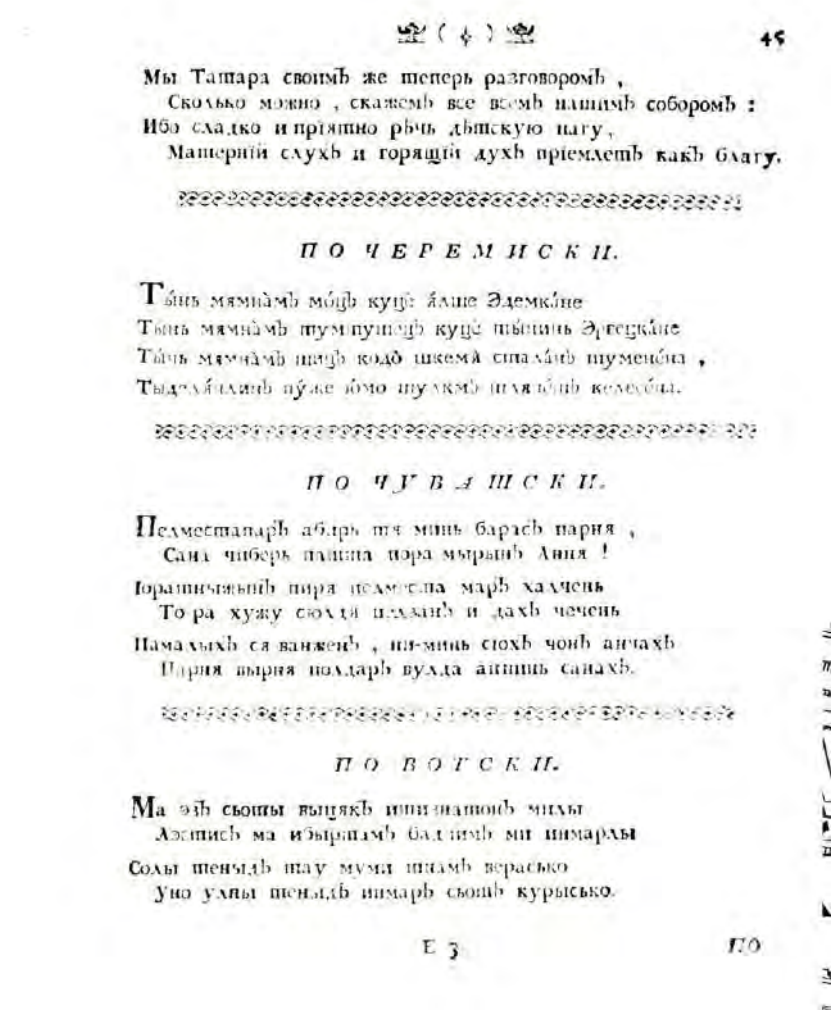
RÓNA-TAS, A. (1982) "*"The Periodization and Source of Chuvash Literary Language", Chuvash Studies* (Ed. A. RÓNA-TAS) Akademiai Kiado: Budapeşte, s. 113-169.

RÓNA-TAS, A. FODOR, S. (1973) *Epigraphica Bulgarica, A Volgai Bolgár-Török Feliratok,* Szeged: Studia Uralo-Altaica I.

RÓNA-TAS, András (1982) "*The Periodization and Source of Chuvash Literary Language" Chuvash Studies* (Ed. A. RÓNA-TAS), Budapeşte, Akademiai Kiado, s. 113-169.

SERGEYEV, Leonid Pavloviç (2004) *XVIII Ĕмĕртu Чăваш Çырулăхĕн Палăкĕсем* [18. Yüzyıl Çuvaş Yazı Dilinin Anıtları], Şubaşkar.

TEKIN, Talât (1988) *Volga Bulgar Kitabeleri ve Volga Bulgarcası,* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.



(ϕ) 45

Мы Ташара своимъ же шеперь разговоромъ ,
Сколько можно , скажемъ все всемъ нашимъ соборомъ :
Ибо сладко и пріятно рѣчь дѣпскую нату ,
Машерпій слухъ и горящій духъ пріемлетъ какъ благу.

ПО ЧЕРЕМИСКИ.

Тѣнь мямнѣмъ мо́цъ куцэ́ а́лше Эдемкѝне
Тынь мямнѣмъ тумпупоцъ куцэ́ пѣпинь Эргецкѝне
Тѣчь мямнѣмъ шоцъ кодо́ шкемѣ спасла́нь шуменбна ,
Тыдсла́нь пу́же до́мо шулкмъ шлялбцъ келесбна.

ПО ЧУВАШСКИ.

Пелместапарѣ абырь тя минь барасѣ парня ,
Сана чиберь пайина пора мырынъ Анна !
Юрапичянынъ пира пелместна марѣ хамчень
Тора хужу сюхля шалланъ и дахъ чечень
Памалыхъ са ванжень , пя-минь сюхъ чонъ анчахъ
Парня пырня полдарѣ вухда аннинь санахъ.

ПО ВОГУЛСКИ.

Ма эзъ сьопы выцякъ ипиналпонъ мнхы
Аэтпись ма ибырпамъ балпимъ ми пимарлы
Солы шеныдъ шау мумы шнамъ верасько
Уно ухны шеныдъ пимарѣ сьонъ курысько.

Kitabın, Çuvaşça şiirin yer aldığı sayfası (s. 45)

TÜRKİYE TÜRKÇESİNDE SIKLIĞI EN YÜKSEK DOĞU KÖKENLİ YEDİ KELİMENİN ATASÖZÜ OLUŞTURMA DURUMU

Meryem EKER[*]

ÖZET

Orhun Türkçesinde alıntı kelimeler yok denecek kadar azdır. Uygur Türkçesi döneminde ise değişik din ve kültürlerin etkisiyle Türkçede alıntı kelimelerin sayısı epeyce artmıştır. Türklerin İslamiyeti kabul etmelerinden sonra genel olarak "Doğu Kökenli Kelimeler" olarak da tanımlanan Arapça ve Farsça kelimeler Türkçe içerisinde yoğunluk kazanmıştır.

Bir kelimenin atasözlerinde kullanılabilmesi için bulunduğu kültür dairesinin insanları tarafından uzun yıllar kullanılması ve benimsenmesi gerekir. Türkçede çok eskiden beri kullanılan Arapça ve Farsça kelimeler, dilimizde atasözleri içerisinde de yer almıştır.

Biz bu çalışmamızda İlyas Göz'ün *Yazılı Türkçenin Kelime Sıklığı Sözlüğü* adlı eserinden de faydalanarak sıklığı en yüksek doğu kökenli yedi kelimenin atasözleri oluşturma durumlarını ele alacağız.

Arapça ve Farsçadan dilimize geçen sıklığı en yüksek 27 kelimeden 7 kelime atasözleri içerisinde kullanılmıştır. Bu durum; *insan, dünya, adam, para, devlet, fazla, her* kelimelerinin alıntı kelimeler olmalarına rağmen benimsendiğini ve atasözlerinde yer alacak kadar hayata aksettiğini göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: Türkiye Türkçesi, Atasözü, Sıklığı en yüksek, Doğu kökenli.

[*] Öğrenci, Fatih Üniversitesi, Türk Dili Bölümü, meryem.eker@gmail.com

PROVERB CREATING STATUS OF COMMON HIGHEST-FREQUENCY SEVEN WORDS OF EASTERN DESCENT IN THE TURKISH

ABSTRACT

Quoted words are too few in Orkhon Turkic. However, in the period of Uygur Turkic quoted words have increased fairly in Turkish by the effect of different religions and cultures. Arabic and Persian words as defined "Eastern descent Words" have gained intensity in Turkish after Turks accepted Islam.

To use a word in proverbs by people of the culture circle and adoption should be used for many years. Arabic and Persian words are used from immemorial time in Turkish, our language was also included in proverbs.

During this study we has also benefited from the work *Yazılı Türkçenin Kelime Sıklığı Sözlüğü* of İlyas Göz. So, we have discussed proverb creatıng status of common highest-frequency seven words of eastern orıgın.

7 words of 27 common highest-frequency quoted words of Arabic and Persian used in proverbs. This case shows that human, world, man, money, government, too, every words have been adopted and reflected to life despite the quoted words.

Key Words: Turkey Turkish, Proverb, The Highest-Frequency, Eastern Descent.

Giriş

Diller arası alış verişler öğrenme ve öğretmeler sürecinin doğal bir sonucu olarak o dillerin konuşurlarının çeşitli düzlemlerdeki karşılıklı ilişkilerinden doğar. İnsanlık tarihi boyunca her kişi ya da topluluk, kendisininkinden farklı coğrafyalarda yaşayan ve farklı bilgilendirme yollarından geçmiş başka kişi ya da topluluklardan yeni şeyler öğrenir ve öğrendiklerinin adını da kendi diline taşır (Karaağaç 2004, 7). Bunun tabiî bir sonucu olarak da dillerde pek çok alıntı kelime mevcut olur.

Türkçe, bugün yaşayan dillerin en köklülerinden biridir ve mekânca da geniş bir coğrafyaya sahiptir. Türkler, bu geniş tarih ve coğrafya içinde birçok devlet kurmuşlar, çevrelerinde yer alan milletler ile pek çok kelime alış verişinde bulunmuşlardır.

Orhun Türkçesinde alıntı kelimeler yok denecek kadar azdır. Uygur Türkçesi döneminde ise değişik din ve kültürlerin etkisiyle Türkçede alıntı kelimelerin sayısı epeyce artmıştır. Türklerin İslamiyeti kabul etmelerinden sonra "Doğu Kökenli Kelimeler" olarak da tanımlanan Arapça ve Farsça kelimeler Türkçe içerisinde yoğunluk kazanmaya başlamıştır.

İslamiyeti kabul etmiş olan Türkler, yeni dinle ilgili bilgi edinmek için Arapça kaynaklara yönelmişler, ardından ihtiyaç duydukları Arapça kelimeleri kullanmaya başlamışlar; böylece Türkçedeki alıntı kelimelerin sayısı artmıştır. Öte yandan Türk edebiyatı, uzun yıllar Fars edebiyatından etkilenmiş; bu etkilenmeler sonucunda birçok Farsça kelime Türkçeye girmiştir (Kara 2004, 103).

"*Atasözleri, uzun deneme ve gözlemlere dayanılarak söylenmiş ve halka mal olmuş kalıplaşmış ifadelerdir*" (Akalın vd. 2005, 140). Eski Türkçede "sav" , Oğuz sahasında Arapçanın tesiri ile "*mesel* veya *darb-ı mesel"* kelimeleriyle de ifade edilen atasözleri (Altun 2004, 80), bir hikmet taşıyan, özlü söz mahiyetinde klişe haline gelmiş sözlerdir. Atasözleri, bir vaka veya oluşumun eş veya benzer manasını ihtiva eden bir halk düşüncesini veya felsefesini dile getirir ve mutlaka bir hüküm taşır.

Atasözleri, görünen anlamından ziyade asıl ikinci ve derin anlamı ifade eden, anlamı çok yoğun anonim sözlerdir. Genellikle bir veya iki cümleden oluşan kısa, açık ve net ifadelerdir.

Atasözleri; deyimlerden farklı olarak, bir olayı veya bir işi temsil yoluyla anlatırken aynı zamanda hüküm de verir. Deyimler; birkaç kelimeden oluşan ve genellikle mastar biçiminde olan kalıplaşmış ifadelerdir. Atasözleri ise genellikle tam bir yargı bildiren bir ya da iki cümleden oluşan kalıplaşmış ifadelerdir. Bu cümlelerde en çok geniş zaman kipi, kimi zaman (öğüt olan atasözlerinde) ise emir kipi kullanılmıştır. Başka kiplerle kurulmuş atasözleri daha azdır. Bunlarda ve fiili söylenmemiş olanlarda ya geniş zaman ya emir anlamı gizlidir (Aksoy 1987, 20).

Atasözleri; ait olduğu toplumun duygu, düşünce inanç ve kültür yapısıyla beraber dil özelliklerini de yansıtır. Bu sözlerde kullanılan kelimeler tüm halka mâl olmuş, çağrışımı zengin ve cümlede ait oldukları bağlamdan asla çıkarılamaz niteliklere sahiptirler. Bir kelimenin atasözlerinde kullanılabilmesi için

bulunduğu kültür dairesinin insanları tarafından uzun yıllar kullanılması ve benimsenmesi gerekir.

Türk atasözlerinde yer alan kelimelerin büyük bir kısmı Türkçe kökenli kelimeler olmakla birlikte, bu sözlerde yer alan alıntı kelimelerin sayısı da az değildir. Yabancı kökenli kelimelerin atasözlerinin içerisinde kullanılabilmesi için uzun yıllar boyunca o milletin hayatı içinde kendine yer bulması gerekmektedir. Türkçede çok eskiden beri kullanılan Arapça ve Farsça kelimeler, dilimizde atasözleri içerisinde de yer almıştır. Bu da göstermektedir ki; yüzyıllar öncesinde Türkçenin bünyesine dâhil olan Arapça ve Farsça pek çok kelime Türkler tarafından kabul görmüş, özümsenmiş ve kültürel miras içerisinde aktarılagelmiştir.

Biz bu bildirimizde İlyas Göz'ün *Yazılı Türkçenin Kelime Sıklığı Sözlüğü* adlı eserinden de faydalanarak sıklığı en yüksek Doğu kökenli kelimelerin atasözleri içinde kullanılma durumlarını ele alacağız.

Yazılı Türkçenin Kelime Sıklığı Sözlüğü, Türkçedeki kelimelerin sıklığı konusunda yapılmış ilk ve tek çalışmadır. Sözlük oluşturulurken; Türkçe yazılmış 338 adet kitap, 142 adet dergi, 365 günlük en çok okunan iki gazete ve muhtelif yazılı metinlerde geçen bir milyon kelime taranarak yazılı dildeki kullanım sıklıkları belirlenmiştir. Türkçede en sık kullanılan 22.693 kelime sözlükte alfabetik sıraya ve sıklık derecelerine göre farklı iki şekilde sıralanmıştır.

Biz, bu bildirimizde Türkiye Türkçesinde en fazla kullanılan Arapça ve Farsça kökenli kelimelerin atasözü oluşturma durumlarını ele alacağız. Çalışmamızın bir bildiri sınırını aşmaması için; bu kelimelerden 902'inci sıklığa kadar olanları, "Türkiye Türkçesinde Sık Kullanıldığı Halde Atasözleri İçerisinde Yer Almamış Kelimeler" ve "Sıklığı Yüksek Olup Atasözlerinin İçerisinde Yer Alan Kelimeler" olarak iki farklı kategoride değerlendirdik.

Türkiye Türkçesinde 902'inci sıklık derecesine kadar sıklığı en yüksek olan, atasözleri içinde kullanılan ve kullanılmayan Arapça ve Farsça kökenli kelimeleri aşağıda sıralıyoruz:

Ar. *kadar* (3527)[1], Ar. *insan* (3352), Far. *her* (2924), Ar. *şey* (2549), Far. *ki* (2471), Ar. *zaman* (2394), Ar. *ya* (2377), Ar. *dünya* (1761), Ar. *hal* (1583), Far. *hiç* (1509), Ar. *veya* (1405), Ar. *şekil* (1328), Far. *hem* (1274), Far. *çünkü* (1226), Ar. *taraf* (1207), Ar. *adam* (1169), Far. *diğer* (1136), Far. *hep* (1104), Far. *para* (1046),

[1] Parantez içerisindeki rakamlar, kelimelerin sıklık sırasını göstermektedir.

Ar. *hayat* (1024), Far+ T *sadece* (1013), Ar. *fazla* (990), Ar. *ân* (976), Ar. *yani* (950), Far. *hemen* (929), Ar. *saat* (926), Ar. *devlet* (902).

Çalışmamanızda ele aldığımız bu 27 kelimeden 17 tanesi (*kadar, insan, şey, zaman, ya, dünya, hâl, veya, şekil, taraf, adam, hayat, fazla, ân, yani, saat, devlet*) Arapça kökenli, 9 tanesi (*her, ki, hiç, hem, çünkü, diğer, hep, para, hemen*) Farsça kökenlidir. *sadece* kelimesi ise (*sade+ce*) şeklinde Farsça-Türkçe bir kelimedir.

Türkçeye Arapça ve Farsçadan geçmiş olan bu 27 kelime, Türkiye Türkçesi yazı dilinde en çok kullanılan kelimelerdir. Bunlar, hem Türk edebî eserlerinde en çok kullanılan kelimeler hem de günlük konuşma dilinde işletilen kelimelerdir. Bu da göstermektedir ki; *insan, dünya, adam, para, saat, hayat, devlet* gibi insan hayatıyla ilgili en önemli ifadeler Türk milletinin hayatında bu alıntı kelimelerde karşılık bulmuştur.

Üzerinde durduğumuz bu kelimeler yazı ve konuşma dilinde büyük bir öneme sahip olmasına rağmen, bu kelimelerin tamamı atasözleri içinde yer almamıştır. Bu kelimelerden *insan, her, dünya, adam, para, fazla, devlet* olmak üzere sadece 7 tanesi atasözü oluşturabilmiştir. Diğer 20 kelime ise sıklıkları yüksek olduğu halde atasözlerine dâhil olmamışlardır.

Bu sebeple biz, Doğu kökenli bu 27 kelimeyi bildirimizde atasözü oluşturup oluşturmamalarına göre iki farklı kategoride inceleyeceğiz:

1. Türkiye Türkçesinde Sık Kullanıldığı Halde Atasözleri İçerisinde Yer Almamış Doğu Kökenli Kelimeler

Türkiye Türkçesinde sık kullanılan Doğu kökenli kelimeleri belirledikten sonra, Türk Dil Kurumunun yayımladığı *Türkçe Sözlük*'ten ve Ömer Âsım Aksoy'un *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*'nden tarama yaparak bunların atasözleri içinde kullanılıp kullanılmadığını belirledik. Sonuç olarak; bu 27 kelimeden 20 tanesi ile hiç atasözü oluşturulmadığını tespit ettik. Bu kelimeleri, Türkiye Türkçesinde geçme sıklığına göre aşağıda veriyoruz:

Ar. *kadar* (3527), Ar. *şey* (2549), Far. *ki* (2471), Ar. *zaman* (2394), Ar. *ya* (2377), Ar. *hâl* (1583), Far. *hiç* (1509), Ar. *veya* (1405), Ar. *şekil* (1328), Far. *hem* (1274), Far. *çünkü* (1226), Ar. *taraf* (1207), Far. *diğer* (1136), Far. *hep* (1104), Ar. *hayat* (1024), Far. + T. *sadece* (1013), Ar. *ân* (976), Ar. *yani* (950), Far. *hemen* (929), Ar. *saat* (926).

Atasözleri içinde kullanılmayan bu Doğu kökenli kelimelerden 12 tanesi (*kadar, şey, zaman, ya, hâl, veya, şekil, taraf, hayat, ân, yani, saat)* Arapça kökenli, 7 tanesi ise (*ki, hiç, hem, çünkü, diğer, hep, hemen)* Farsça kökenli kelimelerdir. *sadece* kelimesi ise (*sade+ce*) şeklinde Farsça-Türkçe bir kelimedir.

Atasözleri içinde hiç yer almayan bu kelimelerin özelliklerine bakılacak olursa, bu kelimelerin büyük bir kısmının edat veya bağlaç olduğu görülebilir. *ki, kadar, ya, veya, hem, çünkü* bu türden kelimelerdir.

2. Türkiye Türkçesinde Sık Kullanılan Ve Atasözleri İçerisinde Yer Alan Doğu Kökenli Kelimeler

Bu kısımda ise atasözleri içerisinde kullanılan sıklığı yüksek Doğu kökenli kelimelere yer vereceğiz. Daha önce de belirttiğimiz gibi çalışmamızın bildiri sınırını aşmaması için belirli bir sıklık derecesine (902) kadar olan kelimeleri ele aldık. Bu kelimeler arasından sadece 7 tanesi atasözleri içinde yer almaktadır. Bunları, Türkiye Türkçesindeki kullanım sıklığına göre aşağıda veriyoruz:

Ar. *insan* (3352), Far. *her* (2924), Ar. *dünya* (1761), Ar. *adam* (1169), Far. *para* (1046), Ar. *fazla* (990), Ar. *devlet* (902).

Atasözleri içinde kullanılan bu Doğu kökenli kelimelerden 5 tanesi (*insan, dünya, adam, fazla, devlet*) Arapça kökenli, 2 tanesi ise (*her, para*) Farsça kökenli kelimelerdir.

Bu kelimelerin atasözü oluşturma oranlarına bakılacak olursa; *her* kelimesinin 26, *insan* imesinin 16, *dünya* kelimesinin 12, *adam* kelimesinin 10, *para* kelimesinin 4, *devlet* kelimesinin 2, *fazla* kelimesinin 1 tane atasözü oluşturduğu görülmektedir. Bu oranı yaklaşık olarak yüzdelik dilimle ifade edecek olursak; *her* kelimesinin % 36, *insan* kelimesinin %23, *dünya* kelimesinin % 17, adam kelimesinin % 14, *para* kelimesinin % 6, *devlet* kelimesinin %3, *fazla* kelimesinin % 1 oranında atasözleri içinde yer aldığı söylenebilir.

Hayat içerisinde bir kelimenin çok fazla yeri varsa onun kullanım sıklığı yüksek olabileceği gibi, bu tür bir kelimenin atasözleri ve deyimler içerisinde kullanılması da mümkün olacaktır. Atasözleri, bir milletin kültürel mirası içinde şüphesiz önemli bir yere sahiptir.

Türkçede sıklıkla kullanılan bu Doğu kökenli 7 kelimenin pek çok atasözü içinde yer alması da bu kelimelerin ne kadar değer gördüğünün bir göstergesidir. Bu kelimeler asırlar öncesinde çeşitli yollarla Türkçeye dâhil olmuş ve o günden bu güne hayatımız içinde büyük bir öneme sahip olmuştur. Örneğin; *insan, adam* kelimeleri

kendimizi ifade etmek için sıklıkla kullandığımız kelimelerdendir. İnsan hayatında tartışılmaz büyük bir yer tutan ve bir sembol olan *para*, etrafımızı kuşatan ve pek çok esere konu olan *dünya,* toplum düzeninin inşasını ve devamını sağlayan ve insan için çok önemli bir unsur olan *devlet,* yine *pek* çok şeyi ifade etmek için başvurduğumuz *fazla*, *her* gibi kelimeler çok sık kullandığımız Doğu kökenli kelimelerdir. Bu bakımdan bu kelimelerin birçok atasözünde kullanılmış olması da son derece tabiîdir.

Bunlardan *insan, dünya, adam, para, devlet* kelimeleri sözcük türü olarak isimdirler. *Her* ve *fazla* kelimeleri ise sayı sıfatıdırlar. Sıfatların da isim grubu içine dâhil olduklarını düşünürsek bu kelimelerin tamamı isimdir diyebiliriz. Bu özelliğin de bu kelimelerin dilimizde ve atasözlerinde sıklıkla kullanılmalarını sağlayan önemli bir etken olduğunu söyleyebiliriz.

Bu kelimelerin dilimizde hangi atasözlerinde kullanıldığını *Türkçe Sözlük'*ten ve Ömer Âsım Aksoy'un *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü'*nden tarama yaparak tespit ettik. Bu kelimelerin yer aldığı atasözlerini aşağıda veriyoruz:

Ar. insan (3352):

İnsan *ayaktan, at tırnaktan kapar.*

İnsan *beşer, kuldur şaşar.*

İnsan *çeşit çeşit, yer damar damar.*

İnsan *doğduğu yerde değil, doyduğu yerde*

İnsan *gönlünün artığını söyler.*

İnsan*ın adı çıkacağına canı çıksın.*

İnsan*ın alacası içinde, hayvanın alacası dışında.*

İnsan*ın eti yenmez, derisi giyilmez; tatlı dilinden başka nesi var?*

İnsan insan*ın şeytanıdır.*

İnsan *kendini beğenmese çatlar.*

İnsan *kıymetini* ***insan*** *bilir.*

İnsan *konuşa konuşa, hayvan koklaşa koklaşa*

İnsan *kuş misali.*

İnsan *sözünden, hayvan yularından tutulur.*

İnsan *yedisinde ne ise yetmişinde de odur.*

İnsan *yükü ağırdır.*

Far. her (2924):

Her *ağacın meyvesi olmaz.*

Her *ağaçtan kaşık olmaz .*

Her *boyayı boyadı bir fıstıki yeşil (mi) kaldı?*

Her *çiçek koklanmaz.*

Her *çok azdan olur.*

Her *dağın derdi kendine göre*

Her *deliğe elini sokma, ya yılan çıkar ya çıyan.*

Her *düşüş bir öğreniş.*

Her *firavunun bir Musa'sı çıkar.*

Her *gün baklava börek yense bıkılır.*

Her *horoz kendi çöplüğünde öter.*

Her *işin (veya şeyin) başı sağlık.*

Her *işte bir hayır vardır.*

Her *kaşığın kısmeti bir olmaz.*

Her *koyun kendi bacağından asılır.*

Her *kuşun eti yenmez.*

Her *sakaldan bir tel çekseler köseye sakal olur.*

Her *şeyin vakti var, horoz bile vaktinde öter.*

Her *şeyin yokluğu yokluktur.*

Her *taş baş yarmaz.*

Her *yiğidin bir yoğurt yiyişi vardır.*

Her *yiğidin gönlünde bir aslan yatar.*

Her *yokuşun bir inişi,* ***her*** *inişin bir yokuşu vardır.*

Her *zaman eşek ölmez, on köfte on paraya olmaz .*

Her *zaman gemicinin istediği rüzgâr esmez.*

Her *ziyan bir öğüttür.*

Ar. dünya (2924):

Dünya *ahiret kardeşim (veya bacım) (olsun).*

Dünya *bir, işi bin*

Dünya*da tasasız baş bostan korkuluğunda bulunur.*

Dünya *durdukça durasın!*

Dünya *malı* ***dünya****da kalır.*

Dünya*nın ucu uzundur.*

Dünya *ölümlü, gün akşamlı*

Dünya *Süleyman'a bile kalmamış.*

Dünya *tükenir, yalan tükenmez.*

Dünya *varmış.*

Dünya *yıkılsa umurunda değil.*

Dünya*yı sel bassa ördeğe vız gelir.*

Ar. adam (1169):

Adam adam*a gerek olur.*

Adam adam*a yük değil, can gövdeye mülk değil.*

Adam adam*dan korkmaz, utanır.*

Adam adam*ı bir kez aldatır.*

Adam*ın adı çıkacağına canı çıksın.*

Adam*ın iyisi işbaşında (veya alışverişte) belli olur.*

Adam*ın kötüsü olmaz, meğer züğürt ola.*

Adam*ın yere bakanından, suyun yavaş akanından kork!*

Adam *olacak çocuk bokundan belli olur.*

Adam *olana bir söz yeter.*

Far. para (1046):

Para*nın yüzü sıcaktır*

Para para*yı çeker*

***Para**yı araya değil, **para**ya vermeli*

***Para**yı veren düdüğü çalar*

Ar. fazla (990):

***Fazla** mal göz çıkarmaz.*

Ar. devlet (902):

***Devlet** adama ayağıyla gelmez.*

***Devlet** oğul, mal tahıl, mülk değirmen*

Atasözleri cümlelerden oluştuğu için, bunlarda kullanılan kelimeler o cümlenin bir ögesini teşkil eder. Yukarıdaki atasözlerine baktığımız zaman da; *insan, dünya, adam, para, devlet, fazla* kelimelerinin bu cümlelerde çok büyük oranda özne olarak yer aldığını görmekteyiz. Bu durum, bu kelimelerin atasözlerinde çok önemli bir konuma ve vazifeye sahip olduğunu göstermektedir. *Her* kelimesi ise çeşitli kelimelerden önce gelerek cümlelerde özne, dolaylı tümleç, zarf tümleci gibi pek çok görevde kullanılmıştır.

Bu atasözlerinde ve kelimelerin kullanımında dikkat çeken önemli bir husus da, ele aldığımız bu Doğu kökenli 7 kelimenin bütün atasözlerinde cümlelerin en başında yer almasıdır. Bu kelimelerin bütün atasözlerinin en başında yer alması, bunların cümlelerde genellikle özne olarak kullanılmasından kaynaklanmaktadır. Özne, tümleç, yüklem sırasıyla oluşturulan Türkçe cümle yapısına uygun olarak bu kelimeler özne göreviyle cümlelerin başında yer almıştır. Bu da yine bu kelimelerin atasözlerinde sahip oldukları değeri ve vurgulanmak istenen unsur olduklarını göstermektedir.

Ayrıca bu kelimeler arasından özellikle *insan* ve *adam* kelimeleri cümlelerde yan yana tekrarlanmış ve karşılaştırma yapılmıştır. Böylece, kendimizi ifade etmek için kullandığımız bu kelimeler dolayısıyla diğer insanlarla ilgili olan münasebetlerimiz de dile getirilmiştir.

Sonuç

Türklerin yüzyıllardır Doğu kavimleriyle olan çeşitli münasebetlerinin tabiî bir sonucu olarak Türkçeye geçen bu 27 kelimenin sıklığı en yüksek kelimler arasında yer alarak dilimizde ayrı bir öneme sahip olduğunu söyleyebiliriz. Bu kelimelerin, kültürel birikimimiz içinde önemli bir unsur olan ve milletlerin ortak his,

düşünce ve anlayışını dile getiren atasözleri içinde yer alması bir o kadar önem taşımaktadır. Çünkü Batı kökenli kelimeler, bu özelliğe pek sahip değildir.

Türkçede kullanım sıklığı yönüyle büyük bir öneme sahip olan bu kelimelerden 20 tanesi atasözlerinde yer almazken; 7 tanesi kullanılmaktadır. Bu sebeple bu 7 kelime dilimiz ve kültürümüz açısından daha büyük bir değere sahiptir. Bu durum; *insan, dünya, adam, para, devlet, fazla, her* kelimelerinin alıntı kelimeler olmalarına rağmen tam anlamıyla benimsendiğini ve atasözlerinde yer alacak kadar hayata aksettiğini göstermektedir. Atasözleri ile birlikte geçmişten günümüze kadar gelen bu Doğu kökenli kelimeler öyle görülüyor ki, hiç değer kaybetmeden gelecek kuşaklara da aktarılacaktır.

KAYNAKÇA

AKALIN Şükrü Haluk vd., **Türkçe Sözlük**, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2005.

AKSOY Ömer Âsım, **Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü 1- Atasözleri Sözlüğü**, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1984.

ALTUN Mustafa, "Türk Atasözleri Üzerine Sentaktik Bir İnceleme", **Akademik Araştırmalar Dergisi**, S: 21 (2004), s.79-91.

GÖZ İlyas, **Yazılı Türkçenin Kelime Sıklığı Sözlüğü**, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2003.

KARAAĞAÇ Günay, **Türkçenin Dünya Dillerine Etkisi**, Akçağ Yayınları, Ankara 2004.

KARA Mehmet, **Ayrı Düşmüş Kelimeler**, Çağlar Yayınları, Ankara 2004.

ORHAN KEMAL'İN ROMANLARINDA BAKIŞ AÇISI VE ANLATICI

Ülkü ELİUZ[*]

ÖZET

Bakış açısı ve anlatıcı, anlatma esasına bağlı metinlerde kurguyu belirleyen ve şekillendiren yapı unsurlarındandır. Yazarın metin içindeki görüntüsü olan anlatıcı, imgesel bir kimliktir ve anlatı, onun bakış açısına göre kurgulanır. Anlatıcının eserdeki konumunu/ yerini işaret eden bu yapı unsuru, metnin kurgusu ve söylem düzeyindeki anlatım evrenine aittir. Bakış açısı ve anlatıcının görünümleri ile sanatkarın bireysel miti arasındaki derin bağıntı, kurmaca metnin imge düzeyindeki açılımlarını da belirleyici niteliktedir.

Bu çalışmada, Orhan Kemal'in roman türündeki 24 eseri örneğinde bakış açışı ve anlatıcı unsurunun metnin kurgusundaki işlevini incelendi. Yazarın 3'ü, kahraman bakış açısı ve anlatıcı; 21'i ise, Tanrısal bakış açısı ve anlatıcı ile kurgulanan romanları değerlendirilerek yapısal çıkarımlara ulaşıldı. Metnin dünyasına kapsamlı bir uygulama olan bakış açısı ve anlatıcının romanlardaki ülkü değerlerin aktarımında etken rol oynadığı tespit edildi.

Anahtar Kelimeler: bakış açısı, anlatıcı, anlatı, kurgu.

[*]Yrd. Doç. Dr., Karadeniz Teknik Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Öğretim Üyesi, TRABZON, ulku.eliuz@mynet.com

THE POINT OF VIEW AND NARRATOR IN ORHAN KEMAL'S NOVELS

ABSTRACT

The point of view and narrator are some of the structure elements which determine and shape the fiction in texts which are based on the principle of narration. Narrator who is the displaying of author in text is an imaginative identity and narration is fictioned according to his/her viewpoint. This structure element which points at the situation/location of narrator in work of art, belogs to fiction of text and world of expression in level of discourse. The deep relation between the appearances of viewpoint, narrator and the individual myth of artist has also a quality that define the right ascensions in simulacrum level of text.

In this study point of view and component of narrator is being examined in the fiction of the text in Orhan Kemal's 24 novels samples. By evaluating author's fictioned novels, three of which are heros viewpoint and narrator and twenty one of which are supernal viewpoint and narrator, it's reached to structural inferences. İt is being determined that point of view and narrator which are an extensive practice to the world of text play active role in the transfer of ideal values in novels.

Key Words: Point of view, narrator, narration, fiction.

Giriş

Romanda yapı unsuru olarak bakış açısı ve anlatıcı

Bakış açısı ve anlatıcı, anlatma esasına bağlı metinlerde sanatkarın eserdeki konumunu belirleyen bir yapı unsurudur. Entrik kurguyu belirleyen ve şekillendiren bu yapı unsuru, metnin temel belirleyicileri olan kişi, mekan ve zaman öğelerinin anlatım ve aktarılım düzeylerini şekillendirir. "Anlatma esasına bağlı metinlerde, vaka zincirinin meydana gelmesinde kullanılan mekan, zaman, şahıs kadrosu gibi unsurların kim tarafından kime nakledilmekte olduğu sorularına verilen cevap" (Aktaş 1994, 84) niteliğindeki bakış açısı ve anlatıcı, yazarın olaylara etki düzeyini ve bu etkinin sınırlarına ait

temel belirteçleri de düzenler. Metnin kurgusu ve söylem düzeyindeki anlatım evrenine ait olan anlatıcı, "romanın kaderini, dıştan ve içten (yani hem yazara, hem de seçilen figürün konumuna göre) etkileyen bir olgu" (Tekin 2006, 47) olarak metnin temel izleklerinin söylem seviyelerinde etken rol oynar. İmgesel bir kimlik işlevindeki anlatıcı, yazarın metin içindeki görüntüsüdür ve anlatı onun bakış açısına göre kurgulanır. Anlatma esasına bağlı edebi metinlerde bakış açısı ve anlatıcının görünümleri 4 şekilde karşımıza çıkar:

1.Kahraman (Ben) bakış açısı ve anlatıcı (İç odaklayım): Anlatıcı ve anlatıcının sınırları, başkişi konumundaki kahramanın bakış açısı etrafında şekillenir. Romandaki kişi/ler, zaman, mekan ve olaylara ait bütün veriler bu kahramanın ben'i merkezli olarak aktarılır.

2.Tanık (Müşahit) bakış açısı ve anlatıcı (Dış odaklayım): Anlatıcının tanık/ gözlemci durumunda olduğu bu bakış açısında tüm anlatı ve betimlemeler, tam bir objektif perspektiften yansıtılır. Anlatıcı bu sınırlı/ sınırlandırılmış açıdan görmek ve göstermek zorundadır; kendi duygularını, düşüncelerini belirtmez/ belirtemez.

3. Tanrısal (Hakim) bakış açısı ve anlatıcı (Sıfır odaklayım): Bu bakış açısında her şeyi bilme ve görme ayrıcalığına sahip olan anlatıcı, ilahi bir varlık misyonuna sahiptir, yetkileri sınırsızdır ve geniş bir hareket alanına sahiptir. Tanrısal bakış açısı kullanıldığı metinlerde anlatıcının kendini saklama, tarafsızlık, ayrıntıları kullanma, rol benimsetme ve politize yada angaje olmama ilkelerine bağlı kalması gereklidir.

4. Karma bakış açısı ve anlatıcı: Söz konusu üç bakış açısının (iki ya da üçünün) birlikte kullanıldığı bakış açısı ve anlatıcı görünümüdür.

Orhan Kemal romanlarında bakış açısı ve anlatıcı

Biçim olarak Ömer Seyfettin, konu olarak Sabahattin Ali geleneğini sürdüren ve geliştiren Orhan Kemal, romanlarını kaleme aldığı 1949-1970 yılları arasındaki 21 yıllık sürede; sosyal gerçekçilikten, eleştirel sosyal gerçekçiliğe aşamalı olarak dönüşüm yaşar. Eserlerinde sosyal gerçekçilik ve eleştirel sosyal gerçekçilikle, romantik-psikolojik gerçekçilik unsurları iç içedir. Bu tavır, bütün sanat hayatını kapsayan sürekli ve belirgin bir çizgi halinde devam eder.

Orhan Kemal, temel belirleyicisi çocukluk hatıraları olan eserlerinde, toplumdaki yerinden, doğal çevresinden kopmuş, boşlukta kalmış bu yüzden de kötülükler, olumsuzluklarla iç içe yaşamaya

mecbur edilmiş küçük adam'ın öyküsünü anlatır. Küçük adam'ın kopma ve dağılmasını, Orhan Kemal bireysel planda ele almaz ve sosyal bir boyut kazandırarak 'ekmek arama" endişesine bağlar. 24 romanının 3'ünü, kahraman bakış açısı ve anlatıcı; 21'ini ise, Tanrısal bakış açısı ve anlatıcı ile kurgulayışı, bu yönelişin kurgusal düzlemde taşındığını göstergesidir. Yazarın Tanrısal bakış açısını tercih edişinde anlatıcının, geçmiş-bugün-gelecek düzleminde roman kişilerinin ruh hallerini sınırsız olanaklar ile çözümlemesine dönük bir gayret dikkat çeker. Geçmiş ile insan belleğinin derinliklerinde gizli anlam odaklarına ulaşmaya çalışan yazar şimdi'yi geçmişe adanmış yaşantılar manzumesi niteliğinde göreceli olarak ifade eder.

1.Kahraman bakış açısı ve anlatıcının kullanıldığı romanlar

Kahraman bakış açısı ve anlatıcı, "özü gereği dar ve sınırlı imkanlar sun(an)" (Tekin 2006, 54) bir işleve sahiptir. Kahraman anlatıcı, anlatıda kendi iç çatışmalarını yansıtırken "ideal benliği"ni (Sanford 1999, 9) kuran değerler dizgesine ait ipuçlarını da verir. Bireysel kimliğini, kurmaca metnin dünyası ile birleştiren bu bakış açısı ile özyaşamöyküsel bir metnin genel karakteristiğini de netleşir. Böylece kahraman anlatıcı, hem olayları yaşayan hem de anlatan olarak entrik kurguyu şekillendirir. Yaşadığı olumlu- olumsuz gelgitleri, kültürel alt yapısı ile bütünleştirerek süperego beklentilerinin söylemi halinde yeniden yorumlar. Kahraman anlatıcının öykü zamanına ait karakterlerden birisi oluşu, bakış açısının duygusal nitelikli olmasını zorunlu kılar.

Orhan Kemal özyaşamöyküsel nitelikli üç romanında (Baba Evi, Avare Yıllar, Arkadaş Islıkları) bu bakış açısı ve anlatıcıyı kullanır. Kahraman anlatıcı bakış açısı ile kurgulandırılan ilk roman olan Baba Evi'nde entrik kurgu, özyaşamöyküsel karakterlidir; "kendi başına gelenleri anlatan bir karakter" (Stevick 1998, 120) olan başkişi, olay örgüsünü geçmiş ve şimdi boyutuyla değerlendiren ve anlatan bir konumuna sahiptir:

"Beş yaşımda olduğumu söylüyorlar. Çok yapraklı ağaçların bahçesinde koyu ve nemli gölgeler saldığı büyük bir konak hatırlıyorum" (Baba Evi, s.7)

Kahraman anlatıcı, ilk cümlede geçen *"söylüyorlar"* ifadesiyle olayın geçtiği zamanın içinde olduğunu vurgular. İkinci cümledeki *"hatırlıyorum"* ifadesi ise, anlatma zamanına ait bir söylemdir. Olayları hatırlarken şimdi'ye, öykü zamanına taşıyan kahraman anlatıcı, iki farklı zaman dilimine ait duygu ve düşüncelerini anlatır. Birinci cümle öykü, ikinci cümle öyküleme

zamanına aittir. Eserde, öykü ve öyküleme zamanına ait unsurları birlikte aktaran kahraman anlatıcı, kendi yaşadıklarını anlattığı gibi başkalarından dinlediklerini de nakleder:

"Ben doğduğum zaman, babam, Çanakkale'de, Dardanos'ta bataryasının başında, kumral, bıyıklı, enveriyeli bir topçu mülazimisanisiymiş. Dedem benim doğduğumu babama benim imzamla şöyle tellemiş;

Ben de dehr'in sitemin çekmeğe geldim, dehr'e

Beş aylıkmışım. Dedem kundağımı avluya çıkarmış. Gökte on beşinde, yalam yalap bir ay varmış. Bakmış bakmış, "cıss.." demişim. Evde hadise olmuş bu; -cıss dedi, cıs dedi, oğlan cıs dedi ha, cıs dedi.!" (Baba Evi, s.7)

Kahraman anlatıcı, öyküleme zamanından geriye dönüş tekniğiyle hatırladığı, çocukluk ve gençlik yıllarına ait olayları, çatışmaları, duyguları, mekan ve zaman düzleminde anlatırken, bireysel ben'i merkez konumundadır. Sosyal etkenler ile şekillenen ben'in değişimi ve gelişimi yansıtılırken, kahraman anlatıcının ismi belirtilmez; bu eserin özyaşamöyküsel niteliğini vurgulamak içindir. Kahraman anlatıcı, geçmiş hatıralar arasında gezinirken niyete bağlı olarak psikolojik bir seçim yapar:

> *"Bir gün babam eve neşeli geldi. Beni filan sormadı. Vara yoğa gülüyordu. Dudağında bir ıslık... Islık çalarak elbisesini değişti. Sonra hep aynı neşe içinde yemek masasına geldi, oturdu. Daha sonra da ben akla geldim. Bütün bu olanları budak deliğinden gözetlediğim hapisanemden çıkarılıp, yemek masası başındaki uzun bacaklı iskemleme oturtuldum, tabii kitabım koltuğumda."* (Baba Evi, s.9)

Kahraman anlatıcı, yaşadığı olayları o döneme ait duygu ve düşüncelerini ayrıntılı ve duygusal bir dikkatle sunar. Hem yaşanılan hem de içinde bulunulan/ öyküleme zamanının algılama ve değerlendirme düzeyine uygun bu bakış açısı öznel/ bireysel nitelikler taşır:

"Az gittik, uz gittik, dere tepe düz gittik.. Tahta konakları, kurşun kubbeleri ve simsiyah selvileriyle birdenbire önümüzde yükselen bir şehre vardık. Kurtulmuştuk. Daha sonra babam da geldi. Yorgun, bilhassa uykusuzdu. Sakalı uzamıştı. İlk peşin beni aldı öptü. Evin içinde neşeye, sevince dair bir şeyler uçuştu. Sonra bir sabah uyandım ki babam gene yok. Usulcacık gitmiş. Nereye? Bilmem.. Şimdi anlıyorum ki, baba Ankara'ya gitmişti." (Baba Evi, s.14-15)

Alıntının ilk cümlesindeki masal söylemi ile son cümledeki "şimdi anlıyorum ki" ifadesi, öyküleme zamanını netleştirir. Düşüncelerini ve duygularını, entrik kurgu içine yerleştiren kahraman anlatıcı, öykü zamanının hem içinde hem de dışındadır:

"Hayaller kurduğum geceler uykum adamakıllı kaçardı. Babamın dışardan gelen kalın öksürüğü hayallerimi sık sık bozdukça hırslanır, çoğu sefer ağlardım. Bilirdim ki vatana dönmeme en büyük mani, babamdır; onun yüzünden vatana hiçbir zaman dönemiyeceğimi, yolumu bekleyen arkadaşlarıma maceralarımı anlatamayacağımı, gurbet ellerde ölüp gideceğimi, bu yüzden de kıyametin kopacağını sanırdım." (Baba Evi, s.66-67)

Kahraman anlatıcı, yeni bir şeyi, eski ve bildik bir şeyin diliyle ifade etme çabası içine girerek, öyküleme zamanına ait şu düşüncesini dipnot düşer:

"Şimdi de zannediyorum ki, yazılarımı kitap halinde bastırmadan ölüvereceğim ve kıyamet kopacak." (Baba Evi, s.66-67)

Kahraman anlatıcı hatırlama, olayları yeniden yaşama ve anlatma arasında metin düzeyinde geçişler yapar. Yaşayan ve yaşatan hatıralar, hem duygusal/ düşünsel hem eylemsel boyutuyla verilir. Hatırlanan ve anlatılan her olay yeniden yaşanır ve hem geçmişe hem de şimdi'ye ait yorumlarla aktarılır. Hatırlamak ve yaşamak aynı düzlemdedir; bellekte canlanan olumsuz yaşam kesitleri şimdi'de yeni'lenir:

"Ey açlık! Seni midemde, iliklerimde, kanımın küreyvelerinde duydum. Ve sen, benim iyi, şefik ve rahim olan soyum, insan soyu, sen ebedi tokluğu fethedeceksin!" (Baba Evi, s.102)

Kahraman anlatıcının konumunu netleştiren bu ifadeler, ruhsal edimlerin metnin kurgusundaki zaman boyutunu belirler. Bu bireysel söylemi, aynı zamanda varlığın sorgulanışının ve tinsel/ bedensel çatışmaların yaşamdaki düzenleyici işlevini imleyen göndergelere sahiptir.

Kahraman anlatıcı bakış açısıyla kaleme alınan ikinci roman Avare Yıllar'da olayları bizzat yaşayan anlatıcı, öyküleme zamanına ait duygu ve düşüncelerini de öykü zamanına taşır. "Gözlemci ben" ile "karakter ben" (Stevick 1998, 120) sabit bir odak noktasından olayları ve anılarını seçer, fakat olduğu gibi anlatmaz; öyküleme zamanındaki bakış açısının süzgecinden de geçirerek aktarır.

"İstanbul'da biz taşralıları şaşırtan çok şey vardır.

Güzel İstanbul!

Misli menendi yoktur İstanbul'un ama, toprağına altmışar kuruşla ayak basan delikanlılara netsin İstanbul, neylesin?" (Avare Yıllar, s.29)

Kahraman anlatıcı öykü zamanı ile ilgili anlattıklarını öyküleme zamanına ait yorumu ile bütünleştirerek sunar. Anlatıcı böylece, "edindiği tecrübenin sonucu olarak bir karakterin şahsiyetindeki gelişme" (Stevick 1988, 126) çizgisini de netleştirmiş olur. Bu ifadelerin ilk cümlesi ile son cümlesi, öyküleme zamanına; ikinci cümlesi ise öykü zamanına aittir. İstanbul'u ve güzelliklerini hatırlayan kahraman anlatıcı, ikinci cümlede güzellikleri seyrettiği öykü zamanının içindedir. İlk ve son cümlede ise, İstanbul yolculuğunun değerlendirmesi eleştirel bir bakışla yapılır.

Kahraman anlatıcı, olay birimleri arasındaki nedensellik bağını, geriye dönüşlerle hatırladığı olaylar ile öyküleme zamanındaki düşünce/ duygularını bütünleştirerek sağlar. Eserde, birey olma sürecinin ilk aşaması olan farkedişler silsilesi, dağınık hatıraların subjektif anlatımı ile netleştirilir. Bu bağlamda iç monologlar, başkişinin yaşadığı çatışmaları geçmiş ve şimdi düzleminde yansıtan bir işlev kazanır:

"Helecan içinde sokak kapısını da açıp sıyrılıyorum, sokak kapısını öylece bırakıyorum. (...) Ne cevap verebilirim? Beni belki de hapsederler. Hapsolunduğumu annem, babaannem, akrabalar, annemin suratına sokak kapısını çarpan hanfendi, sonra babam, bir memleket, bir dünya duyar, rezil kepaze olurum. Babaannem "Dememiş miydim? der, bu oğlan adam olursa sokaktaki köpekler de adam olur, dememiş miydim?" Bana, mücrim suratlı, katil çehreli ve daha kim bilir neler derler!" (Avare Yıllar, s. 70-71)

Arkadaş Islıklar, kahraman anlatıcı bakış açısının kullanıldığı bir diğer özyaşamöyküsel nitelikli eserdir. Aynı zamanda roman başkişisi olan kahraman anlatıcı, öyküleme zamanından anımsamalarla öykü zamanına döner. Geçmiş zaman dilimine ait olayları zaman, mekan ve kişiler üçgeninde açımlayarak metnin kurmaca dünyası içinde yeniden kurar. Kahraman anlatıcı, öykü zamanına ait yaşantısal süreci, ilişkisi olduğu kişileri, yaşadığı mekanları kendi bilgisi ile sınırlı olarak anlatır. Olay birimlerinin gelişimi, onun geriye dönüşlerdeki seçimine bağlı olarak dramatik aksiyonda yer alır:

"Sabahın çok erken saatında kıçı yamalı pantolonu bacağına, kısa kollu kirli beyaz gömleği sırtına çek, ev halkının sıkıntıdan vakit bulup da kullanamadığı tozlu ayna karşısında saçlarına birkaç tarak, haaydi sokağa! Çokluk elini senden çabuk

tutmuş, sen akran birer "Serseri Mayın"dan başkası olmayan iki yakın arkadaşının, köşe başındaki elektrik direği altından ıslıkları.... Islıklar, ah bu arkadaş ıslıkları! Bu ıslıkları duydun mu, eli yüzü yıkamağa, saçı falan taramaya boş verirsin." (Arkadaş Islıkları, s.5-6)

Kahraman anlatıcı, hem öykü hem de öyküleme zamanına hükmeder. Öykü zamanına ait olay birimlerinin merkezindedir ve öyküleme zamanından bu geçmiş zaman dilimini şimdiye taşır. "Serseri mayınlar" ifadesi ile "yazarın benliği" (Forster 1985, 59)'nin ön plana çıktığı görülür. Niyete bağlı olarak şekillenen ve öyküleme zamanına ait olan bakış açısından, sorumsuz, başıboş gençlik yıllarının psikolojik yapısı öz eleştirel nitelikli ifade edilir. Aynı bağlamda kahraman anlatıcı, öykü zamanına ait edimlerini öyküleme zamanındaki duygu ve düşünceleri ile sentezleyerek aktarır:

"Sıkıyı görünce kendini öldürüp kurtarma yolları aramanın asıl alçaklık olduğunu bilmiyordum henüz o zamanlar." (Avare Yıllar, s.24)

Eserde, kahraman anlatıcı bakış açısıyla, kendiyle yüzleşen, kendini keşfetmeye çalışan ve farkedişler silsilesi ile birey olma sürecinde adımlar atan kişinin, öz eleştirel nitelikli çözümlemesi yapılır.

2.Tanrısal (Hakim) Bakış Açısı ve Anlatıcının Kullanıldığı Romanlar

Orhan Kemal, "her şeyi bilen hikayeci" (Stevick 1988, 97) kimliğine sahip Tanrısal bakış açısı ve anlatıcıyı toplumcu sanat anlayışına bağlılığından dolayı tercih eder. Kişi, olay, zaman ve mekana "optik açı"dan bakarak yansıtan Tanrısal bakış açısına sahip anlatıcı, metnin kurmaca dünyasını, dışta ama aslında en içte/ derinde kuran işleviyle yer alır. Tanrısal bakış açısı ile kurgulanan romanlarda, anlatıcı eserdeki sınırsız görme, bilme gücüyle üç boyutlu bir zaman görüngüsünden dramatik aksiyonun akışını düzenler: "Yarattığı kişiler hakkında herşeyi bilir, bu kişilerin gizli saklı hiçbir yönleri yoktur; çünkü onları yaratan da anlatan da aynı" (Forster 1985, 24)'dır. Kişiler dünyasının olaylar içindeki durumunu ve tavrını, değişim ve gelişim süreci dahilinde mekana işlevsel nitelikler katarak aktarır. Orhan Kemal 21 romanında (Cemile, Dünya Evi, Vukuat Var, Hanımın Çiftliği, Kaçak, Bereketli Topraklar Üzerinde, Gurbet Kuşları, Eskici Dükkanı, Kanlı Topraklar, Suçlu, Sokaklardan Bir Kız, Sokakların Çocuğu, Devlet Kuşu, Bir Filiz Vardı, Murtaza, El Kızı, Yalancı Dünya, Evlerden Biri, Kötü Yol, Müfettişler Müfettişi, Üç Kağıtçı) bu bakış açısı ve anlatıcıyı kullanır.

Tanrısal anlatıcı bakış açısı ile kurgulanan Cemile romanında, olumsuz yaşam şartları içerisinde ayakta durabilme mücadelesi veren bireyin çatışmaları sevgi bağlamında anlatılır. Eserde Tanrısal bakış açısını kullanan anlatıcı, Cemile'nin yüreğinde aşkın filizlenişini; Necati'nin endişelerini, iç çatışmaların, çelişkilerini; Deveci Çopur Halil'in oyunlarını; Karakız'ın iki yüzlü kimliğinin ayrıntılarını; İhtiyar Malik ile arkadaşı Muy'un suskunluğun ardına gizlenişlerini; Musa'nın ninesi Tetka Bilelka'nın geçmişe özlemini; işçilerin ve ailelerinin fiziksel ve ruhsal tükenişlerini, çırpınışlarını; çıkar çevrelerinin hesaplarını gözlemleyen, bütün ayrıntıları bilen ve aktaran bir konumdadır. Eserde dolaylı anlatım/ özetleme ve dolaysız anlatım/ sahneleme teknikleri niyete bağlı olarak bu bakış açısından aktarılır:

"Dilinde hala bu türkü, alnında ter tomurcukları.. bu tomurcuklar gittikçe arttı, yuvarlak yanakları kızardı. Kendinden geçti, işe kendini öyle verdi ki.. hele çamaşırlardaki pire tersleri.. bu tersleri mutlaka çıkaracaktı. Terslerde inat ediyorlardı.. terslerin inadına Cemile'nin inadı daha baskın çıkmalıydı. Onları mutlaka çıkaracaktı. Hırslı hırslı eğilip kalktıkça belinden aşağılara inen kuvvetli örgüleri hopluyor, tokasından kurtulan kahkülü de gözüne girip duruyordu. Buna öyle sinirlendi ki.. Bir ara kahkülü bileğiyle itti. Olmadı. "Dert" diye doğruldu. "Hınzır" kahkülü ıslak parmaklarıyla kıvırdı, öteki saçlarının arasına soktu, tokaladı." (Cemile, s.79-80)

Tanrısal bakış açısını kullanan anlatıcı, karşıdeğer olan yozlaşma ile ülküdeğer olan sevgi çatışmasını kişi, kavram, simge düzeylerinde belirlerken gerçekçi nitelikler taşıyan gözlemleriyle tarafsızlık ilkesine sadık kalmaya çalışır:

"İhtiyar Muy ürktü. Karşısında yıllarca öncenin Malik'ini bulmuştu birdenbire. Yüreğinde bir değişme, içinde bir kımıltı oldu. Derken bir yükselme, bir heyecan.. (..) artık memlekettedir. Besiden çatlayacak hale gelmiş beygirlerinin üzerinde dimdiktirler. Kasaba halkının anlattıkların hınçla dinlerken avurtları hırstan titremektedir. Kesilen kellelerin hayali gözlerinde canlanır. Kuvvetli ayaklarıyla yeri eşeleyen beygirler sabırsızdır. Ve ani olarak atların mahmuzlayıp karanlığa dalarlar!.." (Cemile, s.95)

Anlatıcı Tanrısal bakış açısından, roman kişisinin geçmiş ile bugün arasında kurduğu bağlantıyı; roman kişilerinin edim ve edimsizliklerini hem gören, hem yaşayan, hem hisseden, hem anlatan kurmaca bir varlık halindedir. Bu yönüyle anlatıcı, mekanın ve zamanın insan üzerindeki biçimlendirici yönünü; bireysel ve sosyal kimliğe *"geçmişte olan her şey, zorunlu olarak şimdi içinde yeniden*

kurulur" (Urry 1999, 18) bağlamında yansıması gerekliliğine de dikkat eder.

Yozlaşma izleğinin kişi düzeyindeki görünümü olan iki kişisinin dizlerinin konuşması ise, niyete bağlı olarak şekillenen bir iç diyalogdur:

" İki adamın bacağı konuşmaya devam etti:

- Farkındayım.. Hani izzeti nefis. Haysiyet, kabadayılık? (..)

- Fasarya.. Adamsa o lafları yemeseydi! Yenecek laf mı onlar? Terbiyesiz dedi be!

- Der.. Maaş veriyor..

- Hadi be sen de .. Maaş veriyor diye? (..)

- Sana söylese sen cevap verebilir miydin?

- Tabii verirdim!

- Cart.

- Cart sana, senin sülalene..." (Cemile, s.33)

Yazar, böylece kişilerin iç ve dış bütün yönleriyle bozulmanın etkisi altında olduğunu belirtmek niyetindedir. Orhan Kemal, romanlarında aynı eğilimin bir sonucu olarak tutunma mücadelesi içindeki kişilerin yaşadığı çelişki ve dramları da mekanla bütünleştirilir:

"Çürümüş, tahta, paslı, teneke ve kerpiç yığınlarından ibaret evleriyle işçi mahallesi sanki bir seldi, bir seldi de bu sel, uzak, çok uzaklardan yuvarlana yuvarlana, köpüre köpüre, korkunç anaforlar yapa yapa gelmiş (..) Evler..Yan yatmış, diz çökmüş, bağdaş kurmuş, kapaklanmış, yahut ta yuvarlanacakken, tutunuvermiş evler, işçi evleri." (Cemile, s.10)

Mekandaki yıpranmışlık, bozulmuşluk ve ayakta duramama; içinde barınan insanların da genel niteliğidir. "Sel"in sürükleyip getirdiği bu yığına, yığınlaşmış bireyler sığınmıştır. Tanrısal anlatıcı, mekan betimlemelerindeki niteleme sıfatları ile izleksel kurguya fon oluşturur. Ayrıca mekana, yaşayanlarıyla aynı kaderi paylaşması dolayısıyla da canlı bir varlık olma niteliği kazandırmış olur. Mekanla ilgili sıfatlar ile burada yaşayan insanlar için kullanılan sıfatlar birbirini tamamlar:

"Gök gürültüsünü andıran korkunç bir ses kalabalığı İzzet Usta'yı filan silip geçti. Günlerden beri işsiz, sinirleri gergin, gözleri yuvalarına çökmüş aç insanları zaptedilmeyen bir öfke kasırgası

halinde kalın kemikli işçilerin peşine düştüler. Cadde çabucak geçildi. Gittikçe büyüyen bir insan seli yan yatmış, bağdaş kurmuş, diz çökmüş ahşap evlerin aralarındaki sokakları zorlayarak akıyor, akıyordu. Ortalığa bir homurtu hakimdi. (..) kalabalık marş emrini almış, kahveye korkunç bir silindir gibi dalmıştı." (Cemile, s.152-153)

Böylece yazar, mekan ile yaşayanlar/ kişiler arasında ilişki kurarak, bireyleri yaşadıkları mekanla birlikte çözümler:

Mekan:*Yan yatmış, bağdaş kurmuş, diz çökmüş, kapaklanmış, sel*

Kişiler: *Korkunç ses kalabalığı, öfke kasırgası, aç, zaptedilemeyen, kalın kemikli*

Dünya Evi romanında da Tanrısal anlatıcı bakış açısı ile olay birimlerine ve bunların arka planındaki görünmeyen dünyaya ait bütün ayrıntılar anlatılır. Kişiler dünyasının, zaman ve mekan içinde yaşadığı değişimler ifade edilirken, bireylerin kendisiyle ve dünyayla olan çatışmaları, dramatik aksiyonu belirleyen nitelikleri ile metne yansıtılır:

"Genç adam yıkılan ümitleriyle, bomboş caddenin kaldırımında ağır ağır ilerliyordu. Omuzları düşmüştü. Niçin, niçin böyle pis bir teklifte bulunmuştu sanki? Böyle bir teklife yanaşacağını mı sanmıştı? Başkalarına böyle mi görünüyor, ilk teklifte hemen yanaşacağı hissi mi veriyordu? (..) Öylemiydi gerçekte? Değil birkaç yüz, birkaç bine bile tenezzül eder miydi?" (Dünya Evi, s.139)

Anlatıcı, başkişi gibi diğer roman kişilerinin edimlerine de hakimdir; romanın değerler sistemini ve romandaki karmaşık yapıyı da belirleyici işleve sahiptir. Roman kişilerinin isteklerini/ planlarını/ çelişkilerini bildiği gibi mekana ait ayrıntıları da bu perspektiften psikolojik nitelikli olarak betimler:

"İşçi mahallesindeki irili ufaklı içki yerlerinden birine girdiler. Ufacık, yarı karanlık,rutubetli bir "şipşakçı" meyhaneydi. Sahibi çeşitli söylentiler döner, işçiler çokluk girip çıkmazlardı." (Dünya Evi, s.153)

Eşyaya, mekana, zamana, bireye hakim olan anlatıcı, çekirdek vaka çevresinde sosyal yaşamdaki bozulma ve yozlaşmayı da fenomenolojik açıdan kurgulandırır. Geriye dönüşlerde ise, niyete bağlı olarak şimdi'de yaşanan çatışmalarla örtüşen geçmiş zaman anlarına gidildiği görülür. Başkişiyi kuran değerler dünyası, geçmiş ve bugün düzleminde dile getirilirken gelecek sadece hayaller/ istekler boyutunda kalır. Geçmişi de bugünü kuşatan maddi kaygılar, sosyal yaşam ile bütünleştirilerek yansıtılır. Başkişinin eşi, bunaldığı,

çaresizlik içinde kaldığı bir anda geçmişi ve ailesini hatırlar; şimdi'nin olumsuz getirilerinden geçmişin sıcaklığına sığınır:

"Genç kadın kapıyı çekip çıktı. Avlu, aralık kalmış oda kapılarından vuran sarı ışıklarla alacakaranlıktı. Odalardan birinde, belki de bir bekar, yahut çalışmak üzere gelmişte gurbet koymuş herhangi biri eli kulağa atmış Nizip ağzı uzun hava tutturmuştu. Genç kadın durdu. Türkü öyle yanıktı ki, babasını, çok az hatırladığı halde annesini, sonra askerdeki abisini hatırladı. Avlunun ışık tutmayan koyu karanlık duvar dibine çömeldi, başını avuçları içine aldı." (Dünya Evi, s.191)

Türkü, geleneğin ezgisi ile roman kişisine kaybettiklerini hatırlatır. Sesin sözle ve müzikle sentezi halindeki bu türkü, geçmiş zamana ait bir çağrı ve bireyin sığınağı olan bir simge değere dönüşür. Tanrısal bakış açısını kullanan anlatıcı, kişi, kavram ve simge düzeylerinde ülkü ve karşıdeğerlerin çatışmasını ayrıntılı bir şekilde anlatarak hem psikolojik hem de sosyolojik çözümleme yapar.

Orhan Kemal fikir alışverişi niteliğindeki diyalogları, anlatıma güç kazandırma, kişilerin gerçek yaşamdan alındığı ispat etme eğilimleri ile kullanır (Bezirci 1984, 59). Diyaloglar, olayın gelişiminde rol oynama; kişilerin psiko-sosyal konumlarını açıklama; anlatıma doğallık katma; niyete bağlı olarak anlatıcının değer ve yargı gönderimlerinin yansıtma, kültürel yapılanmayı ortaya çıkarma ve metnin kültürel ağırlığını hafifletme gibi işlevlere sahiptir:

"-Ot olmadığımızı herkese ispat edebiliriz!

Şabanın işine gelirdi.(..)

- Mustafa Kemal Paşa'yı düşün: koskoca bir saltanata kafa tuttu. Padişah ölüme mahkum etti. Yıldı mı? Yılsa, bugün Mustafa Kemal Paşa olur muydu?

Şaban:

- Doğru, dedi. O da insan, biz de. O, kendi sahasında, koskoca bir imparatorluğa kafa tutup adını tarihe geçirmiş. Biz de kendi sahamızda, hiç olmazsa iki kılkuyruğu haklayıp..." (Dünya Evi, s.154-156)

Roman kişilerinin bu konuşmaları, karşılıklı fikir alışverişinden 'darbe planı'na dönüşerek entrik kurgunun gerilim unsuru ile ivme kazanmasını sağlar. Kişisel çatışmalar aracılığıyla, toplumsal yapılanma da yansıtılır.

Vukuat Var romanında ise, Tanrısal bakış açısını kullanan anlatıcı kişiler dünyasının olaylar içindeki durumunu ve tavrını,

değişim ve gelişim süreci dahilinde mekana işlevsel nitelikler katarak aktarır:

"En üst katta, örme hasır iskemleler, çeşitli şezlonglar, yerlerde halı, kilimlerle bu oda gerçekten zarifti. Duvarlarda ince çerçeveler içinde çıplak, yarı çıplak tablolar vardı. Bir köşede de sarı demirleri pırıl pırıl kocaman bir karyola. (..) Balkon binlerce dönüm toprağını kucaklardı adeta." (Vukuat Var, s.102)

Anlatıcı, mekan-insan arasındaki çok yönlü ilişkiyi sosyal boyutuyla öyküye taşır. Roman kişisinin şimdi'deki durumunu hazırlayan geçmiş zaman dilimine göndermelerde bulunur. Eserde, Muzaffer Bey'i kuran değerler dünyasının arka planında yatan baskıcı, uzak, duyarsız hakimiyet duygusu genetik ve geleneksel bir süreç olarak Tanrısal anlatıcının perspektifinden yansıtılır. iç monologlar ile metne taşınan bilinçaltında yatan gizli, bastırılmış duygu ve düşüncelerin dahi anlatıcının bilgi sınırlarındadır:

"Kızı sabahleyin taksiden inerken görünce yüreğine kapkara bir ağırlıktır çökmüştü. (..) Güzeldi kız, güzel. Böyle güzel kızı fabrikada çalışan fakir bir işçiye yedirmek istemeyebilirlerdi sahipleri. (..) Güllü kadının birden sıkıntılı bir hal alışına dikkat ederek, ardından baktı. Yaşlı kadının bu işten memnun olmadığı besbelliydi. Pakize: "- kaynana mı?" demişti, "-en iyisinin boynu altında kalsın!" (Vukuat Var, s.244)

Kişilerarası ilişkinin düşünsel boyutunu yansıtan bu ifadeler, entrik kurgunun gelişiminde ve izleksel bütünlüğün tamamlanmasında önemli niteliklere sahiptir. Anlatıcı, çatışmayı sağlayacak tarzda dil malzemesini kullanarak üslubunu şekillendirir. Roman kişilerinin öykü zamanındaki durumları ile duygu ve düşünceleri aynı düzlemde aktarılır. Kişilerin yaşama ve dünyaya bakışı, değerlendirme gücü, algılama düzeyi Tanrısal anlatıcının süzgecinden geçirilerek eserin kurmaca dünyası içerisinde varlık bulur.

Hanımın Çiftliği romanında da Tanrısal bakış açısını ve anlatıcı ile kurgulanmıştır. Anlatıcı, her şeyi bilen ve gören bir perspektiften kişiler dünyasının zaman ve mekan içindeki görünümlerini hem fiziksel hem de ruhsal yönden bütünleyerek aktarır. Böylece entrik kurgunun nedensellik ve birbirini tamamlama ilkeleriyle bütünleşmesini sağlar. Kişiler dünyası, zaman, mekan, olay örgüsü tüm yönleriyle aktarılmış olur. Tanrısal bakış açısıyla kurmaca dünyanın bilicisi olan anlatıcı, kişiler dünyasının bugününü hazırlayan geçmiş yaşantılara da egemendir:

"Ne tatlı anıları vardı böyle yağmurlu gecelere ait!İstanbul'da, Alboyacılar medresesine devam ettiği yıllar...(..)

Kabak Hafız o zamanlar toy bir mollaydı..(..) o zaman gerçekten korkardı Allah'tan. Şimdi korkmuyor muydu? Güldü. Korkmuyordu." (Hanımın Çiftliği, s.123-124)

Anlatıcı, anımsamalarla geriye dönüşlerin olduğu bölümlerde diyaloglar ve iç monologlar yoluyla kişilerinin bugünün arka planını netleştirerek geçmiş zaman olaylarını seçer. Böylece roman kişisinin bugünkü ve gelecekteki tavrını sezdirmiş olur. Anlatıcı, kişiler dünyasını gözlemleyen ve yorumlayan konumdadır. Onların iç dünyaları ile fiziksel görünümleri ve yaşantıları arasındaki derin ilişkiyi ifade ederken, bakış açısı bazen objektif bazen sübjektif olur; zaman zaman kendini gizlemeyi başaramayarak taraf tutar. Tanrısal bakış açılı anlatıcı için bir eksiklik olan bu durum, "entrika" üzerine temellendirilen eserin akışı içinde fazlaca göze batmaz.

Kaçak romanı da Tanrısal bakış açısını kullanan anlatıcı ile kurgulanmıştır. Öyküleme zamanından öykü zamanına bakan anlatıcı, eserdeki kişiler dünyasını oluşturan bireyleri geçmiş, bugün düzleminde tanıtırken hayallerini, endişelerini de yansıtır.

"Artık dehşetli bir korkunun birbirini kovalayan endişeleri içindedir. Endişeler bir deniz, o, bu denizin, fırtınaların çalkalandığı denizin dağlarca yükselip, uçurumlarca alçalan dalgaları üzerinde yelkeni parçalanmış bir saldan değildir." (Kaçak, s.94)

Tanrısal anlatıcının bakış açısı, niyete bağlı olarak şekillenir. Eserde, *"yabancılaşma olanağı bile bulamadan şeyleşen"* (Teber 2001, 28) kişilerin ruhsal çözümlemesi yapılır. Roman kişisinin yaşadığı içsel çatışmaları ayrıntılı olarak aktaran Tanrısal anlatıcı, roman kişisinin geçmiş yaşantısını da anımsama tekniği ile özetleyerek metne taşır.

"Güneyin kargasıyla ünlü, uyanık bir kentinden buraya..Babası, o daha şu kadarken ölmüş, anası, onu geçindirebilmek için el kapılarında çalışmış (..) O yıllar Hacer vardı bir sekiz, on yaşlarında.(..) annesini apar topar kentin büyük bir hastahanesine kaldırdıkları an ayakları toprağa değdi, mavi göklerin masal renkleri yüklü havası sanki uçup gitti." (Kaçak, s.7-10)

Tanrısal anlatıcı roman kişisi Hacer'in geçmişini ayrıntılı bir şekilde aktarma imtiyazına sahiptir. O, Hacer'in bugününü hazırlayan geçmiş zaman olaylarını kişi, zaman, mekan üçgeninde yansıtır. Böylece karakter yaratmanın verdiği ayrıcalıklarını kullanmış olur. Norm karakter Hüseyin'in *"üç tekerlekli bisiklet"* ve babasına kavuşma hayalini, bu bağlamda dile getirilir:

"Babasızlığın acısıyla yanan ufak yüreği. (..) onun da Zeynel gibi bisikleti, sarı tahtalı oyuncak tüfeği, kocaman beyaz arabasıyla renk renk zıp zıpları, kurşundan askerleri, kurulup yere bırakıldığında kendi kendine yürüyen pırıl pırıl otomobilleri, treni, düğmesine basılınca şeytan gözü gibi yanan el feneri..." (Kaçak, s.19-20)

Ruhunda, *"babasızlığın"* ve maddi yoksunlukların sonucu olarak *"oyuncak"*sızlığın eksikliğini hisseden Hüseyin; çocuk dünyasının bakış açısıyla metne taşınır. Tanrısal anlatıcı onun psikolojisini bize *"oyuncak"* ve *"baba"* simgeleriyle aktarır. Eserin sonunda Hüseyin, oyuncak tutkusunun kullanılması ile babası bildiği kaçak/ Habip'in yakalanma tehlikesiyle karşı karşıya gelmesine neden olur. Hüseyin, annesi ile kaçak Habip'in sevişmelerini görünce düşündüklerini Tanrısal anlatıcı, çocuk dünyasının algılama düzeyinden ifade eder:

"Oda kapısının ardındaki babasıyla annesini gördü. Ne oluyordu: sakın babası annesini boğuyor olmasındı? (..) Bir gün kırda çobanla kasabanın delisi Zeynep'i seyretmişlerdi. (..) O zamanda böyle. Yoksa annesi deli Zeynep mi olmuştu? (..) Ağlamaya başladı." (Kaçak, s.170)

Hüseyin, annesi ile babası sandığı Habip'in sevişmelerini korku ve tedirginlik içinde daha önce gördüğü çoban- deli Zeynep ilişkisi ile birleştirince çocuk ruhu sarsılır. Anlatıcı, geriye dönüşlerde sosyal gelişmeleri de bu bakış açısından aktarır:

"Yıl 1948. Memlekette bayrak bayrak dalgalanan haksızlıklara, keyfi idareye "Artık Yeter!" diyen afişlerle çalkalanan Demokrasi modası. Demokrat Parti iktidara gelince sanki "sur-u İsrafil" ötecek, binler, milyonlarca yıllık ölüler mezarlarından kalkacak, "mizan" kurulacak, "Münkir-Nekir" sorular soracak, herkesin "Defter'i amal"i açılacak, cezalılar cezalarını görecek, dünya "piyr-ü pâk" olup, haksızlık ortadan kalkacak." (Kaçak, s.84)

Anlatıcı, değişim, hatta yıkım süreci yaşayan bir ülkenin "tufan gibi geçip giden zamanı içinde bir yanda unutulmuş" (Su, 2000: 122) bireylerinin siyasi gelişmelere bakış açısını psiko-sosyal boyutlu yorumudur. Anlatıcı "değerlendiren, hisseden ve bakan*"* (Stanzel, 1997: 21) konumundan, mekan tasvirlerinde de sınırsız bilme ve görme yetisiyle mekan-insan bütünlüğünü esas alır:

"Ay yoktu bu gece yukarda. İri yıldızlar vardı açık, duru lacivert gökte ve o, bu açık, bu duru lacivert gökte sarı sarı kırpışan yıldızların ışığında soluk soluğa koşuyor, çalıları hışırdatarak koşuyordu. (..) çalılık sık, çalılar kalabalıktı. (..)

Ürkütmüş vahşi bir hayvan kuşkusu içindeydi. Terli yüzünde bir yangının alevi, gözlerinde o alevden kıvılcımlar..." (Kaçak, s 23)

Anlatıcı, mekana, kişilere ve zamana ait kendisine sır olmayan görünümleri "sağlam bir dokuyuş" (Oykut 1968, 14) içinde ifade eder. Alıntıdaki mekanın ve kişinin *"vahşi"* oluşta birleşmesi, anlatıcının niyete bağlı olarak dil ve üslubunu belirleyişinin bir sonucudur. "Kaçak" olan kişi, eski halinden farklı olarak, fiziksel ve ruhsal yönden bir değişim süreci yaşar; çevresiyle/ dünyayla iletişimi tıkanır. Anlatıcı eserin isminden başlayarak bu izleği bize sezdirmeye çalışır.

Küçük adam'ın kendini tanımlama çabalarının anlatıldığı serinin ilk kitabı olan Bereketli Topraklar Üzerinde romanı da Tanrısal bakış açısı ve anlatıcı ile kaleme alınmıştır. Anlatıcı, olay birimleri, kişiler dünyası, mekan ve zamana ait ayrıntıları izleksel kurguyla bütünleştirir. Eserde, anlatıcının bakış açısı, "eserin yönünü ve özünü belirleyen" (Lukacs 1975, 37) işleve sahiptir. Bereketli Topraklar Üzerinde romanında anlatıcı, her şeyi bilen ve gören konumdadır:

"Güneş, ağır ağır yükseliyordu Doğu'dan. Güneş ağır ağır yutuyordu sabahın serin nemini. (..) Gecenin birinden beri durup oturmadan didinen toprak yüzlü bu insanlar, zırıl zırıl terlemekten kupkuru kalmışlardı sanki.(..) Mal sahibine göre gördükleri iş, harmandan buğday demetlerini omuzlayıp omuzlayıp, harman makinesine koşturmaktan ibaretti." (Bereketli Topraklar Üzerinde, s.220)

Maddi kaygılarla çırpınan bireylerinin, gurbette tüketilişine duyarsız kalamayan anlatıcı, yozlaşmış düzene tavrını, sosyal eleştirel gerçekçi bakış açısıyla netleştirmiş olur. Diyaloglar aracılığıyla sosyal çözümlemeler yapılır. Olay birimlerinin akışının diyaloglar yoluyla yapılışı, Tanrısal anlatıcının zaman ve mekan boyutunda karakter yaratma çabasının sonucudur. Kişilerin bilinçaltı düşünceleri de, anlatıcının niyetine bağlı olarak şekillenir:

"Demek bir insan 'bacım' dediğine kötü gözle bakabilirdi? Vah şehir diye geçirdi, gözün çıksın şehir. Kırdın kanadımı kolumu şehir, vay şehir, vay kahbe şehir.." (Bereketli Topraklar Üzerinde, s.258)

Anlatıcı, içinden çıktığımız ve ona döndüğümüzü toprak ile simgeleştirerek, ironik bir çürüme öyküsü anlatır. Tasvir, özetleme, geriye dönüş, iç monolog ve diyalog teknikleri ile "küçük adam"ın tutunma öyküsünü olay, kişi, zaman ve mekan yönlerinden aydınlatır.

Gurbet Kuşları'nda da gösterme ve anlatma yoluyla kişilerin yaşadıkları çatışmalar bütünleştirilerek, "gurbet"in öznel olanı işgali ve yok edişi duygusal nitelikli olarak Tanrısal bakış açısını kullanılarak anlatılır:

"Gurbet kuşları kataın en arka vagonlarından iniyorlardı, kara kara, kuru kuru. (..) Anadolu içlerinden kopup gelen her tren, her "kuşluk treni", her gelişinde gurbet kuşlarını toparlayıp getiriyordu İstanbul'a. Çevrelerine yenik, şaşkın, mahçup, korkak bakışları, yeşil, sarı, mor, kırmızıları kirli çorapları, kirli tırnaklarıyle etlerini hart hart kaşıyışlarıyla garın en geniş betonuna bir sığır ılıklığıyla yayılmış.." (Gurbet Kuşları, s.5-6)

Anlatıcı, şehir köylünün görünümünü eleştirel sosyal gerçekçi sıfatıyla betimler. İronik ayrıntılarla derinleştirilen şehir- köy çatışması, kültürel değişimin kişi üzerindeki etkisini de yansıtır:

"Bu İstanbul'un inekleri nerde? Yaylıma hangi yoldan giderler? Yaylıma giderken taksi maksi çarpmaz mı? Sürü dağılmaz mı?" (Gurbet Kuşları, s.21)

Kişilerin bilinçaltındaki endişelerini de iç monolog tekniğiyle dile getirilir. Ayrıca, roman kişilerinin geçmiş yaşantılarını geriye dönüş tekniğiyle özetlenerek anlatılır ve kişiliklerine ait nitelikleri şimdi'leri ile bütünleştirerek esere taşınır:

"Eski bir doktor kızı, CHP devrinin pek öyle yüze gelmemiş, milletçe tanınmamış, perde arkası büyüklerinden birinin eşiyken, dillere düşecek kadar gemi azıya aldığı için boşanmış, uzun bir süre şendulluk etmiş (..) ilk zamanlar vekillerden başlayıp mebuslara kadar derece derece düşen bu kadın.." (Gurbet Kuşları, s.106)

Koşulların çöküntüye sürükleyerek, ahlaksız kıldığı roman kişisi karşısında anlatıcının taraflı olduğu görülür. Zira roman kişisini, fahişeliğe sürükleyen ekonomik koşullar ve talihsiz şartlar değil; bizzat kendi seçimidir. Roman kişisine, öz eleştiri ile müdahale eden Tanrısal anlatıcı, yozlaşmanın kişi düzeyindeki temsilcilerini hem dış hem de iç görünümleri ile betimler.

Eskici Dükkanı romanında da Tanrısal anlatıcı, başta roman başkişisi olmak üzere kişileri; geçmiş-şimdi düzleminde anlatır. Zamana ve mekana ait bütün ayrıntıları gören/ bilen konumuyla anlatıcı, entrik kurgunun nasıl şekilleneceğini de sezdirir:

"Topal eskici yıllarca önce Çukurova'nın gerçekten güm güm gümüleyen büyük çiftliklerinden birinde dünyaya gözlerini açtı. (..) Yıllar kırık plaklarda kalmış çok eski türküler gibi geldi geçti." (Eskici Dükkanı, s.15,17)

Geçmiş, kişilerin şimdi'si ile bağlantılı göndergeler taşır. Sosyal bir varlık olarak insanın içinde yaşadığı toplumun değişen yüzüyle çatışmaları açımlanırken, Tanrısal anlatıcı onların eylemsel ve içsel başkaldırılarını da dile getirir:

"Hey gidi dünya hey! Ulan devir, ulan devran, ulan ip tutan.. gün günden kötü geliyor be! Nedir benden istediğin? Ulan düş yakamdan! Ne tükenmez kinin varmış.. Ulan tavuğuna mı kış dedim, horozuna mı?" (Eskici Dükkanı, s.351)

Anlatıcı, başkaldırının kişilik değerine dönüştürdüğü roman başkişi aracılığıyla sosyal ve tarihsel bir çözümleme yapar.

Kanlı Topraklar romanında da diyaloglar üzerine kurulan entrik kurgu, bireye ve topluma ait zaman ve mekan boyutlu bir eleştiri ile metne yansır. Tanrısal bakış açısını kullanan anlatıcı, yozlaşma izleğinin kişiden topluma yayılan yok edici etkisini "toprak" simgesi aracılığıyla sunar:

"İnsan çok sonra gelmişti yeryüzüne. Çok sonra gelmişti ama, çok önce gelen toprakları da, tohumun da, hatta sert rüzgarların da canını sıkmış, rahatını kaçırmıştı.(..) insanların engellerine çarparak parçalanıp ufalanıyor, öfkeyle derlenip toparlansa bile yeniden yeni yeni engeller.. velhasıl rahatı kaçmıştı." (Kanlı Topraklar, s.282)

Eserde anlatıcı, niyete bağlı olarak geriye dönüş tekniğiyle yabancılaşmış bireylerin şimdiye ait varlıklarını derinlikler psikolojisi ile aktarır. Başkişi Topal Nuri'nin şimdiye ait yaşama bakış ve yaşamdan beklentiler dizgesi, geçmiş yaşamından izler taşır:

"Yoktu. Hiçbir şeyi, sahibi, kimsesi yoktu. Allah belasını versin. (..) Her tokat, her yumruk, zamanı gelince atacağı tokatlarla yumrukları haklı çıkarmak için mükemmel bir bahane olmuştu." (Kanlı Topraklar, s.13)

Topal Nuri'nin bozulmuş/ yozlaşmış kişiliği, fiziksel eksikliği ve geçmişteki komplekslerinin bir yansıması halinde sunulur. Böylece anlatıcı, *"romandaki değerler sistemine"* (Stevick 1988, 87) göndermede bulunur. Mekan-insan özdeşleşmesi, bütün romanlarda karşımıza çıkar. Kanlı Topraklar adlı romanda başkişi Topal Nuri'nin para/ güç hırsı "Kanlı Topraklar"ın kaderiyle bütünleştirilir. Tanrısal anlatıcı, bu sorunsala kart karakter Hakkı Bey'in aracılığıyla felsefik bir yaklaşımla bakar:

"İnsandan önce topraklar vardı,

Sert rüzgarlar,

Tohum.

İnsandan sonra rahatı kaçtı sert rüzgarın

Tohumun, bereketli toprakların!

Pay pay oldu topraklar,

Ev ev bölündü dünya,

Kana bulandı topraklar

Kardeş sofraları bozuldu." (Kanlı Topraklar, s.282)

Bu ifadelerde zaman içinde, toprağın "bereket"inin başkişi gibi bencil, hırslı kişiler tarafından yok edilişi vurgulanır. Öykü zamanından geriye dönüşlerle, insanlığın geçmişi ve toprağın bozuluş süreci de aktarılır.

Cevdet'in öyküsü üçlüsü (Suçlu, Sokaklardan Bir Kız, Sokakların Çocuğu) zaman ve mekan boyutu ile her şeyi bilen, gören Tanrısal anlatıcının bakış açısından aktarılır. Anlatıcı, kişiler dünyasına ait bütün ayrıntılara egemendir. İlk iki romanın başkişisi ve son romanın norm karakteri olan Cevdet'in hayallerini, rüyalarını ve özlemlerini metne taşırken bu Tanrısallık niteliği belirginleşir:

"İstemeyerek gözlerini yumdu. Az sonra da uykuya geçti. Rüya görmeye başladı: Kosti şarkıcı olmuş, kendi de Aslan Tomson. (..) Perili Konak'ta cinler, periler, mezarlarından kefenleriyle hortlamış ölüler. Babasıyla üvey anne onlara karışmış. (..) Etrafı sarılıyor. Sımsıkı bağlanıyor iplerle. Bağırmak, kıyametleri koparmak istiyor, olmuyor. Ancak inleyebiliyor." (Suçlu, s.60)

Cevdet'in günlük yaşamındaki sıkıntıları, rüyalarına da yansır. Onun için birer tehdit öğesi olan babası ve üvey annesi ile tek sığınağı olan Perili Konak'ın rüyasında aynı düzlemde oluşları bilinçaltına itilmiş duygularının söylemidir. Böylece Tanrısal anlatıcı, bilincin bütün katmanlarında varlık bulur; "bazen anlatım öznesi bazen de anlatım nesnesi görevlerini üstlen(erek)*"* (Orhanlıoğlu 2000, 52) başkişinin ego ve süpergo çatışmalarını yönlendirir. Bu durum Sokaklardan Bir Kız romanında da metne yansır:

"Ufacık, bıcır bıcır bir bülbül. (..) Nuran kendini onun yerine kor, annesini düşünürdü. Bu bülbülün bir annesi yoktu. (..) Hem bülbülün annesi, Nuran'ınki gibi "kötü kadın" değildi ki! Bülbülün mahallede yaramaz arkadaşları da yoktu. Ne iyi, yapayalnız, kendi kendine" (Sokaklardan Bir Kız, s. 30)

Anlatıcı, çevreye Nuran'ın çocuk dünyasındaki algı düzeyiyle bakar. Böylece görme, bilme yetisinin sınırlarını derinleştirir. Üç romanda da geriye dönüşlerle geçmiş zamanı şimdiye taşıyan anlatıcı, eserde roman kişilerinin bütün yaşamını gözler önüne serer:

"Yıllarca önce Anadolu'yu adım adım dolaşan salaş tiyatrolardan birinde alkışlar içinde yüzerdi. Tiyatronun gözbebeği, kantocu Leyla'ydı ve yediden yetmişe kadar, yerleri yerinden oynatırdı. (..) Oyun sırası gelip de renk renk tüllerden kısacık elbisesi içinde sahneye fırlamaz mı, hıncahınç tiyatroda kıyametler kopardı." (Sokaklardan Bir Kız, s.15)

Eserlerde geçmiş, özetleme tekniğiyle şimdi ile aynı düzlemde verilir:

"Böylece nice nice yaralayıp yaralanmalar. Aylarca kendini bilmeyerek yattığı oldu, yediği bıçakları da unuttu ama, Cevriye'yi unutamadı. Yıllar geçti, yanaklarının vahşi sarı kılları kararıp sertleşti. (..) Yıllar ilerledikçe ünü de bütün cezaevlerine yayılıyor." (Sokakların Çocuğu, s.217-219)

Anlatıcı, mekan tasvirlerinde de tanrısal bakış açısını hissettirir ve mekana ait bütün ayrıntıları da bilir:

"Perili Konak, eski devir paşalarından biri için padişah tarafından özenile bezenile yaptırılmış, yıllar geçip (..) namı, nişanı silinince, sahipsiz kalmıştı. Bütün tahta kısımlarını kurtlar delik deşik etmiş, her yanı örümcek ağları yosun gibi kaplamış, yaban güvercinleri, puhuları, ishak kuşları, kırkayaklar istila etmişti." (Suçlu, s.16)

Eserde kişiler ve mekanlar arasında çok yönlü bağlantılar kurulur. Dış dünyanın ezberlenmiş yaptırımları karşısında kendine/ ben'ine saklanan bireyin yaşadığı mekanda gizlenme psikozu içindedir. *"Yosun", "örümcek ağı"* gibi nesnelerin arkasına gizlenen mekan, ülküdeğeri temsil eden kişileri kuşatan yozlaşmayı somutlaştıran bir işlev kazanır. Mekan da insanlar gibi varolma mücadelesi verir; fakat dört bir yanını saran olumsuzluklardan kurtulması olanaksızdır.

Diyaloglar romandaki anlatıma doğallık katarken, anlatıcının değer ve yargılarını da yansıtır:

"Avukat bir şey sormadı. Sertçe:

-Bana bir uşak lazım, dedi.

Cevdet sarsıldı. Kıvırcık siyah saçlı başı öfkeyle kalktı. Çatık kaşlarıyla sinirli sinirli baktı. Uşak olmaktansa ölmek daha iyiydi." (Suçlu, s. 339)

Orhan Kemal, diyaloglarda yerel söyleyiş/ şive özellikleri ile anlatıma canlılık kazandırır.

Devlet Kuşu romanında avare Mustafa ve ailesinin değerlerden uzaklaşma sebeplerini savunan bir yaklaşım sergileyen Tanrısal anlatıcının taraf tuttuğu dikkat çeker:

"Dua üstüne dua ederek, beyi yol boyunca uğurladılar. Sonra döndüler. Gözlerinin içi gülüyordu. Devlet Kuşu'ydu bu be. Devlet Kuşu!" (Devlet Kuşu, S.108)

Diyaloglar yoluyla sosyal çözümlemeler de yapan anlatıcı, böylece olay birimleri arasındaki nedensellik bağını da pekiştirir:

"Bence de dedi. Bu keriz asilzadedir, yanaşmaz. Ulan açlıktan nefesin kokuyor, hırt! Yanaş böyle bir yere biz de sebeplenelim bari sayende keriz Amet! Görmüyor musun Necip'i? Yapıştı bir tampona, hususiden inmiyor. Bu zamanda mangır kimde asalet onda oğlum. Mangırın yok mu, at kendini Sarayburnu'ndan" (Devlet Kuşu, s.126-127)

Tanrısal anlatıcı, her şeyini bildiği roman kişisinin içsel çatışmalarını ve sosyal yaşam içindeki konumunu çözümler. Anlatıcının tavrı, eserin dil ve üslubunu da belirleyen niyete bağlı göndergeler dizgesi halindedir. Anlatıcı, yoksulluk ve toplumsal güçsüzlük yüzünden "sevmeden evlenmek" zorunda bırakılan başkişinin düşünce silsilesini olduğu gibi verir:

"Güzel kızdı Aynur, hem de çok güzel. Ne zaman pencereye otursa Aynur hemen bir iş bahane edip avluya çıkar, gözleri pencerede eğilir, kalkar, çömelir, şurasını burasını göstererek çıldırtmak için elinden geleni yapardı. Çıldırtırdı da." (Devlet Kuşu, s.10)

Romanda Tanrısal anlatıcı geriye dönüş, betimleme ve diyalog yoluyla dramatik aksiyonun üzerine kurulduğu başkişinin "bireyleşim sürecini" irdeler. Mekan tasvirlerinde duygusal bir yaklaşımla ve sosyal psikolojiyi yansıtma gayreti içinde olan Tanrısal anlatıcı, Bir Filiz Vardı romanında başkişi ve ailesinin yaşadığı mekanı da bu açıdan betimler:

"Katlarının çıkış kapısı, sonra merdivenler. Minare merdiveni gibi döne döne inilen, inildikçe kararıp loşlaşan merdivenler. Arada katlardan birinin kapısı açılıyor, merdivenlerin

rutubetli loşluğuna acı zeytinyağı kokusu yüklü portakal aydınlığı vuruyor." (Bir Filiz Vardı, 55)

Aynı şekilde anlatıcı, otobüs durağındaki yolcuları betimlerken de sosyolojik bir yaklaşım sergiler:

"Otobüs durağı gittikçe kalabalıklaşıyordu. Dokuz on yaşındaki oğlanlı çocuklarla, genç kızlar, kadınlar, saçları kırlaşıp ağarmış yaşlı kadınlar, erkekler. Saat başı değişen bu kalabalık birbirine hiç de yabancı değildir. Tanıştır çoğu." (Bir Filiz Vardı, s.61)

Bir Filiz Vardı'da montaj tekniğiyle "Baba Evi" romanında bazı bölümleri alıntılayarak kullanan anlatıcı, anlatıcı kimliğinden sıyrılır. Böylece bizzat kendi duygularını anlatan karakter ben ve yazarın benliği bütünleşerek özyaşamöyküsel nitelikli bir eser varlık bulur:

"Dünya şimdi bambaşka. Birdenbire Bedri Rahmi turuncusu, mavisi, moru, sarısı, pembesi uçuşmağa başladı içimde. Sait Faik hikayelerindeki İstanbul. Ben ki daha çok işçi ve köylüler Türkiye'sini kendime konu almışım." (Bir Filiz Vardı, s.246)

İşsizlik, yoksulluk, güzellik ve cinsellik kavramları çerçevesinde hayaller ile gerçeklerin çatışmasından yenik çıkan kişileri yansıtan anlatıcının, duygusal bulaşımın etkisi altında tarafsızlık ilkesinin uzaklaştığı görülür. Öznel bir yaklaşım içindeki anlatıcı, sömürü yoluyla kaosa döndürülen yaşamları aralamak ve kendini kurmak isteyen bireylere bilinç kazandırmak ister.

Bir Filiz Vardı romanında, çevrenin başkişi Filiz'e bakışını anlatırken, olaylara sürekli katılma ihtiyacı içindedir. Eserde, "romancı" kimliğiyle norm karakter olarak da bulunan Orhan Kemal, başkişi aracılığıyla "aydınlık gerçekçilik" görüşlerini de aktarır:

"- Sizi tıpa tıp değilse bile, sizin gibi çalışmak zorunda olan pek çok kızı, bu pek çok kızların çalışma şartlarını, çalıştıkları yerlerle olan ilintilerini (..) bana aydınlık bir roman yazdıracaksınız. Yani, zaten yapmayı tasarladığım "aydınlık gerçekçilik"te bana elle tutulur bir örnek verdiniz!" (Bir Filiz Vardı, s.230-231)

Bir Filiz Vardı romanında başkişi Filiz, dış dünyanın batağa dönüşen ortamından kitaplarına sığınarak kurtulur. Onun kaçışı, değerler dünyasındaki arayışın yoğunlaşması/ tipleşmesidir. Eserde, kişiler dünyasının karakterleri geçmiş ile birlikte anlatılır. Geriye dönüşlerde, özetleme ve zamanda sıçrama yoluyla bugünü belirginleştirme çabası anlatıcının konumunu da belirler.

Murtaza romanı da Tanrısal bakış açısı ve anlatıcı ile kurgulanır. Tanrısal anlatıcı, olay ve kişiler dünyası ile geçmişe ve geleceğe ait her şeyi ayrıntılı olarak bilir. Olayların ve kişilerin hem içinde hem dışında bir niteliğe sahip oluşu, onun perspektifinin sınırlarını belirlemektedir:

"Hasan, babasının gelmesini hiç istemezdi. Korktuğundan değil, alay konusu olan babanın oğlu olmak durumuna onu sık sık düşürdüğü için. "Soytarı"ydı be! Arkadaşları zaman zaman 'öyle babamız olsa evlatlıktan istifa ederiz şerefsizim' derlerdi." (Murtaza, s.73)

Tanrısal anlatıcı "bakan bir ruh" (Stanzel 1997, 21) tavrıyla, roman kişilerinin görünen yüzü ile iç yüzünü aynı düzlemde aktarır. O, roman kişilerinin yaşama bakış açılarını, geçmişlerini ve bugünlerini bilmektedir. Öyküleme zamanına ve öykü zamanına ait bilgilere hakimdir:

"1946-47'lerde yurdun her yanı demokrasi nağralarıyla köpük köpük çalkalandığı günlerde fabrika da kendini bu sarhoşluğa kaptırmış, Murtaza unutulmuştu." (Murtaza, s.279)

Eserde, geçmiş ve bugün, iç içe anlatılarak; kişilerin psikolojik ve sosyolojik boyutları da ifade edilir. Tanrısal anlatıcı, geriye dönüşlerle geçmişi öykü zamanına taşır:

"Murtaza bekçilik görevinde Halk fırkası- Serbest fırka çekişmelerine kadar kaldı. Fırkacılığın iyice kızıştığı Alasonya mübadillerini çan seslerinden kurtaran İsmet Paşa'ya bile dil uzatıldığı günler Murtaza deli divane, sağa koşuyor, sola koşuyor, şimdi artık iyice palazlanmış. Serbest fırkalı hemşehrileriyle yaka paça oluyordu. Bir gün bu yüzden kafasına yediği bir iskemleyle kan içinde yere yuvarlandı. Bayılmıştı. Gözlerini hastanede açtı." (Murtaza, s.19)

Öykü zamanından geriye dönüşlerle başkişinin geçmişine ait bilgiler veren bu ifadeler, anlatıcının perspektifini netleştirir. Geçmiş zaman dilimi, roman kişilerinin bugünlerini hazırlayan arka plan değerlerine sahiptir. Orhan Kemal, "öznel gerçekliği yakalama çabası" (Aytaç 1985, 20) doğrultusunda, genellikle bireyin sorgulanmasından oluşan iç monolog, iç diyalog, diyalog gibi anlatım tekniklerinden yararlanır. Genellikle toplumun dışladığı ve dünyada bir yer edinememiş karakterlerin, ruhsal bir sağaltım niteliği taşıyan kendi kendileriyle içten konuşmaları, Orhan Kemal'in üslubunun önemli bir bölümünü oluşturur:

"-Ha Murtaza Efendi.. ne için? Verilmiş emniyeti sana bu bölgenin! Çıksa karşına şimdi bir amirin, dese: ne için uyumaz gecenin bu saatinde birtakım vatandaşlar Murtaza Efendi? Ne için almazlar uykucağazlarını? Ne karşılık verirsin amirine? Susarsın dut yemiş bülbül gibi! O zaman kızsa amirin, sövse anan avradına, hem de haksız mı?(..)

-Tamam! Toplaşıp konuşabilirler devletimiz hem de hükümetimiz aleyhinde yakışıksız lakırdılar." (Murtaza, s.9-10)

Bu anlatım tekniklerinin kullanımı, küçük adam'ın kendisiyle ve dünyayla yüzleşme sürecindeki iç ve dış çatışmalarını yansıtan ifadeleridir. Roman kişisini psikolojik tahlillerle değil; kendi konuşmalarıyla anlatmak, betimlemeden çok gösterme metodunun tercih edildiğini gösterir. Yaşamı olduğu gibi canlı, hareketli, fotografik bir şekilde aktaran Orhan Kemal, niyete bağlı olarak anlatıcı vasıtasıyla müdahalelerde bulunur.

El Kızı romanında Tanrısal bakış açısıyla, eserin giriş bölümünde yer alan *"bir kadın cesedinin parmağındaki yüzük"ten* (El Kızı, s.11) hareketle, öyküleme zamanından geriye dönüş tekniğiyle öykü zamanı anlatılır.

Tanrısal bakış açısını kullanan anlatıcı, iç monologlarda kişilerin bilinçaltını ayrıntılı olarak yansıtır:

"Rüyalarına girip duran şey, yani kapı dışarı edilmek, gerçekleşecek miydi? Ellerin altevlerine sepetlenecek miydi? (..) Yüzüğe baktı. Ne güzel, ne pırıl pırıldı! Kim bilir kaça almıştı? O istedi de onun için mi, yoksa kendiliğinden mi almıştı? Herhalde istemiş olacaktı."(El Kızı. s. 51)

Mazhar Bey'in karısını boşayarak "bar kızı" Jale ile ilişkiye girmesi, şehir halkı tarafından zamansal boyutta irdelenir. Tanrısal anlatıcı da bu durumu, tanık/ gözlemci sıfatıyla okuyucuya aktarır:

"Ne olursa olsan, bar kızına kötü gözle bakılıyor. Mazhar gibi 'içtimai mevki' sahibi bir insanın böyle bir kadını nikahlamaya kalkması hazmedilemiyordu." (El Kızı, 203)

Tanrısal anlatıcı, roman kişilerinin yaşadığı toplumun tavrını ve dedikodu ile şekillenen ilişkilerini yansıtır. Ayrıca eserde özetleme (dolaylı anlatım) ve sahneleme (dolaysız anlatım) tekniklerini ustalıkla kullanan Tanrısal anlatıcı, geleneksel aile yapısındaki çatışmaların dramatik sonuçlarını neden- sonuç ilişkisi bağlamında dile getirir.

Yalancı Dünya'da ise Tanrısal anlatıcı, diyaloglar yoluyla kişilerin kimliği ifade ederken iç monolog teknikleri ile onların gelecek ve şimdi'ye ait endişelerini yansıtır. Anlatıcı, mekan ile ilgili genel hükümlerde gözlemci tavrını duygusallıkla birleştirir:

"Bütün bu iş yeri, aşağı yukarı, birbirine benziyordu. Etekleri rüzgarlı kızlar, kaşları bıçak gibi inceltilmiş istek dolu çapkın bakışlarıyla dul tazeler, kız yüzlü oğlanlar, ağızları cigara ve dedikodudan kararmış ihtiyarlar..." (Yalancı Dünya, s.90)

Yalancı Dünya romanında, anlatıcının eleştirel ve taraflı yaklaşımı romanın isminden başlayarak kendini hissettirir. Yanlış dini bilgilerin, inanç sömürüsünün, cinsel sapmaların anlatıldığı eserde, olay birimlerinin hızlı akışı içinde güzellik, cinsellik ve yoksulluğun "kötü yol"a sürüklediği temel izlekler sunulur. Neriman'ın hayallerinin gerçekle yüzleşmesi ve hızlı çöküşü onun duyguları aracılığıyla aktarılır:

"İçine düştüğü iğrençliği idrak etmekten gelen bir bulantıyla, dudaklarını hafifçe boyadı, saçlarına çabuk çabuk birkaç tarak darbesi... Buradan, suratına 'orospu diye haykıran yerden hızla kaçıp kendini hiç olmazsa dışarının temiz havasına atmalıydı." (Yalancı Dünya, s.313)

Anlatıcı, talihsiz koşulların yasaklara uyma kaygısından kurtardığı yoksul kadınları, yaşadığı çöküntüyü ve kendi çöküntüsünü farkedişini anlatır. Orhan Kemal, bazen de aydın bir meddah kimliğiyle ortaya çıkar ve olayların akışı hakkında bilgi verme yolunu seçer:

"Atatürk'ün getirdiği bütün ileri hamleleri bir kalemde silmek, kadını yeniden kafes ardına itmek, çok evliliği geri getirmek, kadının politik alanda bugün kazanmış olduğu birçok hakları elinden almak ve onu basit, cahil bir eğlence aracı haline düşürmek! (..) Hürriyet Arapçadır, özgürlükse Türkçe. Türk olduğum için hürriyeti değil, özgürlüğü kullanıyorum. İstiyorum ki, dilimden yabancı bütün sözcükler atılsın, kendi öz dilim kullanılsın..." (Yalancı Dünya, s.208-210)

Halkı eğitme ve bilinçlendirme eğiliminin sonucu olan bu ifadeler, dönemsel gerçekliklerini de yansıtması bakımından dikkate değerdir.

Evlerden Biri romanında başkişi ve diğer kişilerin iç dünyaları/ düşünceleri/ duyguları iç monologlar yoluyla aktarılır. Romanda diğer romanlardan farklı olarak başkişi yaşlı bir adamdır. Sadi Bey'in cinsel açlığının ahlaki sapmalar ile bütünlendiği eserde,

Tanrısal anlatıcı ile diyaloglar ve iç monologlar kullanılarak yozlaşmanın ironik nitelikli anlatımı yapılır:

"Onun sevgilisine bırakabileceği bir evi yoktu. (..) Şimendiferci Sadi Bey gibi, onların evinin arka pencereleri de tütünde çalışan cıvıl cıvıl genç kızlarla kadınların kaynaştığı bir avluya bakıyordu. (..) Kızın böyle usulcacık da olsa gülümseyip geçişi, Müçteba Amca'yı alır, yıllarca gerilere, taa gençliğine götürürdü." (Evlerden Biri, s.25)

Tanrısal anlatıcı, yaşlılığın, kişiyi sürüklediği ölüm korkusunu, aşk ve geçmiş zaman ile aralamaya çalışma mücadelesini sorgular. Geçmiş bir anın yeniden kuruluşunda, dışsal ile içsel aynı düzlemde; nesnel olarak ele alınır. Eserde, Sadi Bey ailesinin yitikleşme süreci, yozlaşmış ilişkilerin salgın bir hastalık gibi toplumu etkisi altına alışıyla bağlantılı olarak ifade edilir.

Tanrısal anlatıcı Kötü Yol romanında tesadüfler, aracılığıyla aksiyonu hızlandırır. Nuran'ın tecavüze uğrayışı, İstanbul'a gidiş, İhsan-Nermin aşkı, Reşat'ın ölümü art arda gelir. Başkişinin abisinin endişelerini iç monolog tekniğiyle aktaran, Tanrısal anlatıcının niyetine bağlı olarak düzenlenir.

"Kötü Yol! Aklından Abanoz, Yüksekkaldırım umumhaneleri geçti. Titredi. Şayet böyle bir şeyle karşılaşırsa... Ne yapardı? Çekip vurur muydu kızı? Vurdu, neyi çözümleyecekti bu? kardeşinin felaketine sebep olan adamın kılına bile dokunamıyacak, bütün suçu etekleri biraz havalı, kanı biraz aşırı oynak, ağzı süt kokan bir kızcağızı... Hayır, hayır diye geçirdi." (Kötü Yol, s.183)

Tanrısal anlatıcı, birbiriyle bağlantılı kişileri, "denetlenemez güç" (Jung 1999, 19) olan tesadüfle tesadüfler aracılığıyla aksiyonu hızlandıran anlatıcı, birbiriyle bağlantılı kişileri tesadüfle tanıştırır ve başkişi Nuran'ın kurtuluşunu hazırlar. Reşat'ın Nuran'a tecavüz edişi, Nuran ve Reşat'ın İstanbul'a gidişi, İhsan ile Nermin'in tanışması, İhsan'ın Nuran'ı bulması, Bedia'nın Reşat'ı öldürmesi gibi niyete bağlı olay birimleri düzenleyen anlatıcı, kişilerinin duygu ve düşüncelerine aktarırken, geriye dönüş, iç çözümleme ve özetleme tekniğiyle de onların geçmişleri hakkında bilgi verir.

Küçük adamın çözülüşünün anlatıldığı Müfettişler Müfettişi ve Üç Kağıtçı ikilisi, "sıfır odaklayıma sahip" (Günay 2001, 138) Tanrısal anlatıcı, dramatik aksiyonu gösterme yöntemi ve durumları betimleme tekniklerini kullanarak metne taşır. Anlatıcı, her yerde olma ve her şeyi görme yeteneği ile anlatı üzerinde yoğunlaşır. Mekan- insan benzeşiminden hareketle psikolojik çözümlemeler yapar. Müfettişler Müfettişi romanının kart karakterlerinden İfagat

Dürdane Hanım'ın tanıtıldığı bölümde onun, cinsel açlığını ve bedensel komplekslerini belirginleştirilen bir anlatım görülür:

"Eski biçim sürmeli, rastıklı, düzgünlü yüzüyle, daha çok da bir zamanlar salaş tiyatroların suratı renk renk boyanmış palyaçolarını hatırlatırcasına (..) Çok parası, tahvili, altını, elması olduğu söylenir, zaman zaman evine hırsız girerdi.. Ne hikmetse hırsızlar pek bir şey çalmaz girer çıkarlardı işte.." (Müfettişler Müfettişi, s.260)

Anlatıcının niyete bağlı olarak alaycı bir anlatım tutumuyla betimlediği İfagat Dürdane Hanım, fiziksel görünümü ve zaafları ile birlikte anlatılır. Onun eserdeki işlevi, yaşlı fakat cinsel tatminsizlik içindeki bir kadının ahlaksız davranışlarıyla yaşadığı çözülüşü vurgulamaktır. Tanrısal anlatıcının, tarafsızlığını bozarak onaylamadığı bu kadına eleştirel bir ironi ile bakar.

Tanrısal anlatıcı, iki eserde de sık sık bir meddah gibi araya girer. Halk kültürüne olan yakınlığın ve samimi üslubun bir göstergesi olan bu müdahaleler, Tanrısal anlatıcının gizlilik prensibinin ihlalidir:

"'Memet'ti o! '-Yasak!" dedi mi yasaktı. Akan sular durmalı, Memet'in yasağına uçan kuşlar bile uymalıydı. Durmadı, uymadı mı, 'Memet' durdurur, uymıyanı uydururdu. (..) 'Memet'ti o be heey, 'Aslan Memet', daha doğrusu "Memetçik!' İstersen hatta binbaşı, albay, general ol. 'Yasak!' dedi mi yasaktı!" (Üç Kağıtçı, s.42-43)

Tanrısal anlatıcı, Türk askerinin bütün kademelerinde güvenirliliğini, disiplinini ve göreve bağlılığını vurgularken duygusal ve taraflı olma yönüyle ön plana çıkar.

Orhan Kemal, bütün eserlerinde olduğu gibi Müfettişler Müfettişi ve Üç Kağıtçı ikilisinde de anlatmak istediğini daha iyi vurgulamak için diyalogları tercih eder. Anlatıcı, fiziksel görünümden psikolojik duruma ve oradan da sosyal yapıya doğru derinleşerek boyut kazanmak endişesi içindedir. Bunu yaparken de kişileri, diyaloglar aracılığıyla yansıtmanın daha etkili olacağı inancını taşır. Anlatıcı, kimi zaman da roman kişilerini bakışlarla/ gözlerle konuşturur. Bu yönüyle anlatıcı, kişi ve olayların arka planını vererek durumlar ve olaylar karşısında psikolojik çözümlemeler yapar. İç diyalogların düzenlenişi, Tanrısal anlatıcının görme ve bilme gücünün sınırsızlığını gösterir. Kişilerin düşünce ve duygularına da hakim oluşu, niyete bağlı olarak onları şekillendirme ayrıcalığını da kazandırır. Kişilerini tanıtımlarında da hem gözlemci ve hem de içsel psikolojiyi bilen konumdadır. Geriye dönüş tekniğiyle geçmiş

yaşantılarını da bildiği kişilerin, öykü zamanındaki fiziksel görüntülerini yaşadıkları çatışmalarla bütünleştirir:

"Kadın uzaktan akrabasıydı. Sol gözü sanki bir bıçakla oyularak çıkarılmıştı da, bu iş yapılırken kadın korkunç çığlıklar atmıştı, bu çığlıklar sanki yüzünde öylece kuruyup kalmıştı: Erkeği hatırlatan, sert çizgili, çok çirkin bir yüzdü. Bütün isteklerine rağmen arabacı Kel Mıstık'a çocuk doğuramamış, bu kısırlığını sırası geldikçe kocasına yüklemekten çekinmemişti." (Müfettişler Müfettişi, s.47)

Taraflı ve duygusal nitelikli bu betimleme, kişilerin dış görünüşleri ile yaşam karşısındaki tavırlarını bütünleme gayesine yöneliktir. Kadının "çirkin" ve "kuru" yüzü ile "kısırlık"ı, niyete bağlı olarak aynı bağlamda birleştirilir. Kadının doğurganlıktan yoksun oluşu ile sol gözündeki oyuk özdeşleştirilmiştir.

Romanlarda, kişilerarası iletişimsizliğin bir sonucu olarak da iç diyaloglara başvuran Orhan Kemal, böylece birbirleriyle konuşma becerisin yitirmiş gittikçe yığınlaşan kişilerini bakışlarıyla konuşturur:

" Bakışlarıyla konuşmaya başladılar:

- Kim?

- Bilmiyorum beyefendi...

-Gecenin bu saatinde?

- Evet garip. Belki de şehrin asayişiyle ilgili bir..."

- Öyle olsa telefon yok mu? Her kimse, neden bizzat geliyor? Bu sakın şu senin laubali arabacı olmasın?

Emniyet müdürünün aklına yatmıştı. Olabilirdi." (Müfettişler Müfettişi, s.51)

Aynı şekilde başkişinin "teftiş kurulu" öncesinde yaşadığı ve kendisini üç kağıtçı olmaya iten olaylar ve durumlar da özetleme tekniğiyle fakat önemli ayrıntılar ile anlatılır. Böylece kişi- toplum bağlamında, yozlaşma izleğinin boyutları belirginleştirilir. Başkişinin, karısına ve arkadaşlarına bakışı da iç monolog tekniğiyle yansıtılır:

"Kenef Karı'dan uzak şu günler, hatta şu saatler ne güzeldi! Çocuklarıyla anacığı, bir çeşit yedibaşlı dev demek olan karısının yanında olmasalardı. (..) Bu pis işe son verirdi.(..) Ölmeden kurtuluş yoktu. (..) Kurtuluş yoktu kenef karıyla kenef arkadaşlardan!" (Müfettişler Müfettişi, s.202-203)

Tanrısal anlatıcı, zorunlu üç kağıtçılıktan bilinçli soygunculuğa geçen Kudret Yanardağ'daki değişimi çok iyi yakalar. Karısı ve arkadaşlarının etkisi altında "pis" bir iş dediği dolandırıcılığı yaparken, cezaevine konuluşu sonrası gelişen olaylar ve özellikle de annesinin ölümüyle değerler dünyası ile bütün bağlarını koparır. Artık insanların bütün zayıflıklarını kendi lehine olarak daha istekle ve daha sistemli bir şekilde kullanır. Ayrıca Tanrısal anlatıcı, eserde roman başkişisinin ismi ile kişiliği arasında ilişki kurar. Üç kağıtçı/ sahte müfettişin adının "Kudret" oluşu, "iktidar, güç" çağrışımlarıyla başkişinin entrik kurgudaki temsil değeriyle örtüşür. *'Yanar'* ve *'dağ'* sözcüklerinin başkişinin soyadı olması, ismindeki gücü tamamlamak ve en üst noktaya çıkarmak içindir. Böylece roman kişisinin adı ve soyadı, düz anlamından hareketle bireysel değişimini imleyen göndergeler kazanır.

Sonuç

Bakış açısı ve anlatıcının varlığı, anlatma esasına bağlı metinlerin diğer yapı unsurlarının ve izleksel kurgunun yapısını belirleyici ve şekillendirici bir işleve sahiptir. Bu etken yapı unsurunu tespiti metnin göndergelerinin doğru tespiti edilmesini ve değerlendirilmesini olanaklı kılar.

Küçük adamın varoluş ve tutunma çabasının farklı görünümlerdeki açılımı yapan Orhan Kemal, gözlemlediği olayları kişi-mekan-zaman boyutunda ele alırken, bakış açısı ve anlatıcı tercihi ile metnin temel belirleyicileri olan kişi, mekan ve zaman öğelerinin anlatım ve aktarılım düzeylerinde de etken rol oynar. Kahraman anlatıcının bakış açısından kurgulandırılan üç romanı (Baba Evi, Avare Yıllar ve Arkadaş Islıkları) dışındaki bütün romanlarında Tanrısal bakış açısı ve anlatıcıyı tercih eder. Böylece her şeyi bilen ve gören anlatıcının kurgusal dünyadaki imtiyazları ile roman kişilerinin duyguları, düşünceleri, olay örgüsünün mekana ve zamana bağlı değişimlerini bir bütün halinde kurgulandırır. Sanatkar, anlatıcı vasıtasıyla, romana sık sık müdahil olur ve niyete bağlı olarak kurmaca dünyanın sınırlarını diyalog, iç diyalog, iç monolog gibi anlatım tekniklerini kullanarak canlı, hareketli, fotografik bir aktara dönüştürür. Böylece Orhan Kemal romanı bütün yapı unsurları ile psiko-sosyal çözümlemelerin yapıldığı bir metin düzeyine ulaşır.

KAYNAKÇA

AKTAŞ Şerif, **Roman Sanatı ve Roman İncelemesine Giriş,** Akçağ Yayınları, Ankara 1996

AYTAÇ Gürsel, **Çağdaş Türk Romanları Üzerine İncelemeler**, Gündoğan Yayınları, Ankara 1990

BEZİRCİ Asım, **Orhan Kemal,** Evrensel Kültür Yayınları, İstanbul 1984

FORSTER E.M., **Roman Sanatı** (Çev. Ünal Aytür), Adam Yayınları, İstanbul 1985

GÜNAY Doğan **Metin Bilgisi**, Multılıngual Yayınları, İstanbul 2001

JUNG C., G., **Keşfedilmemiş Benlik** (Çev. Barış İlhan-Canan Enersılay), İlhan Yayınları**,** İstanbul 1999

LUKACS, **Roman Sanatı** (Çev. Sedan Ümran), Say Yayınları, İstanbul 1985

ORHANLIOĞLU Hayrettin, "Anlatı Kişilerinde Özne Kavramının İşlevselikleri yahut Ben'in Halleri", **Hece,** Ekim-Kasım 2000, s.46-70

KEMAL, Orhan, **Devlet Kuşu**, VI. Baskı, Tekin Yayınları, İstanbul 1987

KEMAL, Orhan, **Kanlı Topraklar**, Tekin Yayınları İstanbul 1994

KEMAL, Orhan, **Sokakların Çocuğu**, Tekin Yayınları İstanbul 1994

KEMAL, Orhan, **Evlerden Biri,** Tekin Yayınları İstanbul 1994

KEMAL, Orhan, **Arkadaş Islıkları**, Tekin Yayınları İstanbul 1995

KEMAL, Orhan, **Avare Yıllar**, Tekin Yayınları İstanbul 1995

KEMAL, Orhan, **Gurbet Kuşları**, Tekin Yayınları İstanbul 1995

KEMAL, Orhan, **Müfettişler Müfettişi**, Tekin Yayınları İstanbul 1995

KEMAL, Orhan, **Vukuat Var**, Tekin Yayınları İstanbul 1995

KEMAL, Orhan, **Yalancı Dünya**, Tekin Yayınları İstanbul 1995

KEMAL, Orhan, **Üç Kağıtçı**, Tekin Yayınları 1995

KEMAL, Orhan, **Kötü Yol**, Tekin Yayınları İstanbul 1995

KEMAL, Orhan, **Kaçak**, Tekin Yayınları İstanbul 1995

KEMAL, Orhan, **Suçlu**, Tekin Yayınları İstanbul 1996

KEMAL, Orhan, **Cemile,** Tekin Yayınları İstanbul 1999

KEMAL, Orhan, **Dünya Evi**, Tekin Yayınları İstanbul 1999

KEMAL, Orhan, **Hanımın Çiftliği**, Tekin Yayınları İstanbul 1999

KEMAL, Orhan, **Sokaklardan Bir Kız**, Tekin Yayınları İstanbul 1999

KEMAL, Orhan, **Baba Evi**, Tekin Yayınları İstanbul 2000

KEMAL, Orhan, **Murtaza**, Tekin Yayınları İstanbul 2000

KEMAL, Orhan, **Bereketli Topraklar Üzerinde**, Tekin Yayınları, İstanbul 2000

KEMAL, Orhan, **El Kızı**, Tekin Yayınları İstanbul 2000

KEMAL, Orhan, **Eskici Dükkanı**, Tekin Yayınları İstanbul 2000

KEMAL, Orhan, **Bir Filiz Vardı,** Tekin Yayınları, İstanbul 2000

OYKUT Ruhat, "Baba Evi", **Yeni Ufuklar**, 1967, S. 14.

SANFORD Linda T.- Donovon, M. Ellen, **Kadınlar ve Benlik Saygısı** (Çev. Semra Kunt), HYB Yayınları, Ankara 1999

STANZEL Franz K., **Roman Biçimleri** (Çev. Fatih Tepebaşılı), Çizgi Yayınları, İstanbul 1997

STEVİCK Philip, **Roman Teorisi** (Çev. Sevim Kantarcıoğlı), Gazi Üniversitesi Yayınları, Ankara 1988

SU Hüseyin, **Öykümüzün Hikayesi**, Hece Yayınları, Ankara 2000

TEBER Serol, **İnsanın Hiçleşme Serüvenine Giriş**, Papirüs Yayınları**,** İstanbul 2001

TEKİN Mehmet, **Roman Sanatı**, Ötüken Yayınları, İstanbul 2001

URRY John, **Mekanları Tüketmek** (Çev. Rahmi G. Ögdül), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1999

KIRIM SAVAŞI'NDAN SONRA GELEN MUHACİRLERİN MENTEŞE SANCAĞI'NDA İSKÂNI

Erdoğan KELEŞ[*]

ÖZET

Kırım Savaşı'ndan (1853-1856) yenilgi ile çıkan Rusya'nın Kafkas Türkleri üzerine yönelmesiyle yoğun bir göç hareketi başladı. Osmanlı Devleti ilk zamanlarda çok sayıda göçmen geleceğini tahmin etmediğinden belirli bir iskân politikası belirlememişti. Ancak, göçmen sayısının her geçen gün artması Osmanlı Devleti'nin yeni iskân bölgeleri tespit etmesi zorunluluğunu ortaya çıkardı. Yine, iskânların düzenli yapılabilmesi için komisyon kurularak tüm işlerin merkezden kontrol edilmesine başlandı. Tüm bu düzenlemeler çerçevesinde belirlenen iskân bölgeleri arasında zaman zaman göçmen gönderilen Menteşe Sancağı da vardı. Bu çalışma da Menteşe Sancağı'nda muhacirlerin hangi köy ve kazalara iskân edildiğini ve ne gibi sorunlarla karşılaştıklarını ortaya koymaya çalıştık.

Anahtar Kelimeler: Menteşe Sancağı, Kırım Savaşı, Kafkasya, Çerkezler, Muhacir, İskân.

SETTLEMENT OF THE IMMIGRANTS CAME AFTER THE CRIMEAN WAR IN MENTEŞE SANJACK

ABSTRACT

An intense migrant movement started after Russia was defeated in Crimean War (1853-1856) and headed towards to Caucasian Turks. At begining Ottoman State did not determined a settlement policy because of unexpectedly quite number of immigrants. However, as the numbers of immigrants increased each

[*]Arş. Gör. Dr., Muğla Üniversitesi Fen-edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, ekeles2005@hotmail.com

day, it became a necessity to establish new settlement areas. A commission was again set up for new set in regularly and all the works started to be controlled by the center. Among the settlement areas, which were established in this regulation, was Menteşe sanjack, where immigrants were send from time to time. In this study, we tried to bring up the issue of immigrants, which were settled in Menteşe Sanjack and the problems they confronted during their settlement.

Key Words: Menteşe Sanjack, Crimean War, Caucasus, Cerkes, İmmigration, Settlement.

GİRİŞ

Kırım Savaşı (1853-1856) sırasında Kırım-Kafkas Türklerinin Osmanlı Devleti'nin yanında yer almaları Rusya'yı son derece rahatsız etmiş, daha savaş devam ederken Rusya, Kırım-Kafkas Türklerinin iç bölgelere göç ettirilmesi meselesini gündeme getirmişti. Savaş sonunda ağır bir yenilgi alan Rusya, bu başarısızlığının asıl nedeni olarak gördüğü Kırım-Kafkas Türklerini cezalandırmak için harekete geçti. Türkleri ya Sibirya'nın iç kesimlerine ya da Osmanlı Devleti topraklarına göçe zorladı. Bu baskılar neticesinde yüz binlerce Kırım-Kafkas Türkü yurtlarını terk ederek Osmanlı Devleti'ne göç etmeyi tercih etmiştir. Savaş sonunda başlayan göç hareketi karşısında genel bir muhacir politikası olmayan Babıâli, ilk başlarda nasıl hareket edeceğini tam manasıyla bilememiş ise de zaman içinde oluşturulan kurumlar vasıtasıyla muhacirlerin iskânları yapılmıştır. Muhacirlerin iskânları için bir nizamnâme yapılıp, Muhacirin Komisyonu kurulduğu gibi boş ve verimli arazilerin tespiti hususunda da çalışmalar başlatılmıştır. Bu çalışmalar sonunda tespit edilen boş ve verimli bölgelere muhacirler yönlendirilmiştir. Bu bağlamda, Menteşe Sancağı da yapılan incelemeler sonunda muhacir iskânına uygun olduğuna karar verilen ve bir miktar muhacirinin yerleştirildiği bölgelerden birisidir. Menteşe Sancağı'nın iskâna uygun olup olmadığı ve nerelere muhacir gönderildiğine dair yaptığımız araştırma Başbakanlık Osmanlı Arşivi belgelerine dayanmaktadır. Bunun yanında Takvim-i Vekâyi gazetesi ve Muğla Şer'iyye Sicilleri ile bu konuda yapılmış diğer çalışmalar da çalışmanın kaynaklarını teşkil etmiştir.

1-Osmanlı Devleti'nin Göçler Karşısındaki Tutumu

XIX. yüzyılın ilk yarısında Osmanlı Devleti, büyük bir nüfus azlığı ve bunun getirdiği bir takım sıkıntıları yaşıyordu. Aslında bu durum, kötü yönetim, Celali isyanları, savaşlar, kıtlık ve salgın hastalıklar nedeniyle Osmanlı kırsal kesiminde XVII. yüzyıldan beri var olan bir meseleydi[1]. Bunun sonucunda da büyük toprak parçaları işlenememiş ve devlet gelirleri düşmüştü. Osmanlı Devleti bu soruna bir çözüm bulmak amacıyla XIX. yüzyıl ortalarından itibaren özellikle kırsal kesimde nüfusu artırmak için harekete geçti. Osmanlı Devleti'nin nüfusunu artırmak için başlattığı girişimler hiç beklemediği bir şekilde 1853-1856 Kırım Savaşı'nın sonunda sonuç verdi. Savaştan sonra Rusların artan baskılarından kaçan yüz binlerce Kırım ve Kafkas Türkü Osmanlı ülkesine sığınmaya başladı[2]. Çünkü, Rusya'nın Kırım ve Kafkasya Türkleri'ne karşı uyguladığı sistemli yok etme politikasına karşı özellikle Şeyh Şamil'in önderliğinde başlatılan mücadelenin yenilgi ile sonuçlanmasından sonra Kafkaslar'dan başlayan göç hareketi hızlandı. Kırım Savaşı sırasında yalnız Gürcistan ve Azerbaycan'ın kuzey kısmına hakim bulunan Rusya savaş bitince Çerkezistan'a saldırdı. Köylerin boşaltılıp, yerlerine Rus muhacirlerin iskân edilmesi ise göçü hızlandıran bir etki yaptı[3]. Aslında henüz savaş devam ederken Prens Mençikof'un (Ekim 1854) teklifi ile Kırım Tatarların'ın Rusya'nın iç bölgelerine göç ettirilmesi gündeme geldi. Savaş sırasında ve sonrasında binlerce

[1] Osmanlı Devleti'nin XVII. yüzyılda içinde bulunduğu sosyal ve ekonomik duruma ilişkin bkz. Mustafa Akdağ, **Celali İsyanları (1550-1603)**, Ankara 1963; Aynı yazar, **Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası Celalî İsyanları,** Cem yayınevi, İstanbul 1995; Aynı yazar, "Celâli İsyanlarının Başlaması", **Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, Cilt: IV, Sayı: 1,** Ankara 1945, s.23-37; Aynı yazar, "Celalî Fetreti," **Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, Cilt: 16, Sayı: 1-2,** Ankara 1958, s.53-107; Aynı yazar, "Celâli İsyanlarından Büyük Kaçgunluk 1603-1606", **Tarih Araştırmaları Dergisi, Cilt: 2, Sayı: 2-3,** Ankara 1964, s.1-49; Aynı yazar, "Tımar Rejiminin Bozuluşu", **Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, Cilt: III, Sayı: 4,** Ankara 1945, s.419-43.

[2] Stanford J. Shaw-Ezel Kural Shaw, **Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye II,** (Türkçesi: Mehmet Harmancı), İstanbul 1983, s.151-152; Kemal, H. Karpat, **Osmanlı Nüfusu (1830-1914), Demografik ve Sosyal Özellikleri,** (Çeviren: Bahar Tırnakcı), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2003, s.263; Kırım Savaşı'nın diplomatik boyutu için bkz. Erdoğan Keleş, **Osmanlı, İngiltere ve Fransa İlişkileri Bağlamında Kırım Savaşı,** Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih (Yakınçağ Tarihi) Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 2009.

[3] Mirza Bala, "Çerkezler", **İ.A. Cilt: III,** s.383-384; Ayrıca bu konunun ayrıntıları için bkz. Abdullah Saydam, **Kırım ve Kafkas Göçleri (1856-1876),** TTK, Ankara 1997, s.41-61; Rusya'nın Kırım Türklerine karşı izlediği kolonileştirme siyasetine dair bkz. Ethem Feyzi Gözaydın, **Kırım, Kırım Türklerinin Yerleşme ve Göçmeleri (Coğrafi, Tarihî, Harsî, İktisadi ve Siyasi),** İstanbul 1948, s.63-89.

Tatar Türkü yerlerinden çıkarılarak ya iç bölgelere sürüldü ya da Osmanlı Devleti'ne göçe zorlandı[4]. Kırım-Kafkas göçlerinin 1859-1860 yıllarında hızlanmasıyla Osmanlı Devleti, *"saltanatı seniyyenin tebaası yeterli olmakla birlikte, iltica emeliyle vatanlarını terk edenleri reddederek Rusya'nın kahr ve şiddetine bırakmayı hilafetin şanına muvafık bulmadığı"* gerekçesiyle göçmenlerin kabul edilmesini kararlaştırdı[5].

a-Muhacirlerle İlgilenen Kurumlar

Göçler karşısında Osmanlı Devleti'ni uğraştıran en önemli mesele muhacirlerin sorunlarıyla hangi kurumun ilgileneceğiydi. İlk önceleri muhacirlerin iskân ve iaşeleriyle ilgilenen en üst makam Ticaret Nezareti'dir. İstanbul dahîlinde ise muhacirlerin işleriyle ilgilenen kurum 16 Ağustos 1854 tarihinde kurulan Şehremaneti'dir[6]. İhtisab Nezareti'nin lağvıyla Meclis-i Vâlâ'nın tabî azasından sayılmak üzere ihdas edilen Şehremaneti'nin başkanlığına sabık Amasya Mutasarrıfı Salih Paşa tayin edilmişti. Ayrıca İstanbul'un ileri gelenlerinden Şehir Meclisi oluşturulacaktı[7]. Şehremaneti'nin asıl görevleri şehirde zaruri ihtiyaç maddelerinin sağlanmasına ve bulundurulmasına dikkat edip, narh koymak, yol ve kaldırımları yaptırıp onartmak, temizlik işlerini, esnafın kontrolünü üstlenmek ve ayrıca maliyeye ait vergi ve resimlerinde toplanmasını sağlamak olarak belirlenmiştir[8]. Asıl görev alanı İstanbul olduğundan dolayı da gelen muhacirlerin fakir olanlarının gemi nakliye ücretlerini ödemek, geçici iskânlarını düzenlemek, yevmiye, yiyecek, giyecek, ev eşyası, odun, kömür gibi ihtiyaçlarını temin etmek ve son olarak ise Anadolu'ya ve Rumeli'ye gideceklerin sevk edilmelerini sağlamak gibi hizmetleri yürütmüştür. İstanbul'a gelen muhacirlerin işleriyle ilgilenen, hatta bütçesinden para dahi ayıran bir diğer kurum ise Zaptiye Nezareti'dir[9]. İstanbul dışında eyaletlerde ise Ticaret Nezareti'nin kontrolünde olarak *taşra yöneticileri* muhacirlerin işleri ile ilgileniyorlardı[10].

[4] Mark Pinson, "Russian Policy and the Emigration of the Crimean Tatars to the Ottoman Empire, 1854-1862", **Güney-Doğu Avrupa Araştırmaları Dergisi, Sayı: 1,** İstanbul 1972, s.42-44.

[5] Nedim İpek, **İmparatorluktan Ulus Devlete Göçler,** Trabzon 2006, s.40.

[6] Saydam, **a.g.e.,** s.102-103.

[7] **Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BA.), Amedi Kalemi (A. AMD).,** Dosya no: 55, Gömlek no: 4.

[8] İlber Ortaylı, **Tanzimat Devrinde Osmanlı Mahalli İdareleri (1840-1880)**, TTK, Ankara 2000, s.134.

[9] **BA., İrade. Meclis-i Mahsus (İ.MMS).,** Dosya no: 16, Gömlek no: 696, Lef: 1; Saydam, **a.g.e.,** s.103.

[10] Saydam, **a.g.e.,** s.103.

b-Muhacirlerle İlgili Alınan Genel Tedbirler

Taşra yöneticileri muhacirlerin iskân işleriyle kendilerine gönderilen talimatlar çerçevesinde hareket etmekteydiler. Silistre Valisi'ne gönderilen 27 Ş 1272 (3 Mayıs 1856) tarihli bir talimatta Kırım muhacirlerine karşı nasıl hareket edilmesi gereği bildirilmişti. Buna göre, gelen muhacirler gidecekleri mahalle sevklerine kadar çadırlara, münasip köy ve kazalara yerleştirileceklerdir. Eğer gelen muhacirlerin orda iskânı mümkün ise derhal ihtiyaçları karşılanarak iskânları sağlanacaktır. Muhacirlerden ister Müslüman ister Hıristiyan olsun hiçbir fark gözetilmeksizin on sene aşar ve tekâlif vergisi alınmayacak ve yirmi sene de askerlikten muaf tutulacaklardır. Ayrıca iskân edilecekleri yerlerin sulu, münbît, ziraat ve zanaatlarını icra edebilecekleri yerler olmasına dikkat edilecektir. Kendilerine ziraat yapabilmeleri için arazi, tohum ve öküz verilecektir. Mümkün mertebe aynı kabile ve aileye mensup muhacirler toplu olarak bir bölgeye iskân edilecektir. İskânın en kısa sürede bitmesi için derhal evleri yapılacaktır. Yine muhacirlerin sayımı yapılarak düzenlenen defterin bir nüshası orda kalırken bir nüshası da merkeze gönderilecektir. Oluşturulan köylerde muhacirler yapılacak seçimle kendi içlerinden birisini muhtar tayin edecekler, bir araya gelen köylerin oluşturduğu kazalar içinde bir kaza müdürü ve nüfus müdürü seçilecektir. Valiye hitaben yazılan talimatta gerekirse teamüllere göre hareket edebilme izni verilerek talimatta yer almayan bir mesele ortaya çıkarsa çözüme kavuşturulması bildirilmişti[11]. Yani açık bir ifade ile bu talimatta göçmenlerin yerleştirilmesi, maddi ve manevi himayesi için her türlü tedbirin alınması istenmiştir. Osmanlı Devleti'nin henüz bir muhacir komisyonunun ve muhacirlere yönelik bir politikasının olmadığı bir dönemde taşra idarecilerine gönderilen talimatlarla Kırım muhacirlerinin iskânları yapılmaya çalışılmıştır.

c-Muhacir Nizamnâmesi

Osmanlı Devleti'nde her tarafta uygulanmak amacıyla çıkarılan ilk muhacir nizamnâmesi 5 Z 1272 (7 Ağustos 1856) tarihlidir. Nizamnâmenin tamamı 14 madde olup; 1, 2 ve 3. maddeler,

[11] **BA., İrade. Dahiliye (İ. DH)., no:** 22622; Bu talimatname çeşitli kaynaklarda zikredilmiştir. Bkz. Abdullah Saydam, "Kırım ve Kafkasya'dan Yapılan Göçler ve Osmanlı İskân Siyaseti" **Osmanlı, Cilt: 4,** (Ed. K. Çiçek, C. Oğuz), Ankara 1999, s.682; Didem Özdemir, "1858-1865 Yılları Arası Kafkasya'dan Anadolu'ya Göçler ve Osmanlı Devleti'nin Göçler ve Göçmenler Karşısındaki Tutumu", **Sekizinci Askeri Tarih Semineri Bildirileri I (24-26 Ekim 2001, İstanbul),** Ankara 2003, s.139; Figen Taşkın, "Kırım Savaşı'ndan Sonra Osmanlı Devleti'ne Yönelik Göç Dalgası ve Devletin Göçmenlere Yönelik Çalışmaları", **Savaştan Barışa: 150. Yıldönümünde Kırım Savaşı ve Paris Antlaşması (1853-1856), Bildiriler (22-23 Mayıs 2006)**, İstanbul 2007, s.239-240.

padişaha ve kanunlara bağlılık göstermek şartıyla din ve mezhep farkı gözetilmeden herkesin iskân edildiği mahalde dini vecibelerini serbestçe yerine getirebileceği; 4. madde, göçmenlerin yerleştirileceği eyalette boş, verimli ve havası uygun olan miri arazilerden herkese ziraat ve zanaatlarını yapabilecekleri kadar arazi verileceği; 5 ve 6. maddelerde ise Rumeli tarafında iskân edilenlerin 6 sene, Anadolu tarafında iskân edilenlerin 12 sene vergiden ve askerlikten muaf olacakları; 7. madde, muaf oldukları sürenin bitiminde aynen diğer Osmanlı tebaasının tabi olduğu vergi, askerlik gibi tüm yükümlülükleri yerine getirecekleri; 8. madde, parasız verilen arazileri 20 sene müddetle satamayacakları; 9. madde, belirlenen süre içinde ülkeyi ve vatandaşlığı terk edenler olur ise onlara verilmiş olan araziler ile bu araziler üzerine inşa ettikleri binaları parasız olarak devlete bırakacakları; 10. madde, göçmenler hangi köy, kasaba, kaza ve sancak dahîline iskân olurlarsa orasının idarecilerinin emrinde olacakları; 11. madde, göçmenler tanınan muafiyetlerinin bitiminden önce izin almak şartıyla memleket içinde yer değiştirirlerse gittikleri yeni yerlerindeki muafiyetlerinin öncekinin tarihinden devam etmesi; 12. madde, gelen göçmenlerin ilk memleketlerinde herhangi bir suç işlemiş olsalar dahi burada namuslu vatandaşlar olarak ziraat ve zanaatla meşgul olacakları ancak İmparatorluk yönetiminin sonradan suç işleyenleri veya kötü davranış sergileyenleri ülkeden kovma hakkına sahip olduğu; 13. madde, göçmen ailelerden her birine yeteri miktarda arazi verilmesi ve bu arazi ile zanaatlarını icra edebilmeleri içinde sermaye olarak 60 altın mecidiye para verilmesi; 14. madde de ise göç eden ailelerin kendileri ve eşyalarının nakline konsoloslar ve memleket içinde ise görevli memurlar tarafından lazım gelen her türlü yardımın yapılacağı ifade edilmiştir. 1 N 1274 (15 Nisan 1858) tarihinde bu nizamnâmeye bir ek daha yapılmıştır. Buna göre, muhacirine verilecek arazi 20 sene müddetle ödünç hükmünde olup bu süre içinde vefat edenlerin arazilerinin tüm kullanım hakkı kalan süre ile birlikte varislerine intikal edecektir. Varisler isterler ise tüm haklarını aynen kullanacaklar veya içlerinden birisine ya da bir başka muhacire aynı şartlar baki kalmak üzere terk edebileceklerdir. Ancak, yirminci senenin bitiminde arazi üzerinde kim tasarruf hakkına sahip ise arazi onun mülkiyetinde kalacaktır[12].

[12] "Kabûl-ı tâbiiyet ile haricden Devlet-i Aliyye memâlikine gelüb tevattûn itmek arzu iden fâmilyâlar hakkında mukaddemâ tanzim buyrulan nizâmnâme suretidir", **Takvim-i Vekâyi (TV), defa: 562,** (Nizamnâmenin gazetede yayınlanma tarihi 9 L 1274 / 23 Mayıs 1858'dir.) Ülke dışından gelecek göçmenlerin iskânı meselesine dair hazırlanan nizamnâmenin kaynaklarda verilen tarihinde bir tutarsızlık vardır. Didem Özdemir, Takvim-i Vekâyi'nin 23 Mayıs 1858 tarihli sayısını kaynak göstererek nizamnâmenin tarihini 8 Temmuz 1856 olarak vermektedir. Ancak gazetede yer alan nizamnâmenin tarihi 5 Z 1272 olup bu ise 7 Ağustos 1856'ya

ç-Muhacirin Komisyonu'nun Kurulması ve Görevleri

Muhacirlerin iskânları bu nizamnâmeye uygun olarak yapılmıştır. Fakat, bir süre sonra göçlerin yoğunlaşması üzerine yeni bir kurumun oluşmasına ihtiyaç duyulmuştur. Bu kurum ise Muhâcirin Komisyonu'dur. 2 Cemaziye'l-ahir 1276 (27 Aralık 1859) tarihinde Şehremaneti tarafından Sadarete gönderilen yazıda Şehremaneti ile Zaptiye Nezareti'nin göçmen meselesi ile yakından ilgilendiği ancak her geçen gün gelen muhacir sayısının hızla artması nedeniyle de ihtiyaçların karşılanmasında yetersiz kalındığı ifade edilerek, bu nedenle işlerin daha iyi yürütülebilmesi için yeterli eleman verilmesi talep ediliyordu. Şehremaneti'nden Meclis-i Âli-i Tanzimat'ta gelen yazı üzerine yapılan görüşmelerde gelen muhacirlerin iskânı, yevmiyelerinin karşılanması gibi meselelerin başlı başına bir iş olduğu hem Şehremaneti'nin hem de Zaptiye Nezareti'nin kendilerine ait işleri yürütmekte oldukları ve bu nedenle sadece muhacirlerin işleri ile ilgilenmek üzere yeni bir kurumun oluşturulmasına dair teklif 7 Cemaziye'l-ahire 1276 (1 Ocak 1860) tarihli mazbata ile Sadarete sunuldu[13]. Bu teklif doğrultusunda 10 C 1276 (4 Ocak 1860) tarihli Arz Tezkeresi ile bir komisyon kurulmasına, başkanlığına sabık Trabzon Valisi Hafız Paşa'nın, üyeliklerine ise sabık Ticaret Muavini Remzi Efendi, Darü'ş-Şura-yı Askeri azasından Refik Bey, meşhur alimlerden Gürcü İsmail Efendi ile Pir Hacı Efendi'nin tayin edilmesine karar verildi. Ayrıca Komisyon'un Şehremaneti ile sürekli işbirliği yapması gerektiğinden işlerin yürütülmesi için Şehremaneti Muavini Naibi Asım Bey Efendi'nin gün aşırı komisyonda görevlendirilmesi, yeterince memur ve katip tayin edilmesi ile Komisyon'un Hamidiye Vakıf Dairesi'nde ikamet etmesine karar verildi. Sadaretin teklifinin 11 C 76 (5 Ocak 1860) tarihli irade-i seniyye ile uygun bulunmasıyla 16 Ocak 1860'da *Muhacirin Komisyonu* resmen kurulmuştur[14]. Yeni kurulan Muhacir

tekabül etmektedir. Bkz. Özdemir, "1858-1865 Yılları Arası Kafkasya'dan Anadolu'ya Göçler...", s.142; Diğer bir kaynakta nizamnâmenin 1857 tarihli olduğu belirtilmiştir. Bkz. Shaw-Shaw, **a.g.e.,** s. 152; Nizamnâmenin tarihinin 9 Mart 1857 olarak verilmesine dair bkz. Karpat, **Osmanlı Nüfusu (1830-1914),** s.104; Taşkın, "Kırım Savaşı'ndan Sonra...", s.244; Yine başka bir kaynakta ise nizamnâmenin maddelerinin sadeleştirilmiş hali verilmiş olup 5 Cemaziye'l-ahir 1272 / 12 Şubat 1856 tarihinde hazırlanıp, 1 Receb 1273 / 25 Şubat 1857'de yürürlüğe girdiği şeklinde bilgi vardır. Bkz. Bernard Camille Collas, **1864'te Türkiye (Tanzimat sonrası düzenlemeler ve Kapitülasyonların tam metni),** (Çev. Teoman Tunçdoğan), Bileşim yayınevi, İstanbul 2005, s.395-397. Nizamnâmenin tarihi hususundaki bu tutarsızlık nedeniyle biz Takvim-i Vekayi'de verilen metindeki tarihi esas alarak nizamnâmenin tarihini 7 Ağustos 1856 olarak kabul ediyoruz.

[13] **BA., İ.MMS.,** Dosya no: 16, Gömlek no: 696, Lef: 1, 2.

[14] **BA., İ.MMS.,** Dosya no: 16, Gömlek no: 696, Lef: 3; Muhacir Komisyonu'nun kuruluş ve işlevine dair bkz. David Cameron Cuthell Jr., **The**

Komisyon'un görevleri şöyle ifade edilmişti: Gelen göçmenleri misafir etmek, boş, kullanılmayan, devlete ait arazileri tespit etmek, onları buralara nakletmek, evlerini yapmak, hayvanlarını, tohumlarını vesair tarım için gerekli alet edavatı temin etmek, misafir olan veya henüz ürün alamamış göçmenlere yardımda bulunmak, devletin hazineden yaptığı veya halkın yaptığı yardımları düzenli şekilde dağıtmak. Başlangıçta Ticaret Nezareti'ne bağlı olan Komisyon, Temmuz 1861'de bağımsız bir kurum olmuş[15] ve 9 Mart 1875 tarihinde lağvedilmiştir[16].

d-Göç Eden Nüfusun Miktarı Meselesi

Kırım Savaşı'ndan sonra başlayan ilk göç dalgasında (1854-1876) Osmanlı Devleti'ne gelen göçmenlerin sayısını tespit etmek oldukça güçtür. Fakat, 600.000-2.000.000 arasında göçmenin Rusya'dan ayrıldığı tahmin edilmektedir[17]. M. Bala bu sayının 1.500.000[18], S. J. Shaw 1.400.000[19], K. H. Karpat 1.200.000[20] ve A. Saydam ise 1.000.000 ile 1.200.000[21] kadar olduğunu ileri sürmektedirler[22]. Ruslar bu sayının 500.000 kadar olduğunu ileri sürmüşler ise de S. R. Firuzoğlu ise bu sayının 1.000.000 ulaştığını tahmin etmektedir[23].

Kırım Savaşı'ndan sonra başlayan muhacir meselesine devletin bakış açısı ve gelen ailelerin iskânlarına dair izlenen genel politikayı bu şekilde kısaca özetledikten sonra, muhacirlerin Menteşe Sancağı'nda iskânlarına dair yapılan çalışmaları inceleyeceğiz.

2-Muhacirlerin Menteşe Sancağı'nda İskânı Meselesi

Kırım-Kafkas Türklerinin Anadolu ve Rumeli topraklarına göçleriyle muhacirlerin iskânı için boş, verimli, geniş ve uygun iskân bölgeleri aranmaya başlandı. Osmanlı Devleti bu yerleri tespit etmek

---

Muhacirin Komisyonu: An Agent in the Transformation of Ottoman Anatolia 1860-1866, The degree of Doctor, Columbia University 2005, s.83-126.

[15] Shaw-Shaw, **a.g.e.,** s.152.

[16] Ahmet Akter, "Kafkas Göçleri ve Kafkas Göçmenlerinin Türkiye'deki Nüfus Dağılımı", **Sekizinci Askeri Tarih Semineri Bildirileri I (24-26 Ekim 2001, İstanbul),** Ankara 2003, s.49.

[17] Saydam, **a.g.e.,** s.90.

[18] M. Bala, "Çerkezler", s.384.

[19] Shaw-Shaw, **a.g.e.,** s.153.

[20] Karpat, **Osmanlı Nüfusu (1830-1914),** s.111.

[21] Saydam, **a.g.e.,** s.91.

[22] Muhacirlerin sayılarına dair veriler için bkz. Özdemir, "1858-1865 Yılları Arası Kafkasya'dan Anadolu'ya Göçler...", s.140.

[23] Safarov Rafik Firuzoğlu, "Kırım ve Kafkasya'dan Osmanlı İmparatorluğu'na Göçler", **Osmanlı, Cilt: 4,** (Ed. K. Çiçek, C. Oğuz), Ankara 1999, s.690, 692.

üzere bazı bölgelere memurlar gönderdi. Bu memurların raporları doğrultusunda iskân sahaları tespit edilerek gelen muhacirler buralara sevk edildi. Bu bölgelerden birisi de Menteşe Sancağı'dır. Menteşe Sancağı'nın asıl merkezini bugün ki Muğla ili oluşturmaktadır. Ancak, Menteşe Sancağı denilince akla bugün ki il sınırlarının haricinde Tavas (Denizli) ve Menderes Nehri'nin güneyini kapsayan daha geniş bir coğrafya gelmektedir[24]. Konu incelenirken bu coğrafya dikkate alınacaktır.

Osmanlı Devleti, gelmekte olan muhacirlerin sayısının çok olduğunu görünce ilk iskân sahası olan Dobruca dışındaki yerlerde bulunan boş alanların tespiti, arazinin verim durumu, halkın ekonomik vaziyeti gibi hususlarda gerekli incelemelerde bulunmak, raporlar hazırlayıp takdim etmek üzere memurlar görevlendirilmeye başladı[25]. 1858 sonlarından itibaren göçmen sayısında artış eğilimi görülünce

[24] Menteşe coğrafyası farklılık göstermektedir ve zaman içinde değişikliklere uğramıştır. Buna göre, Çine ve Balat ilk başta Menteşe Sancağı'na dahil iken 1571 tarihinden sonra kurulan Sığla Sancağı'na, fakat ardından tekrar Menteşe Sancağı'na bağlandı. Zekaî Mete, "Menteşe", **DİA., Cilt: 29,** s.151; Paul Wittek'in ifadesine göre, XVII. yüzyılın Osmanlı Menteşe Sancağı, Osmanlı Devleti'nin son zamanlarında yapılan 1864 Vilayet Teşkilatı'nda belirtilen sınırlarından daha da büyüktür. 1864 tarihinden önce bugün ki Muğla vilayeti, yine bugün Aydın'a bağlı olan Balat (Milet), Söke, Çine ile Denizli'ye bağlı olan Tavas Menteşe'nin sınırları içindedir. Ancak, Adalar Sancağı'nın teşkili ile coğrafi sınırları daralmış olan Aydın Sancağı bunu Menderes Nehri'nin güneyindeki Menteşe arazisi ile telafi etmiş, Menteşe Sancağı da Balat ve onun güneyindeki bir sahili Adalar Vilayeti'ne terk etmiştir. Bu bilgilere göre 1864 tarihinde teşkil edilen Sancaktan önceki Menteşe için Kuzeyde Menderes hudut kabul edilebilir, ancak sonradan Adalar Vilayeti'ne bırakılmış olan Menderes'in güneyindeki bütün sahil mıntıkası şüphesiz Menteşe'ye aittir. Yine P. Wittek'in Müneccimbaşı'na dayanarak verdiği bilgiye göre Menteşe sınırları içinde yer alan şehirler şunlardır: Muğla, Balat, Bozöyük, Milas, Peçin, Mazın, Çine, Tavas, Pırnaz, Makri (Megri-Fethiye) ve Köyceğiz. Şu halde Menteşe Beyliği'nin ve Menteşe bölgesinin coğrafi sınırlarını Kuzeyde Söke Kazası'nın yarısı, Çine, Bozdoğan, Karacasu, Tavas ve Kaş'a kadar uzanan Muğla vilayeti topraklarını içine alan bir saha olarak tarif etmek mümkündür. Paul Wittek, **Menteşe Beyliği (13-15'inci Arsıda Garbi Küçük Asya Tarihine Ait Tetkik),** (Türkçeye Çeviren: O. Ş. Gökyay), TTK, Ankara 1986, s.170; 1864 tarihine kadar, Söke'nin güneyi, Karacasu, Çine ve Bozdoğan ile Tavas Menteşe Sancağı sınırları içindeyken bu tarihten sonra Tavas Denizli'ye, diğerleri Aydına Sancağı'na bağlanmıştır. **Cumhuriyetin 50. Yılında Muğla-1973 İl Yıllığı,** s.81; Karpat'ın verdiği 1831 nüfus sayımına ait verilerde Tavas, Menteşe Sancağı dahîlinde iken 1881-1882 sayımında Denizli Sancağı'nda gösterilmiştir. Yine 1831 nüfus sayımında Bozdoğan Aydın Sancağı'nda, Söke ile Çine Muğla Sancağı'nda gösterilmiş iken 1881-1882 nüfus sayımında Bozdoğan, Söke ve Çine Aydın Sancağı'nda gösterilmiştir. Bkz. Karpat, **Osmanlı Nüfusu (1830-1914),** s.151-152, 162; Yukarıda ki bilgilere dayanarak söyleyebiliriz ki Menteşe Sancağı, Kuzeyde Söke ve Balat'ı da içine alacak şekilde Menderes Nehrinin Güneyinden başlayıp bugün Denizliye bağlı olan Tavas'ı da kapsayan geniş bir coğrafi bölgedir.

[25] Saydam, **a.g.e.,** s.104.

Anadolu'da tespit edilen iskân mahallerine muhacir grupları gönderiliyordu. Çerkez ve Nogay muhacirlerinin iskânı için gerekli olan geniş ve boş arazinin tespit ve tedarik edilmesi amacıyla Muğla civarında Balat Ovası'nın gayet büyük, verimli ve havadar olduğu duyulmuş olduğundan burasının keşf ve muayenesi ve en kısa sürede bir haritası ile birlikte rapor hazırlaması için daha önce Hüdavendigâr Eyaleti'nde görevlendirilmiş olan *Erkân-ı Harb Kol Ağalarından Tevfik Efendi*'nin görevlendirilmesi 4 Z 75 (5 Temmuz 1859) tarihinde talep edildi. Gerekli izin 18 Z 75 (19 Temmuz 1859) tarihinde çıkmıştır. Yapılan incelemeden sonra bölgenin iskâna uygun olduğu görülerek Muğla Balat Ova'ya da Çerkez ve Nogay muhacirleri sevk edilmişti[26]. 1859'den sonra gelen göçmenler yoğun olarak önce Karadeniz sahillerine yakın olan Anadolu ve Rumeli Sancakları, Ege ve Akdeniz limanları ile arazisi geniş bölgelere yerleştirildiler. Muğla Balat Ova gibi alanlar bu göçler neticesinde kurulan köyler ile şenlenmiştir[27].

Muhacirlerin işleri ile ilgilenmek üzere kurulan Muhacir Komisyonu hemen görevine başlayarak gelen muhacirleri iskân etmeye başladı. İskânların düzenli olarak yapılması amacıyla ihtiyaç duyulduğunda görevliler atamak suretiyle iskân işleri merkeze bağlı olarak yürütülüyordu. Mesela, Menteşe Sancağı dahîlinde bulunan Köyceğiz Kazası'na gelen muhacirlerin iskânlarını sağlamak amacıyla *Mahmud Efendi* aylık 200 kuruş maaşla görevlendirilmişti[28]. Yine, Rodos Adası'na gönderilmiş olan 32 hane Çerkez muhacirinin burayı beğenmeyerek Menteşe Sancağı dahîlinde Dalaman Kazası'nın Akçataş Köyü'ne iskân edilmek istenmeleri üzerine *memur-ı mahsusa* tayin edilmişti[29]. Ayrıca, Menteşe Sancağı ile yapılan yazışmalarda iskân işleriyle Sancak Meclisi'nin yakından ilgilendiğini görüyoruz. Sancak Meclisi üyelerinin isimleri şunlardı[30]:

Mustafa Bey

(Menteşe Livası Kaymakamı)

Seyyid Mustafa (Müftü)

Mustafa Bey (Aza)

Tahir Bey (Aza)

[26] **BA., İ. DH.,** 28917; Ancak, A. Saydam, Balat Ova'yı Polat Ova diye vermiştir. Bkz. Saydam, **a.g.e.,** s.124, 150, 156, 169.

[27] Saydam, **a.g.e.,** s.151.

[28] **BA., Mektubi Kalemi Mühimme (A.MKT.MHM).,** Dosya no: 428, Gömlek no: 13.

[29] **BA., Mektubi Kalemi Umum Vilayat (A.MKT.UM).,** Dosya no: 456, Gömlek no: 25, Lef: 2.

[30] **BA., Mektubi Kalemi Nezaret ve Devair (A.MKT.NZD).,** Dosya no: 337, Gömlek no: 91, Lef: 3, (4 Ocak 1861)**; BA., A.MKT.UM.,** Dosya no: 456, Gömlek no: 25, Lef: 2, (20 Şubat 1861).

İbrahim Edhem (Kadı)	Saadeddin Efendi (Aza)
Seyyid Ali Rıza (Tahrirat Katibi)	Ali Rıza Bey (Aza)
Salih Efendi (Ser-katib-i mal)	Kiryako Bey (Aza)

Muhacir Komisyonu, iskân için göndermiş olduğu göçmenlerin iskân edilip edilmediği ve ihtiyaçlarının giderilip giderilmediği ile yakından ilgileniyordu. Bu konuda sürekli olarak iskân bölgelerinin idari yöneticileri ve kurumları ile yazışmalar suretiyle bilgi alınıyordu. Böyle bir yazışma Menteşe Sancağı ile yapılmıştı. Buna göre, iskân için Menteşe Sancağı'na gönderilen muhacirlerin hala iskân olunmadıkları işitildiğinden bunların kış mevsimi gelmeden derhal iskân edilmeleri, ayrıca bu bölgeye daha kaç hane muhacir gönderilebileceğinin en kısa sürede bildirilmesi istenmişti (23 Rebiü'l-ahir 77 / 8 Kasım 1860). Menteşe Sancağı Meclisi'nden, Muhacirin Komisyonu Başkanlığı'na gönderilen cevabi yazıda, iskân için Menteşe Sancağı'na gönderilen Kırım muhacirlerinin serian iskânları ve ne miktar nüfus iskân olunabileceğine dair bilgi sorulduğu ancak şu ana kadar çok büyük sayıda Kırım muhaciri gönderilmediği, ayrıca bölgenin gelecek büyük sayıdaki göçmenlerin topluca iskânlarına boş ve elverişli bir mahal olmadığı belirtildikten sonra yine de gönderilecek az sayıdaki göçmenin sancağın değişik bölgelerine dağınık surette iskân edilebileceği bildirilmiştir[31]. Bu konuda Muhacir Komisyonu Başkanı Hafız Paşa'ya gönderilen 18 Cemaziye'l-ahir 1277 (1 Ocak 1861) tarihli yazıda Menteşe Sancağı'ndan gelen cevapta bu bölgeye henüz çok miktarda Kırım muhaciri sevk olunmadığı, zaten gelecek muhacirlerin iskânına elverişli çok geniş ve boş arazi bulunmadığı ancak muhacirlerin dağınık surette iskân edilebileceklerinin bildirildiği ifadesine yer verilmişti. Hafız Paşa ise şu an için İstanbul'da çok sayıda muhacir bulunmadığı ihtiyaç duyulduğu takdirde Menteşe Sancağı'na bir miktar muhacir gönderilmesinin uygun olacağı cevabını vermişti[32]. Konu ile ilgili Menteşe Kaymakamı Mustafa Efendi'ye ihtiyaç duyulduğu takdirde bölgeye muhacir gönderileceği de ayrıca bildirilmişti[33].

Menteşe Sancağı'na doğrudan muhacir gönderildiği gibi başka bölgelere gönderilmiş olan muhacirler iskân yerlerini beğenmeyerek gelip Menteşe Sancağı'na iskân olunmuşlardır. Mesela, iskân edilmek üzere Rodos Adası'na gönderilmiş olan muhacirlerden

[31] **BA., A.MKT.NZD.,** Dosya no: 337, Gömlek no: 91, Lef: 3; **BA., A.MKT.MHM.,** Dosya no: 204, Gömlek no: 54.
[32] **BA., A.MKT.NZD.,** Dosya no: 337, Gömlek no: 91, Lef: 1.
[33] **BA., A.MKT.MHM.,** Dosya no: 205, Gömlek no: 83.

bir kısmı Sabık Vali Ahmet Paşa zamanında Marmaris Nahiyesi'ne iskân olunmuşlardı. Buradaki boş devlet arazisine sığmayanlar ise Menteşe Sancağı dahîlinde bulunan Sultan Çiftliği arazisini beğenmiş ve oraya yerleşmek istemişlerdi. Devlet arazisine yerleşmiş olanlar için gerekli olan topraklar parasız olarak verilmiş iken muhacirlerin beğendiği Sultan Çiftliği şahıs mülkiyetinde bulunduğundan iskânlarına müsaade edilmeyerek bunların Antalya veya Adana taraflarına iskânlarının uygun olup olmadığına dair 15 Ramazan 1276 (6 Nisan 1860) tarihli yazı ile Sadarete görüş sorulmuştur[34]. Ancak, Rodos Adası'na gönderilmiş olan 32 hane Çerkez muhaciri, Menteşe Sancağı'na geçtikten sonra yerleşmek istedikleri Sultan Çiftliği'ne iskân edilmeyince bu defada Dalaman Kazası'nın Akçataş Köyü'ne iskân edilmek istediler. Bunun üzerine *memur-ı mahsusa* tayini ve Mahalli Meclis'in izin ve onayı ile bu mahalle iskânları uygun görüldüğünden derhal evlerin inşasına başlanmış, kendilerine verilecek arazinin tahrir ve taksimi yapılmış, ekilmek üzere tohum verilerek ziraat ve çiftçilik yapmalarına yardımcı olunmuştu. Muhacirler için yapılan evlerin masrafları ile taksim olunan arazinin defter ve mazbataları merkeze gönderilmişti[35]. Menteşe Kaymakamı'nın belirttiği üzere 32 hane Çerkez muhacirinin Reîs'i iskân edilecekleri mevkîinin seçimini kararlaştırmak için merkez sancağa çağrılarak misafir edilmiş ve Reîs'in, Dalaman Kazası'nın Akçataş Köyü'ne iskânları talebi uygun görülmüştü. Muhacirlerin nakilleri sırasında gerekli olan deve ve bârgirler tedarik edildiği gibi ihtiyaç duyulan evlerin inşasına derhal başlanmıştır[36].

Muhacirlerin iskânlarında dikkat edilmesi istenen en önemli husus gelen muhacirlerin derhal iskân edilmeleri, ziraat ve çiftçiliğe alıştırılarak, açıkta iskân edilmemiş hiç kimsenin bırakılmamasıydı. Bu konu ile ilgili gönderilmiş olan bir yazıda Menteşe Sancağı'nın mülki idarecileri de uyarılarak bu hususlara dikkat edilmesi eğer daha önce gönderilen emirlerin hilafına bir uygulama var ise derhal yukarıda izah edildiği gibi hareket edilmesi bildirilmişti[37].

Muhacirlerin geleceğinin haber alınmasıyla birlikte devlet derhal harekete geçip uygun iskân sahaları tespit etmeye çalışıyordu. Muhacirlerin İstanbul'da yığılmasının önlenmesi için geçici dahi olsa tespit edilen bölgelere gönderiliyorlardı. Mesela, 4000 hane Abaza

[34] **BA., A.MKT.UM.,** Dosya no: 360, Gömlek no: 34.

[35] **BA., A.MKT.UM.,** Dosya no: 456, Gömlek no: 25, Lef: 2.

[36] **BA., A.MKT.UM.,** Dosya no: 456, Gömlek no: 25, Lef: 1; **BA., A.MKT.NZD.,** Dosya no: 345, Gömlek no: 99.

[37] Muhacirlerin iskânlarında gerekli özenin gösterilmesi amacıyla 31 yerleşim yerinin mülki idarecileri uyarılmıştır. **BA., A.MKT.MHM.,** Dosya no: 215, Gömlek no: 15.

muhacirinin sınıra uzak olmak şartıyla, Rus Büyükelçiliği vasıtasıyla, Çerkez muhacirlerinin sahip olduğu "…*nimet-i medeniyet ve istirâhattan hissedar olmak"* arzusunda bulunduklarından istekleri uygun görülerek göçlerine izin verilmişti. Abazaların iskân edilebilmeleri için karışık olmak üzere ne kadar kişinin iskân edilebileceğine dair bilgi vermeleri istenen 22 iskân bölgesi arasında Menteşe Sancağı'da vardı. İskân memurlarının kontrolü altında buralardaki uygun yerlere muhacir sevkiyâtı yapılmıştır[38].

Menteşe Sancağı'nın coğrafi yapısı nedeniyle iskân için gerekli olan çok geniş, verimli ve boş arazi bulmakta sıkıntı çekiliyordu. Bu nedenle bölgenin toplu yerleşimlere uygun olmadığı aksine karışık halde ancak birkaç yüz hane muhacir yerleştirilebileceği bildirilmişti[39]. Bu nedenle çok fazla sayıda olmamak üzere bölgeye zaman zaman muhacir gönderiliyordu. Bu iskânlar ise bir takım sıkıntılara neden oluyordu. Muhacirlerin iskânları sırasında karşılaşılan en önemli sorun boş ve sahipsiz arazinin olmamasıdır. İskân için uygun bir mahal olduğu düşünülen yerin keşf ve muayenesi için özel memur tayiniyle bölge kontrol ettiriliyordu[40]. Eğer iskân için uygun arazi mevcut ise buralarda derhal ev inşasına başlanıp, muhacirlere toprak taksimi yapılıyordu. Ancak zarureti ve lüzumu kesinleşmeden böyle bir uygulamaya gidilmemesi, bu tür bir dağıtımın mutlaka ihtiyaca göre yapılması tembih ediliyordu[41].

Muhacirlerle ilgili genel bir sorunda iskân için geniş ve boş arazi bulunmadığı takdirde aynı kabileye mensup olanların dağınık şekilde iskân edilmek istenmelerine karşı çıkmalarıydı. Aynı kabile mensupları kendilerine sunulan her türlü imkân ve rahatı bile kabul etmeyerek toplu iskânda ısrar edip hatta devlet görevlileriyle inatlaşma pahasına sıkı bir pazarlığa girişiyorlardı. İskân görevlileri ise merkezden gelen emirnamelerin hilafına hareket etmekten kaçınarak kabileleri dağınık iskâna tabi tutmanın yollarını arıyorlardı[42].

Gelen muhacirlerin en kısa sürede evlerin inşasıyla iskânlarının sağlanması, ziraat ve çiftçiliğe alıştırılmaları için tarım arazisi, tohumluk dağıtılması, yevmiyelerinin karşılanması, işlerin bir

[38] Saydam, **a.g.e.,** s.149-150.

[39] **BA., A.MKT. NZD.,** Dosya no: 337, Gömlek no: 91, Lef: 1, 3; **BA., A.MKT. MHM.,** Dosya no: 204, Gömlek no: 54.

[40] **BA., İ. DH.,** no: 28917.

[41] **BA., A.MKT.UM.,** Dosya no: 512, Gömlek no: 3, (18 R 278 / 23 Ekim 1861).

[42] **BA., A.MKT.NZD.,** Dosya no: 351, Gömlek no: 64 (29 Şaban 1277 / 12 Mart 1861-28 Şevval 277 / 9 Mayıs 1861 tarihleri arasında yer alan 3 lef).

an evvel ve düzenli şekilde yürütülmesi için gerekli görüldüğü takdirde *memur-ı mahsusa* adlı memurlar tayin ediliyordu. Böyle bir memur tayini hem Köyceğiz hem de Dalaman'ın Akçataş Köyü'ne yerleştirilen muhacirlerin iskânı sırasında yapılmıştı.

İskân edilen muhacirlerin iskân mahallerine sevkleri sırasında gerekli olan hayvan ücretleri ile yapılan hanelerin masrafları bir hizmeti müftehire olmak üzere zaman zaman halk tarafından karşılanıyordu. Mesela, Menteşe Sancağı'na gönderilen muhacirlerin iskânı için yapılan evlere harcanan 31.690,5 kuruş ahali ve memurlar tarafından bir hizmeti müftehire olmak üzere karşılanmış ve üst tarafının da Mal Sandığı'ndan karşılanmasına karar verilmişti[43]. Aydın, Denizli ve Menteşe Sancakları'nda iskân olunmak üzere Aydın yoluyla iskân mahallerine gönderilen muhacirlerin eşyalarının nakledilmesi ve fukaralarına iane olmak üzere 12.000 küsur kuruş harcandığına dair Aydın Kaymakamlığı'ndan gelen yazı Ceride-i Mahsusa'ya kaydedildikten sonra Muhacirin Komisyonu Başkanlığı'na sunulmuştur[44]. Aydın, Denizli ve Menteşe Sancakları'nda iskân olmak üzere Aydın yoluyla iskân mahallerine gönderilen muhacirler için kiralanan hayvanların icar ücretlerinin Aydın halkı tarafından bir hizmeti müftehire olmak üzere karşılandığına dair haberin gazetelerde yayınlanmasına dair tezkirenin sunulmasından[45] sonra haber Takvim-i Vekâyi'de yayınlanmıştır[46]. Muhacir Komisyonu'ndan verilen 16 Ocak 1865 tarihli bir yazıda, Muğla/Menteşe'ye gönderilen muhacirlerin masraflarının halk tarafından karşılandığı ifade edilmiştir[47].

Muhacirlerin iskânı işinin en kısa sürede bitirilmesi devletin en başta gelen arzusuydu. Çünkü, iskân için tayin edilen memura ödenecek maaş, üretici durumda olmayan muhacirlerin en kısa sürede çiftçiliğe alıştırılmamaları durumunda muhacirlerin yevmiye ve iane masraflarının devlet hazinesinden karşılanması zorunluluğu dolayısıyla hazinenin açık vermesi devletin en son arzusuydu. Bu nedenle iskân edilen muhacirlere ziraat için arazi ve tohumluk verilmek suretiyle üretici duruma geçmeleri amaçlanıyordu[48]. Ayrıca

[43] **TV. defa: 617**, (27 M 1278 / 4 Ağustos 1861); **BA., A.MKT.MHM.,** Dosya no: 225, Gömlek no: 59.

[44] **BA., A.MKT.MHM.,** Dosya no: 317, Gömlek no: 88, (13 C 1281/ 13 Kasım 1864).

[45] **BA., A.MKT.MHM.,** Dosya no: 317, Gömlek no: 96; **BA., A.MKT.MHM.,** Dosya no: 318, Gömlek no: 82.

[46] **TV. defa: 775**, (21 Cemaziye'l-ahir 1281 / 21 Kasım 1864).

[47] **BA., A. MKT. MHM.** Dosya no: 323, Gömlek no: 7.

[48] **BA., A.MKT.MHM.,** Dosya no: 428, Gömlek no: 13; **BA., A.MKT.UM,** Dosya no: 456, Gömlek no: 25.

muhacirlerin iskânında dikkat edilen bir husus da kış mevsimi yaklaşmışsa en kısa sürede iskân işinin bitirilerek muhacirlerin mevsim nedeniyle sıkıntı çekmelerinin önlenmesidir[49].

Muhacirlerin iskânı ile birlikte zaman zaman yerli halk ile sorunlar yaşadıkları görülüyordu. Mesela, Çerkez ve Nogay muhacirlerinin gönderildikleri yerlerde rahat durmayıp özellikle Hıristiyan tebaa ile geçinemediklerinin duyulması üzerine Daire-i Umur-ı Dahîliye tarafından 9 Cemaziye'l-ahir 78 (12 Aralık 1861) tarih ve 111 numaralı bir emirname yayınlanarak bu tür davranışlara engel olunması yerel idarecilerden istenmişti[50].

Menteşe Sancağı dahîlinde Dalaman Kazası'nın Akçataş Köyü'ne iskân edilmeleri uygun görülen ve bunun için yeni haneler inşa edilen Çerkez muhacirleri Sancak Meclisi'ne müracaat ederek köylerinde camii bulunmadığından inşa edilmiş olan mescide yine Çerkez muhacirlerinden Osman Halife'nin hatip tayin edilmesini talep etmişlerdi. Yapılan tahkikat sonucunda Osman Halife'nin hatip tayin edilmesine karar verilerek bu konuda gerekli iznin verilmesine dair berat istenmiştir[51]. Bu konuya ilişkin Sancak Meclisi'nin göndermiş olduğu mazbata Muhacir Komisyonu aracılığıyla Evkaf Nezareti'ne sunulmuştur[52]. Hatip tayinine dair berat 24 Receb 1278 (25 Ocak 1862) tarihli olup Osman Halife'nin ölümünden sonra vazifesi yine boş kalınca Çerkez muhacirlerinden 150 kuruş maaşla İsmail bin Abdullah imamlık, 75 kuruş maaşla ise Hasan müezzinlik görevine tayin edilerek bunların tayinine dair de yeni bir berat isteğinde bulunulmuştur[53]. Yine, Menteşe Sancağı dahîlinde Köyceğiz Kazası'nda iskân edilen Çerkez muhacirleri için inşa edilen camiye Çerkezlerden 100 kuruş maaşla İbrahim bin Osman hatip, 150 kuruş maaşla bir imam ve yine muhacirler için inşa edilen diğer bir camiye ise 75 kuruş maaşla Mehmed Şerif'in imam tayin edilmesine dair izin isteğinde bulunulmuştur[54].

Kırım ve Kafkasya'nın sosyo-ekonomik yapısında köle ticaretinin önemli bir yeri bulunuyordu. Göçmenlerin iskân çalışmaları sırasında resmi kuruluşları en çok meşgul eden meseleler arasında Kafkas kabilelerinde yaygın olan köle ticaretinin Osmanlı Devleti'nde

[49] **BA., A.MKT.NZD.,** Dosya no: 337, Gömlek no: 91, lef: 3, (19 Cemaziyel-evvel 277 / 3 Aralık 1860).

[50] **BA., A.MKT.UM.,** Dosya no: 535, Gömlek no: 47, (11 Receb 1278 / 12 Ocak 1862).

[51] **Muğla Şer'iyye Sicili Defteri, No: 123 (MŞSD. 123), varak. 69b (v.69b), hüküm. 2 (h.2),** (15 Z 277 / 24 Haziran 1861).

[52] **BA., A.MKT.MHM.,** Dosya no: 228, Gömlek no: 11.

[53] **MŞSD. 124, s.22, h.2,** (Gurre Muharrem 1282 / 27 Mayıs 1865).

[54] **MŞSD. 124, s.22, h.3,** (Gurre Muharrem 1282 / 27 Mayıs 1865).

sürdürülmeye çalışılması geliyordu. Osmanlı Devleti'nin köle ticaretine karşı harekete geçmesi İngiltere ve Fransa'nın baskıları sonucunda oldu. Bu iki devlet müttefik kuvvetlerin Karadeniz'e hakim olduğu bir zamanda köle ticaretinin hala devam ediyor olmasının kendi ülkelerinde tepkiyle karşılanacağını ve Osmanlı Devleti'ne karşı Avrupa'da gösterilen temayüle zarar gelebileceğini ileri sürerek söz konusu ticaretin önlenmesini talep etmişlerdi. Hatta 29 Ağustos 1854 tarihinde Lord Stratford, büyükelçilik baş tercümanı vasıtasıyla Bâbıâli'ye verdiği yazıda köle ticaretinin yasaklanması gereğini vurgulayarak Osmanlı Devleti'ni Rusya'nın tehdidinden kendilerinin kurtardıklarını hatırlatmaktan geri kalmamıştır[55]. Diğer müttefik devlet Fransa'nın Büyükelçisi Mösyö Benedetti tarafından verilen 3 Eylül 1854 tarihli yazıda da köle ticaretinin kesin bir şekilde yasaklanması gereği vurgulanmıştı[56]. Bunun üzerine 28 Z 1270 (21 Eylül 1854) tarihinde toplanan Meclis-i Mahsus-ı Vükelâ'da harp günlerinde devletin aleyhine bir durumun doğmaması için söz konusu ticaretin önlenmesine karar verilerek durumun Batum Ordu Kumandanı Mustafa Paşa'ya bildirilmesine karar verildi[57]. Aslında bu yasak savaş süresince mevcut şartlara göre yapılacak bir hareket tarzı olarak benimsenmişti. Yoksa köle ticaretinin tamamen yasaklanması anlamına gelmiyordu. Çünkü Osmanlı Devleti kesin olarak köle ticaretini ancak 27 Ekim 1909 tarihinde yasaklamıştır. Bu süre içinde sınırlı düzeyde ve açıktan olmasa da evlerin içinde köle ticareti devam etmişti[58]. Mesela, 15 Cemaziye'l-ahir 1281 (15 Kasım 1864) tarihli bir belgeye göre Menteşe Sancağı'nda Gökabad Kazası'na yerleşmiş olan Çerkez Deşabih (?) kabilesinden bir şahıs, *"tahminen sekiz yaşında, ela gözlü, siyah kaşlı, orta boylu, beyaz elvan, Çerkez asıllı, müslüman ve Hafize adlı cariyesini"* Sancak Mal Müdürü Mehmed Fahreddin Efendi'ye 60 beyaz mecidiyeye satmıştır[59]. Yine 5 Şevvalü'l-mükerrem 1281 (3 Mart 1865) tarihli başka bir belgeye göre Menteşe Sancağı'nda Gökabad Kazası'na yerleşmiş olan Çerkez muhacirlerinden başka bir şahısta, "*tahminen on yaşında, kara gözlü, açık kaşlı, orta boylu, beyaz elvan, Çerkez asıllı ve müslüman*

[55] **BA., İrade. Hariciye (İ. HR), no: 5553,** lef: 2.

[56] **BA., İ. HR. no: 5553,** lef: 1.

[57] Bu konuda ki padişah iradesi 22 Eylül 1854 tarihlidir. **BA., İ. HR. no: 5553;** Ayrıca bu konuda ki değerlendirmeler için bkz. Abdullah Saydam, "Esir Pazarlarında Yasak Ticaret: Hür İnsanların Satılması", **Kıbrıs'tan Kafkasya'ya Osmanlı Dünyasında Siyaset, Adalet ve Raiyyet,** Trabzon 1998, s.121-122; Hakan Erdem, "Kırım Savaşı'nda Karadeniz ve Köle Ticareti", **Savaştan Barışa: 150. Yıldönümünde Kırım Savaşı ve Paris Antlaşması (1853-1856), (22-23 Mayıs 2006-Bildiriler),** İstanbul 2007, s.85-118.

[58] Saydam, **a.g.m.,** s.122-123.

[59] **MŞSD 124, s.2, h.1.**

cariyesini", Sancak Kaymakamı Mustafa Behçet Efendi'ye 53 mecidiyeye satmıştır[60]. Devletin köle ticaretini yasakladığını ilan etmesine rağmen on yıl sonra bile köle ticaretinin hala devam ediyor olması, hatta köle satın alan kişiler arasında biri Sancak Kaymakamı diğeri ise yine Sancak Mal Müdürü olan devletin memurlarının adının geçmesi devletin bu konuya karşı takındığı tutumu göstermesi açısından önemlidir.

Muhacirler ile ilgili bir başka sorun ise bazı ailelerin çok fakir olması ve yardıma muhtaç duruma düşmeleriydi. Bu duruma düşen aileler bazen çocuklarını belli bir ücret karşılığında bir ailenin yanına verip, onun yiyecek ve giyecek gibi zaruri ihtiyaçlarının karşılanmasını talep ediyorlardı. Gurre-i B 1277 (13 Ocak 1861) tarihli bir belgeye göre; Çerkez muhacirlerinden Harun, tahminen 12 yaşında ki oğlu Hasan'ın ihtiyaçlarını *(…infak ve iksaya iktidarım olmayub…)* karşılayamadığından bu tarihten itibaren aylık 10 kuruş ücret karşılığında oğlunu bakılmak üzere Elhac Mustafa Efendi'ye teslim etmiş, ayrıca bu 10 kuruşu Hasan'ın ihtiyaçlarına sarf etmek üzere de Elhac Mustafa Efendi'yi vekil tayin etmiştir[61].

Osmanlı Devleti sınırları içinde iskân edilmiş olan Nogay muhacirlerinden bazılarının terekelerini Osmanlı Devleti'nin mahkemelerine tahrir ettirmedikleri tespit edilince muhacir iskân edilen yerlerin mülki idarecilerine bu hususa dair Meclis-i Vâlâ'dan emirname gönderilmiştir. Bu emrin geldiği iskân bölgeleri arasında Menteşe Sancağı'da vardır. Menteşe Sancağı Kaymakamı'na hitaben yazılan emirde Nogay muhacirlerinin terekelerini vergi vermemek için resmi olarak tahrir ettirmeyerek kendi naiblerine tahrir ettirdikleri ifade edildikten sonra muhacirlerin parasız olduklarından bu yola başvurdukları, bu nedenle geçici iskânları sona erinceye kadar bir nevi "*muamele-i latife*" olmak üzere "*nısf resim yani verginin yarısının"* alınması, terekelerin kesinlikle kendi naiblerine tahrir ettirmelerinin önlenerek mutlaka mahkemede tahrir ettirilmesine mülki yetkililerin dikkat ve itina göstermesi tembih edilmiştir[62].

Kırım Savaşı sonrasında, Kırım ve Kafkasya'dan gelen muhacirler Osmanlı Devleti tarafından çeşitli yerlere iskân edildiler. Yapılan iskânlarla birlikte yeni köyler teşkil edildi. Dobruca'da muhacirlerin iskânı için kurulan eski adıyla Karasu yeni adıyla

[60] **MŞSD 124, s.1, h.2.**
[61] **MŞSD 123, v.38b, h. 2.**
[62] **MŞSD 124, s.153, h.2.** (18 C 283 / 28 Ekim 1866).

Mecidiye[63] bunlardan birisidir. Bunun gibi Menteşe Sancağı'na gelen aileler değişik kasaba ve köylere iskân olunmuştu. Mesela, Rusya'nın Abazıh bölgesinden gelen Çerkezlerden Muğla Kasabası'na[64], aslen Dağıstan ahalisinden olan şahıslardan Tavas Kazası'na bağlı Yarengüme Köyü'ne[65], yine Çerkezlerden Gökabad Kazası'na[66], Dalaman Kazası'na bağlı Akçataş Köyü'ne[67], Balat Ovası'na[68], Marmaris'e[69] ve Köyceğiz Kazası dahîlinde Döğüşbelen Ovası'na[70] iskânlar yapılmıştı.

Köyceğiz Gölü'nün kuzeyinde bugün Döğüşbelen ismiyle anılan köy ilk olarak Çerkez Köy adıyla kurulmuştu[71]. Günümüzde bu adla anılan mevcut bir köy yoktur. Aynı yerde Döğüşbelen ismiyle bir köy bulunması bir isim değişikliğine işaret etmektedir[72]. Yani, Menteşe Sancağı'nda muhacirlerin toplu halde iskânı ile kurulan köy eski adıyla Çerkez Köy, bugünkü adıyla Döğüşbelen'dir. Dağınık halde yerleştirilen muhacirler belki baskın nüfus içinde eriyip gitmiştir. Ancak toplu yerleşimle kurulan köyler varlığını ve kültürünü bugün bile sürdürmektedir. Bugün hala Muğla bölgesinde Döğüşbelen'in Çerkez Köyü olarak tanınması buna işarettir. Geç bir tarih olmasına rağmen 1308/1890-91 tarihli Aydın Vilayeti Salnâmesi'nde geçen bilgiler bize aydınlatıcı bilgiler vermektedir. Bu salnâmede yer alan haritada Köyceğiz ve Yüksekkum Köyü'nün

[63] **BA., İ. DH. 23226;** Karpat, **Osmanlı Nüfusu (1830-1914),** s.261-276; S. Adulphus Slade [Müşavirpaşa], **Türkiye ve Kırım Harbi,** (Çev. Ali Rıza Seyfi), Askeri Matbaa, İstanbul 1943, s.192.

[64] **MŞSD 123, v.49a, h.1,** (….? 1283 / 1866).

[65] **MŞSD 123, v.53b, h.2,** (19 R 77 / 4 Kasım 1860), **MŞSD 123, v.53b, h.3,** (19 R 77 / 4 Kasım 1860).

[66] **MŞSD 124, s.2, h.1**, (15 Cemaziye'l-ahir 1281 / 15 Kasım 1864); **MŞSD 124, s.1, h.2**, (5 Şevvalü'l-mükerrem 1281 / 3 Mart 1865).

[67] **MŞSD 123, v.69b, h.2,** (15 Z 1277 / 24 Haziran 1861), **MŞSD 124, s.22, h.2,** (Gurre Muharrem 1282 / 27 Mayıs 1865); **BA., A.MKT.UM.,** Dosya no: 456, Gömlek no: 25; **BA., A.MKT.MHM.,** Dosya no: 228, Gömlek no: 11.

[68] **BA., İ. DH.,** 28917.

[69] **BA., A.MKT.UM.,** Dosya no: 360, Gömlek no: 34.

[70] **MŞSD 124, s.22, h.3**, (Gurre Muharrem 1282 / 27 Mayıs 1865); **BA., A.MKT.MHM.,** Dosya no: 428, Gömlek no: 13; Ünal Türkeş, **Kurtuluş Savaşında Muğla,** İstanbul 1973, s.59i

[71] Aydın Vilayeti Salnamesi'nin giriş kısmında yer alan "Aydın Vilayeti Haritası"nda Köyceğiz'in ve Yüksekkum Köyü'nün Kuzeyinde "Çerkez Köyü" adıyla bağımsız bir yerleşke gösterilmiştir. Bkz. **Aydın Vilayeti Salnamesi 1308, Cilt: I,** (Yazar: Cemiyeti Rüsumiyye Azasından İbrahim Cavid).

[72] Mesela, 1308 tarihli salnâmedeki haritada Çerkez Köy adı geçerken 1928 yılında Çerkez Köy adı geçmemektedir. Bunun yerine Döğüşbelen adı geçmektedir. **Son Teşkilatı Mülkiyede Köylerimizin Adları**, Hilal Matbaası, İstanbul 1928, s.92; Yine 1973 İl yıllığında da Döğüşbelen ismi yer almaktadır. **Cumhuriyetin 50. Yılında Muğla-1973 İl Yıllığı,** s.94.

kuzeyinde Çerkez Köy gösterilmiştir[73]. Fakat aynı salnâmede Köyceğiz Kazası'nın 38 köyüne ait emlak ve nüfus bilgileri verilirken Çerkez Köy adı geçmemekte bunun yerine kullanılan Döğüşbelen Köyü'nün ise emlak sayısı 44, nüfusu ise 222 olarak verilmektedir[74]. Yine, 1313/1895-96 senesinde Köyceğiz'in 56 köyünün[75] arasında, 1314/1896-97 senesinde 58 köyün[76] arasında ve 1315/1897-98 senesinde 57 köyün[77] arasında Çerkez Köy değil Döğüşbelen ismi geçmektedir. Yani Çerkez Köy ismi kısa zamanda Döğüşbelen olmuştur.

Menteşe Sancağı'nda toplu şekilde muhacir iskân edilen bir diğer yerde Dalaman'ın Akçataş Köyü'dür. 1300/1883 tarihli salnâmede Dalaman Çayı ile Gökçe Köy'ün kuzeyinde Akçataş Köyü gösterilmiştir[78]. 1308/1890-91 tarihli salnâmede Dalaman Nahiyesi'nin 30 köyünün arasında Akçataş Köyü yer almaktadır. Bu tarihte köyün emlak sayısı 30, nüfusu ise 162 kişidir[79]. Yine, 1312/1894-95 senesinde Köyceğiz'in 37 köyünün[80], 1313/1895-96 senesinde 56 köyünün[81], 1314/1896-97 senesinde 58 köyünün[82], 1315/1897-98 senesinde 57 köyünün[83] ve 1326/1908 senesinde 35 köyünün[84] arasında Akçataş ismi yer almaktadır.

Günümüzde Aydın'a bağlı, geçmişte Menteşe Sancağı'na dahil olan Balat Ovası'nın muhacirlerin iskânı ile şenlenmesi yazışmalara yansıyan diğer bir toplu yerleşim mahallidir.

Elde edilen arşiv kayıtlarında bölgeye iskân edilen muhacirlerin kesin sayısını tespit etmek mümkün olmamasına rağmen önce Rodos Adası'na gönderilen ve oradan Marmaris'e geçtikten sonra Dalaman'ın Akçataş Köyü'ne iskân edilen muhacirlerin 32 hane olduğu görülmektedir. Bu ise tahminen 150-160 kişilik bir muhacir grubu demektir. Zaten, 1308 tarihli salnâmede de köyün emlâk sayısı 30 hane, nüfusu ise 162 kişi olarak verilmiştir. Yine, Döğüşbelen Köyü'nün 1308 tarihli salnâmede hane sayısı 44, nüfusu ise 222 kişi

[73] "Aydın Vilayeti Haritası", **Aydın Vilayeti Salnâmesi (1308), Cilt: I.**
[74] **Aydın Vilayetine Mahsus Salnâme 1308, Cilt: II**, (Yazarı: Cemiyeti Rüsumiyye Azasından İbrahim Cavid)**,** s.509.
[75] **Salnâme-i Vilayeti Aydın 1313,** s.469-470.
[76] **Salnâme-i Vilayeti Aydın 1314,** s.466.
[77] **Salnâme-i Vilayeti Aydın 1315,** s.516-517.
[78] **Aydın Vilayeti Salnâmesi 1300**, s.213-232.
[79] **Aydın Vilayetine Mahsus Salnâme 1308, Cilt: II,** s.510.
[80] **Aydın Vilayeti Salnâmesi 1312**, s.480.
[81] **Salnâme-i Vilayeti Aydın 1313,** s.469-470.
[82] **Salnâme-i Vilayeti Aydın 1314,** s.466.
[83] **Salnâme-i Vilayeti Aydın 1315,** s.516-517.
[84] **Salnâme-i Vilayeti Aydın 1326,** s.709.

olarak verilmiştir. Bunun haricinde muhacirlerin sayısı hakkında bilgi elde etmek mümkün olmadığından belli bir sayı vermekte imkânsızdır.

SONUÇ

Sonuç olarak, Osmanlı Devleti'nin muhacirleri iskân ederken karşılaştığı en büyük sorun verimli ve boş arazilerin tespit edilmesiydi. Bunun için yerel idarecilere yazılar gönderiliyor ve onların vasıtasıyla böyle yerlerin mevcut olup olmadığı öğreniliyordu. Menteşe Sancağı'nın idarecilerine de Sadaret tarafından bu yönde yazılar gönderilmiş ve gelecek çok sayıdaki muhacirinin iskân edileceği geniş, verimli ve boş araziler olup olmadığı sorusuna bu türden araziler olmadığından muhacirlerin bu bölgeye dağınık şekilde yerleştirilebileceği cevabı verilmişti. Zaten belgelere yansıdığı üzere Menteşe'nin farklı kaza ve köylerine dağınık şekilde muhacir iskânı yapıldığı görülmektedir. Ancak, zaman zaman toplu iskânlarda yapılmıştır. Özellikle Menteşe'nin kuzeyinde yer alan Balat Ovası bu iskânlarla şenlenmişti. Yine, Köyceğiz Kazası dahîlindeki Döğüşbelen Ovası ile Dalaman'ın Akçataş Köyü'ne toplu iskân yapılmıştır. Bugün Döğüşbelen adıyla mevcut olan bu yerleşimin ilk adının Çerkez Köy olduğu salnâmelerde yer alan haritada gösterilmiştir. Muhacirlerin iskânlarıyla birlikte ortaya çıkan bir takım sorunlar ise halkın yardım ve gayretleri ile devlet görevlilerinin özverili çalışmaları sonucunda çözüme kavuşturulmuştur.

KAYNAKÇA

1-Arşiv Kaynakları

a- Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BA.)

BA., Amedi Kalemi (A. AMD)., Dosya no: 55, Gömlek no: 4; .

BA., İrade. Meclis-i Mahsus (İ.MMS)., Dosya no: 16, Gömlek no: 696, Lef: 1, 2,3.

BA., İrade. Dahiliye (İ. DH)., no: 22622, 23226, 28917.

BA., İrade. Hariciye (İ. HR), no: 5553, lef: 1, 2.

BA., Mektubi Kalemi Mühimme (A.MKT.MHM). Dosya no: 204, Gömlek no: 54; Dosya no: 205, Gömlek no: 83; Dosya no: 215, Gömlek no: 15; Dosya no: 225, Gömlek no: 59; Dosya no: 228, Gömlek no: 11; Dosya no: 317, Gömlek no: 88; Dosya no: 317, Gömlek no: 96; Dosya no: 318, Gömlek no:

82; Dosya no: 323, Gömlek no: 7; Dosya no: 428, Gömlek no: 13.

BA., Mektubi Kalemi Umum Vilayat (A.MKT.UM)., Dosya no: 360, Gömlek no: 34; Dosya no: 456, Gömlek no: 25, Lef: 1, 2; Dosya no: 512, Gömlek no: 3, Dosya no: 535, Gömlek no: 47.

BA., Mektubi Kalemi Nezaret ve Devair (A.MKT.NZD)., Dosya no: 337, Gömlek no: 91, Lef: 1, 3; Dosya no: 345, Gömlek no: 99; Dosya no: 351, Gömlek no: 64

b-Milli Kütüphane Şer'iyye Sicilleri Arşivi:

Muğla Şer'iyye Sicili Defteri (MŞSD.) 123 ve 124.

c- Salnâmeler

Aydın Vilayeti Salnâmesi, 1300, 1308 (Cilt: I-II),

Salnâme-i Vilayeti Aydın, 1312, 1313, 1314, 1315, 1326

d-Gazeteler

Takvim-i Vekâyi, def'a, 562, 617, 775

2-Araştırma ve İncelemeler

AKDAĞ, Mustafa, "Celâli İsyanlarının Başlaması", **Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, Cilt: IV, Sayı: 1,** Ankara 1945, s.23-37.

AKDAĞ, Mustafa, "Celalî Fetreti," **Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, Cilt: 16, Sayı: 1-2,** Ankara 1958, s.53-107.

AKDAĞ, Mustafa, "Celâli İsyanlarından Büyük Kaçgunluk 1603-1606", **Tarih Araştırmaları Dergisi, Cilt: 2, Sayı: 2-3,** Ankara 1964, s.1-49.

AKDAĞ, Mustafa, "Tımar Rejiminin Bozuluşu", **Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, Cilt: III, Sayı: 4,** Ankara 1945, s.419-431.

AKDAĞ, Mustafa, **Celali İsyanları (1550-1603)**, Ankara 1963.

AKDAĞ, Mustafa, **Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası Celalî İsyanları,** Cem yayınevi, İstanbul 1995.

AKTER, Ahmet, "Kafkas Göçleri ve Kafkas Göçmenlerinin Türkiye'deki Nüfus Dağılımı", **Sekizinci Askeri Tarih**

Semineri Bildirileri I (24-26 Ekim 2001, İstanbul), Ankara 2003, s.37-59.

BALA, Mirza, "Çerkezler", **İ. A., Cilt: III,** s.375-386.

COLLAS, Bernard Camille, **1864'te Türkiye (Tanzimat sonrası düzenlemeler ve Kapitülasyonların tam metni),** (Çev. Teoman Tunçdoğan), Bileşim yayınevi, İstanbul 2005.

Cumhuriyetin 50. Yılında Muğla-1973 İl Yıllığı.

CUTHELL Jr., David Cameron, **The Muhacirin Komisyonu: An Agent in the Transformation of Ottoman Anatolia 1860-1866,** For the degree of Doctor, Columbia University 2005.

ERDEM, Hakan, "Kırım Savaşı'nda Karadeniz ve Köle Ticareti", **Savaştan Barışa: 150. Yıldönümünde Kırım Savaşı ve Paris Antlaşması (1853-1856), (22-23 Mayıs 2006-Bildiriler),** İstanbul 2007, s.85-118.

FİRUZOĞLU, Safarov Rafik, "Kırım ve Kafkasya'dan Osmanlı İmparatorluğu'na Göçler", **Osmanlı, Cilt: 4,** (Ed. K. Çiçek, C. Oğuz), Ankara 1999, s.687-696.

GÖZAYDIN, Ethem Feyzi, **Kırım, Kırım Türklerinin Yerleşme ve Göçmeleri (Coğrafi, Tarihî, Harsî, İktisadi ve Siyasi),** İstanbul 1948.

İPEK, Nedim, **İmparatorluktan Ulus Devlete Göçler,** Trabzon 2006.

KARPAT, Kemal H., **Osmanlı Nüfusu (1830-1914), Demografik ve Sosyal Özellikleri,** (Çeviren: Bahar Tırnakcı), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2003.

KELEŞ, Erdoğan, **Osmanlı, İngiltere ve Fransa İlişkileri Bağlamında Kırım Savaşı,** Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih (Yakınçağ Tarihi) Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 2009.

METE, Zekaî, "Menteşe", **DİA., Cilt: 29,** s.150-152.

ORTAYLI, İlber, **Tanzimat Devrinde Osmanlı Mahalli İdareleri (1840-1880)**, TTK, Ankara 2000.

ÖZDEMİR, Didem, "1858-1865 Yılları Arası Kafkasya'dan Anadolu'ya Göçler ve Osmanlı Devleti'nin Göçler ve Göçmenler Karşısındaki Tutumu", **Sekizinci Askeri Tarih Semineri Bildirileri I (24-26 Ekim 2001, İstanbul),** Ankara 2003, s.137-154.

PINSON, Mark, "Russian Policy and The Emigration of The Crimean Tatars to The Ottoman Empire, 1854-1862", **Güney-Doğu Avrupa Araştırmaları Dergisi, Sayı: I,** Istanbul 1972, s. 37-55.

SAYDAM, Abdullah, **Kırım ve Kafkas Göçleri (1856-1876),** TTK, Ankara 1997.

SAYDAM, Abdullah, "Kırım ve Kafkasya'dan Yapılan Göçler ve Osmanlı İskân Siyaseti" **Osmanlı, Cilt: 4,** (Ed. K. Çiçek, C. Oğuz), Ankara 1999, s.677-686.

SAYDAM, Abdullah, "Esir Pazarlarında Yasak Ticaret: Hür İnsanların Satılması", **Kıbrıs'tan Kafkasya'ya Osmanlı Dünyasında Siyaset, Adalet ve Raiyyet,** Trabzon 1998, s.115-134.

SHAW, Stanford J.-SHAW, Ezel Kural, **Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye II,** (Türkçesi: Mehmet Harmancı), İstanbul 1983.

SLADE, S. Adulphus [Müşavirpaşa], **Türkiye ve Kırım Harbi,** (Çev. Ali Rıza Seyfi), Askeri Matbaa, İstanbul 1943.

Son Teşkilatı Mülkiyede Köylerimizin Adları, Hilal Matbaası, İstanbul 1928.

TAŞKIN, Figen, "Kırım Savaşı'ndan Sonra Osmanlı Devleti'ne Yönelik Göç Dalgası ve Devletin Göçmenlere Yönelik Çalışmaları", **Savaştan Barışa: 150. Yıldönümünde Kırım Savaşı ve Paris Antlaşması (1853-1856), Bildiriler (22-23 Mayıs 2006)**, İstanbul 2007, s.235-244.

TÜRKEŞ, Ünal, **Kurtuluş Savaşında Muğla,** İstanbul 1973.

WİTTEK, Paul, **Menteşe Beyliği (13-15'inci Arsıda Garbi Küçük Asya Tarihine Ait Tetkik),** (Türkçeye Çeviren: O. Ş. Gökyay), TTK, Ankara 1986.

ALİ FERRUH'UN ŞÂYÂN ADLI ESERİ VE BU ESER İÇERİSİNDE YER ALAN TERCİ-İ BEND-MÜSTEZAD NAZIM ŞEKLİYLE YAZDIĞI BİR MANZUMESİ

Mehtap ERDOĞAN[*]

ÖZET

Müstezad, başlı başına bir nazım şeklinin adı olmakla beraber farklı nazım şekilleriyle birleştirilmiş müstezad örneklerine de rastlanmaktdır. Ali Ferruh'un Şâyân adlı eseri içerisinde yer alan terci-i bend-müstezâd nazım şekliyle yazdığı manzumesi de bunlardan biridir. 99 beyitle bugüne kadar tespit edilen en uzun ikinci müstezaddır. Manzumede baştan sona kadar tek bir konu üzerinde durulmamış her bendde farklı bir konuya geçilmiştir. Tevhid, münacat, aşk, sevgili müstezadların konuları arasındadır. Ancak Ali Ferruh, manzumesinde farklı olarak bu konuların yanı sıra yaşadığı bazı hissî ve fikrî bunalımlarına da yer vermiştir. Bu çalışmada Ali Ferruh hakkında bilgi verilerek onun Şâyân adlı eseri ve bu eser içinde bulunan söz konusu manzumesi tanıtılmış ve bu manzumenin metni verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Ali Ferruh, Şâyân, müstezâd, terci-i bend, 19. Yüzyıl.

ALİ FERRUH'S ACHIEVEMENT CALLED ŞÂYÂN AND A POEM WHICH HE WRITES WITH KIND OF VERSE TERCI-I BEND-MÜSTEZAD IN THİS ACHIEVEMENT

ABSTRACT

Müstezad is a type of verse's name independenty but however there are examples of müstezad that is united with different typies of verses. Ali Ferruh's poem

[*]Ar. Gör., Cumhuriyet Üniversitesi, Eski Türk Edebiyatı Ana Bilim Dalı, mehtaberdogan@hotmail.com

which he wrote with verse of terci-i bend-müstezad in his achievement called Şâyân ... one of them. With 99 couplets it is the longest müstezad which has made firm until today. İn this verse there is no one theme from begining to end, there are different themes in every bend. Tevhid, münacat, love, beloved are themes of müstezads. But Ali Ferruh has give place to some sentimental and intellectual depression which he lived in his poet as different. İn this work it is informed about Ali Ferruh it is introduced his achievement called Şâyân and aforesaid poet which takes part in this achievement and text of poem is given.

Key Words: Ali Ferruh, Şâyân, müstezad, terci-i bend, 19. Century.

Giriş

Sözlük anlamı "ziyadeleşmiş, artmış, çoğalmış" olan müstezad, bir edebiyat terimi olarak değişik nazım şekil ve türleriyle uzunlu kısalı mısralar hâlinde yazılan bir nazım şeklinin adıdır. En çok gazel nazım şekliyle yazılmakla birlikte rubai, kıta, kaside, beyit, matla, murabba, muhammes, tahmis, müseddes, tesdis, mesnevi, tercî'-i bend, tarih nazım şekilleriyle yazılan müstezad örnekleri de mevcuttur. Bu durumda müstezadlar yazılmış oldukları nazım şekline göre gazel-müstezad, kaside-müstezad, rubai-müstezad, beyit-müstezad şeklinde adlandırılabilir[1] (Erdoğan 2009: 75-76).

Yukarıda da bahsedildiği gibi müstezadlar uzun ve kısa mısralardan meydana gelir. Kısa mısralara "**ziyade"** denir. "Ziyadeleri veya uzun mısraları tekrar eden müstezadlara mütekerrir müstezad denir" şeklinde tanımlar olmakla birlikte, biz beş yüze yakın müstezadı incelememize rağmen uzun mısraların tekrar edildiği mütekerrir müstezada rastlayamadık. Sadece ikinci ziyadenin tekrar edildiği müstezadlar bulunmaktadır. Bu nedenle ikinci ziyadelerin tekrar edildiği müstezadlara "**mütekerrir müstezad"** denir şeklindeki bir tanımlamanın daha doğru olacağı kanısındayız. Ziyade mısraı, kendinden sonra gelen mısranın başında tekrar eden müstezadlara "**müdevver müstezad"**; ziyade mısraı, uzun mısradan önce gelen müstezadlara '**mutarraf müstezad'**; ziyadeleri çift olan müstezadlara "**çifte müstezad"** veya "**iki ziyadeli müstezad"** denir. Uzun mısraları Mefâ'îlün Mefâ'îlün Mefâ'îlün Mefâ'îlün, kısa mısraları Mefâ'îlün

[1] Bu konuya verilebilecek örnekler için bk.: (Erdoğan 2009: 76-77).

Mefâ'îlün kalıbıyla yazılan müstezadlar da vardır ki bu çeşit müstezadlara "**müstezâd-ı südâsiyye"** adı verilir. Böyle denmesinin nedeni uzun ve kısa mısralardaki Mefâ'îlün parçalarının altı tane olmasıdır[2] (Erdoğan 2009: 77).

Müstezad, bir nazım şeklinin adıdır. Ancak Münşe'ât-ı Aziziye'de[3] nesir hâlinde yazılmış bir müstezad bulunmaktadır.

Müstezad denilince akla gelen ilk aruz kalıbı "Mef'ûlü Mefâ'îlü Mefâ'îlü Fe'ûlün/Mef'ûlü Fe'ûlün"dür. Müstezadların büyük bir çoğunluğu bu kalıpla yazılmış olmakla beraber müstezad yazımında bu kalıp dışında 30, yani toplamda 31 farklı aruz kalıbı kullanılmıştır. (Erdoğan 2009: 82-85).

Müstezadlarda en çok kullanılan kafiye şemaları ise şöyledir:

1. Aa Aa Bb Aa Cc Aa…

2. Ab Ab Cx Ab Dx Ab…

3. Ab Ab Cc Ab Dd Ab…

4. Aa Aa Bx Aa Cx Aa…

Ancak bunların yanı sıra rubai, kıt'a, mesnevi gibi nazım şekilleriyle yazılan müstezadlarda farklı kafiye şemaları da kullanılmıştır. Muvaffak Eflatun'un tespitine göre müstezadlarda 38 farklı kafiye şeması mevcuttur (1997: 21).

Redd-i matla bilindiği gibi bir gazelin matla beytinin ilk ya da ikinci mısraının, gazelin makta beytinde tekrarlanmasıdır. Az da olsa müstezadlarda da redd-i matla yapılmıştır. İncelediğimiz beş yüz kadar müstezadda beş tane redd-i matla örneğine rastladık. (Erdoğan 2009: 85).

Müstezadların beyit sayısı tek beyitle 124 beyit arasında değişmektedir. Bunların büyük bir çoğunluğunu 5 beyitli müstezadlar oluşturmaktadır. Bunu 7, 6, ve 4 beyitli müstezadlar izlemektedir. Ancak beyit sayısı fazla olan müstezadlar da bulunmaktadır. Hâkim Mehmed Efendi'nin müstezad nazım şekliyle yazdığı mi'râciyyesi, 124 beyitle bugüne kadar tespit edilen en uzun müstezaddır. 99 beyitle tespit edebildiğimiz en uzun ikinci müstezad örneği olan İbnü'r-Reşâd Ali Ferruh'un tercî'-i bend-müstezadının metnini vermeden önce manzumenin sahibi Ali Ferruh hakkında bilgi vermek istiyoruz.

[2] Söz konusu tanımlara verilebilecek örnekler için bk.: (Erdoğan 2009: 77-80).

[3] Münşe'ât-ı Aziziyye 1286: 100. Bu mensur müstezadın Latin harfli metni için bk.: (Erdoğan 2009: 80-82).

Ali Ferruh'un Hayatı[4]

Kudüs Sancağı mutasarrıflarından Kaya-zâde Reşad Paşa'nın oğludur. 1282/1865'te İstanbul'da doğan Ali Ferruh, Beyrut Fransız Mektebi'nde lise tahsilini tamamladıktan sonra, 1882'de Mülkiye Mektebi'nin yüksek kısmından mezun olur. Paris'e giderek Ecole Libre des Sciences Politiques'in siyasî bölümünü bitirir. Kozan Sancağı Tahrîrât Kalemi Kâtipliği ile 1884'te devlet hizmetine girer. Bir süre Adana Vilayeti Mektubî Kalemi Kâtipliği'nde bulunduktan sonra buradan diplomasi mesleğine geçerek Temmuz 1886'da Hariciye Nezareti Terceme Odası Mülazımlığı'na tayin edilir. Şubat 1888'de Paris Sefareti 3. Kâtipliği'ne, Ağustos 1892'de Londra Sefareti 2. Kâtipliğine, Aralık 1893'te Bükreş Sefareti Başkâtipliği'ne, 1894'te Petersburg Sefareti Müsteşarlığı'na getirilir. Terfi ederek 1896'da Washington Sefirliği'ne atanır. Bu görevden sonra 1899'da Bulgaristan Fevkalade Komiserliği'ne nakledilir. 20 Kasım 1904'te Sofya'da görevi başındayken, ansızın ve çok genç yaşta şeker hastalığından vefat eder. Cenazesi İstanbul'a getirilip, Kadıköy'de Mahmud Baba Türbesi bahçesindeki, babası Reşad Paşa'nın mezarı yanına defnedilir. Ölümü İstanbul basınında ve kamuoyunda büyük üzüntüyle karşılanır. Memuriyette Bâlâ rütbesinin 1. sınıfına yükselen Ali Ferruh, Osmanlı Devleti'nce Murassa Mecidî, Murassa Osmanî, İran Devleti tarafından 5. rütbeden Şîr ü Hurşîd, Fransa Devleti tarafından 4. rütbeden Academie Française ve 5. rütbeden Legion d'Honneur nişanları ile taltif edilmiştir.

Fransızca, İngilizce ve Arapçaya kuvvetle vakıf olup, Farsçadan da anlardı. Ali Ferruh, mizaha eğilimli, gayet zeki, babası gibi hür fikirli bir aydındı. Tuhaf şeyler yazardı ve söylerdi.

Ali Ferruh'un Edebî Kişiliği ve Eserleri

Ali Ferruh'un hayatı, kişiliği ve edebî yönüyle ilgili en detaylı bilgiyi ve değerlendirmeyi bize arkadaşı Ali Kemal vermektedir. "Ömrüm" adlı eserinde Ferruh'u zeki, zeki olduğu kadar da haylaz ve kendini, bilgisini yeteneklerini olduğundan fazla gösteren biri olarak anlatır. Yazdıklarının çoğunu boş sözler olarak niteler, onunla ilgili bazı anıları anlatır ve bu esnada Ferruh'un eserlerini değerlendirir. Onun Ali Ferruh hakkındaki bu görüşlerini aynen veriyoruz: "Ferruh fevkalade zeki, fakat zeki olduğu kadar da şarlatan, haylaz idi. Türkçe güzel bilir, yazar, şiir söyler, lâkin dâimâ hakîkatten

[4] Ali Ferruh hakkında bilgi için bk.: (Özgül, Kayahan 2004: 103-107; İnal 1999: 629-632; Altuniş Gürsoy 2002: 324; Çankaya 1968-1969: 131-133; Özkırımlı 1982: 96; Kerman 1977: 113; Bursalı Mehmed Tahir 2000: 378-380).

fazla görünmeye çabalar idi. Mekteb-i Mülkiyyeyi son sınıfta her nedense terk eylemiş, Paris'e adeta firar etmişti. Fakat her gün muntazaman sefarethaneye devam eyliyordu. Göze görünmek, hükûmete çatmak için ne lazımsa yapıyordu. Meselâ o esnalarda, öyle bir hengamede Süleyman Dede'yi takliden bir Mevlid-i Şerif yazdı. Yazmakla kalmadı. Bir gece bütün Türkleri odasına topladı kemâl-i debdebe ile tıpkı mevlid okur gibi o eserini okudu. Sonra el yazısıyla güzelce bastırdı. Kerbelâ diye bir mersiye de karalamıştı. Onun için de aynıyla böyle yaptı. O teliflerini İstanbul'a gönderdi, o menkabelerini de saraya aksettirdi. Kerbelâ'yı meşhur Kazım Paşa'ya,

Dil haşlaması, ciğer kebâbı
Cân nân-ı azîzi, kan şarâbı

diye tuhfe etmişti. Zaten Ali Ferruh İstanbul'da Mülkiye'de iken pek ziyade mâruf idi. Bir hârika-i şi'r ü zekâ addolunurdu. Devlet, Hûşeng namlarıyla manzum eserler neşreylemişti. Onlarda,

Evlâd, esâs-ı ınkılâbat
Bir safhasıdır kitâb-ı sa'yin
Âlemde muharrib-i harâbat
Şermendesidir itâb-ı sa'yin

diyerekten Reşad Paşa takriz yazardı. Fakat rivayet ederlerdi ki, bu takrizlerin nâzımı hakîkatte pederi değil, yine bizzat Ali Ferruh idi.[5]

1883'te idi, biz Mekteb-i Mülkiye'nin üçüncü senesinde idik. Victor Hugo'nun vefatı haberi geldi. Ferruh mutantan bir mersiye söyledi, Tercümân-ı Hakîkat'te neşretti. Bu sefer de

Ey lokma-i câvidan bu lâne-i mur
Victor Hugo'nun kemiklerinden

diye şöyle bir tefelsüften sonra Les Orientales'a telmîhen,

Şâir bizi eylemişti tahkir
Vahşî diyerek eserlerinde
Şiddetlice bazı yerlerinde
Bizler ederiz o zâtı tevkir
Türklerdeki emsâlin göresin
Türklerdeki kadrdan göresin

[5]Ali Kemal, Ali Ferruh'un bunu Musa Kazım Paşa'dan bir teşvik gelmiş gibi göstererek Kerbelâ'nın (Paris 1305) başına eklediği şiirde de yaptığını söyler.

diyordu. Mana hiç, lafız berbat iken bu soluk manzûme mektepçe harikûlade bir rağbete mazhar oldu; çünki Ferruh lâf ile, şarlatanlıkla nazarımızda kendini büyük gösteriyordu. Maalesef bu genç, şairlikte bu dereceyi asla aşamadı. Böyle âdî, boş birçok sözler söyledikten sonra söndü sustu. Zekâsına sa'yi yâver olsaydı, âlemde daha kıymetdar bir iz bırakırdı. Lâkin çalışmak nedir bilmezdi. Meselâ Paris Sefareti'nde iken Ulûm-ı Siyasiyye Mektebi'ne devam etmişti. Fakat hiç derslerine çalışmamış, imtihanlarda gülünç olmuştu, çünki Mekteb-i Mülkiyye'de yaptıklarını orada yapmaya kalkışmıştı, atıp tutmakla hocaların gözlerini boyamak istemişti.

Harâbat'ta vardır; kudemâdan Hemdemî Âl-i Osmân'ın manzum bir tarihçesini yazmıştır, zamanına kadar gelmiştir. Ziya Paşa merhum da o destanı devr-i Hamîdîye kadar uzatmıştı. Ferruh bu devri fakat perîşân bir tarzda yazmış, edebî manzumelerle beraber Devlet unvanı altında neşreylemiştir. Meselâ hâkân-ı magfûru gûyâ âsârıyla medheylerken Güllü Agob'la iştihar eden Gedikpaşa Tiyatrosu'nun medreseye tahvîline telmîhen,

Maârif-perveri gör ki tiyatroyu edip tahrib
Yerinde eyledi bin lutf ile bir medrese inşâ

demek garabetinde bulunmuştu.

Yine o sıralarda Paris'te tanıdığımız garip zevatlardan biri de Ubeydullah Efendi idi. …Ali Ferruh'un Mevlid ve Kerbelâ okumaları, okutmaları gibi nümayişlerine Ubeydullah'ın çok yardımı oldu, çünkü hîn-i hâcette bu merd-i garib cübbesini arkasına giyer, sarığını başa takardı, eline subha ve destarçe bile alırdı, öyle gezerdi. O dinî nümayişlerde Ferruh yardım eylerdi. Yine bu muhitte elektrik, mühendislik vesâire tahsili için oraya gelmiş gençlerimiz vardı; lâkin -Fransızca bir tarafa dursun- Türkçe dürüst, düzgün okumak ve yazmak bilmezlerdi. Ali Ferruh bu cemâat-i uzmâyı peşine takar, kahve kahve, oda oda gezer, öylece eğlenir dururdu. …Ferruh, Ubeyd, hattâ Süleyman Bey vakitlerini hoş geçirmek kaygusunda idiler, öyle tahsil emelinde değildiler. Halbuki ben cidden teşne-i irfan idim. Paris'te böyle imrâr-ı hayât eylediğime bilâ-mübalağa kan ağlıyorum." (Özgül 2004: 103-107).

İnci Enginün, Tanzimat sonrası yetişen ve Servet-i Fünûn dönemi şiir anlayışında hazırlayıcı rol oynayan, yani iki güçlü edebiyat neslinin arasında kalan "Ara Nesil Şairleri"nin romantik ve santimantal bir şiir anlayışına sahip bir grup olduğunu söyler ve içerisinde Ali Ferruh'un da bulunduğu bu grubun başta gelen üyelerini şöyle sıralar: Mehmet Celâl, Nabizade Nazım, Abdülhalim Memduh, Ali Ferruh, Mustafa Reşit, Menemenlizâde Tahir. Genç yaşta ölen

Makbule Leman ve Nigâr Binti Osman da aynı nesildendir. Abdülhalim Memduh ve Ali Ferruh Hâmit'i taklit etmiş ve çok yazmışlardır (2006: 528).

Ali Ferruh, Muallim Naci'nin şahsiyeti çevresinde Ukâz-ı Osmanî adıyla toplanan ve şiirlerini Saadet gazetesinde neşreden edebî zümreye karşı, şiirlerini İzmir'de Hizmet gazetesinde neşreden ve Ukâz-ı Şübbân adı altında toplanan edebî zümrenin bir üyesidir. Bu topluluğun Ali Ferruh dışındaki diğer üyeleri Ali Kemal, Memduh Sami ve Halid Ziya'dır.

Ali Ferruh'un 12'si basılmış toplam 21 eseri vardır. Bunlardan ikisi çeviri, biri tiyatro geri kalanı ise manzum, mensur ya da manzum-mensur karışık olarak hazırlanmış ve değişik konularda yazılmış eserlerdir.

Basılmış Eserleri:

1. Laklakıyât-ı Edebiyye (manzum, İstanbul 1885)
2. Üssü'l-Esâs (manzum, İstanbul 1886)
3. Devlet (manzum, Tarihçe-i Osmanî, İstanbul 1886)
4. Huşeng (tiyatro, Facia-i tarihiye, manzum, İstanbul 1887, Mart 1914'te Şark Dram Kumpanyası tarafından oynandı.)[6]
5. Şâyân (İstanbul 1887)
6. Mebâdi-i Hikmet-i Ahlâk (mensur, İstanbul 1887)
7. Taklibü'l-Elfâz yâhud Mebâdi-i İştikâk (mensur, Formation de Mots, İstanbul 1888)
8. Misbahü's-Salâh Velâdet-i Peygamberî (mensur, Paris 1889)

[6]İnci Enginün, Huşeng hakkında şunları söylemektedir: "Namık Kemal'in etkisi Hâmit'inkiyle birleşmiş ve Tanzimat döneminde basılan çok sayıdaki oyunda kendisini göstermiştir. İbnürreşad Ali Ferruh'un 5 fasıllık manzum oyunu Huşeng (1303/1887) de bunlardandandır. Konusunu Tanzimat dönemindeki bazı oyunlar gibi Şehname'den alır ve Tanzimat sonrası yazarlarının ortak temi olan zulüm aleyhtarlığını işler. Bu basit eserin konusu, zalim Kalat hükümdarı Neriman'ın Huşeng'in kızı Menije'ye göz koyması ve savaşta başarı kazanan Menije'nin nişanlısı Mirza'yı öldürtmesi ve Menije'nin intiharı üzerine gençlerin ölümünden Huşeng'i sorumlu tutarak, onu idam ettirmesidir. Fakat vicdan azabı Neriman'ı rahat bırakmaz ve zulmettiklerinin hayalleri onu öldürür. Eser hatiften gelen bir sesle biter: Bil! Ahirete kısas kalmaz / Cani ezilir de adl ezilmez. Bu görüş Hâmit'in görüşüne uygundur. Hâmit, bu eserin sonuna çok benzeyen İbn Musa'yı henüz bütünüyle yayımlamamıştır. Ancak, Hâmit'in dostlarından olan Ali Ferruh'un Hâmit'in henüz yayımlanmayan eserini okumuş olması muhtemeldir." (2006: 707).

9. Kerbelâ (1. ks. Paris 1889, 2. ks. basılmadı. İlk kısım manzum)

10. Küfrân (manzum, mukaffâ)

11. Teşhir-i Ebâtıl (mensur, E. Renan'a reddiyye, İstanbul 1890)

12. Kanun-ı Tabiat (çeviri, Volney'den)

Basılmamış eserleri:

1. Kerbelâ (ikinci kısım manzum)
2. Türab (manzum)
3. Ziya Paşa (manzum, tercüme-i hâl)
4. Rüşvet (manzum)
5. Arz-ı Hakikat (manzum)
6. İbnü'r-Reşâd (manzum, arada nesirler de var)
7. Taklib-i Elfaz (mensur)
8. Safvân (mensur)
9. İlham-ı Ensâb (çeviri)

Şâyân

Eser, Ali Ferruh'un farklı zamanlarda yazdığı ikisi mensur ve ikisi manzum olmak üzere dört bölümden oluşur:

1. "Eski İntihâya Yeni Bir İbtidâ", Mekteb-i Mülkiyye-i Şâhâne Sınf-ı Müntehî Talebesinden İbnü'r-Reşad, Hoca Paşa, 5 Mayıs 1302/17 Temmuz 1886, 2-8. sayfalar arası.

Şâyân, "Eski İntihâya Yeni Bir İbtidâ" başlıklı mensur bir mukaddime ile başlar. Ali Ferruh, burada eserini nasıl ve hangi duygularla oluşturduğunu ve eserine nasıl isim verdiğini açıklar. Ancak Ali Ferruh'un burada söyledikleri Abdülhak Hamit'in "Divaneliklerim" başlığı altında topladığı şiirlerine yazdığı ön söze olan benzerliğiyle dikkat çekicidir. Abdülhak Hamit, "Divaneliklerim" içerisinde bulunan şiirleri, Paris'te yaşadığı süre içerisinde yazdığını, son yazdığı şiirleriyle ve hâliyle asla bir ilgisinin olmadığını ve belki de bunları bir hayal içerisinde yazdığını şu sözlerle ifade etmektedir: "… bu ufacık kitap, bundan dokuz on sene evvel Paris'te yazdığım eş'ârdan teşekkül ettiği için, münderâcâtının bugünkü şiirimle, hâlimle asla münasebeti yoktur. Bugün ben o eş'ârı mâzi içinde nisyandan bir misal, belki de zulmânî bir hayâl olmuş bir adamın âsârı olmak üzere

mütâlaa ettiğim gibi, diğer okuyacaklar dahi sanırım ki, bu kitapta yeni bir şey bulmazlar." (Enginün 1991: 90). Ali Ferruh da zamanında garip hislerle yazdığı bu eserinin şimdiki hâliyle bir ilgisinin bulunmadığı yönündeki görüşlerini şu şekilde dile getirir: "Diyeceğim şu ki: Vaktiyle kim bilir nasıl bir hiss-i garîb ile karaladığım şu sütûr-ı müte'addideyi -bugünki İbnü'r-Reşâd'a âidiyyet ve ta'alluku olmamak üzere- nazargâh-ı enâma vaz' ediyorum." (İbnü'r-Reşâd Ali Ferruh 1303: 6). İki edibin mukaddimeleri arasındaki benzerlik bu kadarla sınırlı değildir. Abdülhak Hamit, Paris'te yazdığı şiirlerine ilk önce "Belde" adını vermiş, daha sonra bunu "Divaneliklerim" olarak değiştirmiştir. "Vaktiyle kim bilir ne kadar makul ve müstehab bildiğim bu şiirleri ahîren gözden geçirdiğimde, hepsine bir nâm vermek kabilinden olarak, Divaneliklerim demek icap etti. Divaneliklerim'in evvelki ismi Belde idi." (Enginün 1991: 90). Ali Ferruh, Abdülhak Hamit'in o kadar etkisindedir ki eserine "Cünûn-nâme" adını koymayı düşünmüş; fakat "Vâh" adını verdiği eserin adını tıpkı Hamit'in yaptığı gibi daha sonradan değiştirerek Şâyân koymuştur. "Edîb-i muhterem Abdülhak Hâmid Beyefendi, vaktiyle söylemiş oldukları manzumelerine, Divâneliklerim tesmiye buyurdukları gibi bu eser-i kemîneye de Cünûn-nâme yolunda bir isim takmak pek tabî'î görünürse de ism-i kadîmi olarak Vâh dinilmiş olan bu mahsûl-i acze -kâri'în-i kirâmın afvlarına istigrâren- "Şâyân" dimege cesâret alabildim." (İbnü'r-Reşâd Ali Ferruh 1303: 6). Daha sonra Ali Ferruh, Şâyân içerisinde yer alan ve Garîbdîr başlığıyla verilen manzume hakkında kısa bir değerlendirme yapar.

2. "Garîbdir", İbnü'r-Reşâd, Hoca Paşa, 9 Şubat 1301/21 Nisan 1885, 10-15. sayfalar arası.

"Garîbdir" başlıklı manzume, Ali Ferruh'un "Garîbdir ser-levhasıyla mukaddime makâmında yazılmış olan manzume, hakîkaten garîb olduğu kadar tuhafdır." (Ali Ferruh 1303: 7) şeklinde ifade ettiği gibi hakikaten içerik olarak alışılmışın dışında olup mukaddime olarak yazılmış 44 beyitlik bir mesnevidir. Burada Ali Ferruh, önce insan kalbini bir oyuncağa benzetip, kalbin his adlı yoğun bir arzunun ve dünyanın esiri olduğunu ve hislerinin oyuncağı olmak istemediğini, onun kendisini yanıltmaya çalıştığını, her şeyi olduğundan farklı gösterdiğini söyler. Hislerine hitaben yazdığı,

Dîvârı nigâr gösterirsin
Gîsûyı da mâr gösterirsin

Dîvârı nigâr zann iden kim?
Gîsûyı da mâr zann iden kim? (Ali Ferruh 1303: 12).

beyitlerinden sonra divan şiirinden kopuşun bir göstergesi olarak, sevgiliyi bu şiirin alışılmış kurallarının dışına çıkarak tuhaf bir şekilde tasvir etmeye başlar. Buna göre kaşlar havyar ile vesmelenmiştir, sürmeli gözler keşkül gibidir, pembe yanaklar rengini şalgam boyasından almıştır, saçlar püsküllü beladır, boy varil gibidir ve bu hâliyle nahlla rekabete kalkışmıştır, ağzı kahve değirmeni, dişleri değirmen dişleri gibidir ve o, bu hâliyle sevilecek gibi değildir. Bu tuhaf benzetmelerin ardından şu anlamsız beyitler gelir:

Ḥayret o numûne-i Zelîḫâ
Hiç kimseleri begenmez aşlâ

Beñzetmiş o mihribân hani
Bir şûḫa yoġurtlı paṭlıcanı

Ben de disem ol ḥâsûda aḥrâ
Kişnişli ‘asîde nâne mollâ (Ali Ferruh 1303: 13).

Bu hâliyle hâlâ perileri kıskanan sevgiliyi dumana hatta yılana periyi de bir nura ve ahuya benzetir.

Diḳḳat buña kim o şûḫ-ı ra‘nâ
Ḳışḳanmada bir periyi hâlâ

Sen nerde o nerde ey beşâret
Neyyir idilir mi dûda nisbet

Yanarsa o sen ẓalâm-ı cânsıñ
Ol âhû sense bir yılansıñ (Ali Ferruh 1303: 14)

Ali Ferruh, daha sonra sözü kıskançlığın kötü bir şey olduğuna getirir. Kıskançların varlıklarını sürdüremeyeceklerini, çünkü kıskançlığın zehirden daha keskin olduğunu söyleyerek mukaddimesinin manzum kısmını tamamlar.

3. Başlıksız, Terci-i bend-Müstezâd, Beglerbegi 17 Haziran 1301/29 Ağustos 1885, 16-44. sayfalar arası.

Mensur kısım bir mukaddime olduğuna göre ve Ali Ferruh “Garîbdir” başlığı altında verdiği manzumesini de bir mukaddime olarak adlandırdığına göre Şâyân’ın asıl bölümü, eserin en hacimli kısmı olan terci-i bend-müstezad olarak görünmektedir. Ayrıca bu manzumenin 7, 20 ve 43. beyitlerinde eserin adı olan “şâyân” kelimesi geçmektedir. Söz konusu manzume 99 beyitle, Hâkim Mehmed Efendi’nin 124 beyitlik müstezad nazım şekliyle yazılmış mi‘raciyyesinden sonra tespit edebildiğimiz en uzun ikinci müstezaddır. Aynı zamanda bir terci-i benddir de. Beş bentten

meydana gelmekte olup üçüncü bent 19, diğer bentler 20 beyitlidir. Aa Aa Bb Aa Cc Aa şeklinde kafiyelendirilmiştir.

Aşk, sevgili, şarap, medhiye, na'ت, tevhid, münacat, hezl, hiciv, bahariyye, dervişlik ve tarikata bağlılık, dünyaya bağlanmamanın gerekliliği ve müzik terimleri, mersiye, peygamberimizin mi'râc hadisesi müstezadların konuları arasındadır. Terci-i bendlerin konuları arasında ise felek, Allah'ın kudreti, evrenin sonsuzluğu, hayatın zorlukları, dünyadan şikayet vb. ile mersiye, medhiye, tevhid gibi nazım türleri vardır. Ali Ferruh'un bu manzumesi ise baştan sona tek bir konu üzerinde yazılmış olmayıp her bendde konu değişmektedir. I. bend tevhid ve münâcât konuludur. II. bend Ali Ferruh'un birgün sabaha karşı gördüğü garip hayaller ve yaşadığı sıra dışı duygulara dairdir. III. bendde divan edebiyatının belirlediği ölçütlere uygun olarak sevgiliden ve ona duyulan aşktan bahsedilir. IV. bend yine Ali Ferruh'un karmaşık ruh hâlinden bahsettiği bir kısımdır. V. bendde şair göz yaşı, sevgili, Allah, kalp, aşk, ümitsizlik gibi kişi, varlık ve duyguları muhatap alarak yine yaşadığı hissî ve fikrî kargaşayı dile getirir. Ali Ferruh'un, eserinde hiç bahsetmemesine rağmen Ziya Paşa'nın terkib-i bendinin üçüncü bendinden aldığını tespit ettiğimiz[7],

Sendendir İlâhî yine bu mekr ü bu fitne
Bu mekr ü bu fitne yine sendendir İlâhî (Göçgün 1987: 209)

şeklindeki vasıta beyti, yaşadığı karmaşayı mekr ü fitne yani hile, bela, sıkıntı ve karışıklık olarak adlandıran Ali Ferruh'un içinde bulunduğu ruhsal durumu özetler mahiyettedir.

4. "O Kuvvâ-yı Nûr-ı Çeşm-i Sevdâyî", yer ve tarih belirtilmemiş, 45-49. sayfalar arası.

Söz konusu başlık "Bir Figân-nâme'nin bazı fıkarâtıdır" dipnotuyla verilmiştir. 39 beyitlik bir kasidedir.

Şâyân içerisinde yer alan terci-i bend-müstezâd metnini aşağıda veriyoruz.

(Tercî'-i Bend- Müstezâd)

(Mef'ûlü Mefâ'îlü Mefâ'îlü Fa'ûlün)

(Mef'ûlü Fa'ûlün)

[7] Bu tespit, değerli hocam Prof. Dr. Mehmet Arslan'a aittir. Yardımları için kendisine teşekkür ediyorum.

I

1 Yâ Rab ne temâşây şu resm itdigiñ ekvân
Yâ Rab bu ne ‘ummân
Ḫâlıḳ ne veleh-zây bu ḫalḳ itdigiñ insân
Vaḫş eylediğiñ cân

2 Her cüz’de neyyir gibi meşhûdsuñ Allâh
Mevcûdsuñ Allâh
Her ẕerrede sensiñ yine her ḳaṭrede pinhân
Her şeyde nümâyân

3 Her ẕerre ider varlığıña ḥüsn-i şehâdet
Ey Ḥażret-i Ḥażret
Her naġme ḳılar ḳalbe sünûḥâtıñı i‘lân
Ḳalbim buña burhân

4 Feyżiñdir İlâhî bu teceddüd bu şu’ûnât
Eyler seni iṯbât
Bî-ṣâḥib ü pür-hevl ola mümkin mi bu meydân
Varsıñ saña îmân

5 Var oldıġıña dâl degildir de nedir yâ
Biñlerce ḳażâ
Ḥaḳḳ oldıġıñı eylemiyor mı bize ityân
Ol ḥażret-i Furḳân

6 Ḳahrıñdan o bir nebẕedir ey pâdişeh-i ‘avn
Girdâbe-i Fir‘avn
Fikrimce olur ḳudretiñe ayrıca mîzân
Hengâme-i ṭûfân

7 Şâyân-ı ‘inâyet midir ey Ḥażret-i Ma‘bûd
Âlâyiş-i Nemrûd
Şâyeste-i miḥnet midir ey Ḥażret-i Raḥmân
Ol şâh-ı şehîdân

8 Vîrâne ḳalır gülbünüñe ḳarşı ey üstâd
Ma‘mûre-i Şeddâd
Efsürde olur yâd idilince nice volḳan
Mîzâbe-i nîrân

9 Ey leyl-i kebûdî yaraşan nûrına temṯîl
İtdim seni taḫyîl
Ey rûz-ı mü’ebbed yaḳışan feyżine ‘unvân
Fikrimdesin el’ân

10 Naẕram olıyor ḥażretiñi rü’yete ḥâ’il
Fikrim buña ḳâ’il

Ey ẕâtı olan naẓra-i a'mâya nümâyân
Bînâlara pinhân

11 Ben ḥükm iderim dîde-i a'mâ saña mekşûf
Muṭlaḳ saña ma'ṭûf
Bir nesne bile görmeye mümkin mi bir insân
Ey leyl-i dıraḫşân

12 Beynimde yaşar ḳahr ile mânende-i kâbûs
Bir ejder-i me'nûs
Fikrimde büyür ṣavlet ile bir ḳoca aslan
Ṭâḳat buña Yezdân

13 Ḥayret birisi dîgeri cehl-i veleh-efzây
Yâ Rab ne belâyây
Añdıḳça seni olmadayım vâlih ü ḥayrân
Dem-beste vü nâlân

14 Mümkin mi iki cân-veriñ reh-güẕerinde
Ez-cümle yerinde
Naḫcîr-i tefekkür ola iḳbâl ile pûyân
Olmaz mı hirâsân

15 Ref' it buları ḳıl beni ilmiñle mübâhî
Echelken İlâhî
Meşḥûn olayım ma'rifetullâh ile her ân
Ey Ḥażret-i Ḥannân

16 Yâ Rab ne teḫâlüf ki olur ḳalbime ṭârî
A'ṣâbıma sârî
Ḫandân olurum gâh gehî ye's ile giryân
Mânende-i Seyḥân

17 Bir neyyiri ancaḳ ṭoġuran ḳalb-i seḥerden
Biñ şems umarım ben
Bir ẓulmet ider bir gicede fikrime erzân
Biñ leyle-i raḫşân

18 Gâhî olurum zemzeme-i ra'd ile dil-şâd
Eyler beni irşâd
Gâhî de ider demdeme-i nefḫa-i şûbân
A'ṣâbımı vîrân

19 Her ẕerreyi ḥaṭṭâ düşünür ġaşy olurum gâh
Ḫavf eylerim Allâh
Bir cüz'i bile gâh düşünmem ḳalırım ṣan
Bî-fikret ü bî-cân

20 Gâḥî ḳılarım encüm-i raḫşâna seyâḥât

Ferdâyı ziyâret
Gâhî iderim ḥâletimi vaḳtimi nisyân
Ḥayret buña şâyân

Sendendir İlâhî yine bu mekr ü bu fitne
Bu mekr ü bu fitne yine sendendir İlâhî

II

21 Bir ṣubḥ neẕâret-gehimi fecr-i ṣafâ-zây
Ḳılmışdı dü-bâlây
Dönmüş idi bir lücce-i envâra o feyfây
Mevceydi ser-â-pây

22 Mestûr idi eşyâ naẕar-ı ḥayrete ḳarşı
Ẓulmet mütelâşî
Manẕûr idi bir gûşede ol levn-i dilârây
Bir levḥ-i mu'allây

23 Alḳışlar idi sem'i sükûtuñ ḥarekâtı
Sektiñ ṣademâtı
Oḳşardı o ṣamtı arada ġulġul-ı mecrây
Mânend-i def ü nây

24 Ḥükm eyler idi ḳalbe o levḥiñ ceẕebâtı
Leyliñ ẓulemâtı
Bir kâh idi dil ẓulmet ü nûr iki keh-rübây
Ḥâl-i veleh-efzây

25 Pîşimde sönük şem'aya dönmüş idi idrâk
Yâ Rab ne çekâ-çâk
Arḳamda veleh sâyeme olmuş idi rû-sây
Yâ Rab ne temâşây

26 Ḫarḳ eyler idi beynimi bir fikr-i siyeh-fâm
Evhâm idi evhâm
Olmuş idi bir ḥişş-i ġarîb anda hüveydây
Sevdây idi sevdây

27 Bilmem kimi beklerdi göñül sûy-ı şafaḳdan
Bî-ḳudret idim ben
Bilmem kime açmış idim âġûşımı eyvây
Mânend-i çelîpây

28 Bilmem ki ne diñlerdi göñül bâd-ı seḥerden
Feryâd-ı seḥerden
Bilmem bu tehâlük neden olmuş idi peydây
Yâ Rab ne tevellây

29 Gönlümde ṭoġardı niçe biñ ḥiss-i ġam-âver
Fikrimde güneşler
İtmişdi ṣanırdım beni a'lâ yed-i beyzây
Bir "zümrüd-i 'anḳây"

30 Gâhî uzanup üstine bir ebr-i ḫafîfiñ
Bir cism-i laṭîfiñ
Keşf eyler idim şevḳ ile biñlerce heyûlây
Biñlerce de ma'nây

31 Burc-ı esed isterdi ki itsün beni tezyîf
Ḳıldım anı teşrîf
Enẓârıma ḥâṣıl felek eylerdi müdârây
Mes'ûd idim eyvây

32 Me'nûs idi vicdânıma bir ḥiss-i muḳaddes
Ẕihnimde de bir ses
Maẓlûm gibi olmuş idi maẓleme-gûyây
İñler idi gûyây

33 Eylerdi baña ṣanki o âheng-i dil-âzâr
Şu sözleri iḫṭâr
Heyhât ki Mecnûn'ını terk eyledi Leylây
Ḥayfâ yine ḥayfây

34 Eylerdi bunı ẓulmet ile ṣavlet-i âlâm
Bir ḳat daha i'ẓâm
Ḳılmışdı beni ḥâṣılı bu sâ'ik-i ḫulyây
Bir 'âşıḳ-ı şeydây

35 'Âşıḳlıġımı añladım añdım o hevâyı
Sevdim bu belâyı
Yâ Rab bu ne sûzişli faḳat sevgili belvây
Ḥayret bu ne ġavġây

36 Fikr it ne mekânet ki arardı dil-i vîrân
Bir gûşe-i zindân
Açmaḳda iken pîrehenin ol gül-i zîbây
Mânend-i Zelîḫây

37 Lâkin yine meyli aña eylerdi tezâyüd
Yâ Rab ne tereddüd
İtmişdi bu ḥâlet olan ışrârımı yaġmây
Ḥayret bu ne rü'yây

38 Ḳıldı beni îḳâẓ nihâyet yem-i zeḫḫâr
Oldum hele bîdâr
Bir anda nihân oldı hem ol şevḳ u hem ol cây

Ḳaldı şeb-i yeldây

39 Ey ḥis ḳurusun menba‘ u mebnâ-yı ẓuhûruñ
Temkîn ü ġurûruñ
Ey yâr yetiş ṣabr u sükûn ḳalmadı zîrây
Varsam bile yoḳ ṣay

40 Ey ‘aşḳ yeter ṣavletiñe ḳalmadı tedbîr
İtdim seni teşhîr
Ḳıldıñ beni vâveyl ki ‘âlemlere rüsvây
Gülsün bana dünyây

Sendendir İlâhî yine bu mekr ü bu fitne
Bu mekr ü bu fitne yine sendendir İlâhî

III

41 Güm-geşte-rehim yâ Rab idildim yine iḍlâl
Oldum yine pâ-mâl
Seyr itmede idbârımı ġam çihreli eẕlâl
Ḥayret bu ne iḳbâl

42 Bir bâr olıyor kendime kendim bile bir bâr
Ṭâli‘ hele bir bâr
İşkâl idiyor ẕihnimi ẓulmetdeki eşkâl
Ẓulmetdeki ehvâl

43 Lâyıḳ mı ḳaranlıḳda bıraḳmaḳ düşün ey mâh
Hem-râhını hem-râh
Şâyân mı ḳomaḳ hecrde ey neyyir-i âmâl
Hem-ḥâlini hem-hâl

44 ‘Âdil mi gücenmek derim ey âlihe-i nâz
Hem-râzına hem-râz
Şâyeste midir eylemek ârâyiş-i âcâl
Hem-sâlini hem-sâl

45 Gündüzlere ṭa‘n itmedeyim ey ṣaçı Leylâ
Mecnûn gibi ḥâlâ
Zülfüñ getirür ḫâṭıra ẓulmetdeki şehbâl
Ey kirpigi ḳumral

46 Biñ ḳavs-i ḳuzaḫ itse de ẕihnimde tecellî
Olmam mütesellî
Zîrâ ki semâ şîveli bir ḫandeli timṡâl
Endîşeme rû-mâl

47 Timṡâl degil sensiñ eyâ şânlı firişte
Ḳarşımdasın işte

Rû-mâl degil olmadasın baḫtıma remmâl
Sevdâma per ü bâl

48 Olmaḳdadır a'ṣâbıma âteş gibi sârî
Vicdânıma ṭârî
Gâhî o dü-çeşmiñden uçan naẓra-i seyyâl
Ol şu'le-i cevvâl

49 İtdikçe güẕer ḳalb-gehimden o nigehler
Gûyâ ki ser-â-ser
Eyler cigerim ortada mânende-i ġırbâl
Pejmürde-i eṣḳâl

50 Geldikçe gehî yâdıma ey meh ceẕebâtıñ
Şîveñ ḥarekâtıñ
Ẓâhir olur ol anda lebimde nice teb-ḫâl
Biñlerce de velvâl

51 Kirpikler ile ġamzeler ardınca dil-i zâr
Mânende-i pergâr
Dönmekde iken oldı o nergislere meyyâl
Bâzîçe-i eṭfâl

52 Ṣaçlar o teġâfülle Venüs-vâr ṭaranmış
Sâ'id ne yamanmış
Esmer güzeli ṭatlı baḳış baş "alalambâl"
İtmez mi beni lâl

53 Ṣad-ḥayf o sâ'adetli zamâna yine ṣad-ḥayf
Herâyîne ṣad-ḥayf
Envâr-ı vefâyı bana itdiñ faḳaṭ ibẕâl
Ben eyledim ihmâl

54 Ey sâ'iḳa-i ṭâli'-i mekkâr ḫo şimdi
Ġaddâr ḫo şimdi
Ḳıldıñ olan âmâlimi hep ġâret ü iġlâl
İtdiñ bana bir âl

55 Ṭâḳatimi çâk eylediñ ışrârımı berbâd
İdbârımı dil-şâd
Bir tuḥfe-i luṭfuñ mı şu pâyımdaki aġlâl
Ḳalbimdeki aḥmâl

56 Billâhi unutmam saña raġmen bu zamânı
Ḫaṭırla sen anı
Ey çarḫ ararsañ eger âlâyişe emṣâl
Göster bunı her ḥâl

57 Gâhî ṭolar idrâkime biñ fikr-i siyeh-reng

Eyler beni dil-teng
Gâhî boşalır öylece ẕihnimdeki âmâl
Beynimdeki aḥmâl

58 Gâhî ilişir naẓrama bir nûr-ı siyâhî
Bir levn-i İlâhî
Gâhî irişir sem'ime bir şenşen-i ḫalḫal
Eyler beni işġâl

59 Pîşimde yuvarlanmada gûyâ ki şu'ûrum
Âlâm u sürûrum
Ẓulmetler içinde yine bir şu'le-i cevvâl
Bilmem niyedir dâl

Sendendir İlâhî yine bu mekr ü bu fitne
Bu mekr ü bu fitne yine sendendir İlâhî

IV

60 Mâżî ey iden ḫâṭırası ḳalbimi tenvîr
Vîrâneyi ta'mîr
Ḥâl ey olan endîşeme bir zehr-i ecel-gîr
İtdiñ beni taḥḳîr

61 Müstaḳbel ey ebr-i siyeh ey dûde-i mechûl
Ṭutmam seni mes'ûl
Taḫyîliñ olur olsa dile bâdî-i tesrîr
Eyler seni teẕkîr

62 Reh-zen gibi çıḳdıñ öñüme reh-güẕerimde
Ey ḫârıḳ-ı 'âde
Temhîd ile tehdîd ile ḳıldıñ beni ta'ẕîr
Ḳıydıñ baña şirrîr

63 Senden bu te'eṣṣür bu taẓallüm yine senden
Ey ḥażret-i reh-zen
Senden geliyor beynime âteş gibi biñ tîr
Biñ şîveli şemşîr

64 Kimden ideyim kimlere bilmem ki taẓallüm
Bir bî-ḫaber oldum
Bilmem ki nedir eyleyen a'ṣâbıma te'ṣîr
Enẓârımı taḫdîr

65 Ba'żen bulurum kendime idrâkimi zâ'id
Ḫâlıḳ buña şâhid
Dâ'im ṣanırım ṭırmalıyor ḳalbimi bir şîr
Yâ Rab buña tedbîr

66 Ey şîr yeter ezdigiñi ṭaş mı ṣanırsıñ
Bilseñ utanırsıñ
Ġafletle ḳucaġındakini ṣanma ki naḫcîr
Billâhi degildir

67 Ekṣer görürüm kendime bîgâne cihânı
Ḥavl-i ḥavelânı
Kendim iderim ṣâ'iḳa-veş kendimi tasṭîr
Yâ Rab bu ne tedbîr

68 Gâhî bürünür ebrlere dil o eş ile
Biñ keşmekeş ile
Gâhî sürünür yerlere boynumdaki zencîr
Eyler beni tekdîr

69 Zencîr sürün zemzemeñi eyle ki taż'îf
Ḳılsun beni talṭîf
Aḥrâr idemez anı esîrân gibi taḳdîr
Anlar gibi tevḳîr

70 Geh ḥiss iderim ṣanki bir efġân-ı şafaḳ-reng
Bir levn-i pür-âheng
Eyler göñül ol ġulġul-i sevdâ-feri tevḳîr
Mânende-i tekbîr

71 Şevḳ-i seḥer eyler olan ışrârımı tebrîk
A'ṣâbımı taḥrîk
Ẕevḳ-i şafaḳ ister ki ide 'aẓmimi tanẓîr
İḳdâmımı taşvîr

72 Deryâ getirir 'aḳlıma biñlerce heyûlâ
Biñlerce de ḫulyâ
Ṣaḥrâ götürür ẕihnimi mânende-i naḫcîr
Ḳalmaz buña tedbîr

73 Sevdâ ṣaçar idrâke bir levn-i İlâhî
Göñlümde güvâhı
Ecrâm ḳılar gözlerimiñ nûrını tesḫîr
Eyler beni dil-sîr

74 Dil-sîr olurum söyledecek kimse bulunmaz
Bir cûy-ı mu'azzez
Efġânımı tefsîr ḳılar yâdımı tefsîr
Feryâdımı tefsîr

75 Me'yûs olurum bir dem ü bir ânda ümîd-vâr
Bir ṣarṣar-ı devvâr
Tebşîr ḳılar meylimi ârâmımı tebşîr

İḳdâmımı tebşîr

76 Ey mûnis-i dil mevḳi'imi eyle ki teşrîf
Yoḳdur aña ta'rîf
Ta'bîr bulunmaz bu teġâfüllere ta'bîr
Ġulġullere ta'bîr

77 Görseñ beni ey ḥubb-ı mücessem bilemezsiñ
Bilmek dilemezsiñ
Ḥayret beni hengâm-ı şebâb eyledi bir pîr
Yâ Rab bu ne taḳṣîr

78 Taḳṣîr midir cevr-i felek mi anı bilmem
Bir noḳṭa ki maḥrem
Lâkin şunı ra'nâ bilirim Ḥażret-i Taḳdîr
Eyler beni taḫyîr

79 Taḳdîr ne vâsi' ne yüce ḥışn-ı ḥaṣînsiñ
Ẓâhirde kemînsiñ
Ḳâbil mi beşer eyleye bir cüz'üñi taġyîr
Bir ẕerreñi tesḫîr

Sendendir İlâhî yine bu mekr ü bu fitne
Bu mekr ü bu fitne yine sendendir İlâhî

V

80 Ey ḳalbimi taḳdîs ḳılan ḥiss-i pür-envâr
İtdim seni bîzâr
Ey ṣabrımı tebrîke gelen ebr-i güher-bâr
Ḳıldıñ beni bîdâr

81 Fikrimde zamândır yaşadıñ ey ḳoca sevdâ
"El-leyletü ḥublâ"
Ey 'aşḳımı taḳdîr ḳılan yâr-ı vefâ-dâr
Ey âfet-i seḫḥâr

82 Tevḳîre sezâ gördigiñi itme ki teşhîr
İtdim anı taḥḳîr
Taḳdîre revâ buldıġıñı ḳılma ki iḳrâr
Ḳıldım anı inkâr

83 Âġûşıma tercîḥ ile bir başḳa ḥaṣîni
Ey ḥûr-ı zemînî
İtdiñ beni dünyâ gibi müşkillere dûçâr
Ey ṣânlı sitem-kâr

84 Vicdânıñı aldatmadan evvel beni aldat
Gel sen seni aldat

Ḥaḳḳım olamaz taḫti'eye fi'liñi der-kâr
Ṣuç bende bedîdâr

85 Âteş-gede-i 'aşḳı ṭuyar da ne ṣanırdım
Efsâne ṣanırdım
Atdıñ beni dünyâda cehennemlere ġaddâr
Yandım yine tekrâr

86 Nergisleriñiñ dökdigi nem eyledi ṭuġyân
Olduñ mı peşîmân
Heyhât ki mehcûrıñı yâd eyleme zinhâr
Yâ Rab bu ne ıṣrâr

87 Iṣrârıñı müşkil görürüm giryeñi ca'lî
Olmam mütesellî
Tedbîriñi mühlik ṣanırım meyliñi ḫûn-ḫâr
Redd it beni nâ-çâr

88 Derk eyleyegör fi'liñi ey çeşm-i siyeh baḳ
İtdiñ beni i'tâḳ
Bir bende iken oldı yerim maḥfil-i aḥrâr
Ḳurtar beni Ġaffâr

89 Emvâc ḳılar göñlümi pür-ḫûn-ı te'eṣṣür
Meftûn-ı te'eṣṣür
Encüm getirir ḫâṭırıma bir nice esrâr
Bir giryeli dîdâr

90 Dîdâr çevir naẓrañı vicdânımı delsin
Billâhi güzelsin
Vicdâna ne muḥrik ne celî naẓralarıñ var
Yaḳsın anı her bâr

91 Baḳdıḳça semâya görürüm neş'eli bir ḥûr
Ẓulmet-gede bir nûr
Gördükçe o nûrı iderim ẓulmeti teẕkâr
Fikretlerim artar

92 Sevdâ ne ḳadar nâ-be-maḥalsiñ baña ma'lûm
İtdiñ beni mesmûm
Ḳıldıñ ne revâ gözlerimiñ nûrını îṣâr
Maḥṣûl-i cefâ-kâr

93 Bilmem ki neden almadasıñ vaż'-ı yetîmi
Ey ḥubb-ı ṣamîmî
Setr it anı temkîniñ ile olma ḫarîdâr
'Azmiñde ḫaṭâ var

94 Deryâ o degil şevḳ-i seḥer ye’s ile tev’em
Vicdân ise mübrem
Dünyâ bu degil baḫt u zamân ḳâtil ü ḳahhâr
Yâ Rab bu ne idbâr

95 Heyhât bu âteşli tehâcümlere ḳarşı
İtsem mi teḥâşî
Gönlüm yine bir şânlı mekânet ider iẓhâr
Fikr it ne fedâ-kâr

96 Ey ḳalb yeter kendiñe gel ṭayy-ı mekân ḳıl
Maḥv olma da yırtıl
Ey ḥis yetişir kendiñe git ḳıl anı bîdâr
Ḳıldıñ beni ıżrâr

97 Ey ‘aşḳ sürüklenmeyecek bâr-ı girânsıñ
Bir şîr-i jiyânsıñ
Ẕihnimde seni ḳahr idecek neş’elerim var
Fikrimde de biñ nâr

98 Ey ye’s beni fiṭraten itseñ bile tehdîd
Olmam yine nevmîd
İdrâkimi taḥdîd idiyor ẓulmet-i efkâr
Eṭrâfımı dîvâr

99 Nevmîdligim itmede ümmîdimi iḥyâ
Meyyit degilim yâ
Me’yûsluġum ḳılmada eẕvâḳımı ıżmâr
Taḥsîn saña ey yâr

Sendendir İlâhî yine bu mekr ü bu fitne
Bu mekr ü bu fitne yine sendendir İlâhî

17 Hazîrân, Sene (1)301- Beglerbegi

Sonuç

Nazım şekilleri ve edebî türler üzerinde yeni ve detaylı çalışmalar yapılmadığı sürece, o alanla ilgili daha önceden ortaya konmuş olan eksik ve yanlış bilgiler tekrarlanıp duracaktır. Yakın zamana kadar müstezad hakkında bilgi veren kaynakların çoğu onu hep gazelle ve sadece bir aruz kalıbıyla anmıştır. Oysa müstezadlar çok değişik konularda birçok aruz kalıbıyla, farklı nazım şekillerinde de istifade edilerek yazılabilmektedir. Ayrıca “mütekerrir, müdevver, mutarraf, iki ziyadeli” gibi örnekleri de bulunmaktadır. Hatta bir tane de olsa mensur bir örneği bile bulunmaktadır. Bu bakımdan müstezad, divan şiirinin sıkı kuralları içerisinde kalan şairlere daha özgürce davranma imkânı sunan bir alan olarak görünmektedir. İşte yukarıda metnini verdiğimiz Ali Ferruh’un müstezâdı da gerek tercî‘-i bend nazım şekliyle birleştirilerek yazılması gerek beyit sayısı gerekse

işlediği konu bakımından söz konusu nazım şeklinin farklı bir örneğidir.

KAYNAKÇA

ALTUNİŞ GÜRSOY, B. (2002). *"Ali Ferruh"* maddesi, Türk Dünyası Ortak Edebiyatı Türk Edebiyatı Ansiklopedisi, C.1, Ankara: AKMB. Yayınları, s. 324.

ÇANKAYA, Ali (1968-1969). **Yeni Mülkiye Tarihi ve Mülkiyeliler**, C. III, Ankara: Mars Matbaası.

EFLATUN, Muvaffak (1997). "*Türk Edebiyatında Müstezad*" (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Kırıkkale: Kırıkkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

ENGİNÜN, İnci (1991). **Abdülhak Hâmid Tarhan Bütün Şiirleri 1 Sahra, Divaneliklerim, Bunlar O'dur**, İstanbul: Dergah Yayınları.

ENGİNÜN, İnci (2006). **Yeni Türk Edebiyatı Tanzimattan Cumhuriyete (1839-1923)**, İstanbul: Dergah Yayınları.

ERDOĞAN, Mehtap (2009). *"Türünün Farklı Bir Örneği: Hâkim Mehmed Efendi'nin Müstezâd Nazım Şekliyle Yazdığı Mi'râciyesi"*, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, S. 40, Erzurum, s.75-117.

GÖÇGÜN, Önder (1987). Ziya Paşa'nın Hayatı, Eserleri, Edebî Şahsiyeti ve Bütün Şiirleri, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

İbnür'r-Reşâd Ali Ferruh (1303). **Şâyân**, İstanbul.

İNAL, İbnülemin Mahmut Kemal İnal, **Son Asır Türk Şairleri** (1999). Hz. Müjgan Cunbur, Ankara: AKMB. Yayınları.

KERMAN, Zeynep Kerman (1977). *"Ali Ferruh"* maddesi, Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, C. I, İstanbul: Dergah Yayınları, s. 113.

KURNAZ, Cemal, TATCI Mustafa (2000). **Bursalı Mehmed Tahir Osmanlı Müellifleri**, Ankara: Bizim Büro Yayınları.

Münşe'ât-ı 'Azîziyye (1286). İstanbul.

ÖZGÜL, Kayahan (2004). **Ali Kemal Ömrüm**, Ankara: Hece Yayınları.

ÖZKIRIMLI, Atilla Özkırımlı (1982). **Türk Edebiyatı Ansiklopedisi**, C. 5, İstanbul:

KARABAĞ ŞİİRLERİ

Ali EROL[*]

ÖZET

Azerbaycan, gerek stratejik konumu, gerek yer altı, yer üstü kaynaklarının getirdiği iktisadî potansiyeli ve gerekse siyasî bağlantıları ile, tarih boyunca sayısız çıkar çatışmalarına sahne olmuş bir coğrafyadır. Bu durum zaman içerisinde kültürel birikimlere de yansımış ve epik-hamasî söylemler, Azerbaycan edebiyatının şekillenmesinde önemli bir rol üstlenmiştir.

20. yüzyılın son çeyreğinde yaşanan "Karabağ Savaşı" ile birlikte Azerbaycan edebiyatı yeni bir savaş psikolojisine girmiş, yaşanan maddî ve manevî tahribat bütün ayrıntıları ile edebî çalışmalara aksettirilmiştir. Bu çalışmalar, birer edebî çalışma olmakla birlikte, aynı zamanda yaşanmışlıkların sanatçı duyarlılığı çerçevesinde resmedildiği birer belge niteliği taşıması açısından da ayrı bir öneme sahiptir.

Anahtar Kelimeler: Azerbaycan Edebiyatı, Azerbaycan Şiiri, Karabağ Savaşı, Azerbaycan Harayı.

KARABAG POEMS

ABSTRACT

Azerbaijan has seen numerous conflicts of interests throughout history on account of its strategic location, underground and other natural sources, economic potential and political connections. This condition reflects itself in cultural works; and thus epic discourses have played an important role in the formation of Azerbaijani literature.

[*]Doç.Dr., Ege Üniversitesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, alierol2@yahoo.com

The Azerbaijani literature went through a phase depicting the psyhocology of war together with the outbreak of Karabag War at the end of the 20th c. All the tangible and intangible losses and damages were reflected in detail in the literary works of the era. These works are particularly important in that they are not only literary works but also documents picturing all the events and experiences Azeri poets need to cry out.

Key Words: Azerbaijani literature, Azerbaijan poetry, Karabag War, Azerbaijan's outcry.

Giriş

Berna Moran "edebiyat"ın "tarih"e göre daha felsefî olduğunu söyler ve bu özelliği ile de onun daha genel bir hakîkati yansıtacağı düşüncesindedir[1]. Tarihçi, olmuş olanla yetinmek zorundadır. Edebiyatçı ise bir değerlendirme, ayıklama, tasnif ve sıralama yapmak zorundadır ki, edebî yaratmanın sihrini teşkil eden bu fark *Sadık Tural*'a göre tarihî vesikaya can verir[2].

Yakın geçmişte Azerbaycan ile Ermenistan arasında yaşanan Karabağ Savaşı'nın edebî sahadaki yansımaları, işte bu tür vesikaların son örnekleri olarak ayrı bir önem kazanmaktadır.

Azerbaycan Harayı

Çağdaş Azerbaycan edebiyatı, 19.yy'dan itibaren daha çok sosyal, siyasî ve iktisadî gelişmelere paralel olarak şekillenmiş, bu etkilenişim, hemen bütün boyutları ile edebî eserlerdeki yansımalarını bulmuştur.

Alman araştırmacı Ahmet Schmied bir vesile ile "Ben vatan ve dil sevgisini Azerbaycan edebiyatını inceledikten sonra öğrendim"[3] der. Gerçekten de bayrak ve vatan kavramlarının bu kadar coşkun ve yoğun işlendiği bir başka ülke göstermek oldukça zordur. Azerbaycan'da hemen hemen her şairin bir vatan şiiri mutlaka vardır. Öyle ki, tabiat temalı şiirlerde bile çoğunlukla bu duygular hâkimdir ve Azerî şair, ırmakların, göllerin, dağ, tepe ve ovaların tasvirini

[1] Berna Moran, **Edebiyat Kuramları ve Eleştiri**, Cem Yayınevi, İstanbul - 1972, s.26

[2] Sadık Tural, **Zamanın Elinden Tutmak**, Ecdâd, Ankara 1991, s.195

[3] Fethi Gedikli-Yusuf Gedikli (Derleyen), **Çağdaş Azerî Şiiri Antolojisi,** Burçak Yay., İstanbul-1983, s. XIX'dan naklen.

yaparken bile için için bütün bu nimetlere sahip bir vatanın evladı olmanın verdiği gururu yaşar.

Pek çok etken olmakla birlikte, bu tablo daha çok bölgenin siyasî, tarihî ve jeopolitik konumu ile ilgili görünmektedir. Zira Azerbaycan edebiyatı tarihine kısaca göz gezdirildiğinde de fark edilecektir ki, devir-dönem tasniflerinde bile hep bu yöndeki parametreler esas alınmıştır.

Hatırlanacağı üzere Azerbaycan'da 19.yy'ın hemen başlarında Rusya tarafından hayata geçirilmeye başlanan yayılmacı politikalar kültürel sahada derin bir infiale yol açmış, Gülistan ve Türkmençay antlaşmaları ile Azerbaycan'ın parçalanması, birbiri ardınca yaşanan inkılâp ve ihtilâller, Birinci ve İkinci Dünya savaşları, bağımsızlık mücadeleleri bütün teferruatı ile edebî sahadaki yansımalarını bulmuştur.

1980'li yılların sonlarına doğru etnik çatışmalar hâlinde başlayan Karabağ Savaşı ile birlikte Azerbaycan edebiyatında tekrar bir savaş psikolojisi yaşanmaya başlanmıştır. Bu yıllarda da *Anar, Bahtiyar Vahabzade, Nebî Hazri, Sâbir Rüstemhanlı İlyas Efendiyev, İsmail Şıhlı* gibi şair ve yazarlar, millî tarih ve millî kimlik şuuru içerisinde epik-hamasî söylemlere yönelmişler, sonuçta 21. yüzyıla girerken millî mücadele şiirlerinden mürekkep yeni bir antoloji ortaya çıkmıştır: *Azerbaycan Harayı.*

Karabağ sorununun patlak vermesi ile birlikte on yıl boyunca neşredilmiş çalışmalardan örneklerin sunulduğu bu eser, *Bahtiyar Vahabzade* ve *İlyas Tapdık*'ın önsözü ile birlikte 2002 yılında Bakû'de yayınlandı. Söz konusu çalışmada aralarında *Memmed Araz, Fikret Sadık, Fikret Koca, Anar, Sabir Rüstemhanlı, Abbas Abdulla* gibi çağdaş Azerbaycan edebiyatının önemli simalarının da bulunduğu 69 şair ve yazara ait 208 şiir ve 10 poema bir araya getirilmiştir. Farklı boyutları ile Karabağ ve Karabağ savaşı hakkındaki hassasiyetlerin, yaşanan dehşet ve vahşetin tasvir edildiği bu şiirlerde, beklenti ve ümitler son derece çarpıcı ifadelerle terennüm edilmiştir.

Bugün de güncelliğini korumakta olan Karabağ sorunu, kültürel, sosyal, siyasî ve hukukî boyutları ile oldukça geniş kapsamlı bir konudur. Bu nedenle buradaki amacımızın, sadece Karabağ'ın esas alındığı şiirlerden hareketle, meseleyi kültürel sahadaki yansımaları açısından değerlendirmek olduğunu hemen ifade edelim.

Garabağ Türk Torpağı

Bilindiği üzere Karabağ sorunu, Sovyetler Birliği'nin dağılma sürecine girdiği 1980'lerin ikinci yarısında, Ermenistan'ın bu bölgede hak iddia etmesiyle ortaya çıkmıştır. Başlıca gerekçe bölgedeki nüfus yoğunluğudur. 1989 sayımına göre Dağlık Karabağ nüfusunun % 75'ini Ermeniler, % 25'ini ise Azerî ve diğer etnik gruplar oluşturmaktadır.

Diğer taraftan Ermeniler, bölgedeki kilise ve mezar kalıntılarından hareketle Karabağ'ın bir Hristiyan krallığına ait olduğunu iddia etmektedirler. Ayrıca *Neriman Nerimanov*'un Dağlık Karabağ'ı yıllar önce Ermenilere hibe ettiği, bölgenin iktisadî olarak geri kaldığı iddiaları da Karabağ'a sahiplenmenin gerekçeleri arasında yer almaktadır[4].

Ortaya konulan demografik tablonun, Rusya ve İran'ın yüzyıllardır süre gelen politikalarının bir ürünü olduğunu söyleyen Azerbaycan ise, Dağlık Karabağ bölgesinin hukukî olarak kendisine ait olduğunu ileri sürmekte, bu görüşünü tarihî bilgi ve belgelerle kanıtlamaya çalışmaktadır.

Çalışmamıza konu olan *"Karabağ Şiirleri"* bir bütün olarak değerlendirildiğinde, ilk dikkati çeken husus işte bu mesele üzerindedir ve bölgenin Türklüğüne olan vurgu, söz konusu şiirler için adeta bir ortak payda özelliği taşır:

Bunu bilmek çağıdı,
Dünya eşitsin, bilsin-
Qarabağ türk torpağı,
Xankendi türk torpağı,
Şuşa türk torpağıdı. [5]

Tarihî bilgi ve belgeler göstermektedir ki, Karabağ en az bin yıllık bir dönem içerisinde Türk toprağı olarak varlığını sürdürmüştür. Ermeni bilim adamlarının da kabul ettikleri üzere "Karabağ" ismi de Türkçe bir isimdir. *Evliya Çelebi* bölgeyi küçük Azerbaycan olarak tanımlamıştır[6] ki bu gerçeği teyid için Karabağ'ın tarihine kısaca göz atmak yeterli olacaktır.

Miladî tarihin başlarından itibaren Azerbaycan, aynı zamanda Karabağ Türk göçlerine sahne olmuş, Hunlar, Barsiller,

[4] Yasin Aslan, **Can Azerbaycan (Karabağ'da Talan Var),** Ankara-1990, s.45.

[5] Fikret Sadıq, "Marş", **Azerbaycan Harayı** (Der:Nahid Hacızâde), Bakı-2002, s. 80.

[6] Dursun Yıldırım-M. Cihat Özönder, **Karabağ Dosyası**, TKAE Yayınları 110, S. A.29, Ankara-1990, s. 25.

Bulgarlar, Kengerler, Sabirleri Ogurlar ve Hazarlar kalabalıklar halinde Azerbaycan'a yerleşerek ülkenin Türkleşmesini sağlamışlardır[7].

Alparslan'ın 1076'da Azerbaycan'a girmesinin ardından 12. yy'da bölge tamamen Selçuklu idaresine geçmiştir. Bir sonraki yy'da gerçekleşen Moğol istilasının ardından, İlhanlılar döneminde, kültürel ve siyasî anlamda Türkleşme temayülü hız kazanmış, 15.yy'a gelindiğinde, Akkoyunlu ve Karakoyunlu devletleri dönemlerinde bölge tamamen Türk hâkimiyetine girmiştir.

1578 Osmanlı-Safevi Savaşı'ndan sonra ise Osmanlı hâkimiyeti başlamış, "Vilâyet-i Gence Karabağ" kurulmuştur. Ardından yine Osmanlılar tarafından 16. ve 17. yy'larda Karabağ'da zaman zaman geçici hükümranlıklar yaşanmıştır.

İran'da Afşar hanedanı *Nadir Şah*'ın öldürülmesi ile başlayan "Hanlıklar Dönemi"nde ise Bakû, Gence, Şeki, Şirvan gibi merkezlerde pek çok hanlık kurulmuştur ki bu hanlıklardan ikisi Cavanşirlerden *Penah Ali Han (Saraçlı)* tarafından Karabağ'da temelleri atılan "Karabağ Hanlığı" (1747-1826) ve bugünkü Ermenistan topraklarında kurulan İrevan (Revan) Hanlığı'dır[8].

1813 yılında imzalanan Gülistan anlaşması ile Azerbaycan ikiye bölünmüş ve Karabağ Hanlığı 1822 de Ruslar tarafından ortadan kaldırılmıştır.

Sovyetler Devri olarak bilinen yıllarda Karabağ, 1989'a kadar, Dağlık Karabağ Sovyet Sosyalist Özerk Bölgesi (Oblast) adı ile varlığını sürdürmüştür.

Ermenistan ve İran toprakları açısından stratejik olması nedeni ile jeopolitik önemi haiz bir coğrafya olan Karabağ'ın özerkliği 1989 yılında Azerbaycan parlamentosu kararıyla kaldırılmış ve 1990'ların başlarından itibaren vuku bulan etnik çatışmalar Karabağ Savaşı'na dönüşmüştür. Savaş, Bişkek'te imzalanan ateşkes antlaşması ile 1994 yılında sona erdirilmiştir.

*"Karabağ Şiirleri"*nde, Azerbaycan topraklarının önemli bir bölümünün işgali ile sonuçlanan bu savaşın, yüzyıllardır sürdürülegelen sinsi bir oyunun yeni bir perdesi olduğu gerçeği ile karşılaşılmaktadır. Bu çalışmalardaki ortak görüş, "daha önce de kilise ve dış güçlerin yönlendirmeleri neticesinde Zeytun, Adana, Van gibi bölgelerde nüfus kaydırması ve nüfus temerküzü yaparak velinimetleri

[7] Aygün Atar (Haşimzâde), **Karabağ Sorunu Kapsamında Ermeniler ve Ermeni Siyaseti,** Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara -2005, s.10.

[8] Aygün Atar (Haşimzâde), **age**, s.13.

olan Osmanlı devletine isyan eden Ermeniler(in), 1980'lerde aynı oyunu Sovyet yönetimine karşı adıyla, tarihiyle, coğrafyasıyla Türk Azerî olan dağlık Karabağ'da" sergilemeye başladıkları yönündedir[9]. Nitekim yaklaşık 200 yıllık bir mazisi ile Çarlık döneminde başlatılmış olan bu siyasetin iç yüzü ortada iken kimi çevrelerce yaşanan tereddüt, *"Karabağ Şiirleri"nde İslam Sadık* tarafından sitem yüklü şu dizelerle ifade edilir:

Bu millet hele de tanımır, qardaş
Onun dostu kimdi, düşmeni kimdi?
Göyden başımıza daş yağdırır, daş,
Yene deyirik ki, ermeni kimdi?![10]

Bugün için söz konusu topraklara 19. yy'ın başlarında Anadolu'dan ve İran'dan göçler yaşandığı bilinen bir gerçektir. Rusya stratejik açıdan kendisi için vazgeçilemez gördüğü bu bölgede İran, Irak, Suriye ve Lübnan'dan getirttiği Ermenilerin yurt edinmelerini sağlamıştır. Azerbaycan topraklarının Rusya tarafından istilaya başlandığının ilk belgesi olarak gösterilen "Kürekçay Antlaşması"nın orijinal metnine göre de "Çarizm'in Karabağ'ı işgal ettiği dönemde, Karabağ'da Ermeni yerleşimlerinin bulunduğuna ve onların Rusya'nın egemenliğine geçmesi ile ilgili işaret ve bilgi yoktur. 1801-1085 savaşları sonucunda Çarlık Rusyası Azerbaycan'ın Kazah, Gence, Karabağ, Şeki hanlıklarını ve Şemseddin Sultanlığı'nı kendi egemenliğine katmış", bununla da yetinmeyerek Karabağ Hanlığı'nın bulunduğu coğrafyaya Ermeni göçü başlatmıştır[11]. 1827'de General *İvan Fyodoroviç Paskeviç'*in Kafkasya Rus Orduları komutanlığına getirilmesi ile Kafkasya'da etnik dengeyi Türkler aleyhine bozma çalışmaları başlamış ve İran, Anadolu ve Kafkas Türklüğünü birbirinden ayıracak bir Ermeni coğrafyası planlanmıştır. İşte bu plan dahilinde Ermeniler *Paskeviç*'in emri ile 29 Şubat 1828'den itibaren Azerbaycan'ın İrevan, Nahçıvan, ve kısmen de Karabağ Hanlıkları topraklarına yerleştirilmeye başlanmış, buradaki Müslümanlar yerlerinden yurtlarından edilmişlerdir[12].

Ancak yapılan tüm çalışmalar rağmen 20. yy'ın başlarına, 1904 yılına kadar Kafkasya'daki Ermenilerin sayısı bağımsız bir devlet kurabilmek için yeterli sayıya ulaşamamıştır. Bu dönemde Transkafkasya'da bulunan 54 kazadan sadece 5'inde nüfus açısından

[9] Dursun Yıldırım-M. Cihat Özönder, **age**, s. 39.
[10] İslam Sadıq, "Qanlı Çay Daşı", **Azerbaycan Harayı** (Der:Nahid Hacızâde), Bakı-2002,s. 429
[11] Afgan Veliyev, **Azerbaycan'da Yenileşme ve Millîyetçilik Hareketi**, Kaprol İletişim, İstanbul-2005, s. 27.
[12] Aygün Atar (Haşimzâde), **age**, 39.

Ermeni çoğunluğu vardır ve Ermenilerin bölgedeki, merkezi kabul edilen Erivan'da bile Türkler sayıca daha fazladır[13].

İşte bu nedenle, bu yıllarda aynı oyunun yeni perdeleri sahnelenmeye başlanmıştır. Kafkasya'da sürdürdüğü yayılmacılık siyasetinde Ermeniler'den büyük destek alan Rusya ve İngiltere'nin kışkırtmaları sonucunda 20. yy'ın başlarında bölgede etnik çatışmalar başlamıştır. İki büyük gücü arkasına alan Ermenistan, "Taşnak-sütyan", "Hınçak" adı altındaki teşkilatlanmaları ile bölgedeki Türk varlığına yönelik bir imha harekâtı başlatmış, Nahçıvan, Ordubad, Karabağ, Gence, Bakû ve Şirvan gibi yerlerde silahsız Türk halkı üzerinde büyük baskılar oluşturmuştur[14].

Birinci Dünya Savaşı'nın başlaması ile birlikte Ermeni burjuvazisi ve "Daşnak" partisi "büyük Ermenistan" hayali ile gönüllü birlikler kurmuş[15], Ermeni kuvvetler, Bolşevik ordusunun Bakû'ye girdiği yıllardan itibaren yaklaşık üç yıl sürecek olan direnişlerde Ruslarla birlikte hareket ederek, bölgeyi abluka altına almışlardır[16].

İşte 20.yy'ın başlarında bu coğrafya üzerinde yapılan hakimiyet kavgalarının bir uzantısı olarak da tanımlayabileceğimiz Karabağ Savaşı, mevcut durum açısından, Azerbaycan topraklarının % 20'lik bir bölümünün işgali ile sonlandırılmıştır.

"Karabağ Şiirleri"ne Panoramik Bakış.

1994 yılında ateşkes antlaşması ile sonlandırılmış olan Karabağ Savaşı'nın yarattığı tahribat, hemen bütün boyutları ile *"Karabağ Şiirleri"*ndeki yansımalarını bulmuştur. Uluslar arası arenada oynanan kirli oyunlar, vurdumduymaz tavırlar, ihanetler, vahşet ve dehşet tabloları, yerini yurdunu kaybeden insanların yaşadıkları trajedi ve her şeye rağmen geleceğe olan inanç en çarpıcı anlatımlarla bu şiirlerdeki yerini almıştır.

1991'de Karabağ, Sovyet Devleti'nin iç meselesi idi. Ancak 1992 den Azerbaycan ve Ermenistan'ın hem "Birleşmiş Milletler"e, hem de "Avrupa Güvenlik İşbirliği Teşkilatı"na üye olmaları, meseleye uluslar arası bir boyut kazandırmıştır. Bu nedenle bugün için problemi çözmek "Avrupa Güvenlik İşbirliği Teşkilatı"na

[13] Betül Aslan, **I.Dünya Savaşı Esnasında Azerbaycan Türklerinin Anadolu Türklerine Kardaş Kömeyi (Yardımı) ve Bakû Müslüman Cemiyet-i Hayriyyesi,** AKM Başkanlığı Yayınları, Ankara-2000, s. 31.

[14] Nadir Devlet, **Rusya Türkleri'nin Millî Mücadele Tarihi (1905-1917),** TTK, Ankara-1999, s. 134.

[15] Nadir Devlet, age, s.230.

[16] Musa Qasımlı, **Azerbaycan Türklerinin Millî Mücadele Tarihi 1920-1945**, Kaknüs, İstanbul-2006, s.100.

düşmektedir ki bu cepheden bakıldığında *"Karabağ Şiirleri"*nde karamsar bir atmosfer dikkati çekmektedir.

Neriman Hesenzade "Beynelxalq Mahkemeye, Bütün Milletlere" adlı şiirinde, meselenin bir iç mesele olmadığını bütün dünyaya anlatma gayreti içerisindedir.[17] Ancak bu konuda güvenli bir ortam yaratılamamıştır ve söz konusu çalışmalarda genel kanaat Azerbaycan'ın yalnız bırakıldığı yönündedir. Nitekim *Mirvarid Dilbazi* bu psikolojiyi,

Avropanın ne vecine:
Qarabağda axır qanlar?
Qedim Qazax torpağında
Qesb olunub gülüstanlar?[18]

ifadeleri ile dile getirirken, *Cabir Novruz "İxtiyarım olsa idi"* adlı poemasında İngilizlerin, Fransızların, Amerika ve Rusya'nın bu konudaki sözde destek ve çabalarını kinayeli bir dille eleştirir:

Bizim haqlı istekleri,
Bütün cahan destekleyir.
Beli, biz son qoyduq cenge,
Dünya bizim terefdedir, [19]

Uygulanan politikanın *"Dovşan'a qaç/ Tazıya tut"* politikası olduğunu vurgulayan *Novruz,* iki yüzlülüğe isyan eder. Zira konu hakkında bugüne kadar yapılan araştırmalar göstermektedir ki, Ermeni meselesi aslında bazı güç merkezlerinin millî menfaatler doğrultusunda sun'î olarak ortaya çıkardıkları bir meseleden başka bir şey olmayıp, uluslar arası ikili oyunların yeni bir tezahürüdür.[20] İşte *"Karabağ Şiirleri"*nde bu anlamda suçlanan güç merkezlerinden en önemlisi Rusya'dır. Zira genel kanaat odur ki, meselenin çıkmaza girmesinde asıl pay savaşın gizli güçlerinden birisi olan Rusya'nındır. Nitekim *Haydar Aliyev*'in "Biz Ermenistan ile savaşmıyoruz" sözüne karşı Fransız bir gazeteciden gelen "Rusya'yı mı kastediyordunuz" sorusuna verilen "bunu ben söylemedim siz söylediniz" şeklindeki cevap, genel kanaatin de bu yönde olduğunu göstermesi bakımından oldukça manidardır.[21]

[17] Neriman Hesenzâde, "Béynelxalq Mehkemeye, Bütün Milletlere", **Azerbaycan Harayı** (Der:Nahid Hacızâde), Bakı-2002, s. 45.

[18] Mirvarid Dilbazi, "Avropanın Ne Vécine", **Azerbaycan Harayı** (Der:Nahid Hacızâde), Bakı-2002, s. 13.

[19] Cabir Novruz, "İxtiyarım Olsa İdi", **Azerbaycan Harayı** (Der: Nahid Hacızâde), Bakı-2002, s. 371.

[20] Dursun Yıldırım-M. Cihat Özönder, **age**, s. 38.

[21] Aygün Atar (Haşimzâde), **age**, 161.

Yine aynı yöndeki kanaatler, bir başka Karabağ şiirine şu dizelerle yansır:

Bu geliş rus gelişidi,
Érmeni gelişi déyil.
Topa tanka sine germek
Béş-on adam işi déyil. [22]

Rusya'nın ihanet içerisinde olduğunu, Rus hükümetinin bir zamanlar kendileri için savaşan insanları düşman bilip Ermenilere destek vermesini kabullenemeyen *Bahtiyar Vahabzade* ise özellikle barış adına sergilenen çifte standardı şu sözleri ile eleştirir:

Merkez deyişdirir günde rengini,
Merkez meni görür, héç onu görmür.
Bizden yığışdırıb quş tüfengini,
Amma érmeninin topunu görmür. [23]

*"Karabağ Şiirleri"*nde Rusya'ya duyulan öfkenin zaman zaman Avrupa ve Amerika başta olmak üzere bütün Batı'ya yöneldiği görülür. Zira Ermenistan, Rusya ve İran başta olmak üzere bölge ülkeleri ile birlikte Batı'nın desteğini alabilmiş iken Azerbaycan yalnızlığa mahkum edilmiştir. Bu tablo sorulara neden olur. Şair *Akif Semed* "Türk olmaq günahmı oldu?"[24] diye sormaktan kendini alamaz. *Vahabzâde*'ye göre ise bu durum aslında tarihin sadece bir tekerrüründen ibarettir:

Atatürk düz démiş, vallah, düz démiş:
"Yoxdur türkün dostu özünden özge" [25]

Karabağ'da oynanan oyunların aslında Türk'e karşı tertiplenmiş bir tezgah olduğu düşüncesi, yine *"Karabağ Şiirleri"*nde gündeme taşınan bir başka sıkıntıyı da gün yüzüne çıkarır: Birlik ve beraberlik konusunda gösterilen acziyet. Söz konusu çalışmalarda, bu yöndeki zafiyet sitemkâr ifadelerle ortaya konulur. Çağdaş şairlerden *Abbas Abdulla* "İç Oğuz, Dış Oğuz qeybe çekildi"[26] sözleri ile birlik ve beraberlik zamanı olduğunu vurgularken, *Fikret Sadık* "Türk

[22] İslam Sadıq, "Qanlı Çay Daşı", **Azerbaycan Harayı** (Der:Nahid Hacızâde), Bakı-2002, s. 433.
[23] Bextiyar Vahabzâde, "Şehidler", **Azerbaycan Harayı** (Der:Nahid Hacızâde), Bakı-2002, s. 317.
[24] Akif Semed, "Şuşa'ya Géde Bilmirem", **Azerbaycan Harayı** (Der:Nahid Hacızâde), Bakı-2002, s. 220.
[25] Bextiyar Vahabzâde, **age**, s.317
[26] Abbas Abdulla, "Harda", **Azerbaycan Harayı** (Der:Nahid Hacızâde), Bakı-2002, s. 96.

özünü qorumur, Tanrı türkü korusun"[27] duası ile aslında öz eleştiri olarak Türk dünyasından ümitlerin kesildiği bir psikoloji sergiler.

Karabağ Savaşı, 1990 yılında Ermenilerin doğrudan Azerî Türklerine karşı başlattıkları otobüs baskınları, yol kesme gibi terör eylemleri ile kendini göstermiş, Ekim 1991'de ilk Azerî köyü işgal edilmiştir. Tespitlere göre 1988-1994 yılları arasında cereyan eden savaş sonucunda Azerbaycan topraklarının % 20'si işgal edilmiş, 18 bin Azerî Türkü katledilmiş, aynı taraftan 20 bin kişi yaralanmış, 50 bin kişi sakat kalmış, 5101 kişi ise esir edilmiş ya da kayıp olarak kayda geçmiştir.[28] Ayrıca yine bu savaş sonucunda yüz binlerce kaçkın ve göçkün zor şartlarda yaşamaya mahkum edilmiştir.

*"Karabağ Şiirleri"*ni bu çerçeveden incelediğimizde, iki ülke arasında cereyan eden bir savaştan çok, bir vahşetin, bir soykırımın tanım ve tasvirleri ile karşılaşırız. Azerbaycan'ın millî kahramanı *Çingiz Mustafayev* bir çalışmasında çocukların kulaklarının kesilmesi, yaşlı kadınların yüz derilerinin soyulması ve erkeklerin başlarının oyulması gibi vahşiyane eylemlerin, dehşet salarak sindirme taktiği olduğunu ifade eder[29]. *L Veliçko*'ya göre birçok toplumda Ermeniler hakkında menfî fikirler oluşmasının temel nedeni işte bu tür uygulamalara yol açan olan saldırgan partiler, siyasetçi din adamları ve yalancı aydınlardır[30].

Pek çok çalışmada, yaşanılan trajedinin, ayrıntılı tasvirlerle anlatıldığı *"Karabağ Şiirleri"*nde, özellikle belli mekânlar, belli vurgularla öne çıkarılmıştır. Bu anlamda "*Şuşa", "Gubadlı", "Göyçe", "Hocalı", "Kazak", "Laçın", "Kelbecer", "Zengilan", "Ağdam","Berde", "Çaykendi","Gölkend"* gibi coğrafyalar bazen yaşanan olayların kilit noktaları, bazen de şairi felsefi mülahazalara yönlendiren ilham kaynakları olarak bu şiirlerdeki yerini almıştır.

Söz konusu yerler içerisinde katliam kavramı ile özdeşleştirilen özellikle iki isim öne çıkmaktadır: "20 Yanvar Olayları" olarak da bilinen katliamın yaşandığı Bakû ve Hocalı.

Hatırlanacağı üzere 3 Aralıkta 1989'da Dağlık Karabağ Özerk Oblastı Ulusal Konseyi ve Ermenistan Yüksek Sovetinin, Dağlık Karabağ'ın, Erivan'daki tek bir hükümetin yönetimi altında

[27] Fikret Sadıq, "Tanrı Türkü Qorusun", **Azerbaycan Harayı** (Der:Nahid Hacızâde), Bakı-2002, s. 76-77.

[28] Aygün Atar (Haşimzâde), **age**, s.156.

[29] Çingiz Mustafayev, Dünya Basınında Hocalı Katliamı, **Azerbaycan Türk Kültür Dergisi**, S. 370, Ankara-2007, s. 38.

[30] Nesrin Sarıahmetoğlu, **Azerî-Ermeni İlişkileri (1905-1920)**, TTK, Ankara-2006, s.208.

bulunan Birleşik Ermenistan Cumhuriyeti'ne katıldığını açıklaması üzerine bölgede etnik çatışmalar çıkmış, Rusya, çıkan çatışmaları önleme bahanesi ile ağır bir operasyonla Bakû'ye girmiştir. İşte yaşanan bu faciaya tarih düşen çağdaş Azerî şairlerden *Narıngül*, Rus tanklarının cehenneme çevirdiği Bakû sokaklarını "O Géce" adlı şiirinde şöyle tasvir eder:

20 Yanvar, 90-cı il
dehşetli tarixe döndü o géce.
Gülleler şığıyıb alovlar saçdı,
Çox évin işığı söndü o géce [31]

Yine günümüz Azerbaycan edebiyatının önemli isimlerinden *Firudin Şimşek* aynı olay karşısındaki duygu ve düşüncelerini "Qanlı Yanvar gününde al qana boyanmışıq"[32] dizesi ile özetlerken, millî şair *Halil Rıza Ulutürk* 20 Ocak şehitlerine hasrettiği *"Qanım Bayrağımdadır"* adlı poemasında çiçek denizine benzettiği şehitler hıyabanını gezerken derin düşüncelere dalar; 1918 yılında verilen bağımsızlık mücadelesi şehitlerini hatırlar[33].

Karabağ Savaşı'nda yaşanan vahşetin simgesi olarak söz konusu şiirlerde öne çıkan bir diğer isim de *Hocalı*'dır. Bugün için ortaya konulan belge ve bilgiler göstermektedir ki, Hocalı'da yaşanılanlar savaşın sıradan bir muharebesi değil, *Haydar Aliyev*'in de ifade ettiği gibi, bütün insanlığa karşı gerçekleştirilmiş bir cinayettir [34]

Hocalı, Şuşa ile *Ağdam* arasında *Hankendi*'nin 10 km güney doğusunda 936 km karelik bir alan olup, *Yukarı Karabağ*'ın en önemli tepelerindendir. Askerî açıdan da stratejik bir önemi sahip olan *Hocalı Karabağ*'daki tek havaalanını da bünyesinde barındırmaktadır.

Yaklaşık 3000 Azerî Türkü'nün yaşadığı *Hocalı*, 1991 Ekim ayından itibaren abluka altına alınmış, 30 Ekim'de bütün karayolları kesilmiş, giriş ve çıkışlar yasaklanmıştır. Şuşa semalarında sivil bir helikopterin düşürülmesi ile de bölgenin bütün dünya ile bağlantısı kesilmiştir.

[31] Narıngül, "O Géce", **Azerbaycan Harayı** (Der:Nahid Hacızâde), Bakı-2002, s. 292.
[32] Firudin Şimşek, "Çağırıram", **Azerbaycan Harayı** (Der:Nahid Hacızâde), Bakı-2002, s.193.
[33] Xelil Rza Ulutürk, "Qanım Bayrağımdadır", **Azerbaycan Harayı** (Der:Nahid Hacızâde), Bakı- 2002, s.354.
[34] Haydar Aliyev, "Dünya Basınında Hocalı Katliamı", **Azerbaycan**, S.370, Şubat-Mart-Nisan- 2007, Ankara, s. 39'dan naklen.

26 şubat 1992 de *Hocalı*'da insanlık tarihinin değil, belki de barbarlık tarihinin en acımasız katliamı gerçekleşmiştir. Bir gecede 613 savunmasız insan hunharca öldürülmüştür ki Azerbaycan parlamentosu 1994 yılında 26 Şubat'ı "Hocalı Soykırımı günü" ilan etmiştir.

Hocalı'da yaşanılanlar için "eşi benzeri görülmedik bir katliam" nitelemesinin ilk nedeni, saldırının doğrudan sivil ve savunmasız insanlara karşı düzenlenmiş olmasıdır. Daha da fecisi kaçmaya çalışan insanlara pusu kurmak suretiyle gerçekleştirilmiştir ki bu uygulama "Cenevre Sözleşmesi", "İnsan Hakları Beyannamesi", "Ateşkes Zamanında ve Askerî Çatışmalar Zamanı Kadın ve Çocukların Korunması Beyannamesi", vatandaşlık ve siyasî haklar konusunda uluslar arası sözleşmeler gibi birçok yasal düzenlemeye göre suç teşkil etmektedir.

Söz konusu katliamı manevî değerlerden uzaklaşmış "Sahte Ermeni Hıristiyanlığı" olarak değerlendiren *Celal Eliyev* müdafaasız kadınların, çocukların, yaşlıların amansız Ermeni çeteleri tarafından uğratıldıkları kırgının, silahlarla donatılmış ermeni çetecilerin cesetler üzerinde yaptıkları insanlık dışı uygulamaların başka bir izahı olamayacağı düşüncesindedir[35].

Aynı yöndeki duygu ve düşüncelerin derin bir öfke ve isyan psikolojisi içerisindeki lirik terennümünü *"Karabağ Şiirleri"*nin pek çoğunda görmek mümkündür. *Nüsret Kesemenli "Xocalı"* adlı çalışmasında tanklar altında kalan biçare çocukların, kadınların çaresizliğine kahrederken[36], *Alemdar Guluzade* Hocalı faciasının aslında "planlı bir oyunun şuurlu ihaneti" olduğunu düşünür[37].

Hocalı'ya düzenlenen saldırıyı kalleş bir saldırı olarak niteleyen *Sabir Rüstemhanlı* ise isyanını şu dizelerle ifade eder:

hanı o köhne çağlar,
Ordu basım, bac alım.
Namerdlik zamanıdı,
Elim boşdu, Xocalım [38]

[35]Celal Eliyev-Budaq Budaqov, **Türkler, Azerbaycanlılar, Ermeniler: Tarixi Heqiqetin "GENOSİDİ",** Moskova-2003, s. 52.

[36] Nüsret Kesemenli, "Xocalı", **Azerbaycan Harayı** (Der:Nahid Hacızâde), Bakı-2002, s. 108

[37] Elemdar Quluzâde, "Şehid Şeher", **Azerbaycan Harayı** (Der:Nahid Hacızâde), Bakı-2002, s.447

[38] Sabir Rüstemxanlı, "Xocalıya Mersiye", **Azerbaycan Harayı** (Der:Nahid Hacızâde), Bakı-2002, s. 127.

Bakû ve Hocalı ile birlikte belli özellikleri ile bu savaşın izlerini bağrında taşıyan pek çok bölge, yine *"Karabağ Şiirleri"*nin ana kaynağı olmuş, hatta bu isimler zaman zaman başlığa taşınmıştır. Bunlardan bazıları şunlardır: *"Şuşa Gözleyir Bizi (İyas Tapdıq)", "Şuşam (Rüzgar Efendiyéva)", "Şuşa'ya Gede Bilmerem (Akif Semed)", "Qurd Olaq Şuşaya Doğru (Akif Samed)", "Menim Ağdamımı Kim Satdı, Allah! (Famil Mehdi)", "Xocalı'ya Mersiye, Xocalı'dan Sonra (Sabir Rüstemxanlı)","Xocalı (Nüsret Kesemenli)", "Xocalı (Oqtay Rza)", "Laçın Ağısı (İlham Qehreman)", "Göyçeliler, dağılmayın Göyçeden (Hüseyin Arif)","Murova Qar Yağırdı (Memmed Araz)", "Men Gedecem Zengilana (Anar)", "Yaddan Çıxır Qarabağ (Ayaz Arabaçı)","Kelbecer (Adil Cemil)","Laçın Hesretimi, Şuşa Derdimi (Kamandar Éyvazlı)", "Qarabağ Haqqında Düşünceler (Munis)","Yaddan Çıxmaz Qarabağ (Kemale)","Qarabağım Qaçırılmış Bakire Bir Qız (Vahid Eziz)", "Qarabağım (İsmayıl Veliyév)", "Qarabağım-Qara bağrım (Çingiz Elioğlu), "Üşüyür Bakının Payız Günleri (Taléh Hemid)" ,.*

Şamil Delidağ'ın "*Bakû", "Hocalı", "Şuşa", "Laçın", "Kelbecer","Ağdam", "Füzuli", "Cebrayıl", "Qubadlı", "Zengilan"* gibi irili ufaklı 78 yerleşim birimine yer verdiği *"Qarabağın Harayı"* adlı poeması ise, cinaslar poeması olarak yine bu çalışmalar arasındaki yerini almıştır.

Sabir Rüstemhanlı Karabağ'ın Azerbaycan'ın ilk ve büyük beşiklerinden biri olduğunu söyler.[39] *"Karabağ Şiirleri"* nde öne çıkan bir diğer vurgu da, düşman çizmesi altında çiğnenen bu topraklarda tahrip olan kültürel değerlerdir. Söz konusu çalışmalarda sıklıkla *"Molla Penah Vagıf", "Üzeyir Hacıbeyli", "Hurşid Banu Natevan", "Kasım Bey Zakir", "Abdürrehimbey Hakverdiyev", "Bülbül", "Yusuf Vezir Çemenzeminli"* gibi Azerbaycan kültür hayatının önemli isimlerinin vatanı olan bu toprakların kutsandığı görülür. *"Yatır (Hüseyin Arif)", "Haydı, İgidlerim, Haydi! (Vidadi Babanlı)* gibi çalışmalarda bu yöndeki duygu düşünce ve kaygılar hissedilir. *İlyas Tapdık "Şuşa Gözleyir Bizi"* adlı çalışmasında, Şuşa'nın şöhretini dünyaya yayan *Üzeyir'in, Natevan'ın, Bülbül*'ün büstlerinin tahrip edilmesinden *Vagıf'ın, Nevvab'ın, Zakir*'in kabirlerinin ayaklar altında olmasından duyduğu rahatsızlığı dile getirirken[40] *Kemale* aynı pisikoloji içerisinde üzüntüsünü şu dizelerle dile getirir.

[39] Sabir Rüstemhanlı, **Karabağ,** Akademi Kitabevi, İzmir-1993, s. 10.

[40] İlyas Tapdıq, "Şuşa Gözleyir Bizi", **Azerbaycan Harayı** (Der:Nahid Hacızâde), Bakı-2002, s. 60-64.

Orda Üzeyir'in ayaq izleri,
Orda Vagifimin sözleri qaldı,
Natevan bacımın bulaq gözleri,
Néçe senetkarın özleri qaldı [41]

Karabağ savaşının sonlandırıldığı 1994 antlaşmasının ardından gündeme gelen en önemli problemlerden birisi de "kaçkınlar" meselesidir. Zira bu savaş nedeni ile yaklaşık bir milyon kişi mağdur olmuş, yerini yurdunu terk etmiştir. Kendilerine hâlâ kalıcı çözümler bulunamayan bu insanlar barınma, iş, aş sağlık, eğitim ve can güvenliği gibi birçok konuda sıkıntı içerisindedirler.

Bugün için çadır, baraka, okul, yurt, pansiyon gibi geçici çözümler çerçevesinde yaşam mücadelesi vermekte olan kaçkın ve göçkünlerin yaşadıkları trajedi de "*Karabağ Şiirleri"*nin öne taşıdığı konular arasındadır. Bu anlamda *Hasan Cehri, "Derdini"* adlı çalışmasında *"Kelbecer, Qubadlı, Zengilan, Laçın"* gibi bölgelerde yaşanan göçün iç dünyasında yarattığı tahribatı sanatına taşır. [42], *Taleh Hemid* ise *"Üşüyür Bakı'nın Payız Görkemi*" adlı şiirinde nüfusu bir milyonu bulan kaçkınların yaşadıkları trajediyi konu edinir. [43] Aynı yöndeki bakış açısı, duygu ve düşünceler *Zelimhan Yaqub'*un şiirine ise şu dizelerle yansır:

"Qaçkın, köçkün, didergin, évsiz-éşiksiz qalan,
Dili sözsüz, laylasız, eli beşiksiz qalan,
Boyun büken sonalar,
Yazıq olan analar. [44]

Şüphesiz ki "kaçkın ve göçkün" hareketinde yaşanılan mağduriyet sadece fiziksel sıkıntılardan ibaret değildir. Aksine söz konusu şiirlerde bu konuda daha çok ruh dünyalarındaki tahribat öne çıkarılmıştır. Söz gelimi *Kemale Gurbanova, "Darıhmışam, Ay Allah"* adlı şiirinde "Öz yurdunda kaçgın" sıfatı almış olmasının ezikliği içerisindendir[45]. Yine *Münevver Eliqızı* "köçkün ana ve bacıların dilinden" yazdığı *"Bayatılar"*da[46], yerini yurdunu terk

[41] Kemale; "Yaddan Çıxmaz Qarabağ", **Azerbaycan Harayı** (Der:Nahid Hacızâde), Bakı-2002, s. 288.
[42] Hesen Cehri; "Derdini", **Azerbaycan Harayı** (Der:Nahid Hacızâde), Bakı-2002, s.234.
[43] Taleh Hemid; "Üşüyür Bakı'nın Payız Görkemi", **Azerbaycan Harayı** (Der:Nahid Hacızâde), Bakı-2002, s.228.
[44] Zelimxan Yaqub, "Şiir Harayı", **Azerbaycan Harayı** (Der:Nahid Hacızâde), Bakı-2002, s.395.
[45] Kemale Qurbanova, "Darıxmışam, Ay Allah!", **Azerbaycan Harayı** (Der:Nahid Hacızâde), Bakı-2002, s. 295
[46] Münevver Eliqızı; "Bayatılar", **Azerbaycan Harayı** (Der:Nahid Hacızâde), Bakı-2002, s. 259-260.

edenlerin bağlarına bahçelerine duydukları özlemi vurgular. *Famil Mehdi* ise kendisi de bir kaçkın olan annesinin şahsında bu trajediyi yaşayanların kaderine isyan eder [47].

Azerbaycan edebiyatında, 20.yy'ın son çeyreğinde yaşanan savaş psikolojisi epik-hamasî söylemlerin yeniden öne çıkmasına neden olmuştur. Bu anlamda *"Karabağ Şiirleri'*nde işgal altındaki toprakların birgün mutlaka düşmandan temizleneceği konusundaki ümit ve kararlılık göze çarpar; bu azim "*Babek", "Cavanşir", "Şah İsmail", "Settar Han", "Köroğlu", "Kaçak Kerem", "Kaçak Nebi"* gibi millî kahramanlara yapılan atıflarla pekiştirilir:

Gülleledi̇ler Babekin qılıncını,
Koroğlunun atını,
Gülleleri qaytarmadı
Cavanşirin qalxanı.
Ezdiler yıxılanı,
Vurdular qalxanı
Hanı bu yurdun
Nebisi, Setterxanı?!
Nadanlar satıb gétdi
dağı taşı,toprağı. [48]

Yine bu şiirlerde ilhamını geçmişte verilen bağımsızlık mücadelelerinden alan pek çok şair ve yazarın, yıllar önce *"Difaî"* nin beyannamesinde de belirtildiği gibi, "Öz milletin harebezarlığı ve külü üzerinde Ermeni milletinin saadet ve hoşgüzererenlik kurmasına yol verilmeyeceği"ne [49] olan inancı tamdır. Bu bağlamda 1918' de verilen bağımsızlık mücadelesine atıfta bulunacak olan *Memmed Araz, "Ayağa Dur Azerbaycan"*da aynı kararlılığın devam etmekte olduğunu vurgular:

Ne yatmısan qoca vulkan, seninleyem!
Ayağa dur, Azerbaycan, seninleyem!
Senden qéyri
biz her şéyi böle billik!
Senden qeyri
biz hamımız öle billik![50]

Çağdaş Azerî şairlerden *Zelimxan Yaqub* onur meselesi olarak gördüğü Karabağ'ı en büyük dava meydanı olarak görür[51];

[47] Famil Méhdi; "Menim Qaçqın Anam Bakıda Öldü!", **Azerbaycan Harayı** (Der:Nahid Hacızâde), Bakı-2002, s. 67-69.
[48] Nüsret Kesemenli, **age**, s.109.
[49] Nadir Devlet, **age**, s. 135.
[50] Memmed Araz, "Ayağa Dur Azerbaycan!", **Azerbaycan Harayı** (Der:Nahid Hacızâde), Bakı-2002, s. 17.

Vidadi Babanlı ise *"Gırmızı Gebirler"* de binlerce kurban verilse de mukaddes vatan toprağının parçalanmasına bozulmasına müsaade edilmeyeceğini haykırır.[52] Yine *"Azerbaycan Esgerine (Fikret.Sadık), "Havalanma, Gavur oğlu! (Firudin Şimşek)", "Ata Millet, Ana Millet Ağlama (Memmed Araz)", "Sene and İçirem , Veten Torpağı (Ayaz Arabaçı)"*gibi pek çok çalışmada, gösterilecek olan mücadele azminin izlerini bulmak mümkündür. Ayrıca bu dava uğruna canlarını vermiş olan şehitlere yapılan "*Azerbaycan'ın Millî Gehramanı Mezahir Rüstemov'un hatiresine"*[53]*, "Beytepe uğrunda döyüşlerde igidliyine göre Azerbaycan bayrağı ordeni ile taltif edilmiş Şahid Habibullayeve"*[54]*, "Eziz bacım Svetlananaın Garabağ savaşında helak olmuş ciyerparası Orhanım hatiresine"*[55] gibi ithaflar, Karabağ uğruna verilen mücadelenin kutsiyetine olan inancın bir ifadesi olarak karşımıza çıkar.

Sonuç Yerine

Birkaç cümleyle ifade etmek gerekirse, mevcut bilgi ve belgeler açısından 21. yy'ın eşiğinde Ermenistan'ın, Karabağ'ı işgali tam bir hukuk tanımazlık örneği olarak karşımızda durmaktadır. Hatta bu işgal, savaşın başlama tarihi dikkate alınırsa, uluslar arası hukuk bir tarafa, "Birlik Cumhuriyeti'nden herhangi birinin toprakları üzerinde o cumhuriyetin rızası olmaksızın değişiklik yapılamaz. Birlik cumhuriyetleri arasındaki sınırlar ilgili cumhuriyetlerin yapacakları anlaşmaya göre değiştirilebilir ve bu anlaşma S.S.C.B nin onayına tabidir" şeklindeki Sovyetler birliği Anayasası'nın 78. maddesine de aykırıdır"[56].

Sosyal ve siyasî olayların kültürel sahadaki yansımaları açısından çarpıcı örnekler teşkil eden *Karabağ Şiirleri"*, uğranılan haksızlık ve yaşanan trajedinin tarihe can veren vesikaları olarak geleceğe taşınacaktır. Dolayısıyla bu çalışmalar, sadece bu yönleri ile bile, birer edebî çalışma olmanın ötesinde derin anlamlar ihtiva etmektedirler.

---

[51]Zelimxan Yaqub, "Şiir Harayı", **Azerbaycan Harayı** (Der:Nahid Hacızâde), Bakı-2002, s.398

[52] Vidadi Babanlı, "Qırmızı Qebirler" **Azerbaycan Harayı** (Der:Nahid Hacızâde), Bakı-2002, s. 39

[53] İlyas Tapdıq, "Şehid Oğlun Xatiresi", **Azerbaycan Harayı** (Der:Nahid Hacızâde), Bakı-2002, s. 56.

[54] İlyas Tapdıq, "Ay Şahid", **Azerbaycan Harayı** (Der:Nahid Hacızâde), Bakı-2002, s.59

[55] Elibaba Hacızâde, "Orxanım", **Azerbaycan Harayı** (Der:Nahid Hacızâde), Bakı-2002, s. 85.

[56] Dursun Yıldırım-M. Cihat Özönder**, age,** s. 28

KAYNAKÇA

ASLAN Betül, **I.Dünya Savaşı Esnasında Azerbaycan Türklerinin Anadolu Türklerine Kardaş Kömeyi (Yardımı) ve Bakû Müslüman Cemiyet-i Hayriyyesi,** AKM Başkanlığı Yayınları, Ankara-2000, s. 31.

ASLAN Yasin, **Can Azerbaycan (Karabağ'da Talan Var),** Ankara-1990.

ATAR Aygün (Haşimzade), **Karabağ Sorunu Kapsamında Ermeniler ve Ermeni Siyaseti**, Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara -2005.

DEVLET Nadir, **Rusya Türkleri'nin Millî Mücadele Tarihi (1905-1917),** TTK, Ankara-1999.

ELİYEV Celal-Budaq Budaqov, **Türkler, Azerbaycanlılar, Ermeniler: Tarixi Heqiqetin "GENOSİDİ",** Moskova-2003.

GEDİKLİ Fethi -Yusuf Gedikli (Derleyen), **Çağdaş Azerî Şiiri Antolojisi**, Burçak Yay., İstanbul-1983.

HACIZADE Nahid (Derleyen), **Azerbaycan Harayı,** Respublika Xatire Kitabı Rédaksiyası, Bakı-2002.

MORAN Berna, **Edebiyat Kuramları ve Eleştiri**, Cem Yayınevi, İstanbul-1972.

MUSTAFAYEV Çingiz, Dünya Basınında Hocalı Katliamı, **Azerbaycan Türk Kültür Dergisi**, S. 370, Ankara-2007.

QASIMLI Musa, **Azerbaycan Türklerinin Millî Mücadele Tarihi 1920-1945,** Kaknüs, İstanbul-2006.

RÜSTEMHANLI Sabir, **Karabağ**, Akademi Kitabevi, İzmir-1993.

SARIAHMETOĞLU Nesrin, **Azerî-Ermeni İlişkileri (1905-1920),** TTK, Ankara-2006.

VELİYEV Afgan, **Azerbaycan'da Yenileşme ve Millîyetçilik Hareketi,** Kaprol iletişim, İstanbul-2005.

YILDIRIM Dursun-Doç. Dr. M. Cihat Özönder, **Karabağ Dosyası**, TKAE Yayınları 110 S. A.29 Ankara 1990.

TURAL Sadık, **Zamanın Elinden Tutmak**, Ecdâd, Ankara 1991.

ZİYA OSMAN SABA VE SABRİ ESAT SİYAVUŞGİL'İN ŞİİRLERİNDE AİDİYET DUYGUSU VE MEKÂN DÜŞÜNCESİ

Özlem FEDAİ[*]

ÖZET

Bu çalışmada, mekânın insan psikolojisi üzerindeki etkileri örneklerle ele alınacak, *Yedi Meş'ale* topluluğunun iki üyesi olan Ziya Osman Saba ve Sabri Esat Siyavuşgil'in şiirlerindeki mekân düşüncesi ve bir yere ait olma duygusu değerlendirilecektir. 1930'lu ve 40'lı yıllarda Memleketçi şiire karşı, bireyin iç dünyasına yönelen bu şairlerin, dünyadaki savaş söylentileri arasındaki yaşamlarında psikolojilerinin "mekân"a yansıması ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Ziya Osman, Sabri Esat, aidiyet duygusu, mekân düşüncesi, şiir.

IN THE POEMS OF ZİYA OSMAN SABA AND SABRİ ESAT SİYAVUŞGİL SENSE OF BELONGING AND PLASES THOUGHT

ABSTRACT

In this study, the effects of space on the human psyche will be discussed with examples, with two members of the "Yedi Meş'ale" community Ziya Osman Saba and place in thought and poetry Sabri Esat Siyavuşgil's a sense of belonging to be evaluated. 1930's and 40's against National poetry directed to the individual's inner world of this poet, life in the world in the war between the psychology of rumors "space" a reflection will be discussed.

[*]Yrd. Doç. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi, Buca Eğitim Fakültesi OÖSA Eğt. Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı., ozlem.fedai@gmail.com

Key Words: Ziya Osman, Sabri Esat, a sense of belonging, places thougt, poetry.

1. Birey ve Mekân

Mekânın birey için anlamı sahip olduğu işlevle orantılıdır. Çeşitli sınır elemanları kullanarak, sonsuz üstünde, bir yeri tanımlı bir boşluk haline getirmemiz, onu mekân kılmamıza yetmez. O tanımlı boşluğun içinde yaşayan bireylerin, boşluğun içindeyken bir amacı, düşleri, hayatlarını sürdürmek için yapmaları gerekenler olmalıdır. Boşluk, hayat bulmalıdır. En bilinen anlamda, tanımlı boşluklar, mekânlar, barınma, korunma işlevini karşılamaktadır. En başta, doğal iklim koşulları, çevremizde bizimle beraber yaşayan diğer canlılar, yaşamımızı devam ettirmek için bazı zamanlarda tehdit oluşturmaktadır. İnsanoğlunun, kendini güvende hissetmek için mekân arayışı, mağaralardan, saz evlere, ahşap evlerden bilgisayar teknolojisiyle eylem kazanan beton evlere kadar gelişimini sürdürmüştür.

Görülüyor ki başlangıçta insanın barınma ihtiyacının uzantısıyla, gerek zamanın gerekse coğrafî sebeplere bağlı olarak tercih edilen malzemelerin özelliğine göre (saz, ağaç, taş, beton, çelik, vb.) bir ad ve biçim alan mekânlar, daha sonra işlevlerine göre ad/anlam kazanırlar. Barınma ihtiyacını karşılamak için oluşturulan mekânlar yanında, toplulukların bir araya gelmesiyle, farklı işlevlere cevap verecek mekânlar da yapılmıştır. Böylece sahip oldukları işleve göre mekânlar, toplumsal, kamusal, özel mekân vb. adlandırmalara sahip olurlar.

Avusturyalı mimar ve araştırmacı Kimberly Dovey, evi, mekânsal ve zamansal kimlik bağlamında ele aldığı incelemesinde, evin geçmişle olan bağlantısına ve bireyde yarattığı aidiyet duygusuna işaret ederek bireyin kimliğini uyandırdığını belirtmektedir:

"Zamansal kimlik olarak ev, sadece geçmişle olan bağlantılarıyla sınırlı değildir; geleceğe de uzanır: "ev, kimliğin hem temsiline hem de gelişmesine olanak tanır"[1]

Mekân, uzamın bir parçası olarak nasıl uzayda bir yer kaplıyorsa, "mekân düşüncesi" de zihinde bir yer kaplar. Yani "mekân düşüncesi" de beynin sağ veya sol loblarından birinde bir "yer/mekân" işgal eder. Bu işgal ediş, geçmişe veya yaşanılan zamana

[1]Kimberly Dovey, "Home and Homelessnes". *Home Environments.* Ed. Irwin Altman ve Carol M. Werner. New York ve Londra, Plenum Press, 1985, p. 43.

bağlı olarak hatırlanan anılar, arzular, kişiler, durum ve olaylarla şekillenir. Beynin loblarındaki girinti ve çıkıntılar, bireyin zekâsı kadar ilgi, zihnî süreçlerini, hayal ve yeteneklerini barındırır. Psikanalistlerin yaptıkları çalışmalar, insan bilincinin; bilinç, bilinçaltı ve bilinçdışı olarak katmanlara ayrıldığını ortaya koymuştur. Bu katmanlar arasında kendi yetenekleri ile sağlıklı bir bağ veya iletişim kurabilen birey, Jung'a göre, "yüce birey"[2] olmuştur.

1. 1. Bir Kimlik ve Sığınak Olarak Mekân Düşüncesi ve Aidiyet Duygusu

Aidiyet duygusu ve mekân düşüncesi, bireylerde kimi zaman doğulan ve belli bir süre **y**aşanılan bir şehir, kasaba veya köy üzerinden şekillenir; kimi zaman da onlardan azade olarak bu duygu, bir sokak, ev hatta odaya yüklenebilir. Bireyin sahip oldukları üzerinde kontrol hakkını arzulaması mekâna da yansır. Birey, belli bir süre yaşadığı mekânda meydana gelebilecek olumsuz değişiklikleri (eskime, değişme, yıpranma), hatıralarında meydana gelmiş bir bozulma/yıpranma olarak görüp hırçınlaşabilir. Bu yüzden eskiden yaşadığı mekânları eskide kalmış hâliyle korumak, aynen saklamak ister. Yetişkin bireyi, çocukluğuna, saflığına, mutlu günlerine bağlayan ve bir zamanlar "sahip" olduğu eşyalar, hatırlamak istediği günlerle bugün arasında bir köprü oluşturması sebebiyle oldukça önemlidir.

Mekânın özellikle de evin "bir insanın ve kültürün kimlik kartı gibi"[3] olduğunu belirtmek pek yanlış olmaz. Bu sebeple bireylerin yaşamında ve kişilik gelişiminde mekân oldukça önemlidir. Mekâna yüklenen değerlerde, bireylerin geçmiş tecrübelerinin ne kadar önemli olduğu bilinir. Küçük yaşta mekâna bağlı olarak yaşanan tecrübeler, bireyin bir mekândan korkma ya da kaçmasına sebep olabileceği gibi ona bağlanmasına da sebep olabilir. Ailesinin mesleği sebebiyle bir mekânda kalıcı olarak yerleşemeyen, sürekli dolaşmak zorunda kalan bireylerin, ileriki yaşlarında bir şehir ve kasabada veya sürekli aynı mekânda kalmak istemeleri buna örnek sayılabilir.

Çocuklar için mekân; bir "yuva", çocukluk düşleri, oyun ve maceraları için bir "sığınak" iken, büyüyüp genç olan birey, yeni bir dünyanın izini sürmek adına "evden kaçmak" isteyecektir. Bu dünyada istediklerini almak için harcadığı çaba, onu ya "kendilik"inden uzaklaştırıp "sahip olma" arzusuyla sıradanlaşıp

[2] Bkz. Anthony Stevens, *Jung* (çev. Ayda Çayır), Kaknüs Yay., İstanbul, 1999, s. 34-35.

[3] Handan İnci Elçi, *Roman ve Mekân* (*Türk Romanında Ev),* Arma Yay., İst., 2003, s. 17.

yığının bir parçası hâline getirecek ya da içinde hep saklı olan *"aidiyet"* duygusu ile kendi varoluşuna ve çevresine karşı sorumlu, arzularının esiri olarak sıradanlaşmamış ve "kendilik"ini unutmamış bir birey hâline gelecektir. Bu ikinci seçeneğin gerçekleşmesi, bireyin hayatının anlamını, varoluşunun özünü kavraması anlamına da gelir ki, geçmişin bozulmamış hâlâ saf kalmış bütün değerleri böyle bireyler için sık sık uğranılan birer 'sığınak' ve "miras" olur. İşte mekânlar da bir aidiyet duygusu taşıyan ve kendiliğini arayan birey için, bir miras, eskiyi anımsatan, sık sık açılan bir sandık veya dış dünyanın mal kazanma savaşından kaçıp sığınılan bir "sığınak" gibidir.

Mekân ve insan arasındaki etkileşim sayesinde, insanın ruhu mekâna, mekânın ruhu da insana siner. Zira özellikle "iç mekân, bireyin yalnızca evreni değil, aynı zamanda mahfazasıdır. Bir mekânda yaşamak, orada izler bırakmak demektir."[4] Mekân, eşyalardan ibaret olabileceği gibi çağrışımlardan da ibaret olabilir. Bu anlamıyla mekânı, insan ruhunun bir çözümleme aracı olarak gören Bachelard'ın düşüncelerine katılmamak güçtür. Bachelard'ın deyimiyle mekân, özellikle de ev, "*insanın düşünceleri, anıları ve düşleri için en büyük birleştirici güçlerden biri*"[5]dir. Öyle ki "*İnsan doğduğu evi düşlediğinde, düş kurmanın olanca derinliği içinde o ilk sıcaklığa döner. (...) ev sayesinde anılarımızın büyük bölümü barındırılmış olur ve ev biraz karmaşıksa, mahzeni ve tavan arası, köşe bucağı ve koridorları varsa, anılarımızın da giderek daha netlikle belirlenen sığınma yerleri vardır*"[6].

Mekân, bunalmış ruh için bir "sığınma" düşüncesiyle özdeşleştiğinde, somut da soyut da olabilir. Örneğin, Peyami Safa'nın *Yalnızız* romanındaki gizemli ülke Simerenya, Hâşim'in "O Belde"si nasıl soyut ve düşlenen mekânlarsa, Servet-i Fünuncular'ın kaçıp sığınmak istedikleri "Yeni Zelanda" veya daha da sınırlandırıp somutlaştırırsak, Tevfik Fikret'in Âşiyan'ı, "dışarı"nın olumsuzluklarına karşı bireyin kendini koruma, sığınma hatta arınma duygularına göre hayal edilmiş hatta kurulmuş mekânlardır.

[4] Walter Benjamin, *Pasajlar* (çev. A. Cemal), YKY, 4. b., İst., 2002, s.. 98.

[5] Gaston Bachelard, *Mekânın Poetikası,* (çev. Aykut Derman), Kesit Yayıncılık, İstanbul, 1996, s. 34.

[6] Bachelard, a. g. e., s. 36.

1. 2. Bir Fobinin Parçası Olarak Mekân

Mekân, kişilerin erken yaşta yaşadığı kötü tecrübelerle bir fobinin de parçası olabilir. Sözgelimi, Freud'un *Bilimsel Bir Psikoloji Projesi* (1895) adlı psikolojiyle nörolojiyi birleştirmeye yönelik çabalarından birini içeren kitabında, Emma adlı bir hastanın "dükkân korkusu"ndan bahsedilir. Emma, biri sekiz, diğeri on iki yaşında yaşadığı ve hatırladığı iki olaydan dolayı "dükkân"a yalnız gitme korkusu taşımaktadır. Sekiz yaşında yaşadığı anısı, bir şekerci dükkânına yalnız giden Emma'ya bakıp sırıtarak cinsel organını avuçlayan dükkân sahibiyle ilgilidir. On iki yaşında geçirdiği tecrübe ise, "*birini çekici bulduğu iki erkek tezgâhtarın elbiselerine gülmesidir. Emma, on iki yaşında yaşadığı olay sırasında sekiz yaşında yaşadığı ilk tecrübeyi hatırlamış ve ağlayarak dükkândan uzaklaşmıştır." Bu durumda Emma, kendisinde beliren kaygıyla, "tezgâhtarların da kendisine aynı şekilde taciz edeceklerini düşünmüş ve kaçmıştı"(*r). [7] Böylece ileriki yaşlarında Emma'da geçmiş anılarına bağlı olarak "dükkân" simgesi üzerinden bir "mekân korkusu" oluşmuştur.

1. 3. Bir Çatışma Alanı Olarak Mekân

Mekân, gerçek yaşamda olduğu kadar edebî eserlerde de insanların ona yükledikleri anlamlara göre bir yer işgal eder Bir edebî eserde mekân, eserin kahramanları arasındaki bir çatışmanın parçası olarak tezahür edebilir. Bu yönüyle yukarıda ifade ettiğimiz gibi, kişilerin dünyayı anlamlandırma biçimlerini de yansıtabilir. Örneğin, *Aşk-ı Memnû* romanında, rahat bir yaşama kavuşmak isteyen Bihter için Adnan Bey'in yalısı, zevk, sefa, lüks ve ihtişam kaynağı olan âdeta bir "altın kafes" demek iken; annesi öldükten sonra babası ve kardeşine kendini adayan Nihal için bu yalı, ömrünün tamamını geçirebileceği, huzur ve saadetin sembolü olan sıcak bir "yuva" demektir.

Görüldüğü gibi, ev, içindeki odalar ve eşyalarla birlikte bazen geçmişte kalan güzel günleri hatırlatan ve kendisine sığınılan bir tapınak bazen de bireyin iç dünyasının karmaşıklığını yansıtan bir "çatışma alanı"dır. Bachelard'a göre:

(...) ev sayesinde anılarımızın büyük bölümü barındırılmış olur ve ev biraz karmaşıksa, mahzeni ve tavan arası, köşe bucağı ve koridorları varsa, anılarımızın da giderek daha netlikle belirlenen

[7] Aktaran. Phil Mollon, *Freud ve Sahte Anı Sendromu,* (çev. Gürol Koca), Everest Yay., İst., 2001, s. 24-26.

sığınma yerleri vardır. Yaşamımız boyunca düş kurmalarımızda dönüp dönüp geliriz buralara[8].

Birey, içindeki "boşluk' duygusunu ötelemek veya doldurmak maksadıyla geçmişi çağrıştıran "eski" mekânlara sığınabileceği gibi, bugün içinde yaşadığı mekânlara da sığınabilir. Mekâna sığınmak, geçmişin sıkıntılarını, kayıtlarını unutmak, güzel günlerini anımsamak için olduğu kadar, yaşadığı toplumla uzlaşamayan bireyin kendini ondan soyutlama çabası olarak da değerlendirilebilir. Tevfik Fikret, *Rübâb-ı Şikeste*'nin ilk şiiri olan "Sühâ ve Pervin" de, hayalin (göğün) temsilcisi durumunda olan şair tabiatlı Sühâ'ya:

Melâli çehre-i eşyaya pek yaraştırırım[9]

dedirterek, "Hüzn ile ruhunda bir karâbet" olan Sühâ ve onun kişiliğinde tüm Servet-i Fünûncuların mekâna ve eşyaya bakışlarındaki hüznü; bir aidiyet hissiyle değil bir soyutlanma düşüncesiyle eşyaya yaklaştıklarını dile getirir.

Ahmet Hamdi Tanpınar'ın "Her Şey Yerli Yerinde" adlı şiiri, tıpkı Bachelard'ın ifade ettiği gibi, özne/bireyin düşsel olarak yıllar sonra geldiği, anılarında bıraktığı hâliyle bulduğu ev ve eşyaların üzerinden geçmişe dönme isteğini simgeler. Bu mekân bireyde bir aidiyet duygusu uyandırmakla birlikte ona yalnızlığını da hatırlatır. Yalnızlığa sessizlik, kuru yapraklar, "büyülenmiş bir ceylan gibi bakan" zaman, dekora eşlik eder. Şair, bu şiirde, "rüyası ömrümüzün çünkü eşyaya siner" diyerek mekân, eşya ve insanın düşleri arasındaki ilişkiye dikkat çekmiştir:

HER ŞEY YERLİ YERİNDE [10]
Her şey yerli yerinde; havuz başında servi
Bir dolap gıcırdıyor uzaklarda durmadan,
Eşya aksetmiş gibi tılsımlı bir uykudan,
Sarmaşıklar ve böcek sesleri sarmış evi
(…)
Belki rüyalarındır bu taze açmış güller,
Bu yumuşak aydınlık dalların tepesinde,
Bitmeyen aşk türküsü kumruların sesinde,
Rüyası ömrümüzün çünkü eşyaya siner.

[8] Bachelard, a. g. e., s. 35-36.
[9] Tevfik Fikret, *Rübâb-ı Şikeste*, (Haz. Dr. Abdullah Uçman-Dr. Hasan Akay) Çağrı Yay., İst., 2005, s. 9.
[10] Ahmet Hamdi Tanpınar, *Şiirler,* Yapı Kredi Yay., 3. b., İstanbul, 1999, s. 53.

Her şey yerli yerinde; bir dolap uzaklarda
Azapta bir ruh gibi gıcırdıyor durmadan,
Bir şeyler hatırlıyor belki maceramızdan
Kuru güz yaprakları uçuşuyor rüzgârda.

Şiirin sonunda "uzaklarda azaptaki bir ruh gibi gıcırdayan" dolap, geçmişle bugün arasında "hatırlama" işini gerçekleştiren mekânın bir parçası olmuştur. Şiirlerinde "ev" vurgusunu en çok görebildiğimiz; "ev" ile bireyin iç dünyasını en çok bütünleştiren şairlerden olan Behçet Necatigil için ev[11], insanları "bir biçime, bir kalıba sokan"dır[12]. Nurullah Çetin, Behçet Necatigil'in şiirinde evin, "sokağın her türlü fizikî, sosyal ve kültürel olumsuzluklarına karşı korunabilecek bir barınak ve sığınak olarak algılanabileceğini"[13] belirtir.

2. Ziya Osman'da Aidiyet Duygusu ve Mekân Düşüncesi

1928'de *Meş'ale* adıyla çıkardıkları dergiden ve ortaklaşa yayımladıkları *Yedi Meşale* adlı şiir kitabından adlarını alan ve Ahmet Haşim'in şiirini kendilerine yol haritası yapan Yedi Meş'alecilerden ikisi olan Ziya Osman (Saba) ve Sabri Esat (Siyavuşgil), diğer beş sanatçıyla birlikte, şiirimize yeni bir soluk getirmeyi amaçlarlar. Savundukları şiir, hayale dayanan, estetik yönü ağır basan bir şiir olacaktır. "Canlılık, samimiyet ve daima yenilik" ilkesini benimseyen topluluk, şiirimize istedikleri gibi bir yenilik getiremediklerinden kısa sürede dağılmıştır.[14]

Çalışmamızda Ziya Osman ve Sabri Esat Siyavuşgil'in şiirlerini esas almamızın sebebi, her iki şairin şiirlerinde, hem geride bırakılan güzel günlere yaklaşma isteğine bağlı olarak "aidiyet hissi" uyandıran mekânların fazlalığı hem de yalnız bireyler olarak toplumdan kendilerini soyutlamak isteyen bu sanatçıların zihninde "soyutlanma"ya imkân tanıdığı için mekân düşüncesinin yoğun yer tutuşu olmuştur.

[11] Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Şehnaz Şişmanoğlu, "Behçet Necatigil ve Şiirin Ev Hâli", Bilkent Üni., Türk Edebiyatı Bölümü, basılmamış yüksek lisans tezi, Ankara, 2003, 88 s.

[12] Behçet Necatigil, *Düzyazılar II,* Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1999, s. 124.

[13] Nurullah Çetin, *Behçet Necatigil: Hayatı, Sanatı ve Eserleri*, T.C. Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1997. s. 156

[14] Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Yrd. Doç. Dr. Hüseyin Tuncer, *Yedi Meş'aleciler,* Akademi Yay., İzmir, 1994, 166 s.

Ziya Osman (1910-1957), *Yedi Meş'aleciler* topluluğunun şiir anlayışını, yaşamının sonuna dek sürdüren tek şair olarak bilinir. Onun şiirlerinde mekân ve ev, şairin bir birey olarak öznelliğini kattığı, bu öznelliği her şeyin üstünde tuttuğu bir sığınaktır. Şairin beni, hayatın anlamını sahip olduğu ve ruh verdiği, kendi ruhuna da izler katabildiği sürece eşyalar ve mekânlar üzerinde arar. Eşyaya sığınmak, kendi biricikliğine, özgürlüğüne, aidiyetine sığınmaktır. Böylece aslında dış dünya ile uzlaşamayan, ruhunu koruyamayan birey/şair, ruhunu savruluşlardan korumuş olacaktır. Mekâna ve eşyaya sığınmak, varoluşunun özünü kendi şahsî kullanım alanında aramak, aidiyetine sığınmak anlamına gelir.

Şairin "Ne Oldu?" adlı şiirinde önce mekâna, sonra kendine sığınışın izlerini bulmak mümkündür:

NE OLDU?[15]

Odamız kararırken indirdiğin perdeler,
-Çarşının gittikçe artarken gürültüsü-
Gelip kenarına oturduğun minder,
Genç kızken işlediğin masa örtüsü,
Yeşil abajurlu lambamız,
Küçük sobamız,/Anlatsanız,/Ne oldu o geceler, eski akşamlarımız?

Mekân, Ziya Osman'ın şiirlerinde mutlu günlerle dolu olan geçmişi de hatırlatan önemli bir aynadır. İçe dönük ruh halinin yansıdığı şiirlerinde, geçmiş günler ve çocukluk özlemi, hatıraların değeri, ev-aile sevgisi özellikle dikkat çeker. Ayrıca Tanrıya iyi kul olma arzusu, kadere boyun eğiş, küçük mutluluklarla yetinme, her acıya karşılık hayata sarıma, kader ve ölüm karşısında teslimiyet ve öte dünya özlemi gibi temalar dikkat çeker. Saba'nın şiiri, ev içi şairi olarak bilinen Behçet Necatigil'in adeta bir müjdecisi gibidir[16].

Behçet Necatigil, Ziya Osman Saba'dan "evin korkunç güzelliğini, vazgeçilmezliğini, kişinin ancak evinde oluşabileceğini, ne yapsa etse davranışlarını bu dar daireden dışarı çıkaramayacağını"[17] öğrendiğini belirterek Ziya Osman Saba'nın, şair ve insan olarak "ben"inin gelişiminin "ev"de gerçekleştiğini ifade etmiş olur.

[15] Ziya Osman Saba, *Bütün Şiirleri* (Geçen Zaman-Nefes Almak), Varlık Yay., İst., 1991, s. 28.

[16] Prof. Dr. Ömer Faruk Huyugüzel, "Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatı", *Türkiye Cumhuriyeti'nin Temeli Kültürdür,* Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2002, s.281-337.

[17] Necatigil, a. g. e. , s. 31.

Mekânla ilgili saptamalarda kendisine sıkça başvurulan Gaston Bachelard, bireyin gelecekteki yaşamı ve kurmayı planladığı ev hakkında şunları söyler:

"*Kimi zaman geleceğin evi, geçmişin tüm evlerinden daha sağlam, daha aydınlık daha geniş olabilir. Doğduğumuz eve karşıt olarak kafamızın içinde düşlenen ev imgesi doğar. Yaşamımızın geç döneminde, alt edilmez bir yüreklilikle, o zamana kadar yapmadığımız şeyleri daha sonra yapacağımızı söyleriz. Ev inşa edilecektir"*[18]

Düşlenen Ev

Ziya Osman Saba, düş gücüyle, gelecekte kurmayı planladığı evi "Beyaz Ev" şiirinde Bachelard'ın sözlerini doğrular şekilde anlatmıştır. Evin, sağlam oluşu, aydınlığı ifade eden "beyaz" renkte olması dikkat çekicidir.

BEYAZ EV[19]

Gözlerimin önünde hep aynı beyaz ev.
Her dağ yamacına kurduğum,/ Beliren her su kenarında,
Pembe damlı, yeşil pancurlu, balkonlu,
Balkonuna tırmanan sarmaşık.
Gece, pencerelerinden sızacak ışık,/ Kışın tütecek bacası.
(...)

-Evim! Evim!.. Ellerimle asacağım/ Camlarına perdelerini.
Yatak odasında düşüneceğiz bir an /
İki kişilik karyolanın yerini...
Yatak odamız, yemek odası, kiler/
Raflarında ellerinle yapılmış reçeller.
Karşı karşıya oturacağımız sofra,
Sürahide ışıldayan su,
Yazın, rüzgâra koyacağımız testi;
Senin yatacağın öğle uykusu...
(...)
Hep geçireceğiz içimizden:
Hayat beraber, ölüm beraber...

Tamamen "gelecek zaman" üzerine kurgulanmış şiirde; kurulacak ev, eşyalar ve onların yerlerinin tasarlanması, bir yuva özlemini imlemektedir. Bu yuvayı "birlikte" kurmak, hayatı ve ölümü "birlikte" yaşamak anlamına gelmektedir.

[18] Bachelard, a. g. e., s. 84.
[19] Z. Osman Saba, a. g. e., s. 20.

Ziya Osman'ın şiirinde evin simgesel değerleri, saadet, huzur ve birliktelik gibi anlamlara geldiği gibi, yalnız ve içe dönük bireyin kendini güvende hissedebileceği bir grubun, ailenin veya mekânın bir parçası olmak istemesiyle açıklanabilen aidiyet duygusunun da birer uzantısı gibidir. Yalnız olarak kendini duygusal açıdan güçsüz ve savunmasız hisseden, hayat karşısında dirençsiz, büyük zorluklarla mücadele edemeyen birey, dışarıdan gelme ihtimali olan tehlikelere karşı önlem almak düşüncesiyle etrafına büyük duvarlar örüp insanlarla arasına mesafeler koyabileceği gibi bu duygularla baş edebilmek amacıyla bir topluluk/cemaat veya mekâna ait olmak, o topluluk veya mekândakilerle birlikte sorunların üstesinden gelmek isteyebilir. İşte aidiyet duygusu, böyle durumlarda şiddetle yaşanır. Kendini bir mekâna ait hisseden birey için o mekândaki değişmeler, eksilmeler de ölüme her an biraz daha yaklaşmak anlamına gelir.

Sahip olunmak istenen/düşlenen mekânlar da bireyin eksikliğini hissettiği duyguların, kişilerin ya da rol/görev/lerin tamamlayıcısı gibidirler. Şairin aşağıdaki iki şiirinde "bir evde olmak isteği" şairin, o ev içinde sahip olmayı düşlediği saadet dolu aile özlemine ve üstlenmek istediği "baba" rolüne bir işarettir:

EVİM, KARIM, ÇOCUĞUM[20]
Şu fakir mahallede bir göz evim olsaydı,
Nasıl sevinç içinde çıkardım şu yokuşu
(…)
Kapıyı ben çalmadan açıverirdi karım,
Her akşam tekrarlardım onun güzel adını.

Boynuma atılarak "Baba!" derdi çocuğum,
Onu göğsüme basıp cevap erirdim: "Yavrum."

Bu şiire hâkim olan "bir mekâna ve aileye mensup olma isteği"nde bahsettiğimiz aidiyet duygusu kendini gösterir. Aynı duygu, "Toprağım" şiirinde "ölmüşleri" de hesaba katarak ortaya çıkar:

TOPRAĞIM[21]
Ne kadar istiyorum, akşamleyin, ezanda,
Eski bir evde olmak, orda, Eyüpsultanda;
Bir yanda ölmüşlerim, bir yanda kalanlarım.

[20] a. g. e., s. 37.
[21] a. g. e., s. 36.

1941 tarihli "Evim, Karım ve Çocuğum" ve "Toprağım" şiirlerinde arzu edilen, tasarlanan mekân, şairin duygularına eşlik edip düşlerini süslerken, bir yere ait olma düşüncesi, daha da genişleyerek 1952 tarihinde yazılmış "Yeryüzünde" şiirinde de sürdüğüne göre, şairin bu hissi sürekli taşıdığını yani kendini hep bir yere ait hissetmek istediğinini söylemek yanlış olmaz:

YERYÜZÜNDE[22]
Bir dikili ağacım olaydı yeryüzünde,
Akasya, hurma, kavak.
Sığınmak için gölgesine
Bir dal, yaprak yaprak...
(…)
Bir ağaç gölgesi, bir rüzgâr öteden,
Allahım! Dünyadan bir karış toprak,
Kavgasız, gürültüsüz, üstünde
Mesut olunacak.

Gaston Bachelard, evi bir "mutluluk mekânı" olarak yorumladığı *Mekânın Poetikası* adlı bizce oldukça doyurucu eserinde "ruhumuz bir oturma yeri" diyerek bizlerin "evleri, odaları sürekli anımsayarak kendi içimizde oturmayı öğren"diğimizi belirtir.[23]

Ev, içindeki eşyalarla birlikte, geçmiş zaman dilimlerini, hatıraları, iç hesaplaşma ve yüzleşmeleri içeren, insana geçmiş ve bugün arasında muhasebe yaptıran bir yüzleşme mekânıdır. Şairin "Oda" adlı şiirinde, odanın sahip olduğu ruh ile bireyin ruhu arasındaki bağ sebebiyle "içine dönen" bireyin "oda"ya döndüğü de dikkat çeker. Perdelerin inmesi, kapının kilitlenmesi, dış dünyayla bağ kurulmak istenmediğini de gösterir. Aşağıda koyu puntolarla gösterildiği gibi, bir öksüzün ruhu bile sığınma ihtiyacıyla şairin ruhunun dinginleştiği bu odayı seçecektir:

ODA[24]
İndir perdelerini şu biten günümüzün,
Kapıyı sen kilitle, sen yanıbaşımda kal!
Eşikte can veriyor, dinliyelim, o kartal,
Beraber dinliyelim sustuğunu gündüzün.

Akşam saçaklarında kuşlardan gelen hüzün
Oluklarda yağmurun mırıldandığı masal.
Odanın loşluğunda sessiz açılan mangal:

[22] a. g. e., s. 105.
[23] Gaston Bachelard, a. g. e., s. 28.
[24] Ziya Osman Saba, a. g. e., s. 60.

Doğan bir mehtap gibi ılık ve pembe yüzün.

Perdeler, o teselli uzak gölgelerden inen,
Son gürültüler artık, son tramvay, son tren.
Odamıza sığındı, sus, ruhu bir öksüzün.

Duyulmaz oldu şehir…Perdeler ve dört duvar.
Bir su sesi, bir saat, çinkoda tıkırtılar,
Kalbim! Saçaklardaki kuşlardan gelen hüzün.
(…)

İnsanı saadet bulduğu bir mekâna bağlamak açısından "kapı"lar da oldukça önemlidir. Simmel, "Bridge and Door" (Köprü ve Kapı) adlı makalesinde kapının içerisi ve dışarısı arasındaki ayrımı aşkınlaştırdığını belirtir:

"Kapı, ayırma ve birleştirmenin tastamam aynı edimin iki yönü olduğunu kesin bir biçimde temsil eder. (...) Kapı, bireylerin mekânı ve onun dışında kalan her şey arasında bir bağ oluşturduğundan içerisi ve dışarısı arasındaki ayrımı aşkınlaştırır"

George Simmel'e göre "duvar suskundur, kapı ise konuşur. Çünkü kapının kapanması aynı zamanda açılabilir de olduğundan, dışında kalan her şeye karşı duvardan daha güçlü bir yalıtım duygusu sağlar."[25]

Ziya Osman, "kapının konuşma"sını geçmiş zamandan ses getirmesi dileğiyle birleştirir. "Bir Kapı" adlı şiirinde, bireyin umut dolu bekleyişine açılan kapı, aynı zamanda bomboş bir odaya da açılmıştır. Bu odada içe doğru açılan kapı, eski bir hasır üstünde yalınayak bekleyen ben'ine açılmıştır:

BİR KAPI[26]
Bu gece gözlerini doldurunca karanlık,
Bekle, bir eski hasır üstünde yalnayak.
Bekle… Bomboş odana bir ışık uzatarak

Bak o kapıdan, orda her eşya tanıdık.
Kat kat kederlerinden soyunup çırılçıplak,
O kaybolmuş dünyanı bir an bulur gibi bak:

[25] George Simmel, "Bridge and Door". *Simmel On Culture (Selected Writings).* Ed. David
Frisby and Mike Featherstone. Wiltshire, The Cromwell Press, 2000, p. 170-174. (akt. Şehnaz Şişmanoğlu, "Behçet Necatigil ve Şiirin Ev Hâli", basılmamış yüksek lisans tezi, s. 59.

[26] a. g. e., s. 62

Bütün hâtıraların dizili sandık sandık.

Hemen başına çekme bir minder yastığını,
Duy orda bir temasın sana yaklaştığını,
İçine yavaş yavaş yayılsın bir serinlik.

Yitirilmiş Ev

Gaston Bachelard, "bir daha hiç bulmamak üzere yitirdiğimiz evlerin, içimizde yaşadığını", bize şairlerin çok güçlü bir biçimde kanıtladığını"[27] ifade eder. Böylece Bachelard'a göre, "geçmişte kalan ev büyük bir imgeye, yitirilmiş içtenliklerin büyük imgesine"[28] dönüşmüş olur. Ziya Osman Saba'nın şiirlerinde de, "yitirilmiş ev", "yitirilmiş zaman" "yitirilmiş mekân" , "yitirilmiş/unutulmuş duygular" anlamına gelir. Mekâna ait her unsur, büyük bir içtenlikle bağlanılan, çoğu zaman yitirilen duygulara da kaynaklık etmiştir.

BİR ODA BİR SAAT SESİ[29]
Bir oda, içinde bir saat sesi/Hayatın sırtımdan giden pençesi,
Ve beni maziye götüren bir el, /Eski günlerimiz, sessiz ve güzel...
Bulduğum kayıplar, her günkü yerin,
İşte konsol, ayna, köşe minderin,/
Seccaden, tesbihin, namaz başörtün.
Bir şey değişmemiş, sanki daha dün.
Yine ortancalar altı camının,/Dışarda sükûnu yaz akşamının

Ev, Ziya Osman için öylesine bir saadet simgesidir ki, üzerinden ne kadar sene geçerse geçsin bir zamanlar yaşadığı mekânın hep aynı kalmasını ister. Eve yapılmış saldırı, insanın saadetine yani insana yapılmış saldırıdır. Eve saldırı, onun değersizleştirilmeye çalışılması demektir. Nicolai Hartman'a göre, "bir insan için dayanılması en güç ıstırap, değersizleşmiş ve büyüsü bozulmuş bir ortamda yaşamak"tır.[30]

[27] Bachelard, a. g. e., s. 79.
[28] Bachelard, a. g. e., s. 120.
[29] Ziya Osman Saba, s. 27.
[30] Ramazan Korkmaz, *Aytmatov Anlatılarında Ötekileşme Sorunu ve Dönüş İzlekleri*, Türksoy Yay., Ankara, 2004, s. 313.

HERKESİN EVİ İÇİN
Her akşam bu sokakta, döner dönmez köşeyi,
Göreyim dökülmüş yeşil boyası,/
Pırıl pırıl camları bir su gibi duru,/Evimin yerinde durduğunu.
(...)
Bırakayım kapısında kunduramla çamuru,
Girmesin içeriye rüzgâr, soğuk, karanlık,
Şu küçük oda her gece böyle ılık,
Her gece şu masada ekmeğim, suyum,
Her geceki uykum…

Dirlik, düzen, sağlık,/ İç rahatlığı, gönül huzuru,
Bir çift küçük odası, avuç içi sofası
Üzerinden eksik olmasın/ Ölmüş anamın duası
Doğacak çocukların uğuru…
Allahım! Su sokakta birbirine sokulmuş,
Sıvası dökülmüş, kopmuş kaplaması,
Kulübesi, konağı, bodrum, tavan arası,
Her evin dumanı yükselir sana doğru.

Şairin "Misakımilli Sokağı No.37" adlı şiiri, geçmişte ait olunan bir mekân üzerinden benzer bir duyguyu dile getirir. Hem bir "gönül sarayı" hem de "aşk yuvası" olan evdeki güzel günlerini hasretle andığı için evi adresiyle birlikte tanıtır. Yıllar sonra evde başka sâkinlerin oturduğunu gören şair, bir zamanlar mutluluk mekânı olan yuva ile yitirilen ev imgelerini bu şiirde birleştirmiştir. "Orası bütün evler, bütün ömür içinde/Mesut olduğumuz evdi" mısralarında "ev" artık bir "yuva" olmuştur. Şair, tıpkı bir hikâye anlatır gibi, "hatıralar mahallesi"nde kalmış bu evi ayrıntılarıyla betimler:

MİSAKIMİLLİ SOKAĞI: NO: 37[31]
Ah, şimdi hatıralar mahallesinde/ Misakımilli sokak No.37
Orası bütün evler, bütün ömür içinde,/ Mesut olduğumuz evdi.

Talihin bir gün karşımıza çıkardığı.
Elele döşediğimiz bir çift küçük odası.
Ne diyeyim bilmem ki:/Gönül sarayı, aşk yuvası...

[31] a. g. e., s. 118-119.

Akşamlar iner "kaymak yoğurt"çularla
Kaldırımlar benim için gölgelenirdi.
Saatler ilerler bozacılarla,/Derken bir komşu seslenirdi.

Pencerelerimizden biri komşu arsaya bakar,
Ötekinin önünde bir havagazı feneri;
Rüzgârla açılıp kapanırdı ışığı /Geceleri...

O geceler, doğan günler orada, /Kaderlerin en güzelini ördü.
Mısakimilli sokağı No.37,/ Çocuğum orada dünyayı gördü.

(...)
Ne zaman o sokağa yolum düşse şimdi,
Ayaklarım geri geri gider.
Evler cansızdır elbet, insanlar vefasız,
Komşumuz başkalarına komşuluk eder.
(...)
Söz birliği etmiş şimdi saksılar, perdeler,
Elektrik lambasıyla değiştirilen fener.
O sokağa ne zaman yolum düşse, bir ses:
Günler geçti, geçti, geçti... der.

Şairin, evi adresiyle vermesi, ondaki aidiyet duygusunun dışavurumudur. O adresteki evin sıradan bir ev olmadığını nedenleriyle anlatan Ziya Osman, **"**Evler cansızdır elbet, insanlar vefasız/ Komşumuz başkalarına komşuluk eder" dediği bu evi yitirdiğini ancak çok özlediğini ifade eder.

Bachelard'dan yukarıda alıntıladığımız mekânın, özellikle de geçmişte kalan evin "yitirilmiş içtenliklerin imgesine dönüşmesi" hususu, özellikle şair beninin çocukluk günlerine dönüş özlemiyle örtüşür. Artık şair, geçmişte kalan çocukluk günleri için zamansal bir tâbir kullanmak yerine mekânsal bir kelime kullanarak yiten günleri geri getirmek ister. Çocukluk, "Uzakta kalan bahçeler*"*dir veya "Bir çekmecede unutulmuş bir tek resim"dir:

ÇOCUKLUĞUM[32]
Çocukluğum, çocukluğum... / Uzakta kalan bahçeler
O sabahlar, o geceler,/ Gelmez günler çocukluğum.
(…)
Çocukluğum, çocukluğum../Bir çekmecede unutulmuş,
Senelerle rengi solmuş,/ Bir tek resim çocukluğum...

[32] a. g. e., s. 23.

GEÇEN ZAMAN[33]
(…)
Ah, ümit dolu gençliğim, /İlk şiirim, ilk arkadaşım, ilk sevgim...
-Doğduğum ev. Rahatlayacak içim duysam/Bir tek kapının sesini.
Arıyorum aklımda bir ninni bestesini...
Böyle uzaklaşmayın benden, yaşadığım günler.
Güneş, getir bir bayram sabahını./ Açılın açılın tekrar
Çocuk dizlerimdeki yaralar,
Hepiniz benimsiniz:/ Mektebim, sınıflarım, oturduğum sıralar...

Dışarının Aynası: Dış Mekân

1930'lu yılların sonunda başlayan İkinci Dünya Savaşı ve dalga dalga dünyaya yayılan Varoluşçuluk, etkisini Türk sanatçıları üzerinde de göstermiştir. Uzun yıllar inşa edilmeye çalışılan değerlerin çok kolay ve çabuk yıkılabileceği, her an ölümle yüz yüze gelinebileceği gerçeği ve yaşamın her anının tadının çıkarılması gerektiği düşüncesi, insanı sahip olduklarının daha çok farkına varmaya zorlamıştır. Ölüm düşüncesi, daha evvel, yakındığı tüm sorunların önüne geçmiştir. Ölümle yaşam arasında salınan sarkaçta, her gün ölüme yakın olduğunu hisseden Cahit Sıtkı'nın bu yıllarda "Her mihnet kabulüm/ Yeter ki gün eksilmesin penceremden" diyerek hayata ve sahip olduklarına sıkıca bağlanması boşuna değildir.

Ziya Osman'da aidiyet duygusuna bağlı olarak sadece ev, oda değil aynı zamanda dış mekân olarak İstanbul da bir aidiyetin sembolüdür. İstanbul, Ziya Osman için sadece yaşanılan bir şehir değil, doğduğu, okuduğu, evlendiği, ölmüş ailesinin mezarlarını barındıran yani "onun olan" bir şehirdir. Yıllar sonra gelmiş bir şair gözüyle, şehri gözleyen şair, doğduğu ve yaşadığı bu şehri sahiplenerek doğal bir biçimde "Benim de sayılmaz mı oralar?" sorusunu sorar ve cevabı da *İstanbul, İstanbul'um benim"* diyerek cevabını da verir:

İSTANBUL[34]
(...)
Bir yanda, serin sabahlarla beraber,
Doğduğum kıyılar: Beşiktaşım.
Baktıkça hep, semt semt, yer yer,

[33] a. g., e., 15.
[34] a. g. e. , s. 108-109.

Beş yaşım, onbeş yaşım, ah yirmi yaşım!

Durmuş bir tepende okuduğum mektep,
Askerlik ettiğim kışladır ötesi.
Bir gün bir kızını benim eden
Evlendirme dairesi.
Benim de sayılmaz mı oralar?
Elimi tutar gibi iki yanımdan,
Babamın yattığı Küçüksu,
Anamın toprağı Eyüpsultan.

Önümde, açık kollarıyla boğaz,
Çengelköy'den aktarma Rumelihisarı.
İstanbul, İstanbul'um benim,
Kadıköy'ü, Üsküdar'ı...
(…)
Bir daha görüyorum seni dünya gözüyle,
Göğün hep üstümde, havan ciğerlerimdedir.
Ey doğup yaşadığım yerde her taşını
Öpüp başıma koymak istediğim şehir!

Dış mekân, şair için gözlenen bir tablo olmaktan öte, ruhun huzur ve sükûnet bulduğu, insanlarda bulamadıklarını bulduğu bir kucak gibidir:

BU SAKİN ÖĞLE VAKTİ[35]
Yeniden yapraklanan şu çınarın gölgesi,
Şu beyaz minareden dökülen ezan sesi.
Şu yosun tutmuş çeşme, her bir taş selvilikten,
Bana bahsediyorlar en son iyilikten

Ziya Osman'ın şiirlerinde "geçen zaman", mekân ve eşya ile birleşerek sadece yiten günlerin ardından hüzünlenmek anlamına gelmez. "Güz" şiiri, Cahit Sıtkı'daki yaklaşan ölümden dolayı hüzünlenen, günün bitimiyle ömrün bitimini dış mekân üzerinden dile getiren bir şiirdir:

GÜZ[36]
Çiçeğin rengi soldu, bitti şarkısı kuşun./
Yol tenha, dal mecâlsiz, su durgun.
Tabut yapılan tahta, ev ev taşınan odun.
Bahar, ümit yerine, ey kış, içimde korkun!

[35] a. g. e., s. 49
[36] a. g. e., s. 33

Allah'ım! Kararmasa şu göğün...
Dal senin, ağaç senin, döktüğün
Yapraklarla, mevsimlerle, gün gün./Geçip gidişi ömrün...

Özetle, Ziya Osman Saba'nın şiirlerinde mekân ve ev, bireyin öznelliğini kattığı, bu öznelliği her şeyin üstünde tuttuğu bir sığınaktır. Şairin beni, hayatın anlamını sahip olduğu ve ruh verdiği, kendi ruhuna da izler katabildiği sürece eşyalar ve mekânlar üzerinde arar. Ziya Osman'ın şiirlerine yansıyan boyutlarıyla ev, bize Necatigil'in "Evler" şiirindeki, yüzyıllardır farklı farklı inşa edilen, bir kısmı zamana dayanamayan, birçok anıyı barındıran "oda oda üzüntü" taşıyan evleri anımsatır. Necatigil'e göre bu evler ne kadar anlatılsa bir tarafı eksik kalmıştır:

Evlerin çoğu eskidi gitti tamir edilemedi
Evlerin çoğu gereği gibi tasvir edilemedi.
Kimi hayata doymuş göründü,/ Bazıları zamana uydular.
Evlerin içi oda oda üzüntü, / Evlerin dışı pencere, duvar.

Bu bakış tarzı, insanların kendini kuşatan nesneler dünyasında iradesiz biçimde savrulduğunu ifade eden varoluşçuluğun söylemini de anımsatır. Zira şair, hayatın anlamını kendi sahip olduklarını koruyabilmekte bulan ve ruhunu böyle koruyan bireyin şiirini yazmıştır.

3. Sabri Esat ve Yalnız İnsan İçin Canlı Bir Varlık Olarak Mekân

"Yedi Meşale" topluluğunun bir diğer üyesi olan Sabri Esat Siyavuşgil, hece vezniyle daha çok günlük yaşamla ilgili ayrıntıları dile getiren şiirler kaleme almıştır. Ferdiyetçi bir anlayışla, bireyin yeryüzüne bir mekân duygusu içinde sığınışını onun şiirlerinde görmek mümkündür. Eşyayı ve hayatı, onları çerçeveleyen mekânları, dışavurumcu bir anlatımla canlandıran şiirler yazmıştır. Onda mekânın içinde nefes alan eşyalar, şaire dünyadaki varlığını, aidiyetini hissettirir.

Siyavuşgil'in şiirlerini kuşatan mekân duygusu, şiir kitabının ismine dahi sinmiştir. Bu duygu, *Odalar ve Sofalar* adlı şiir kitabını âdeta sarmalamış; yaşamı çevreleyen eşya ve nesneler, şairin bakış açısında önemli bir yer edinmiştir.

Şiirin daha ilk mısraında geçen "evler bir nara benzer" mısraı bize Necatigil'in adıyla birlikte anılan şiiri "Evler"i bir kez daha anımsatır. Ancak Necatigil'in 1947 tarihli şiirinde "nar" sembolü daha farklı kullanılmıştır. Burada nar, evin için, parçası değil, eve dışarıdan gelen biriyle giderek artan saadetler anlamındadır.

Evlerde saadetler sabunlar gibi köpürdü:
Dışardan geldi bir tane, nar gibi,
Arttı, eksilmedi.

Siyavuşgil için evin, kendi yalnızlığına doğru iç içe açılan kapılarıyla konumunun dile geldiği, "Odalar ve Sofalar" şiirinde geçen, "Sofada yalnızlığın duyulur adımları" mısrası da şairin bahsettiğimiz yalnızlığını ifşa eder. Aynı zamanda şiirde, oda ve sofaların tıpkı insan gibi canlı oluşları dikkat çeker:

ODALAR VE SOFALAR[37]
Evler, bir nara benzer, /Nar tanesi, sofalar,
Akşam, yol gibi gezer; /Sükûn, su gibi odalar.
(...)
Odada yığın yığın / Gölgenin salkımları;
Sofada yalnızlığın/ Duyulur adımları.

Oda, içinden duyar/ Oluktan düşenleri;
Sofa, geceyi oyar,/ Dinler merdivenleri.

Toplar odam kuş gibi/ Sofamın lâflarını.
Birer bibloymuş gibi /Süsler boş raflarını.

Beni duvar boyunca/ Bir kum gibi ufalar
Odam uyku dolunca/ Uyumayan sofalar.

Sabri Esat için mekân ve içindeki eşyalar, soluk alan, sarmalayan hatta konuşan, hareket eden birer canlı gibidir. Bu bakımdan o mekânda yaşayan için mekân, dertlerin ve sevinçlerin barınağı değil, bizzat onlara ortak olandır. İnsan neyse, mekânı ve eşyası da odur. Bu yüzden Siyavuşgil'in şiirlerinde de insan, mekânı ve eşyalarıyla kaimdir. "Yolculuk" şiirinde yolculuğa çıkacak şairi, odasındaki eşyanın nasıl uğurladığı dile getirilir. Teşhis sanatıyla canlandırılan eşyalar, sanatçı/ben'in eşyayla özdeşleşmesini göstermesi açısından dikkat çeker.

YOLCULUK[38]
Bir yaz günü odamda kaparken bavulumu
Çekecek koltuğumun parmakları kolumu
Her zamanki sesiyle bana "Otur" diyecek

[37] Sabri Esat, *Odalar ve Sofalar*, Muallim Ahmet Halit Kütüphanesi, İstanbul, 1933, s. 3-4
[38] Sabri Esat, a. g. e., s. 59-60.

Bütün kış geceleri duyduğum laflarıyla
Çıplak bir kadın gibi beyaz çarşaflarıyla
Beni uyutmak için yatağım esneyecek

Yatağın esnemesi, koltuğun "otur" demesi, eşyaya sığınarak yalnızlığını paylaşan insanın eşyayı benimsemesi gibi insana alışan eşyanın da onun yokluğuna itiraz etmesi olarak yorumlanabilir. Benzer bir durum "Banyo" ile "Yatakhane ve Saatler" şiirlerinde de karşımıza çıkar. "Banyo"da oda, fağfur bir güzelliğe ortak olan canlı bir varlık olarak pancurunu açıp gerinir:

BANYO[39]
Saçları bir yağmur gibi serindi,
Kızıl dudakları göğsünde dindi,
Suların uykusu tenine sindi;
Açıp pancurunu gerindi oda.

"Yatakhane ve Saatler"de ise, "kesik bir nabız gibi ses veren" canlı bir yatakhane, sıska kollarıyla saatlerin sesini işittikçe kımıldayan karyola demirleri dikkat çeker.

YATAKHANE VE SAATLER[40]
Beyaz perdeler gibi gerilince dört duvar,
Uzun koridorlarda boğulur bir canavar;
Kesik bir nabız gibi ses verir yatakhane.
(…)
Tavanın bir ıslanmış renkle büyür kirleri,
Sıska kollar halinde karyola demirleri
Kımıldar saatlerin sesini işittikçe.

Ziya Osman Saba için ev hem dışarıdan hem de içeriden bir "saadet" kaynağı, hatıraların koruyucusu, zamanın önlenemez geçişinin habercisi iken Sabri Esat'ın şiirlerinde ev ve eşya, modern dünyada yalnız yaşayan bireyin yalnızlığına şahit olan canlı bir varlık durumundadır.

Şairin iç sıkıntısını ve yalnızlığını yansıtması, eşyayla bütünleşen insanın sıkıntısını onunla oyalanarak giderme çabasını göstermesi bakımından "Bir Saksı ve Bir Akvaryum" şiiri de dikkat

[39] a. g. e., s. 29.
[40] a. g. e., s. 35-36.

çeker. Bu şiirde, mekân ve eşyalar canlı değildir ama onlara bakıp dalan şairi alıp bulunduğu mekânın dışına başka diyarlara taşırlar:

BİR SAKSI VE BİR AKVARYUM[41]
(…)
Odamda bir saksıyla billûr bir akvaryum var,
Birinin sularında gözüm dinlenir baksam,
Ötekiyle çam altı gibi serindir masam.

Saksım havada donmuş yeşil bir fıskiyedir.
İçim, altında geniş, sırma kaplı bir sedir
Bir şadırvana karşı bağdaş kuran bir adam.
(…)
Billûrdan akvaryumum sanki mermer bir liman,
Perde kımıldayınca içinden zaman zaman
Uzaklaşır gölgeden yelkenlilerle kuşlar.

Ve ben iç sıkıntımı böylece oyalarım:
Saksımın gölgesinde gezinir rüyalarım,
Varsın artık üstüme kilitlensin dört duvar;

Süzülüp bu suların parlak mahfazasında,
Uzun yolculuklarım ne yapsın akmasın da:
Odamda bir saksıyla billûr bir akvaryum var.

Şairin saksı ve akvaryuma dalarak hayaller kurması, bunaltısını dağıtması, kendini bazen yeşillik bir alanda bazen denizin ortasında hissetmesi, saksının büyük ve yeşillik bir alanı, akvaryumun denizi çağrıştırması bu iki eşyadan yola çıkarak mekân dışına taşması anlamına gelir. Ayrıca bu iki eşya, onun yalnızlığını paylaşmış, zamanın kayıtlarından onu kurtarmıştır.

Şairin yalnızlığını eşyaların nasıl paylaştığı "Oda" şiirinde de görürüz. Ayrıntıyla betimlenen odanın eşyalarındaki süsler bile bu yalnızlığa ortak olmuştur. Ayna, bir eserde kişinin hem dış hem de iç dünyasını yansıtması açısından önemlidir. Ona yalnızlığını, zamanın üzerindeki izlerini aşikâr eden ayna, benliğin keşfi açısından da önemlidir. Örneğin, Halit Ziya'nın *Aşk-ı Memnû* adlı eserinde Bihter'in yatak odasındaki aynada sık sık bedenini izlemesi, kendi cinselliğini, kadınlığını keşfetmesini sağlamış ve onun Behlül'le

[41] a. g. e., s. 25-26.

yakınlaşmasının arka planında yer tutmuştur. Siyavuşgil'in "Oda" şiirinde de ayna, şaire yalnız olduğu gerçeğini açıklamaktadır:

ODA[42]
Ayna, bir hıyabanın ucu gibi duvarda
Ve gölgem, gölgesinde sakin yürüyor gibi
İçinde adım adım benden uzaklaşmada.
(...)
Bir köşeyi dönüyor aynada adımlarım
Ve yine görünüyor aynada adımlarım,
Serseri bir kırlangıç nasıl gezerse camda.
(…)
Aynada kayboluyor gölgemin son çizgisi;
Odada halı gibi bütün bir günün isi,
İçimde bir şamdanı üflemek ihtiyacı…

Şiirin son dizesinde geçen "İçimde bir şamdanı üflemek ihtiyacı" ifadesi, yalnız olan şairin adımlarıyla arşınladığı odada, odanın karanlığında yalnızlığına gömülmek isteyişini, aynanın yansıttığı bu yalnızlık görüntüsü karanlıkla sonlandırmak isteyişini ifade eder.

Sabri Esat'ın "Evlilik", Odamda Öğle", "Beklemek", "Akşam, Yol, Pancur", "Gece, Kar ve Sayıklama" vb. şiirleri de yalnızlıktan kurtulmak isteyen bireyin, derin sıkıntısını eşya ve onun bıraktığı izlenimler üzerinden dile getirir. Ayrıca yalnız birey olarak şairin "ben"i için, iç yolculuk kadar dış yolculuğun da önemli olduğu dikkat çeker. Dış dünyanın, hatırlattıkları üzerinden şairin zihninde yeniden yorumlandığı, "Trende", "Garda" gibi şiirleri, Siyavuşgil'in hem içindeki derin sıkıntının hem de bir yere ait olma isteğinin tezahürü olarak karşımıza çıkar. "Bir Saksı ve Bir Akvaryum" adlı şiirinde geçen;

"Ve ben iç sıkıntımı böylece oyalarım:
Saksımın gölgesinde gezinir rüyalarım"

mısralarına benzer şekilde, "Trende" ve "Garda" şiirlerinde de benzer bir iç sıkıntısı dışa vurulur.

Siyavuşgil'de modern kentin bireyi içine sürüklediği yalnızlığın da izleri dikkat çekicidir.

[42] a. g. e., s. 7-8.

Sonuç

Mekân, edebî eserlerde sanatçıların ona yükledikleri anlamlara göre bir yer işgal eder. Eserlerin kahramanları arasındaki bir çatışmanın parçası olarak veya kişilerin dünyayı anlamlandırma biçimlerinin yansıması olarak değer kazanabilir. Modern dünyanın bireyselleşmiş insanı için mekân, onun dış dünyanın tehlike ve yozlaşmalarından korunabildiği bir "sığınak" durumunda olduğu için, huzur ve saadetin sembolü olarak bir aidiyet duygusunun gelişmesine vesile olabilir. Mekân, iç ve dış unsurlarıyla, geçmişe dönük anılarla köprü sağlayıp yaşanan zamanın sıkıntılarından bireyi uzaklaştırıp onu geçmişin mutlu günlerine taşıyabilir. Böylece zamanıyla uzlaşamayan birey, eşyalar ve mekânlar, dolayısıyla onların oluşturduğu çağrışım alanı üzerinden ya çağına meydan okur ya da kendini hapsettiği mekânlarda ait olduğunu hissettiği geçmişe sığınır.

Yedi Meş'ale topluluğunun iki üyesi olan Ziya Osman ve Sabri Esat'ın şiirlerinde de mekân düşüncesinin benzer bir işlev taşıdığını söyleyebiliriz. Dünyada İkinci dünya savaşı söylentilerinin dolaştığı, ekonomik krizlerin yaşandığı dönemlerde, kendi içlerine dönen, memleketçi şiirin şiirimizi bir noktada kısıtladığını gören ve göstermek isteyen bu şairlerin, iç dünyalarında nesneleri canlandırarak onlara değer vermeleri, bireyi dış dünyaya değil kendi iç dünyasına bakmaya sevk etmeleri bakımından önemlidir. Şiirimizde memleketçi söylemin karşısına çıkardıkları ferdiyetçi nazarlarıyla, bireyin yalnızlığını, iç sıkıntılarını ve zihinsel yolculuğunu; kişiliklerinin sindiği mekân ve eşyalar üzerinden dile getirdiklerini gördüğümüz bu iki şairden Siyavuşgil'de, eşyaların canlı birer varlık gibi değer kazanmasını sadece aidiyet duygusuyla değil, nesnelerle birleşme, kendi olma, onlara sığınarak yalnızlıktan kurtulma şeklinde yorumlayabiliriz. Ziya Osman için ise, eşyadan çok mekânın yani evin (mahallesi, komşuları, eşyaları ve sâkinleriyle) bir bütün olarak değer taşıdığını, korunmak istenen geçmişi yansıttığını, bu bakımdan evin kayıp zamanı, yitirilmiş kişi ve saadetleri simgelediğini böylece yaşanan zamana karşı geçmişe sahip çıkan bir aidiyet duygusu yarattığını söylemek mümkündür.

KAYNAKÇA

BACHELARD, Gaston, **Mekânın Poetikası,** (çev. Aykut Derman), Kesit Yayıncılık, İst., 1996.

BENJAMİN, Walter, **Pasajlar** (çev. A. Cemal), YKY, 4. b., İst., 2002.

ÇETİN, Nurullah, **Behçet Necatigil: Hayatı, Sanatı ve Eserleri,** T.C. Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1997.

DOVEY, Kimberly, "Home and Homelessnes". **Home Environments**. Ed. Irwin Altman ve Carol M. Werner. New York ve Londra, Plenum Press, 1985, p. 43.

ELÇİ, Handan İnci, **Roman ve Mekân (Türk Romanında Ev)**, Arma Yay., İst., 2003.

HUYUGÜZEL, Ömer Faruk, **Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatı", Türkiye Cumhuriyeti'nin Temeli Kültürdür,** Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 2002.

KORKMAZ, Ramazan, **Aytmatov Anlatılarında ÖtekileşmeSorunu ve Dönüş İzlekleri,** Türksoy Yay., Ankara, 2004.

MOLLON, Phil, **Freud ve Sahte Anı Sendromu,** (çev. Gürol Koca), Everest Yay., İst., 2001.

NECATİGİL, Behçet, **Düzyazılar II,** Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1999.

SABA, Ziya Osman, **Bütün Şiirleri** (*Geçen Zaman-Nefes Almak*), Varlık Yay., İst., 1991.

SİMMEL, George, "Bridge and Door". **Simmel On Culture (Selected Writings)**. Ed. David Frisby and Mike Featherstone. Wiltshire, The Cromwell Press, 2000, p. 170-174.

(SİYAVUŞGİL), Sabri Esat, **Odalar ve Sofalar,** Muallim Ahmet Halit Kütüphanesi, İstanbul, 1933, s. 3-4

STEVENS, Anthony, **Jung (**çev. Ayda Çayır), Kaknüs Yay., İstanbul, 1999, s. 34-35.

ŞİŞMANOĞLU, Şehnaz, **"Behçet Necatigil ve Şiirin Ev Hâli",** Bilkent Üni., Türk Edebiyatı Bölümü, basılmamış yüksek lisans tezi, Ankara, 2003

TANPINAR, Ahmet Hamdi, **Şiirler**, Yapı Kredi Yay., 3. b., İst., 1999.

Tevfik Fikret, **Rübâb-ı Şikeste,** (Haz. Dr. Abdullah Uçman-Dr. Hasan Akay) Çağrı Yay., İst., 2005.

TUNCER, Hüseyin, **Yedi Meş'aleciler,** Akademi Yay., İzmir, 1994.

BİR GERMANOFİL OLARAK MOİZ KOHEN'İN VEYA KENDİ İSİMLENDİRMESİYLE TEKİN ALP'İN ALMAN HAYRANLIĞI

Nurettin GEMİCİ[*]

ÖZET

Batılılaşma ve batılı ülkelerin düzeyine erişmek için gösterilen efor her dönemde başka bir ifade biçimi göstermişti. Tanzimat'la birlikte bu gayretler daha da hızlandı. Artık askeri uzmanların yerine okullarda çalıştırılmak üzere öğretmenler gelmeye başlamıştı. Bunları daha sonra mürebbiyeler ve üniversitelerde görevli öğretim görevlileri takip etti. Asıl ismi Moiz Kohen olan fakat daha çok müstear adı olan Munis Tekin Alp Alman modelini Türkiye'de kabul görmesi için Alman öğrencileri, ilim adamları ve askeri personelin hayat tarzlarını Darülfünun'a ve Türk ordusuna uyarlamak için Bilgi mecmuasında iki makalede araştırmıştı. Bu makalelerde Alman öğrencilerinin ve askeri personelin hayatları ve günlük yaşayışlarının en küçük ayrıntılarına kadar basit ve yalın bir anlatımla kaleme almıştır. Tekin Alp'in bu dönemsel değişimlerini içine alacak biçimde konu değerlendirilerek Türkiye için aranan model ülke arayışları irdelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Tekin Alp, Batılılaşma, Türkiye'de Alman etkisi.

[*]Yrd. Doç. D.r, İstanbul Üniversitesi, Türkoloji Bölümü, nurettingemici@hotmail.com

GERMANOPHILE MOIZ KOHEN'S, OR AS HE NAMED HIMSELF, TEKIN ALP'S ADMIRATION OF GERMAN CULTURE / GERMANY

ABSTRACT

With westernization and increased bigotry reaching the level of western countries, it manifested itself in each area differently, with the Tanzimat the progress (westernization) became faster. The schools were no longer employed by members of the military, but ordinary citizens, who also became teachers after academics were employed. The author whose real name was Moiz Kohen, but known as Munis Tekinalp, esearched the adoption of a German teaching system at he Darülfünun and Turkish militaries. He researched the way of life of German students, scientists, and military personnel; his results were discussed in two different cience magazine articles. These articles covered the way of life of the students and military personnel, detailing every aspect, right down to the nuts & bolts (nitty gritty….slang) of their lives, literally.

Key Words: Tekinalp, Westernization, The german influence in Turkey.

Tekin alp hakkında yapılan pek çok incelemede onun en çok Türkçülük akımı ile ilgili yönü ele alınmıştır. Biz bu çalışmamızda Türkçülükle doğrudan bir alakası olmamakla birlikte farklı ve bilinmeyen bir yönünü ele alacağız. Bu incelememize konu olan bu Tekin Alp'e ait iki makale; yazıldığı tarih ve içerdiği bazı ilginç tespitler nedeniyle bu çalışmaya ana kaynaklık etmiştir.

Öncelikle Tekin Alp ile ilgili çalışmalar son dönemlere gelinceye kadar neredeyse yok denecek kadar az iken son zamanlarda bir artış göstermiştir. Yakın bir tarihe kadar Türkiye'de yayımlanan belli başlı Ansiklopediler Türk düşünce Tarihinin bu renkli siması hakkında çok bir genel bir bilgi vermeyi bile zait görmüşlerdir. Konuyla ile ilgili yaptığım araştırmalarda gördüğümüz kadarıyla başta İslam Ansiklopedisi ve Larousse'nin Türkçe uyarlanmış tercümesinde ve belli başlı herkesçe adı bilinen ansiklopedilerde hatta Türk Ansiklopedisinde bile kendisine bir yer bulamamıştır. Tekin Alp ile

ilgili doyurucu bilgi için yegâne sağlam başvuru kaynağı hiç şüphesiz Jakob Landau'nun onun hakkında yazmış olduğu kitap ve ilgili makaleleri olmuştur (1996; 49).

Tekin Alp, pek çok konuda kabiliyet ve bilgi birikimine sahiptir. Fakat onun bu yetkinliğini kullanmak yerine çoğu zaman pragmatik ve makyevelist davrandığını hususu araştırmacıların gözünden kaçmamıştır. Jakob Landau'nun tespitine göre, Tekin Alp değişime açık olmakla birlikte aynı zamanda talihinin de yardımıyla önüne gelen fırsatları değerlendirmiştir. Belli bir görüşe taassupla bağlanmak yerine fırsatlar ve yeniliklere adapte olmayı tercih etmiştir.(Landau 1996; 49–54). Bu nedenle hayatı boyunca yükselen güç ve değerlerin yanında yer almıştır. Bazen de bununla da yetinmeyerek henüz yeni intikal ettiği yerde durumunu sağlamlaştırmak için bu yeni bağlandığı değerlerin yılmaz bir savunuculuğunu da üstlenmiştir. Bazen bununla da yetinmeyerek Türkleştirme, Kemalizm, Türk Ruhu gibi çalışmalarında kraldan daha kralcı kesilerek işin teorik temellerini ortaya koymaya çaba göstermiştir. Bilindiği gibi Meşrutiyet öncesi İstibdat rejimine karşı Osmanlı devleti içinde yaşayan milletlerin ortak hareket etme zorunluluğu bütün muhalif kesimlerin Osmancılık ideolojisi etrafında toplanmalarını sağlamıştı. 1909 yılında Meşrutiyetin ilanından sonra Dünya Siyonist kongresine katılan Moiz Kohen (Tekin Alp) bu kongredeki ortama ters düşme pahasına Osmancılık düşüncesini savunmuştur. Bu konuda ısrarlı olması nedeniyle kongreye katılanlarla fikir ayrılığına düşmüş ve kongrenin tamamlanmasını dahi beklemeksizin geri dönmüştür. Başlangıçta Tekin Alp'in de savunduğu Osmancılık fikri Balkan savaşlarının acı sonuçlarından ve Osmanlı devleti sınırları içinde yaşayan değişik milletlerin istiklâl arzuları nedeniyle pek uzun ömürlü olmamıştır. Fakat o zaman ki Osmanlı aydınlarında bu tarz fikirlerin arkasında yatan en büyük hedef hiç şüphesiz Osmanlı devletinin varlığını koruması ve devam ettirme arzusudur. Daha sonraları yaşanan pek çok olumsuz olayın ardından başta İttihat Terakki Fırkası (Partisi) içinde olmak üzere gerek aydınlar gerekse halk arasında bu düşünce rağbetten düşmüştür. Sonunda İttihat Terakki Partisi gerek Osmancılık düşüncesine gerekse İslamcılık düşüncesine karşı cephe almış ve Komitecilik (Particilik) fikrinde takılı kalmıştır. Bu yeni anlayış da parti içinde fazla rağbet bulmayarak yerini tükçülüğe bırakmıştır. Partinin genel merkezinde bir ideolog olarak yer alan başta Ziya Gökalp (1876 -1924) ve Enver Paşa'nın ve ileri gelenlerin Türkçülük (Pan Türkismus) fikrini benimsemişlerdir. Bu yeni yaklaşım partinin kahir ekseriyeti tarafından kabul görmüş her kesimden olumlu tepkiler alması Tekin Alp'in dikkatinden kaçmamıştır. Bu yeni durumu değerlendiren

Tekin Alp, ırk olarak Türk olmamasına da rağmen Türkçülük düşüncesine sarılmış ve daha önce savuna geldiği Osmanlıcılık düşüncesini bırakmıştır. Daha sonraki yazılarında daha önce bu düşünceyi hiç bir zaman savunmamış ve kabullenmemişçesine tanınamazlıktan gelmiştir. Kendisinin bu yeni durumu değerlendiren cümlelerinden kolayca anlaşılır.

"*10 Temmuz siyasi inkılâbından sonra Türk aydını için bir emekleme devresi başladı. Bir süre Osmanlıcılık hedefi, yani Türkiye'de yaşayan değişik ulusların birleştirilmesi ham hayali arkasından koştular ve nihayet iki yıl önce Komitecilik (Particilik) düşüncesinde karar kıldılar*. (Tekin Alp 1329/1914; 312)

Tekin Alp'ten o devirde rağbet gören diğer düşünce akımlardan gerek batıcılık gerekse İslamcılığa yaklaşmamasındaki ana neden hiç kuşkusuz kendisinin pragmatik bir anlayışa sahip olmasıyla ilintilendirmek yerinde olur. Her ne kadar pragmatist olsa da bu düşüncelerden İslamcılık fikri onun en son benimseyebileceği bir anlayıştır. Fakat buradaki neden dinsel bir sebepten değil aksine İslamcılık düşüncenin o günkü güçler dengesindeki zayıf konumu ile alakalıdır. Aynı şey batıcılık için de geçerlidir. *Zaten meslek itibarıyla sosyoloji ekolüne yakın olan bir kişi olarak ondan böyle bir yanılgıyı beklemekte çok basit bir yaklaşım olur. Hepsi bir tarafa bilakis bizzat onun bu sosyolojik konulardaki birikimine de haksızlık olur*.

Fakat bilinçli olarak sonraları Cumhuriyet döneminde oluşan yeni duruma ayak uydurmakta yavaş davranmıştır, bunun hiç şüphesiz makul bazı sebepleri vardır. Cumhuriyetin ilanından sonra ortaya çıkan yeni durum Tekin Alp için başlangıçta belirsizliklerle doludur. Bunun sebepleri sırasıyla şunlar olabileceğini varsaymak o günkü duruma bakarak pek zor sayılmaz. Bunlardan en önemlisi I. dünya savaşı sonucunda Almanya'nın savaşı kaybetmesi, haliyle Almanlarla birlikte savaşa giren Osmanlı Devleti'nin de savaşı kaybetmesidir. Aslında Almanya olmaksızın Osmanlı devletinin bu savaşı tek başına devam ettirebilmesi ve kazanabilmesi de mümkün değildi. Mondros Mütarekesinden sonra yapılan anlaşmalardan ortaya çıkan durumu değerlendiren İtilaf devletleri İstanbul'u işgal etti. İtilaf devletlerince yapılan bu işgali İstanbul'da bulunan aydınların çoğunluğu karşı çıkarak mücadeleye etmeye başlamışlardı. Bu sebeple aydınlardan bir kısmı faaliyetlerini daha iyi sürdürmek amacıyla Ankara'ya gitmişti. Geride kalan aydınlar da işgal kuvvetlerince Malta adasına sürgüne gönderilmiştirler, bunlar arasında Ziya Gökalp başta olmak üzere Süleyman Nazif, Abbas Halim Paşa ve buna benzer pek çok isim sayılabilir. Ayrıca burada bahsedilmeyen konumuza doğrudan bir

alakası olmayan belli bir gurup aydın da İstanbul'da kalarak işgal güçlerine ve İstanbul hükümetine methiyeler düzen yazılar hazırlamışlardır. Mütareke basını denilen zümreyi oluşturmuşlardır. Aynı şahısların hemen hepsi de İstanbul'da kurulan İngiliz muhibbiler cemiyeti gibi kulüp ve derneklere üye olmuşlardır. Ali Kemal ve onun çizgisindeki bazı yazarçizerler de bunlara örnek olarak verilebilir. Bu arada sayıları çok fazla olmamakla birlikte Avrupa'ya giden bazı aydınlardan da olmuştur. Tekin Alp o dönemlerde bunlardan hiçbirisini yapmayarak İstanbul'da kalmış olmakla birlikte politik ve başka amaçlara dönük faaliyetlerden uzak kalarak dikkat çekici herhangi bir yapılanmanın da içinde görülmemiştir. Bu tedbiri oluşu nedeniyle kötü bir tecrübe de yaşamamıştır. Önceden beri sürdüre geldiği ticari çalışmalarına devam etmiştir. İstanbul'un düşman kuvvetleri tarafından işgali sırasında azınlıkların yapmış oldukları taşkınlıklar nedeniyle Türk halkının bütün fertlerinde o dönem başlayan nefret ve soğukluk Kurtuluş savaşından sonra da azınlıklara karşı artarak devam etmiştir. Azınlıklara karşı olumsuz bir hava ve önyargılı yaklaşımlar Türk toplumunda neredeyse günümüze kadar devam ettiği de söylenebilir. Bugün dahi o etkinin tamamen izale olduğunu iddia etmek güçtür. Bu hoş olmayan durum değişik vesilelerle Cumhuriyet kuruluşundan günümüze kadar farklı tonlarla da olsa zaman zaman ortaya çıkmıştır.

O günlerde Tekin Alp'in durumuna gelince her ne kadar Türkçülük fikri nedeniyle Ziya Gökalp'la olan münasebetleri ve Ankara'da oluşan bu yönetimin Ziya Gökalp'ın düşüncelerine ve Türkçülük fikrine büsbütün de yabancı olmaması akla gelebilir. Bu onun açısından olumlu bir nokta olmakla beraber tek başına yeterli değildir. Ankara'ya gitmemekle beraber Tekin alp zevahiri kurtarmak ve durumdan vazife çıkarmak adına inanılmaz bir gözü karalıkla yapılmakta olan devrimlerin destekçiliğine soyunmuştur. O günkü devlet politikası olarak benimsenen "Her ırktan olan bütün vatandaşların kendilerini Türk hissetmelerinin Türk olmaları için yeterli sebep gören anlayışı" destekleyen propaganda faaliyetlerine dört elle sarılmıştır. O da Yahudiler arasında bu fikri savunan ve destekleyen düşünceler ileri sürmüş ve Tevrat'tan mülhem Tekin Alp'in bu on emri adı diye bilinen manifestosunu kaleme almıştır.

Evâmir-i Aşere:

1. İsimlerini Türkleştir.

2. Türkçe konuş.

3. Havralarda dualarının hiç olmazsa bir kısmını Türkçe oku.

4. Mekteplerini Türkleştir.

5. Çocuklarını memleket mekteplerine gönder.

6. Memleket işlerine karış.

7. Türklerle düşüp kalk.

8. Cemaat ruhunu kökünden sök at.

9. Milli İktisat sahasında vazife-i mahsusanı yap.

10. Hakkını bil. (Landau 1996; 288) ve (Tekin Alp 1928, 65-66) (Tekin Alp 2001,75-78)

Fakat Ankara hükümeti, Tekin Alp'in Halkevlerinde Cumhuriyet devrimlerini yüceltici konuşmalar yapmasına rağmen ona karşı her zaman mesafeli olmuştur. Mütekabiliyet esasına göre o da haliyle bir anlamda Ankara'ya karşı bu çekingenliğini korumuştur. O dönem dikkatli olarak incelenirse yeni rejimin muhaliflere karşı olan siyasetinden kabaca şu sonuçlara ulaşabiliriz. Cumhuriyetten sonra muhalif bazı küçük guruplar dışında hemen o dönemde aydın olarak bilinen pek çok kişi ya kendilerine yurtiçinde veya dışında önemli bir yüksek devlet görevi ile taltif edilmiş veya Parlamento içinde milletvekili göreviyle onurlandırılmışlardı. Bu sayede Aydınlara arasında oluşabilecek memnuniyetsizlikler en asgariye indirgenmiştir. Daha önce Ankara hükümetinin yakın çevresinde olan bazı kimseler de kurtuluş savaşının bitişi ve fikir ayrılıkları nedeniyle tasfiye olunmuşlardır. Mesela Kazım Karabekir ve benzerleri gibi. Veyahut bu tür muhalif düşünceye sahip olan kişiler pasif bir konuma getirilerek kendilerine bir yurtdışında diplomatik bir görev verilerek Ankara'dan uzaklaştırılmıştır. (Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Yahya Kemal Beyatlı ve diğerleri) İstanbul hükümetinin destekçisi olanlar ve 150'likler diye adlandırılan içlerinde devlet görevlileri de olan Osmanlı Aydınları sürgüne gönderilmiştir. En son olarak Osmanlı hanedanının son idari kalıntısı Hilafet makamının başındaki Halife ve Osmanlı hanedanı da yurtdışına çıkarılmışlardır. Fakat Ankara hükümetine cephe alan muhaliflere karşı çok sert hareket edilmiştir. Bunlar içinden bazıları yurdun değişik yerlerinde dağınık vaziyette bulunmaktaydılar. Neredeyse tamamı İttihat Terakki partisi mensupları olan bu muhalefet harekâtı Atatürk'e suikastla suçlanmışlar ve tutuklanmışlardır. Pek çoğu idam edilmişlerdir. Yasa dışı çalışmaları yürütenlerin bir kısmı da yurt dışına kaçmışlardır. İlk mecliste sert muhalefetiyle tanınan Trabzon Mebusu olarak görev yapan Ali Şükrü Bey'in öldürülmesi ve bu ölümdeki bazı karanlık noktalar muhalifleri bayağı sindirmiştir. İttihat Terakki partisinin kara kutusu sayılabilecek sabık Maliye nazırı Cavit Bey ve ünlü

İttihatçılardan Kara Kemal gibi bir iki sivri ismin de öldürülmeleri zamanında İttihat Terakki partisinin iktidarı döneminde bu partinin politikalarını savunan Tekin Alp'in manevra alanını daraltmıştır. En azından bu dönemleri sıkıntı bir dönem geçirdiği muhakkaktır.

Bütün bu keşmekeş içinde Tekin Alp'in Ankara'ya gitmemesinin bir başka önemli nedeni de şudur. Selanik'te başladığı ticari faaliyetlerine İstanbul'da devam ettirmiştir. Tütün ihracatı ve bazı firmaların (Skoda v.d) Türkiye'de mümessilliği uhdesindeydi.

Bu sebeple İstanbul'da kalan Tekin Alp çalışmalarını burada devam ettirmiştir. Maddi açıdan bir sıkıntı taşımaması onu Ankara'yla olan münasebetini geciktiren faktörlerin başında gelir. Zaten maddi olarak böyle bir beklenti taşımayacak kadar dürüst bir kişiliğe de sahiptir. Zaten Varlık vergine karşı da tepki göstermemesi Ziya Gökalp'la beraber savuna geldikleri (Koorperasyon) işbirliği ilkesine uygun bulması ile anlamlı bir açıklama getirilebilir. Her ne kadar adı geçen vergiyi ödemediği şeklinde rivayetler olsa da sahih kaynaklar onun yüklü bir miktarda ödeme yaptığını belirtiyor. *Varlık vergisi hışmından Tekin Alp de kurtulamamış ve Fenerbahçe'deki muhteşem yalısı ve eşyaları haraç mezat satılmıştır*. (Bali 2000; 464) Bütün bu yaşadığı olumsuzluklar bile onun rejime olan güvenini sarsmamıştır. Yazmış olduğu *Kemalizm* Kitabı ve *Türk Ruhu*'ndan bunu anlamak mümkündür. Fakat bütün bu çalışmalar Ankara'da önemli görev bir tarafa İstanbul Üniversitesindeki görevine bile dönmesine bile faydası olmamıştır. Hâlbuki o orada 1914–1918 yılları arasında Politik Ekonomi ve Hukuk dersleri vermişti. Tekin Alp bu dönemlerde ayrıca *İslam* mecmuasında Milli İktisatla ile ilgili bir makalesi vardır. Buradaki yazılarından o yıllar esnasında vermiş olduğu derslerin muhteviyatı hakkında bilgi edinmek mümkündür; makalesinde, Osmanlı Türklerinin iktisadi açıdan zayıf olmalarını dış iki etkene bağlamaktadır. Bunlar Kapitülasyonlar ve dış iki büyük devlet: Rusya ve İngiltere. Burada İktisat ilminin savunuculuğunu yapmaktadır (Tekin Alp 1330; 14–16). Burada bahsi geçen Almanların yaşayışına dair olan iki makalesi aynı tarihlerde *Bilgi* mecmuasında yayımlanmıştır.

Bilgi mecmuası İstanbul'da Tesrîsâni 1329 -1330 Haziran/ Ekim 1913-Haziran 1914 tarihleri arasında 7 sayı olarak yayımlanabilmiştir. Derginin müdürü Celal Sahir (Erozan)'dır. Tekin Alp Celal Sahir bey hakkında Almanca bir makale kaleme almış adı geçen makale de *Österreichische Rundschau* isminde bir dergide *Aus dem Osmanenreiche: Literatische Beiträge gesammelt von Dschelal Sahirs" ins deutsche übertragen von Tekinalp, mit einer einleitung von Universitätsprofessor Dr. Friedrich von Kraelitz-Greisenhorst*,

başlığıyla yayınlanmıstır. *Bilgi* mecmuasında başta Emrullah Efendi, Yusuf Akçura, Ahmed Agayef (Ağaoglu), Ziya Gökalp, Köprülüzade Mehmed Fuad ve tanınmış birçok ilim adamı yazı yazmaktaydılar. *Bilgi* Mecmuası o günlerde yeni kurulan *Türk Bilgi Derneği'*nin yayın organıdır. Türk Bilgi Derneği kendisine Fransız Akademisini *Academie Francaise*' yı örnek almıştır. Ayrıca bu Türk Bilgi Derneği, kültürel faaliyetlerini altı bölüme ayrılmış bir yapılanma içinde sürdürmekteydi. Bu bölümler sırasıyla Türkiyat, İslamiyât, Hayatiyât, Felsefe ve İçtimaiyat, Riyaziyat ve Maddiyat ve Türkçülüktür. Bilgi mecmuasında dönemin önde gelen pek çok aydını yazılar yazmıştır, Necip Asım (Yazıksız), Ahmet Refik (Altınay) Şeyhülislam Musa Kazım, Faik Sabri (Duran), Salih Zeki, Ömer Seyfettin, Celal Esad (Arseven), Mehmet Emin (Yurdakul) bunlardan bazılarıdır.

Tekin Alp bu Milli İktisat isimli makaleyi Türkiyat kısmı adına kaleme almıştır. Bilgi mecmuasındaki bu iki yazısının neden sadece kur bir Alman hayranlığından çok Darülfünunda ders vermekte olan bir müderris olarak orada gözlemlediği bazı aksaklıklar ve noksanları tespitiyle de alakalıdır. Bu yazıların bir amacı da orada öğrenim görmekte olan öğrencilerin tutum davranış ve hareketlerini düzeltmek ve onları milli bir ülküye yönlendirmek olduğu aşikârdır.

O günkü Darülfünunun durumunu daha yakından tanımak için Halit Ziya Uşaklıgil'in hatıralarına göz atmak gerekir.

Halit Ziya, hatıralarında Darülfünun'un I. dünya savaşı esnasında yer değişikliğinden bahsederken bu arada Almanya'dan buraya getirilen Alman ilim adamlarından da bahsetmeden geçemez. Fakat onun görüşüne göre bu ilim adamlarının davet edilmeleri istenilen maksat elde edilememiştir. Ona göre Türkçe bile bilmeyen bu ilim adamlarından Darülfünunun adına bir kazanç beklemek yanlıştır. Ayrıca savaşa katılan öğrencilerden dolayı dersler de istenilen şekilde verilememiştir. Eserinde bu davet girişimini siyasi ve politik nedenlerle ilintilendirmektedir. Ayrıca o sıralarda bulunan Profesörlerin birisi dışında hiçbirisinin Türkçe bilmediklerini ve derslerini Türk asistanların yardımıyla ders anlatabildiklerini fakat ne yazık ki anlatacak sayıda talebe bulup bulamadıklarını eleştirel bir üslupla anlatmaktadır (Halit Ziya 1942; 169–174).

Mehmet Ali Aynî Darülfünun tarihi adlı eserinde Darülfünunda görevli profesörlerin branş ve görevleri detaylı olarak anlatılmaktadır. Fakat Halit Ziya'nın anlattıklarının aksine M. Ali Ayni, bu gelen profesörlerin pek çok iyi işleri başlattıkları ve faydalı olduklarını belirterek olumlu bir kanaatte belirtir.

Adı geçen Profesörler ve branşları:

C. F. Lehmann-Haupt: Eski Çağ tarihi,

F. Giese Türkoloji,

G. Bergsträsser Sami dilleri,

Erich Obst Coğrafya,

Georg Anschütz Psikoloji,

Jakoby Felsefe,

Walther Schönborn Kamu hukuku,

Friedrich J.J. Hoffmann Halk ekonomisi,

Fleck Finans Ekonomisi,

R. Czarnik Zooloji,

Erich Leick Botanik,

Walther Penck Jeoloji,

Fritz Arndt für Organik Kimya,

Hoesch Organik Kimya,

Gustav Teknik Kimya.

Bunlara ilaveten 1917 yılında W. Richter Alman Dili ve Edebiyatı hocalığına getirilmiştir. Alman Profesörler, I. Dünya savaşının sona ermesiyle İstanbul'u terk etme zorunda kaldıklarını ve ülkelerine döndüklerini de buradan öğreniyoruz. (M. Ali Aynî 1995, 72-74)

Tekin Alp bu yazıyı kalem almasına ve bu konuda yazı yazmasını teşvik eden veya malzeme sağlayan buradaki çalışma arkadaşları olması düşünülebilir. Çünkü biz onun Almanya'da kısa süreli ikametler dışında kalmadığını biliyoruz. Alman öğrencilerin ve Askeri personelin hayatlarını onların teşvik ve yardımları kaleme almasını tabii bir olgu olarak karşılamak gerekir. Ayrıca Darülfünunun o günkü havası da böyle bir konuyu ele almaya zorunlu kılmış olması da normaldir.

Tekin Alp Öğrencileri ele aldığı bölümde önce konuyu Türkçede öğrenci kelimesinin kullanımından kaynaklanan karışıklığa atfeder. Talebe kelimesinin yaygın kullanımda bütün öğrencilere şamil olmasını doğru bulmaz. İkinci olarak Eğitim birliği olmayışı nedeniyle değişik okullardan bir araya gelen bu öğrenci topluluğunun arasında birlik ve beraberliği tesis amacıyla ortak bir nokta bulunması

gerektiğini savunur. Ona göre bu nokta Milli vicdan uyandırılarak bütün öğrencilerin bu sancak etrafında toplanmalarını temindir.

Daha konu ile ilgili detaylı bir bilgi vermeksizin hemen konuyu Türkçülük ideolojisi ile bağlantısını kurar. Bu konudaki dağınıklığın ve gayesiz oluşun temel nedeni olarak biz Türklerin bu konularda gerekli hassasiyeti göstermediklerinden bahseder. Zira Türkler egemen güç oldukları vehmiyle dinî sandıkları bir takım duygularla hareket ederek diğer milletlerin emellerine bilmeksizin yardım ediyorlardı. Osmancılık burada yine eleştirilerek Meşrutiyet'in bu yanılgının giderilmesine büyük yardımı olduğunu vurgulanmaktadır. Darülfünundaki bu ruhun oluşumu için acele edilmeyerek tekâmül nazariyesi uyarınca hareket edilmesini tavsiye etmektedir. Tekin Alp buradan itibaren Alman öğrencilerinde bu milli duygunun mimarı olarak ünlü filozof Fichte'nin çalışmalarından ve onun bu çalışmalarının neticesinde Almanya'nın bağımsızlığını kazandığını anlatır. Bilindiği üzere **Johann Gottlieb Fichte** (1762-1814) Alman İdealizminin temellerini atan kişidir. Felsefi görüş olarak öne çıkarmak istediği bireyin özgürlüğüdür. Dinsizliği nedeniyle kiliseden aforoz edilen Fichte irade ve ben gerçekliğini özgürlüğün vazgeçilmezi kabul eder. Bu ikisinin yokluğu halinde her şey bir anlamda cansız ve hareket etmekten yoksun hale düşer.

Ona göre felsefenin görevi, eyleminin özelliklerini hem kuramsal ve hem de pratik aklın koşullarına, ilke ve ön kabullerine ilişkin olarak detaylandırarak açıklama getirmektir. Alman felsefesinde etki bakımından Kant, Friedrich Schelling, Hegel, Marks gibi pek çok tanınmış isimden geri kalmaz. Tekin Alp'e göre Almanları Fransızların esaretinden kurtaran ve onlara ben olma şuuru bahşeden ve bu benliğin ancak iradeyi ele alarak özgürleşmekle tatmin olma fikrini vermesidir.

Bu makalesinin gerek bu bölümlerinde ve gerekse devamında ortaya konulmak istenen hedef artık bellidir. Almanya'nın bağımsızlığını ve Fransız hâkimiyetinden kurtuluşunu sağlayan bu idealizm gücünün aynı şekilde Osmanlı ülkesinde gerçekleştirme arzusudur. Bunun aynı şekilde uygulanmasını taklitçilik ve bunun aynen tatbikinin imkânsız olduğunu ifade eder. Olayı sosyolojik açıdan ele aldığını belirtir. Fakat burada konuyu işleme biçiminin bu ilimle ne kadar ilgisi olduğu tartışmalıdır. Çünkü olayı alış şekli bu ilimle uzaktan yakından alakası olmayıp sanki bir seyyahın ağzı ile anlatım şekli olup ve asla herhangi bir kaynak belirtilmeden anlatma biçimi oluşu bizde bu fikri uyandırmaktadır. Buradaki üslupta göze çarpan bir husus da Tekin Alp'in Alman öğrencilerindeki gözlemlediği ve övdüğü bir haslet de aralarındaki vatan sevgisinin yaygınlığıdır. Bu

vatanseverlik duygusu öğrencilerin yaşayışlarında en büyük etken ve belirleyici bir unsur ve vazgeçilmez bir duygudur. Bu konuda onlarla karşılaştırılabilecek başka bir millet yoktur. Vatansever Alman öğrencilerin arasında sosyalizm ve hümanizm gibi aykırı düşüncelerine asla yer yoktur. O öğrencilerin vatanseverliğini ölçerken Üniversite hayatında ve evinin dışındaki özel hayatında nasıl davrandığını ve neler yaptığını sıralayarak konuyu açıklar. Buradan itibaren öğrencilerin eğlence hayatında yaşadıklarından yola çıkarak bazı tespitlerde bulunur. Öğrencilerin boş vakitlerinde bir araya geldikleri Kneipe (Cafe) diye isimlendirilen öğrenci cafelerindeki hayatlarını canlı tasvirlerle resmeder. Eğlence hayatında de bile öğrencilerin bir asker disiplini içinde ve coşkulu ve vatan sevgisiyle dopdolu olduklarının altını çizer. Buralarda ezberden ve hep bir ağızdan okunan vatanseverlik şarkılarının bulunduğu Kommersbuch denilen kitap hep başköşe de yer alır. Farklı şarkı ve şiirleri ihtiva eden Kommersbuch isimli kitaplarda hâkim olan yegâne tema vatan sevgisidir. Bu yüksek duygular da Almanların sahip olduğu yüksek hasletlerdendir. Milliyetçilikte temeli olan vatan sevgisi daha çok birlik ve beraberliğe ihtiyaç duyulan müstesna hallerde üzerinde en fazla durulan konuların başında gelir. Aynı esaslar çerçevesinde Türkçülük için de aynı şeyler geçerlidir. Vatanseverlik duygusunun harekete geçirilebilmesi ile birlik ve beraberliğin sağlanabileceğine inancın en iyi göstergesi ve örneği Alman öğrencilerin yaşayışlarıdır.

Ona göre öğrenciler için en büyük tehlike hafifmeşrep kadınlardır. Kadınlara kapılmanın öğrenim hayatının önünde en büyük engel olduğunu vurgular. Fakat Alman öğrencilerin bu tehlikeli oyuna düşmeyerek asla buna geçit vermediklerini ısrarla belirtir. Öğrencilere takılmak ve onları yolundan çevirmek ve vatan hizmetinden alıkoymak isteyen kadınların Alman öğrencilerden göreceği tek karşılık kalplerinin üzerine saplanacak bir hançerden başka bir şey olamaz. Tekin Alp, ilgili makalede bir Fransız gazeteciden naklen, her Almanın kalbinde bir Schoppenhauer'in yattığını nakleder. Bilindiği üzere Schoppenhauer'in kadınlar aleyhine olan sözleriyle de bilinir. Özellikle Kommersbuch denilen bu kitaptan kadınların aleyhinde yazılmış şarkılardan bolca alıntı yapar. Belki de bu aleyhtarlık Landau'nun "Tekin Alps Türkish Patriot" kitabında yer alan tespitiyle alakalı olduğu düşünülebilir. Landau'ya göre *Kemalizm* kitabının bir bölümünde ideal Türk erkeğinin eşi olacak kadından bahsederken eş vasfına haiz olabilecek kadınların özelliklerinden de uzun uzadıya bahseder. Bu tavsif edilen kadın ona göre asla basit, ev kadını olmamalıdır. Landau buradan yola çıkarak Tekin Alp'in hanımının entelektüel bir donanıma sahip olmamasından dolaylı bir şikâyeti olarak olayı yorumlar. Kendisiyle denk bir kültür yapısına

sahip olmayanları da kendi tecrübelerine dayanarak bir nevi uyarma vazifesi yapar.

Öğrencilerin Üniversitelerini ve kaldıkları evleri ve Üniversitede profesörlerle olan ilişkilerinden teferruatlı olarak bahsetmez. Zaten öğrencilerin asker disiplini içinde olmaları nedeniyle Üniversitedeki hocalarına saygıda kusur etmeleri de düşünülemez.

Tekin Alp'in gözüyle Askeri yaşayış

Askerlerin yaşayışı ise anlatacak tek bir söz vardır o da her Alman asker olarak dünyaya gelir. Almanya'nın her tarafı askerliği sevdirici değişik şeylerle süslenmiştir, mesela askeri müze ve şehirlerde yer alan büyük komutanlara ait heykeller, caddelere verilen isimlerdir. Hemen her tarafta asker ve askerî unsurlara olan saygı hemen göze çarpar. Bu tespit sadece Tekin Alp'in değil Almanya'ya seyahat eden pek çok Türk aydının da dikkatini çekmiştir. Bunlardan birisi olan Ahmet Ihsan Tokgöz, Tekin Alp'den seneler önce gerçekleştirdiği Almanya gezisinden edindiği izlenimlerinde buna yer verir.

"Almanya toprağına ayak atar atmaz bir asker memleketine girdiğimiz aşikâr görülüyordu. Mevkıflarda muntazam kıyafetli, iri cüsseli asker çok idi. Fakat cümlesinin simasında dürüst bir hal var idi. Felemenk'teki neşe ve takarrübü-ü asâr yerine burada adem-i tenezzül ve azâmeti gösterir tavırlar çok idi. (Ahmet İhsan 1308; 308.)

Cenap Şahabettin de *Avrupa Mektupları*'nda Almanya'da insanın hemen dikkatini çeken hususu şu şekilde özetler.

Ah! Vah! Almanya.. Dört şubeli bir dairedir, Mektep, Kışla, banka, bu dört şube birbirine açılır, ve biri biri için çalışır, ve mecmuunun müdürü fendir. Bu azim memleket iki kaide -i metine üstünde duruyor, galebe-i askeriye, galebe-i iktisadiye (Cenap Şahabettin 1335; 108).

Daha geç dönemde bir tespit de Ahmet Haşim de bulmaktayız.

Sarı bezden uydurma bir avcı üniforması üzerinde uydurma bir kayış, uydurma bir matara veya bir muhayyel müstakbel seferin uydurma teçhizatla erken süslenmiş şu bayağı çehreli adamlar kim? Bunlar Hitler askerleridir, (Ahmet Haşim 1933; 72).

Haldun Taner'de Almanya'da öğrenim amacıyla gidip orada uzun süre kalan yazarlarımızdandır ve o da askerler hakkında söylemek istediklerini ben formu üzerine inşa ettiği hikâyesinde ele

almaktadır. Almanya'daki kendi hayatını anlattığı hikâyesinde öğrencilerin pansiyon hayatında yaşadıklarından uzun uzadıya bahseder. Pansiyonda beraber kaldıkları öğrencilerden olan kız arkadaşı Marga'nın pansiyona gelen bir teğmene meyletmesi ve kendisini terk etmesini ironik bir üslupla ele alır. Kız arkadaşının tercihinde askerlik mesleğinin Almanya'daki yüksek itibarıyla olan alakasına işaret eder.

Bu tedavi tarzı üç-dört hafta ya sürdü ya sürmedi ki, Hitler bir mart sabahı, selamsız sabahsız, o zamana kadar gayr-i askerî sayılan Ren kıyılarını işgal ediverdi. Nereden nereye demeyin. Siyasi olayların özel hayatımıza tesir edebileceğine örnek aransa, öyle sanıyorum ki, bizimkinden âlâsı bulunmaz.

Ren bölgesinin işgalinden sonra, Gerda'nın gece ziyaretleri hissedilir derecede seyrekleşti. Çünkü altkata genç bir teğmen taşınmıştı. Teğmen yirmi, yirmi bir yaşlarında tüysüz bir oğlandı." Haldun Taner 1971; 71-77).

Tekin Alp'a gelince o, Almanya'da subaylık seçmelerini kazanmanın ve kabul şartlarının ne kadar zor olduğunu ilgili makalesinde işaret eder. Bu şartların olmazsa olmazının aşırı denilebilecek ölçüde vatanperverlik olduğunu söyler ve bu mukaddes görevi de yerine ancak Almanya'da yaşayan asil ailelerin çocukları getirebilir. Kışla hayatından bahsedilen kısımlarda alt ve üst rütbeler arasında sevgi ve saygının had safhada olduğundan ve zaman zaman yaşanan tatsız olayların Liebesmahl adı verilen Sevgi Yemeği adlı büyük bir ziyafette karşılıklı yenilen yemek esnasında dile getirilip taraflar uzlaştırılır. Aradaki husumetler de böylelikle ortadan kalkar. Bu samimi münasebet ve sıcaklık sadece subaylar arasında kalmaz. Aynı şekilde ordudaki erler ve subaylar arasında kardeşlik havasının estirildiğini ve subaylar kendilerini oradaki askerlerin, erlerin babası gibi görerek onlara evlat muamelesinde bulunduklarının altını çizer. Askerler için kışla aynı zamanda bir okul hüviyeti taşıdığını vurgular. Bu iki makalede yer alan hususların özet olarak bize bildirdiği hususlar bunlardan ibaret demek doğru olmaz. Fakat burada daha önemli olan bir başka husus gözden kaçırılmamalıdır. Osmanlı devletinin gerilemesi sürecinde arayışlar hep olagelmiştir. Bu sorunun çözümünde varılan ortak nokta zihniyetimizin değişime hazır olmasıdır. Tanzimat'la birlikte başlayan bu sosyal, siyasi, askeri ve ticari olsun her sahadaki iyileştirme çabalarında göze çarpan bir husus da Osmanlı devletinin artık kendisine model ülke seçerek onu kendisine model olarak almasıdır. Meşrutiyetten sonra fikri serbestinin getirdiği rahatlıkla getirilen modeller içinde göze çarpan modellerden ikisi çok ilginç olarak kabul edilebilir. Bunlardan birincisi Alman

modeli ikincisi Mehmet Akif Ersoy ve bazı aydınlara göre Japon modelidir. Mehmet Akif Ersoy'un Japonlar hakkında yazdığı şiire göz atarsak bu model ve bu model oluşun nedenlerini şiirin içeriğinden hemen anlayabiliriz.

> "Sorunuz şimdi de Japonlar nasıl millettir?
> Onu tasvire zafer-yâb olamam hayrettir.
>
> Şu kadar söyleyeyim; din-i mübinin orada,
> Ruh-u feyyazı yayılmış yalnız şekli: Buda.
>
> Siz gidin saffet-i İslam'ı Japonlarda görün.
> O küçük boylu, büyük milletin efradı bugün.!

Sonuç olarak söylememiz gereken şudur ki; Tekin Alp'in birinci Dünya savaşı öncesi Türk-Alman yakınlaşmasının tesirlerinin açık bir şekilde görüldüğü bir ortamda bu yazılarının Alman hayranlığı ve modeline olan ilgi sürecini hızlandırmada büyük bir katkısı olduğu muhakkaktır. Model ülkelerde Almanlar öne çıkmıştır. Bütün bu etkenlerin bir araya gelmesi ile birlikte Osmanlı devleti Almanların safında I. Dünya savaşına girmiştir. Bu savaştan sonra da varlığını devam ettiremeyerek tarih sahnesinden çekilerek yerini yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti'ne bırakmıştır. Burada dikkat edilmesi gereken bir nokta da Tekin Alp'in bu Alman hayranlığının daha sonraki yazılarında tekrar görülmemesi bir tarafa hiçbir zaman bunu hatırlatacak bir imada dahi bulunmamasıdır. Sonradan yazdığı yazılarda buna atıfların dahi bulunmamasıdır. Cemil Meriç'in deyimiyle Osmanlı'da batılılaşma çabalarının Tanzimat'tan çok önce başlattığı bir gerçektir. Batı ile olan ilişkilerdeki herhangi bir batı veya doğu veya Uzakdoğu ülkesini kendisine körü körüne örnek alma girişiminin yanlışlığı ortadadır. Meşrutiyet dönemi ve öncesinde Türk aydınları arasında devletin kurtuluşu noktasında model ülke arayışları vardır. Fransa hayranlığı ve Fransızlara benzemeye çalışma ve gündelik hayatta konuşmalarında Fransızca kullanma merakı bu anlayışın ilk dışa vurumudur. XXVIII. Mehmet Çelebi'nin Paris izlenimleriyle birlikte başlayan bu Fransa modelinin öncesi de bulunmaktadır.

Sultan III. Mustafa'nın dönemindeki başarılı, güçlü ve zengin ülkesi olan Prusya'dan üç müneccim istemesiyle başlayan model arayışını daha gerilere götürmek istersek müracaat edeceğimiz önemli bir kaynak da Evliya Çelebi'nin seyahatnamesidir.

Evliya Çelebi'nin Avusturya başta olmak üzere akınlar sırasında ve isimlerinden bahsettiği bazı krallıklardan verdiği haberlere bakacak olursak onda da erken dönemde başlamış bir

hayranlık ve özentinin izlerine rastlayabiliriz. O bakımdan konu bütünlüğü açısından bu detayı unutmamak gerekir.

Tanzimat'la birlikte öne çıkan Fransız modeli ve tarzı etkisini tamamen kaybetmemekle yerini II. Meşrutiyet'ten çok kısa bir süre önce Rusya'yı mağlup eden Japonlara bırakmıştır. Bu konu aydınlar arasında daha bir neticeye bağlanmadan Almanya modeli gündeme gelmiştir. 1870 yılında Prens Bismark önderliğinde birliğini tamamlayan Almanya'nın sömürgecilikte geri kalmışlığını telafi için Doğu'ya açılım politikası II. Abdülhamit döneminde bariz bir hal aldı. Almanya ziyaretleri ile başlayan bu etkileşim Önce Tekin Alp'in Bilgi mecmuasındaki yazılarıyla ve I. Dünya savaşındaki müttefik oluşumuzla birlikte Mehmet Akif Ersoy'un Safahat'ında Berlin'i anlatan satırlarda modelliği öne çıkmıştır. Bu hayranlık savaşın kaybıyla birlikte yerini İngiliz ve Amerikan muhipliğine dönüşmüştür. Japonya dışında model ülke olarak doğulu bir ülke olarak Rusya'nın adının geçmesi daha geç bir dönemdedir.

Bütün bu arayışların öncelikle Osmanlı'ya neler kazandırıp neler kaybettirdiğini ve II. Meşrutiyet sonrası kurulan yeni Türkiye Cumhuriyetine olan yansımaları bugün ortadadır.

Bugüne kadar edindiğimiz tecrübeler gösteriyor ki ne yazık ki bu model arayışı hep hüsranla sonuçlana gelmiştir.

Burada söz konusu olan Almanya örneğinde II. Meşrutiyet'ten sonra en önemli aktörlerinden biri olan Tekin Alp'in bu aşırı Alman hayranlığının göstergesi olan bu yazılar unutulmamalıdır. Zira II. Dünya savaşında kendi ırkdaşlarının Almanya'da yaşadıkları ve buna bağlı olarak o günkü Türkiye'de toplum hayatında gördükleri dışlanma, baskı ve zulümlere zemin hazırlayan Almanlara olan bu yakınlaşması sorgulanmalıdır. Ayrıca Tekin Alp, üstüne üstlük bu kötü muamelelere sebebiyet veren Almanları bilinçsizce desteklemesiyle ne gibi bir paradoks durumun oluşacağın düşünememiş olması oldukça ilginçtir. Benzer örnekten yola çıkan ve farklı da olsa yaşadığı ülke gerçeklerini göz ardı ederek bir başka ülke modeline takılı kalanlar Tekin Alp'in düştüğü bu durumdan ders almalıdırlar. En önemlisi de bilinçsiz ve sorumsuz hayranlıkların karşılığını hep acı çekerek öğrenen aydınlarımızın ders alması noktasında yol gösterici yazılara olan ihtiyaç bu yazının çıkış noktası olmuştur. Yukarıda anlatılanlar ve örneklerin amacı bir ülkenin veya bir milletin kurtuluşu ve yükselişi taklitten değil kendi tarzını oluşturmak ve çalışmaktan ve gayret göstermekten geçtiğinin altını çizmektir.

KAYNAKÇA

HAŞIM, Ahmet, (1933) *Frankfurt Seyahatnamesi*, İstanbul,.

LEVY, Avigdor, (1992) The Sephardim in the Ottoman Empire, New Jersey.

AYNİ Mehmet Ali, (2007) *Darulfünun Tarihi*, İstanbul,.

BALİ, Rıfat N., (2000) *Cumhuriyet yıllarında Türkiye Yahudileri Bir Türkleştirme Serüveni (1923.1945)* İstanbul,

BESALEL, Yusuf, (2004) *Osmanlı ve Türk Yahudileri*, İstanbul,.

ŞAHABETTİN, Cenap, (1335) *Avrupa mektupları*, İstanbul.

ERSOY, Mehmet Akif, (1983) *Safahat*, İstanbul.

J.H.M., (1926)*Vom Türkischen Hochschulwesen ein Rückblick*, Türkische Mitteilungen der Deutsch-türkischen Vereinigung, Berlin März- April.

LANDAU, Jakob M., (1984) *Tekinalp, Turkish Patriot (1883-1961)*, Leiden.

LANDAU, Jakob M., (1996) *Tekinalp, Bir Türk Yurtseveri (1883-1961)*, İstanbul,1996

LANDAU, Jakob M., (1993) *Jews, Arabs, Turks Selected Essays*, Jerusalem,

TOKGÖZ, Ahmet Ihsan, (1308) *Avrupa'da ne gördüm*. İstanbul.

RİEMANN, Wolfgang, (1983), *Das Deutschlandbild in der modernen türkischen Literatur*, Wiesbaden,.

KREISER, Klaus, (1989), *Deutsche Professoren am İstanbuler Dârulfünûn (1915-1918)*, XXIII. Deutscher Orientalistentag vom 16. Bis 20. September 1985 in Würzburg, Ausgewählte Vorträge, Stuttgart, S. 211-219.

KREISER, Klaus, „(1981), *Der Japanische Sieg über Russland (1905) und sein Echo unter den Muslimen*, Die Welt Des Islams, XXI 1-4, s.209.

TANER Haldun, (1971), *45 (kırkbeş) Mark'a seksapıl*. Hikayeler 2, Ankara

TEKINALP (1928) *Türkleştirme*, İstanbul.

TEKINALP, (1915) "*Milli İktisat*", İslam Mecmuası İstanbul,14-16.

TEKINALP, (1329/1914) *Alman Müteallimlerinin Yaşayışı*, Bilgi Mecmuası İstanbul, 1/3 s.311-323.

TEKINALP, (1914) a.m. *Almanlarda İçtimai Hayat, Askerî Yaşayış*, Bilgi Mecmuası, 1/3 (Şubat 1329/1914), s.418-425.

TEKINALP, (1998) *Kemalizm*, terc: Çetin Özek, İstanbul.

TEKINALP, (1944), *Türk Ruhu*, İstanbul.

UŞAKLIGİL, Halit Ziya, (1942) *Saray ve Ötesi*, İstanbul.

Ek. 1

ALMAN MÜTEALLİMLERİNİN YAŞAYIŞI[1]

Bundan iki üç sene evvel bu mevzu bizim için garip ve adeta manasız görülürdü. Bu ne demek! Müteallimlere mahsus bir yaşayış var mı? Müteallimlerin hayatı herkesin hayatından farklı mıdır? Onlar başka âlemlerde mi gezerler? Diye izhâr-i hayret olunması pek tabii bir keyfiyet idi, bu gibi husûsâtta insan kendine veyahut kendi muhitine kıyasen hükmeder. Bizde ise şimdiye kadar Mekâtib-i Âliye şâkirdânına mahsus bir yaşayış yoktu. Mekâtib-i âliyemize müdavim olan binlerce efendilerde ferdî bir hayatın tezahüratından başka bir şeyi görülmezdi. Cemiyet, topluluk hayatına asla lüzum görülmemiş hatta müteallim kelimesinin tazammun ettiği mefhum henüz dimağlarımızda tamamıyla yerleşmemiş ve binaenaleyh lisanımız da buna dair bir tabir-i mahsus bile vücuda getirilmemiştir. Mekâtib-i âliye şâkirdânına henüz talebe diyoruz. O vaktaki lisanımıza, tarz-ı tefekkürümüze, halet-i ruhîyemize bakılırsa iptidaî bir mektebin valide sınıfına devam eden altı yaşındaki yavrucuk talebe olduğu gibi bir Darülfünuna müdavim olan bıyıklı, redingotlu efendi de talebeden başka bir şey değildi. Küçük çocuk ile büyük efendi arasında bir hudut, bir hatt-ı fasıl çizmeğe asla lüzum görülmemiş, çünkü müteallimlere mahsus bir muhit bir hayat bir âlem vücuda gelmemişti. Filvâki mekâtib-i âliyeye müdavim olan binlerce efendinin şimdiye kadar dağınık, zabt ü rabtsız bir halde yaşamaları pek tabii bir keyfiyet idi. Hatta tezahürat başka türlü olsaydı mûcib-i istiğrâb olması lazım gelirdi, çünkü muhtelif mıntıkalardan gelen, muhtelif sunûf-ı ahaliye mensup olan, seviye-i irfanları, hâlet-i ruhîyeleri, terbiyeleri tarz-i tefekkürleri tamamıyla bir olmayan binlerce efendileri, bu gayr-i mütecanis kütle-i nası birleştirerek, bir araya toplayacak bir saik, bir kuvve-i merkeziye mevcut değildi. Edvar-ı iptidaiye de olduğu gibi son i'sâr-i medeniyette dahi insanların bir araya gelmesi için büyük bir

[1] Tekinalp, Alman Müteallimlerinin yaşayışı, Bilgi Mecmuası, İstanbul, 1/3 (Ocak 1329/1914), s.311-323.

kuvve-i cazibeye malik bir sancağa ihtiyaç vardır. İnsan herhangi kavim ve millete herhangi tabaka-yı halka mensup olur ise olsun âdî yaşayıştan,hayat rûz-merreden farklı bir mefkûreyi temsil eden bir sancağın gölgesi altında yaşamak ihtiyacından vareste olamaz. Bu bir ihtiyac-ı ruhiyedir ki tezahürat-ı zamanın tebdiliyle tahvil ederse de esası, mahiyeti hakikisi hiç bir vakit değişmez, bu ihtiyaç-ı ruhîyenin tezahüratını istikamet-i hakîkiyeye, mecrâ-yı sahîha tevcihe muvaffak olan milletler, kavimler, cemiyetler, kabileler, sınıflar, kütleler daima bahtiyar, bundan aciz kalanlar her vakit bedbaht olmuşlardır.

İlan-i hürriyet zamanına kadar Osmanlı milleti nam-ı mevhumu altında yaşayan muhtelif kütleler muhtelif sancakların gölgesi altında yaşamışlar, bazıları hâkimiyet-i türkiyyenin mahv ü izmihlalini, bir takımları a'mâk-ı mazide medfûn bulunan bir saltanat ihyasını gaye-i emel ittihaz etmişlerdi. Millet-i hâkime olmak üzere geçinen Türkler ise ismi var cismi yok, mahiyet-i hakîkiyesi belli olmayan, zulâm-ı meçhûliyet içinde renkten renge giren dînî denilen ve fakat dînî olmaktan pek uzak bulunan bir mefkûrenin hayaleti arkasından koşmakla netice itibariyle dâhili ve harici düşmanlarının takip ettikleri gaye ve maksadı teshil etmekten başka bir şey yapmıyorlardı. Mefkûrenin yanlış, kuvve-i cazibeden mahrum ve hüviyet-i muayyeneden ârî olması dolayısıyla türklerde ferdi hayat, yani hodperestlik fevkalade inkişaf etmiş ruhun en mübeccel tecelliyâtını edaya mahsus olan hamiyet, sadâkat gibi kelimelerin mazmunları tuhaf tuhaf şekilleri iktisap etmiş ve hatta pek çirkin şeylere alet olmuşlardı.

10 Temmuz inkılâb-ı siyâsiyesi akabinde türk mütefikkirîni için bir emekleme devresi (Periode de tâtonement) başladı. Bir müddet osmanlılık gayesi, yani Türkiye'de sakin akvam-ı muhtelifenin mezc ü tevhidi hayal-ı hamı arkasından koştular. Bir aralık ittihat-ı İslam mefkûresine rabt ümit ettiler ve nihayet iki sene evvel komiteperverlik mefkûresinde karar kıldılar.

Türklük mefkuresi bidayet zuhurunda her taraftan, dâhilden ve hariçten pek şiddetli itirazlarla karşılanmış, hatta bu gün aynı cereyanın başında bulunanların bir çoğu tarafından bu cerayan Türk saltanatı için bâis-i felaket addolunmuştur.

Halbuki bugün Türk mütefekkirîni içinde bu cereyana bigane kalanlar adeta garip bir istisna teşkil ediyorlar Kemal-i katiyetle denilebilir ki artık Türklerde bir ruh-i milli, bir vicdan-i kavmi mevcuttur ve bu vicdan-ı millidir ki bundan böyle Türk hayatının bütün safahatına hâkim olacaktır, şehrâh-ı terakkide ilerlemeğe başlamış Türk milleti önünde bulundurulacak olan sancak bundan başka bir şey olamaz. Bütün sunûf-ı halk, bütün efrâd-ı millet

bu sancağın cazibesiyle birbirine sarılacak, tezelzül etmez bir azm-i metin ile ve kütle halinde ileriye doğru yürüyecektir. İşte bu sancak sayesindedir ki, bugün mekâtib-i âliyemiz müdavimlerinde dahi bir topluluk hayatı başlamıştır ve gittikçe inkişâf ve kesb-i kuvvet etmektedir.

Bugün Darülfünun müdavimlerinden vicdan-ı milliden müteferri' muhtelif teşkilat vardır. Bunların henüz rüşeyma halinde bulunmasında be's yoktur. Esas olan vicdan-ı milli yıkılmaz, sarsılmaz bir kuvve-i hayâtiyeye malik olduktan sonra ondan müteferri' tezahürat ve tecelliyâtın henüz derece-i kemale vasıl olmaması asla mucib-i endişe olamaz. Dünyada her şey ancak kanun-ı tekâmülün çizdiği hutût ü muayyene dâhilinde inbisat edebilir, bu hutut ü muayyene üstünden sıçramak suretiyle ilerlemeğe kalkışmalara sukût tehlikesinden masun olamazlar.

Türk müteallimlerinde bugünkü teşkilat ve tezahürat ne olursa olsun şuna katiyen emin olmalıdır ki henüz devre-i istihalede bulunan vicdan-ı millinin hakiki mehekk-i izabesi[2] darülfünundur. Vicdan-ı millinin en kuvvetli bayrakçıları darülfünun müdavimleridir. Bugün böyle değilse bile yarın olacaktır. Bizim için Türk müteallimi demek istikbalin şule-i ümidi demektir.

Bundan bir asır mukaddem Almanya'da intibaha gelen vicdan-ı millinin meşrıkı yine darülfünun olmuştur. Bu intibahın en kuvvetli müessiri olan Fichte, en evvel müteallimleri başına toplamış ve bugünkü Almanya'yı vücuda getirmiş olan o feyyaz tohumu ancak onlar vasıtasıyla Almanya'nın her tarafına saçmıştır. Alman toprağı Fransız askerinin istilası altında bulunmakta, Alman milleti Fransız boyunduruğu altında inlemekte iken, İsviçre'den imdada yetişen filozof Fichte[3] malum olan kavmiyet-perverane konferansları irad ve

[2] Islah ve terbiyesinde ölçü mehenk,

[3] Johann Gottlieb Fichte, dt Philosoph 1762-1814 1794 Prof in Jena, 1789 yılında ateist olmakla suçlandı. Görevine son verildi. 1805 yılında Erlangen'de Prof. oldu, 1810 itibaren Berlin'de çalıştı, Fichte'nin felsefesi kant'ın tenkit anlayışının etiksel olarak devamı subjektif idealizm olarak sürdürülmesidir. O ilk olarak meşhur diyalekt sentezini kurdu. Tez- Antitez: Sentez. **Johann Gottlieb Fichte** (19 Mayıs 1762, Rammenau - 29 Ocak 1814, Berlin), ünlü Alman düşünürü. Felsefedeki en önemli kavrayışı, temel çıkış noktası kendi özgürlük anlayışıdır.

Fichte'ye göre, irade ya da ben, temel gerçeklik olup, özgürdür, kendi kendisini belirleyen faaliyettir. Ben ya da irade dışında her şey ölü ve pasif bir varoluşu gösterir; yalnızca böyle bir faaliyet, kendi kendisini belirleyen tinsel bir faaliyet gerçektir. İradenin kendisi, yaşam ve akıl, bilgi ve eylem ilkesidir, her türlü ilerleme ve uygarlığın harekete geçirici gücüdür; bilginin dayandığı temel, kuramsal düşüncenin birleştirici ilkesidir. Şu halde, felsefede yapılacak ilk iş, böyle bir faaliyetin niteliğine, hem kuramsal ve hem de pratik aklın koşullarına, ilke ve önkabullerine ilişkin olarak ayrıntılı bir açıklama sunmaktır.

neşr ettikten sonra Berlin darülfünunun mertebe-i kemale isâline hasr-i mesai eylemiş ve buna muvaffak olduktan sonra en mühim kürsüyü kendisi iştigal ederek vicdan-ı millinin takviyesi hususundaki mesaisine kemal-i keremi ve muvaffakiyetle devam eylemiştir.

Bundan yüz sene evvel Almanlarda vicdan-ı millinin müceddeden vücuda gelmesine en büyük medar olan Alman müteallimlerinin hareketini yakından takip etmek, bugün aynı halde bulunan türk müteallimleri için faideden hali değilse de sadedimiz haricinde olduğu için şimdilik bundan sarf-ı nazarla bugünkü Alman müteallimlerinin yaşayışını tetkik ile iktifa edeceğiz. Alman müteallimlerinin yaşayışını Türk müteallimlerine numune-i imtisal olmak üzere arz etmek fikr ü niyeti bizden pek uzaktır.

Maymun gibi taklitçilik vicdan-ı millinin tecelliyat ve icâbâtıyla asla kabil-i tevfik ve telif olamaz. Alman müteallimlerinin hayatını ictimâi bir mesele olmak üzere tetkik edeceğiz. Mamafih Alman müteallimlerinin hayatında Türk müteallimleri için numune-i imtisal olabilecek cihetler yok değildir. Türk müteallimleri kendi hayatlarını muhit ve unsur, vakt ü zaman icâbâtına göre tanzim etmek mecburiyetinde bulunmakla beraber milel-i saire müteallimlerinde cari olan tarz-ı hayatı medar-ı tenvir ve kıyas ittihaz etmek gayesiyle takip edebilirler. Bahusus ki Alman müteallimlerinde bugün öyle cihetler vardır ki ta Fichte zamanından kalma bir tesirdir; ve bu itibarla bu cihetlerin tetkiki bizim için her vechile mucib-i istifade olabilir.

Alman müteallimlerinde Fichte zamanında kalan ahvalin başlıcası ifrat derecede hubbu vatandır. Zaten bugün onların en büyük sıfat-ı mümeyyizesi bundan ibarettir. Hubbu vatan bugün bütün milletlerin gençlerinde mevcuttur, lakin Almanlarda bilcümle ahval u harekâta hâkim ve nazım olacak derecede kuvvetlidir. Fransız gençlerinin bir kısm-ı küllisinde sosyalistlik, beynelmilliyet gibi vatanperverlik düşmanı olan cereyanlar hüküm sürdüğü halde Alman şebabete-i müteallimesinde bu gibi cereyanların az çok ahz u mevki etmesi imkan haricindedir.

Bir dokumacının oğlu olan Fichte, yeteneği olduğunu farkeden bir zenginin yardımıyla yüksek öğrenimini gerçekleştirebilmiştir. Fichte Kant'a büyük hayranlık duymuş ve onu görmeye gitmiştir. Kant'a "Versuch einer Kritik aller Offenbarung" (*Her Tanrısal İlhamın Eleştirisi*) adlı eserini sunmuştur.

Onun felsefedeki konumu Kant, Friedrich Schelling, Hegel gibi isimlerin yanı sıra Alman felsefesinin temel taşları arasında yer alır. Alman idealizminin hem temellendiricisi hem de temsilcisi durumundadır. Kant sonrası Alman felsefesinin önde gelen isimlerinden biri olmuştur.

Alman müteallimininin bu sıfat-ı mümeyyizesini darülfünun binası dâhilinde, yalnız ilim ve irfan ile meşbu' bulunan o muhit içinde aramağa kalkışırsak beyhude uğraşmış olacağız. Onun ruhunu anlamak için darülfünun haricindeki etvâr ve evzâını takip etmek icap eder. Fakat onu hayat-ı husûsiyesinde, sakin olduğu dördüncü ve beşinci katın sefalet-âmîz odasında tecessüs edersek yine abes olur. Alman müteallimini olsa olsa toplu halde bulundukları eğlence yerinde tetkik edebiliriz, orada ruhu bütün üryanlığıyla nazar-ı tecessüsümüz nümâyân olur.

Eğlence yeri diye Paris'in meşhur "Quartier latin" tabirinin hatıra getirdiği muhit ve mazmunı göz önüne getirmeyelim. Almanları hafifmeşreplik aleminde zor yakalayabiliriz. Alman müteallimleri ciddiyet dairesinde inhiraf etmemek şartıyla eğlenmek yolunu da bulmuşlardır.

Müteallimler toplu bir halde meyhanede bulunurlar. Oraya hemen her akşam devam ederler. Fakat meyhane deyince bizim bildiğimiz meyhane alemleri hatıra gelmesin. Müteallimlerin kendilerine mahsus meyhaneleri Kneipeleri vardır. Kneipe denilen yer oldukça müzeyyen, temiz, her hali zevk-i selime muvafık bir kahvehanedir. Orada uzun masalarda müteallimler ikişer, dörder veya altışar kişi otururlar. Her birinin önünde koskoca birer bira kadehi vardır. Kadehleri dikkat edilirse hepsinde memleketin arması göze çarpacak surette menkûş bulunduğu görülür. Garsonluk vazifesini ifa edenler iri yapılı güzel genç kızlardan *Kellnerin*lerden[4] ibarettir. Orada içki içen sıcakkanlı yüzlerce genç içinde birisi çıkıp da bu kızlara harfendazlıkta bulunmak, münasebetsiz bir söz söylemek gibi bir küstahlığa mücaseret etmez.

Kneipe denilen bu meyhane âlemleri haftada lâakal bir defa mutantan ve merasimperverâne bir surette icra edilir. O vakit âdi Kneipe Kommer yani Gala kneipesi olur. Bu münasebette daire tefriş edilir. Müteallimlerin mensup oldukları fırkaya mahsus sancaklar açılır. Orkestralar celp edilir, mükemmel bir konser olur.

Başka yerde olsa bu meyhane âleminde, ispirto kafalara hâkim olduğu bir zamanda intizam ve inzibat aramağa kalkışmak aber olur, bilakis her türlü intizamsızlığın zuhuru pek tabii bir keyfiyettir. Fakat bu "Kneipe" veya "Kommer"lerde hal öyle değil orada herkes içer, güler, eğlenir, lakin hiç bir vakit şiraze-i intizama halel gelmez.

[4] Kelnerine şeklinde Latin harfli olarak metinde yazılmıştır. Doğrusu Kellnerin (Bayan Garson).

Unutmayalım ki bu meyhanede içki içenler Almanlardır. Her Alman muti, intizamperver bir ruh ile dünyaya gelir. Validesinin ağuşunda bile itaat ve intizamdan ibaret bir asker terbiyesi görür. Asker olarak dünyaya gelen, ta sabavetlerinden beri asker terbiyesi gören bu gençler meyhane âleminde bile zabitsiz, reissiz geçinemezler. İctima[n]ın başında yine fırkadan müntehap bir reis bulunur. Bu reis intizamın zerre kadar haleldar olmasına mani olduğu gibi hâzirûnun zevk ü neşesini artırmak için her türlü tedbire tevessül eder.

İşte ictima' başlamış, türlü türlü musiki aletleri tenşît-i kulûbe mübaşeret etmiş, bira kadehleri birbirini vely ve takip ediyor, kalın pipolardan savrulan dumanlar kesif kesif bulutlar gibi daire içinde dolaşıyor, kafaları gittikçe kızıştırıyor. Âdi sohbetten ibaret olan birinci perde bitmiş, şimdi artık biranın neşe-aver tesiri de görülmeğe başlayacak (Parses) denilen reisin bir işareti üzerine şarkılar okunmaya başlar, her bir müteallimin önünde bu âlemlere mahsus şarkıları havi (Kommersbuch) denilen bir şarkı kitabı vardır.

Boş giden kadehlerin adetleri çoğaldıkça sesler yükseliyor. Hanendelerin şevk ü gayreti artıyor. İşte şimdi bu müteallimlerin ruhunu anlamak sırası gelmiştir. Saatlerce müddet-i temâdi eden şarkıların metnini dinleyelim, sair yerlerde mutad olduğu vechile bu âlemlere mahsus mahud aşk ve alaka şarkılarından, saki-namelerden hiç eser yoktur. Yukarıda beyan ettiğimiz vechile Alman müteallimlerinin bilcümle safahat-ı hayatına, hatta sarhoşluk âleminde bile, hakim olan bir tekamül vardır ki o da hadd ü payansız bir hubb u vatandır.

Bu neşeperest gençler en ziyade vatanı takdis ve tebcil eden şarkılardan hoşlanırlar, yalnız bu şarkılarla gaşy u istiğraka gelirler. Bu şarkıları saatlerce müddet-i gaşy ü istiğrak içinde okumaktan bıkıp usanmazlar, bilakis okudukça neşeleri artar. Kommersbuch'un havi olduğu ve her bir müteallimin kemal-i hahişle bellediği bu vatanperverane şarkıların adeti yuz otuzdan ibaretdir ki, hep birbirinden vecdaverdir. İşte kitabın ortasında tayin etmeksizin alınmış bir numune: 1814 senesinde yani tam yüz sene evvel yazıldığı halde hala kemal-i şevk ve şetaretle okunuyor.

Cibal ve tilâlinde la yemût meşe ağaçları zafer iklîlleri gibi parlayan handenâk memleketi, tarabfezâ tepeleri altın telli şua-i şemsin tesiriyle parıldayan yeşilliklere, müstagrak vasi' ülkeyi bilir misin?

Evet bilirim. Almanların vatanıdır ....

Yalan nedir bilinmeyen, insanın sözü hakikat diye telakki olunan güzel memleketi, bütün meşakk ü mezahime-i hayatiyyenin samimi aşk ve muhabbetin tesiriyle zail olduğu cennet gibi ülkeyi bilir misin?

Evet bilirim. Almanların vatanıdır ....

Namus ve istikametin melceî, salâbet-i diniyenin merkezi olan memleketi, tatlı sesiyle ehli fazilete mesûbât-ı celile va'd eden itikâd-i dininin saltanat sürdüğü güzel ülkeyi bilir misin?

Evet bilirim. Almanların vatanıdır ....

Evet! şan ü şeref senindir, ey vatanım, küre-i arzda en mümtaz yeri sen teşkil edersin, cihan kıymet hürriyetin en ziyade cilvenümâyı mübâhât olduğu yer senin sine-i şefkatindir.

Evet, ahd ü kasem ederiz ki bütün hüviyet-i ruhumuzla, bütün kalbimizle seni seveceğiz, ve ma-dâme'l-hayat sana layık, senin tarihine şeref-bahş olmaktan başka hiç bir gaye takip etmeyeceğiz.

"Kommersbuch"un bir kaç sahifesini daha çevirelim. Başka şey aramayın, yine aynı mealde şarkılar, işte bir numune daha:

(Ey vatanım, ölünceye kadar sana karşı aşk ve muhabbetimde sadık ve vefadar kalacağım, işte yemin ediyorum, bütün malımı mevcudiyemi, hatta hayatımı al, hep senindir.

Yalnız sözle, şarkıyla değil, en müşkül zamanlarında muharebenin en kızgın dakikalarında sönmez ateş-i muhabbetimi ispat etmeğe hazırım.

Gerek şenlik ve gerek matem günlerinde senin dostların benimkiler olacaktır. Ömrüm sürdükçe senin düşmanların benimkiler olacaktır. Çünkü seninle ittifakımız zeval nâ-pezîrdir. Yegane medar-ı tesellim, en büyük medar-ı saadetim sensin.

İşte yemin ediyorum, ey vatanım, mal ve canım senindir, ölünceye kadar sana sadık kalacağım.)

Alman müteallimlerinin kadınlara karşı olan hissiyatı hakikaten calib-i nazardır. Fransada, İtalya'da ve Jermen olmayan ekser kavimler nezdinde şebabet-i müteallimenin en büyük afeti şüphesiz ki hafifmeşrep kadınlardır

Müteallimlerin bir çoğu bunların arkasından koşarak hayat-ı tahsiliyelerini duçar-ı akamet ettikleri gibi paralarını, sıhhatlerini, hatta hayatlarını dahi kaybederler, tecrübesiz olan sıcakkanlı gençlerden bazıları alûftelerin birine rabt ü kalp etmek suretiyle romanlarda, tiyatrolarda görülen aşk kahramanlarından biri olmak

dâiyesine düşerler. Alman müteallimlerinde bu gibi ahval enderdir. Fransız muharrirlerinden birisinin vaktiyle iddia etmiş olduğu vechile her bir Almanın amâk-ı kalbinde bir Schoppenhauer uyuyor. Namuslu kadınlara karşı son derece hürmetkârlık ibrazında kusur etmeyen en kibar Alman hafifmeşrep bir kadın ile temas ettiği vakit hemen kalbinin derinliğinde uyuşmuş kalmış olan kadınların merahametsiz düşmanı meydana çıkar. Dehşetli bir Schopenhauer kesilir, hafif meşrep bir kadın, istediği kadar dilrubâ ve işvekâr olsun Schopenhauer'in milletdaşlarını ciddi surette cezb edemez kendisiyle temasta bulunan erkeğin nefret ve istihkarından kurtulamaz.

İşte Alman müteallimlerinde dahi bu hal pek aşikar surette meşhûd olur, kadınlarla temasta bulunurlar. Fakat hiç biri onlara rabtu kalp etmez. Onların arkasından koşup ne icâbât-ı tahsiliyenin, ne husûsât-ı sâirenin ihmaline asla meydan vermez.

Yirmi yaşında gençler için pek garip olan bu halin en sadık tercümanını yine Kommersbuch'da aramak icap eder. Alman müteallimlerinin ruhu orada inkişaf etmiştir. En hakiki tezahürat-ı ruhiye bu kitabın sahifelerinde mündemiçtir. Orada hafif meşrep kadınlara karşı nefret ve istihkarı ifade eden müteaddid şarkılar meyânında en ziyade zebânzed olanını buraya misal olarak naklediyoruz.

(Size cidden söylüyorum, kadınların cümlesi yılanlar gibidir, okşayıcı ve yalancıdırlar, erkekleri dâm-ı iğfale sokmak hususunda pek büyük maharetleri vardır. Onlara kapılan erkeklere vay, girdaba sürüklenmeğe mahkûmdurlar.

Ey dostlarım, inanmayınız, hiç bir kadına inanmayınız. Biçare hazret-i Âdem'in feryadını dinleyiniz "ah bu melun kadın! Bana ne kadar pahalıya mal olmuş! Havva'ya selamlarımı tebliğ ediniz, fakat inanmayınız! Hiçbir kadına inanmayınız!

İsterseniz biçare "hazret-i Lût'u da dinleyiniz. Söz onundur. "Ah! sermest iken başıma gelen hal nakl ü hikaye edilecek şeylerden değildir. Ben yalnız size bir nasihat vermekle iktifa edeceğim. İnanmayınız, hiç bir kadına inanmayınız!

Sen de şeci' ve kahraman "Samson" seninde bu hususta söyleyeceğin bir şey yok mu?

Evet doğrudur, zor pazumu kimse kıramazdı. Fakat kadının hile ve hudası işin içine karıştıktan sonra benim için hezimet muhakkak idi. İşte size tecrübe üzerine söylüyorum.

İnanmayınız, hiç bir kadına inanmayınız!

Kadınlar etrafa tebessümler saçtıkları, işvekârane raksettikleri vakit latif bebeklerden başka bir şey değildir. Benim size yalnız bir nasihatım vardır, kendinizi koruyunuz.

İnanmayınız, hiç bir kadına inanmayınız!

İşte bütün hikmet bu cümlededir. Etrafa tebessüm saçtıkları zaman kadınlar latif bebeklerden başka bir şey değillerdir.

Kommersbuch'un sahifelerini çevirmeğe devam edersen Alman müteallimlerinde hakiki aşk ve muhabbet numuneleri de görürüz. Fakat aşk ve muhabbete dair olan bu şarkıları her biri hakiki birer ahlak dersi olduğu gibi Alman ruhunun birer tecelli-i samimisidir. İşte bir numune:

Vadide güller açılmış, kahraman askerler kavgaya gidiyor.

Elvada, elveda, elmasım, sevgilim, bütün kalbimle hep senin olacağım.

Kapıdan çıktıktan sonra tekrar gelir.

Elveda, elveda, elmasım, göz bebeğim! Bütün kalbimle ben sana geleceğim.

Fakat artık aşk ve muhabbetine lüzum kalmamıştır. Çoktan beri benim bir kocam vardır, senden daha güzeldir. Onu daha ziyade severim. Bunu iyi bil, ben onunum. Askerciğin koynunda ne çıkardığını bilir misiniz? Bir bıçak, uzun keskin bir bıçak, onu vefasız kadının kalbine saplamış, bıçak o kadar derin saplanmış ki, akan kanlar askerin ellerini kaplamış, bıçağı çıkardıktan sonra askercik:

Merhamet, merhamet Allahım! demiş, vefasız kadın da pis bir fare gibi gebermiş, tamamıyla gebermiştir, evet, bir kadın aynı zamanda iki erkeğe va'ad-i aşk ederse böyle olur. Fakat bu haller hergün teceddüd ediyor. Birinci aşk ve muhabbetlerine vefasızlık eden kadınların akibeti böyle olur.

Kommersbuch'da bulunan ve Alman müteallimlerinin zebanzedi olan aşk şarkılarının hemen kâffesi bu kabildendir Hepsinden birer hisse, birer ders ü ibret çıkar. Kommersbuch'un tercümanı bulunduğu Almanlara mahsus duyguların cümlesini birer birer izah etmek pek uzun olur. Yalnız şunu ilave etmekle iktifa edelim ki bütün bu duygulara hâkim ve galip olan bir şey var ise de orada mağmûmiyet, filosofâne bir mağmûmiyettir. Ren nehrinin karşı tarafında safahat-ı hayatiyenin cümlesine hâkim olan o şuh-meşreplikten hiç eser yoktur. İşte Kommersbuch'un göz önüne getirdiği safahat-ı hayâtiyenin bazıları:

Bipâyân ummanlara doğru tahrik-i çarh-i azimet edecek olan kimi taifeleri sahilden fekk-i lenger ediyor. Hazin hazin şarkı söylüyorlar. Yarın şafak sökeceği vakit dalgalar üstünde mi, yoksa kar-ı deryada mı bulunacaklarını tayin edemiyorlar, hep meçhule doğru yürüyor, durmayarak ilerliyorlar, bunlar için yegâne dildâde, yegâne mahbube-i kalp elmas renkli dalgalarla müzeyyen koskoca denizdir.

İşte ötede bir asker neferi, düşman güllelerine göğüs germeğe gidiyor, veche-i azimeti neresi? Cennete mi? Cehenneme mi? Onu karşılayacak isterse Cennet ferişteleri, isterse cehennem zebanileri olsun neferciğin tek bir gaye-i hayâliyesi vardır. Yegâne perestidesi olan mader-i vatan için fedayı can etmekten ibarettir. O da şarkı söylüyor. Fakat söylediği sözler gönül parçalayacak derecede sûzişli ve kadar gamgînânedir.

İşte bir genç daha! Yirmi yaşına vasi' ormanlarda yüksek dağların tepelerinde imrâr-ı eyyam eylemiş, nasılsa tecrübe-i tali' etmek gayesiyle büyük şehre gelmiş, büyük şehrin fâsid havası, pis hayatı onu esir-i firaş etmiş, biçare dağlı şarkı söylüyor. Şimdi mahrum bulunduğu ormanların saf havasını, dağların ferah-feza rüzgarını, türlü türlü kuşların ruh-perver terennümâtını, hâsılı yirmi yaşına kadar ülfet ettiği tabiatın bütün bedayi'ini birer birer göz önüne getiriyor. Çektiği hasret-i ahlar a'mâk-ı kalbe kadar nüfuz ediyor.

En nihayet işte müteallim ikmal-i tahsil etmiş, maskat-ı re'sine avdete hazırlanıyor, o da şarkı söylüyor, babama, anama, bütün sevdiklerime, kavuşacağım, hayat-ı tahsiliyenin semere-i mesaisini iktitâfa başlayacağım diye izhâr-i meserret edeceğine, dört beş sene beraber yaşadığı arkadaşlarından ayrılacağından, Kneipe, Kommer âlemlerini bir daha göremeyeceğinden kemal-i ye's ve kederle bahs ediyor.

Zaten esas itibarıyla bütün Alman edebiyatı, Alman şiiri de böyle, hiç bir milletin şiirinde, edebiyatında mağmûmiyet Almanlarda olduğu kadar samimi, kuvvetli ve sûziş değildir. Tebessümlerin, handelerin evzâk ve hutûtâtın tebliğ vadisine mahsus olan şiirlerde böyle bir kaç damla gözyaşı bulunur.

Yukarıda ikmal-i tahsil ettikten sonra memleketine giden müteallimin ne kadar hazin ve mükedder olduğunu gördük. Şimdi pek sevdiği o hayat-ı tahsiliyeye kavuşmağa giderken Alman gencini dinleyelim.

[İşte Mayıs ayı geldi. Ağaçlar baharlara müstağrak, siyah endişeler içinde kuşe-i istirahatda kalmak isteyenlere vay! Fikrim, ruhum kubbe-i sema altında uzaklara doğru hareket eden bulutları

takip ediyor, âlem-i meçhûliyetin bi-payan karanlıklarının içine dalmak isterim. Yegâne emelim budur.

Ey sevgili babam, ey şefkatli anam, sizi Allah'ın himayesine tevdi' ediyorum, uzaklara, uzaklara doğru rehrev oluyorum. Benim kat' etmediğim ne kadar yollar, henüz tatmadığım ne kadar şaraplar vardır.

İşte yola çıkıyorum, bana güneşin ferah-fezâ şua'ı refakat ediyor, işte dil-ruba dağları atlıyorum, sakin vadileri kat' ediyorum, suların tatlı tatlı zemzemeleri, ağaçların tarab-aver şakırtısı kalbimi tenşit ediyor. Taganniyâtım tabiatın mütelevvin terennümâtına karışıyor. İşte akşam oldu. Ortalığa karanlık bastı. Yolda han yoksa ma[v]i semanın kubbesi altında uyuyacağım. Yıldızlar bana bekçilik edecek, rüzgâr bana goncaların buselerini getirecek. Gün açılmadan şafağın bir busesiyle uyanıp kalkacağım. Yolculuk! Yolculuk! Hür ve serbest müteallimin en derin emeli. Göğsünde hayat nefhaları çarpıyor. Ey âlem-i meçhûliyet! Niçin bu kadar güzel, niçin bu kadar cazibedarsın?

Bu manidar şarkıda ne kadar derin hakikatler, Alman ruhunun ne kadar amik duyguları mündemiçtir.

Sinn-i buluğa vasıl olur olmaz Alman genci istirahat köşesine lanet okuyor. Yegâne emeli meşakk-ı hayatiye ile çarpışmak, meçhule doğru olsun, daima yürümek, ileriye doğru yürümekten ibarettir. Peder himayesinden, validenin sine-i şefkatinden uzak, pek uzak bir halde hayatın gunâ-gûn müşkilâtını tek başına iktihâm etmek istiyor, yalnız kendi sa'yine kendi kuvvetine güvenmek arzusunda bulunuyor. Iste bu surette yetişen milletlerdir ki hakk-ı hayata malik olurlar.

Moiz Kohen

Almanlarda İctimâî Hayat

ASKERÎ YAŞAYIŞ[5]

Burada Alman hayatının en hassas damarına dokunuyoruz. Çünkü Almanların hayatına en ziyade hâkim olan şey askerlik hissi, askerlik hassasıdır. Birinci makalemizde de bilmünasebe beyan ettiğimiz vechile her Alman asker olarak dünyaya gelir. Ta validesinin şefkat ağuşundan başlayarak darülfünun son sınıfına kadar geçireceği bütün tahsil ü terbiye safhalarında askeri hayatın en mühim

[5] Almanlarda İctimai Hayat, Askerî Yaşayış, a.a.O., ¼ (Şubat 1329/1914), s.418-425.

hassalarını, ma-fevka itaat, sabr ü tahammül, intizam ve inzibat gibi meziyetlerini telakki eder, orada her türlü vesait, her türlü münasebetle talebeye, müteallimine askerlik için derin bir hürmet, samimi bir muhabbet telkin edilir. Almanya'nın herhangi şehrine giderseniz en ziyade nazar-ı dikkatinizi bir şey celp eder, o da askerliğe, tarihi muharebeler safhalarına müteallik heykeller, abidelerdir, bütün sokakların caddelerin, mesirelerin isimleri şu veya bu muharebede temeyyüz etmiş hükümdarlara, prenslere, generallere izafe edilmiştir. Köşe başlarında bulunan gaz lambaları bile türlü türlü silah resimleri, askeri âlât ü edâvat şekilleriyle müzeyyendir. Mektep çocukları gezmeğe çıkarılsa ya muharebelerde nam ü şan kazanmış olan Hohenzollern hanedanı ile generallerinin heykelleri önüne yahut askeri müzesine götürürler. Orada hocaları mini mini kız erkek yavrucukları her bir heykelin, her bir bayrağın, her bir eski silahın tarihi ananelerini izah ederler. El-hâsıl Almanya'da tahsil ve terbiye âleminde hiç bir safha yoktur ki askerliğe karşı esasgîr olan hürmet ve muhabbetin takviyesine medar olmasın.

Bununla beraber, Alman milletinin umumi terbiyesi askerî olmasına rağmen bugün Almanya'da askeri hayat mülki yaşayışında büsbütün farklı, adeta başlı başına bir âlem-i mahsus teşkil ediyor. Bir yanda ordu ile mahâfil-i askeriyede eski, âsâr-dîde ananelerin muhafazası için müfrit bir taassup görülür iken milletin diğer tabakalarında liberalizm cereyanları gittikçe tevsi' ve ahz-ı mevki ediyor.

Ananelerin muhafazası hususunda gösterilen bu taassup iledir ki bugün Almanya'da zabit kelimesinin mefhumu sair yerlerde tazammun ettiği manayı ifade etmiyor. Sair yerlerde zabit demek kendi bölüğünde veya taburunda kumandaya memur olan bir adamdan başka bir şey değildir. Hâlbuki Almanya'da zabit demek milletin sair efradından farklı, mümtaz bir adam, askerî unsur demek milletin muhtelif sınıflarına kat kat farklı bir unsur demektir. Orada zabitlere mahsus öyle âdetler, ananeler, yaşayışlar vardır ki yabancılara büsbütün garip görünür. Bugün orada askerî, mülki unsurlar arasındaki mübayenet artık inkârı gayr-i kabil bir dereceye gelmiştir. Bu mübayenetin en manidar misali bu son günlerde bütün matbuat âlemini haftalarca tehyici etmiş olan ma'hud "Tesabran" hadisesinden ibarettir. Ehemmiyetsiz bir münazaa üzerine zabit biri polise, jandarmaya müracaata lüzum görmeden kendi kendine ahalinin birçoğunu kışlada hapseder. Milleti temsil eden Reichstag (رائخشطاغ) (Meclis-i mebûsân), heyecanlı, ateşli protestolardan sonra başvekile âdem-i itimat beyan ettiği halde muhafazakarlığın en metin kalesi olan Prusya krallığı Meclis-i meb'ûsânı askerliğin şeref ve haysiyetini

kemâl-i şiddet ve metânetle müdafaa edemediğinden dolayı takbih etmiş, liberal gazeteler bu hodgâmâne muamele üzerine kıyametler koparırken muhafazakârân mahâfilinden hatta veliahd da dâhil olduğu halde hodserâne hareket eden zabite binlerce tebrik telgrafları keşide edilmiş. Kanun-ı esasiye falan bakmayarak güya haysiyet-i Askeriyenin muhafazası hususunda metanet gösterdiği için kendisi her taraftan kahraman diye tes'îd ü tebcîl olunmuştur.

Bu hadisenin tevlîd ettiği fırtınaların aksi tesiri Alman matbuat âleminde daha henüz zail olmamıştır. Gazeteler hala askerî unsurun mülkî unsura karşı gösterdiği tahakküm ve istibdaddan uzun uzun bahsediyorlar.

Mevzubahis olan bu askeri unsurun mahiyeti nedir? İctimâî yaşayışı neden ibarettir. Diğer milletlerin askeri unsurların ne ile fark ve temyiz olunur? Yukarıda bilmünasebe zikrettiğimiz vechile Alman askeri unsuruna hâkim olan en büyük sıfat-ı mümtâze müfrit bir anane-perverlikten ibarettir. Bu eski ananelerin vikayesi maksadıyla ordunun muhtelif alayları, fırkaları idare ve teşkilat hususunda kendilerine mahsus usul ve adeta tabi' bulunur. Her bir alay başlı başına teferrüd-perver bir sınıf, bir cemiyettir ki harici tesirlerden tamamıyla masun olarak idare olunur. Bu alayların hiçbirine imparatorun, nazırın, şunu bunun emir ve tayiniyle yeni bir zabit sokulamaz. Evsaf-ı matlûbeyi haiz olup mevcut alayların birine dâhil olmak isteyen zabit yalnız alay zabitanının ârây-ı umûmiyesiyle kabul olunabilir. Alay zabitanı Namzedin lehine rey vermeden evvel servet-i şahsiyesi, mensup olduğu ailenin necabeti ve kendisinin sevâbık-ı ahvali hakkında uzun uzadıya tahkikat icra eder ve ancak kendisinin şeref ve haysiyetine muvafık bir namzet olduğu tahakkuk ettikten sonra kabulüne karar verirler.

Namzedin kabulü hususunda bütün alaylarda riayet edilen muayyen ve sabit bir takım esaslar, prensipler vardır ki onlardan inhiraf etmek imkân haricindedir. Bu cümleden olarak zabitan zümre-i mümtâzesine dâhil olmak şerefine mazhar olacak adam mutlaka kendi irad-ı şahsisiyle müreffehen geçinecek derecede servet-i şahsiyeye malik olmalıdır. Mensup olduğu aile nesep cihetiyle mümtaz bir mevkiye haiz olacaktır. Ailenin efradı arasında, nasılsa lekelenmiş bir şahıs bulunursa namzet âdem-i kabule mahkûmdur. Hele bizzat namzedin sevâbik-i ahvalinde kıl ü kali mucip bir hal varsa kabulü reye bile vaz' olunmaz.

Bahusus bir takım mümtaz alaylar vardır ki, bu hususstaki takayyüd ve itinaları son dereceye varmıştır. Mesela Berlin hassa ordusuna zabit sıfatıyla dâhil olmak isteyen namzed irad-ı seneviyesi 20.000 Franktan dûn olmadığını ispat etmeğe mecburdur. Berlin hassa

ordusunun süvari alayları asılzâdeğânın büyük mahdumlarına mahsustur. Bu adeta irsî bir hak gibi telakki olunuyor. "Postdam"da bulunan birinci hassa piyade alayı imparator hanedanın mensup veya mühim bir unvan asaleti haiz asılzâdeğânın malikâne-i mahsusudur. Oraya onlardan başka kimse dâhil olamaz. İşte bu kere Arnavutluk tacına layık görülen prens David dahi Postdam alayına mensup idi.

Bu teşkilat-ı mahsûsa sayesindedir ki bugün Almanya ordusunun ekser alayları birer şahsiyet-i mahsûsayı haiz ve her bir alayın bütün zabitanı aynı sınıf halka mensup bulunur. Mesela bugün cenup eyaletlerinde bulunan alayların çoğunda hizmet eden zabitan vaktiyle Slavlar veya Polonyalılar aleyhindeki muharebâtta yararlık göstermiş olan rüesâ-yı askeriyenin ahlâfından ibarettir. Bunların cümlesi Hoberaux denilen büyük çiftlikler ashabıdır ki Alman ananesinin en kuvvetli istinâdgâhı addolunur. Bunlar kanlarında Alman hükümetini, alman hâkimiyetini, Alman milliyetini tesis etmiş olan eski cengâverlerin hasâil-i askeriyesini tamamıyla taşıyorlar. Hâlbuki Westfalya ile sair Ren eyaletlerinde salâbet-i askeriye o kadar kuvvetli değildir. Oralarda büyük çiftlik ashabı yanında zengin bir fabrikacının, bir tacirin oğlu dahi bulunabilir. Fabrikacının, tacirin oğlu ötekilerin evsaf-ı mümeyyezesinden mahrum değildir. Şu kadar ki ecdad ü eslaf-ı Prusya krallığının tesisi hususunda temeyyüz etmemişlerdir. Bundan başka alman muhafazakâranının iddiasına nazaran mezkûr eyaletlerde itaat askeriye, intizam, inzibatta zabitan zümresine zengin fabrikacıların evladı girdiği için kemalini muhafaza edememiştir.

Zabitanın mümtaz bir sınıf halka mensup olmaları intihap ve tayinleri hususunda bu kadar takayyüd ve itinaya riayet olunması şüphesiz ki, Alman ordusunun kıymetini taz'if etmemiştir. Zabitlik silkine dâhil olan adamın babası, ecdadı askerdir, kanında eski kahramanlardan mevrûs hasâil-i askeriye mündemiçtir. Ananenin muhafazası sayesinde senelerin, asırların müruruyla hâsıl olan terakkiler, tekâmüller kaybolmaz. Aynı saha aynı daire dâhilinde inkişafa devam eder.

Bugün Almanya'nın herhangi tarafında, herhangi alayında olursa olsun zabit askerden başka bir şey değildir. Bütün endişe-i hayatı o âlem içinde terakki ve temeyyüz etmekten ibarettir. Başka hiç bir düşüncesi iştigali, gayesi yoktur. Yalnız kışla hayatı değil, hususi yaşayışı dâhil askeri bir muhit içinde cereyan eder.

Kışlada şayan-ı nazar bir hal meşhûd olur. Vazife başında iken ma-fevk ile ma-dun arasındaki münasebet son derce bârid ve merasim-perverânedir. Ma-fevk, rütbesinin bahşettiği hukuk ve imtiyâzâtın zerre kadar haleldar olmasına müsaade etmez, ma-dun da

ma-fevkina karşı teslimiyyettkârâne bir hürmet eseri gösterir. Fakat öğle vakti kışlanın yanında bulunan askeri gazinoya gidilince ma-fevklik, ma-dunluk büsbütün ortadan kalkar.

Büyük rütbeliyle küçük rütbeli arasında hiçbir fark kalmaz. Gazinoda arkadaşlık son derece hararetli, son derece samimidir. Öğle vakti kışlanın gazinosunda taam yemek zabitan için mecburidir. Maksad da arkadaşlar arasında muhabbetin, uhuvvetin günden güne inkişafına hizmet etmekten ibarettir. Esnâ-yı taamda vazifeye müteallik bir meseleden bahsetmek katiyyen memnudur. Bu hususta ufak bir ima cezayı davet eder. Ayda lâakal bir defa (Liebesmahl) dedikleri mutantan bir ziyafet keşide olunur. Bu muhabbet yemeği zabitler birbirinin şerefine idare-i akdah ederler, nutuklar irade olunur. Mızıkalar terennüm eder. Şarkılar söylenir, Elhasıl tenşît-i kulûba medar olabilecek her türlü vasıtaya müracaat olunur. Bu ziyafet günü ekseriya bir yıldönümüne isabet ettirilir. Bu da gâh tarihi bir muzafferiyetin yıldönümü, gâh imparatorun yevm-i ziyareti olur.

Arkadaşlar arasında ne kadar burûdetler varsa ziyafet sofrasında zail olur.

Alay zabitanı meyanında esnâ-yı vazifede ara sıra laflar, ufak tefek nizalar zuhuru pek tabii bir keyfiyettir. Mafevk bir zabit esna-yı vazifede madunundakine sert bir laf söyler, dürüşt bir muamelede bulunur. Madun bittabi sükût eder. Vazifesi icabı olarak mukabelede bulunamaz, lakin ne kadar olsa mafevkine karşı kin ve garazdan kurtulamaz. (Liebesmahl) yani muhabbet sofrasında bütün bu kinler, garazlar tamamıyla temizlenir. Onlardan zerre kadar eser kalmaz, madununu incittiğini bilen zabit ilk evvel onun şerefine bade-nuş olmak suretiyle gönlünü alır, kendisine nevama bir tarziye verir.

Şerefe badenûş olmak başka tezahürler içinde kullanılır, meselâ mâ-fevkinden bir hizmet, bir hizmet, bir eser-i himaye görmüş olan bir zabit makam-ı teşekkürde şerefine bade-nûş olur. Bu münasebetle nutuk irade etmez. Bade-nûş olmak isteyen zabit atf-i nazar eder, hemen bütün mâide-nişînler ayağa kalkar, kemal-i sükûn içinde kadehler boşanır.

Bu mükellef ve resmi aylık ziyafetten mâadâ ara sıra isim günü veya sair bir münasebet ile ayrıca ziyafetler keşide olunur. Orada hâzirûnun en yaşlısı veyahut en küçüğü ziyafet kahramanının şerefine bir nutuk irad eder. Ziyafet kahramanı cevap verir. Ondan sonra mızıka, şarkılar, muhabbetler eğlenceler serbesti-i cereyan bulur.

Bu ahval sayesindedir ki bir alayın zâbitânı âdetâ bir aile efradı mesâbesinde addolunur. Rüfeka arasında muhabbet ve uhuvvet revâbiti günden güne katlanır. Meserretler, kederler daima pay ederler.

Zabitler vazife haricinde bulundukları vakit ekseriya kendilerine mahsus gazinoda imrâr-ı evkât ederler. Asker olmayan adamlarla görüşmekten pek de hoşlanmazlar. Birinci sınıftan olmayan kahve, tiyatro veya eğlence mahallerine katiyen ayak basmazlar. Tramvay veya trenlerde birinci sınıf ta bulunmak alman zabitleri için mecburidir, her bir zabit yalnız haysiyet-i askeriyeyi değil mensup olduğu alayın şeref-i mahsusunu dahi muhafazaya mecburdur.

Büyük şehirlerde en kibar bulvarlarda en zengin salon âlemlerinde en ziyade revnak-bahş olan yine zabitlerdir. Zâbitânın devamıyla müşerref olan salonlar bahtiyardır. Balo veya salon içinde en meşhur zenginler, en büyük memurlar bulunsa bile en büyük ikramlar, en büyük hürmetler zabitlere teveccüh eder.

Bir zabit için borçlu olmak, borcunu ödemekten tekâsül göstermek büyük bir şeyndir. Borcunu ödemekten aciz kalan bir zabit için yalnız bir çare mevcuttur. O da intihardır. Bu takdirde esnâ-yı tedfininde kendisine merasim-i askeriye ifa olunmaz. Mamafih bu gibi haller pek nadir zuhur eder. Çünkü servet-i şahsiyeden mahrum olanlar zabit silkine esasen dâhil olamazlar.

Zabitin evlenmesi de kolay bir şey değildir. En küçük rütbeli zabit senede üç bin Frank bir irat temin edecek bir Drahoma almazsa teehhülüne müsaade olunmaz. Zabit Drahomadan vazgeçmek isterse Drahomanın mukabilini kendisi esham-ı umumiye ile temin etmeğe mecburdur. Fakat bir müddetten beri her hususta meşhud olan galâ-yı esâr dolayısıyla bu üç bin Franklık iradın beş bin Franga iblağ olunması lüzumundan bahsolunmaktadır.

Zabitler ile neferler arasındaki münasebet dahi şayan-ı nazardır. Bu hususta son zamanlarda mühim bir inkılâp hâsıl olmuştur. Evvelce neferler sık sık sert ve şiddetli muamelelere maruz kalırlardı. Zabit nefere tokat atmayı ehemmiyetsiz bir şey addederdi. İzzet-i nefse malik olan neferler ya ar firarı veya intiharı ihtiyar ederlerdi. Fakat son zamanlarda bu ahval tamamıyla değişmiştir. Zabit ile nefer arasında ekseriya revâbıt-ı muhabbet dahi peyda olur. Yüzbaşı emri altında bulunan neferlerin pederi mesabesinde telakki olunur. Bir peder evladına ilkâ-yı hürmet etmekle beraber onların temin-i refahı için nasıl ihtimam ederse zabit dahi ciddiyetini muhafaza etmekle beraber neferlerin ahval-ı hususiyesine de bakar. Mesela bir nefer karısını boşamak istediği vakit en evvel yüzbaşısına derdin anlatacak, reyini istimzac edecektir. Her yüzbaşı kumandası altında bulunan yüz yirmi beş neferi yakından tanımağa, her birisinin ahval-i hususiyesine kesb-i vukuf etmeğe mecburdur. Onları birer birer ve bilmünasebe odasına celp ile istitlââtda bulunur. Her bir halini kemal-i itina ile tecessüs, teftiş eder. Bu yüzbaşı neferleri lüzum-ı

derecede ilkâ-yı hürmet ve muhabbet edemezse mafevkleri nazarında mesul olur. Hatta bir kaç sene evvel garip bir hadise olmuştur. Aynı bölüğe mensup üç nefer mahkemece yalan yere yemin cürmünden dolayı cezaya mahkûm olduklarından o bölüğün yüzbaşısı da tekaüt edilmiştir.

Hizmet-i askeriyesini ikmal eden nefer kışladan pek sevgili hatıralarla çıkar. Sosyalist fırkasına mensup olan amele arasında bile en tatlı muhabbet kışla hayatının menâkibini anlatmakla geçer. Büyük bir meftuniyetle bezm-i muhabbette bulunanların her biri hizmet ettiği bölüğün kumandanı en iyi zabit olduğunu iddia eder.

Zabit kışlada pederlik vazifesi ifa ettiği gibi ekseriya muallimlik vazifesini de unutmaz. Filvaki efrad-ı cedide meyanında ümmi olanlar enderdir. Lakin ekseriya köyden, kasabadan geldikleri için dünyadan bihaber bulunurlar. Kışlada kış geceleri zabit dili yettiği kadar konferans verir, muhtelif mevzular üzerine takrirde bulunur. Neferlerin tenvir-i efkârına medar olacak bir çok şeyler anlatır. Nefercikler köylerine, kasabalarına tamamıyla başka şekil ve kıyafette avdet ederler.

Hasılı zabitler için, neferler için, askeri yaşayış sıkıntılı bir şey değildir. Zabitlerdeki anane-perverlik, azimet-furuşluk ihtimal ki bazıları için müessif bir haldir. Fakat şu muhakkak ki bu yaşayış umumiyet itibarıyla tam bir asker olmak için lazım gelen meziyetlerin inkişafına, Almanlarda şan ve şerefi askeriyenin itilasına medar oluyor.

M. Kohen

ERZURUM'UN SONBAHARI

Erkan GÖKSU[*]

ÖZET

Alaeddin Keykubad, Ön Asya'yı yakıp kavuran Moğol istilasını akıllı siyaseti sayesinde Anadolu'dan uzak tutmayı başarmıştır. Ancak bu durum, onun ölümünden sonra yerine geçen oğlu II. Gıyaseddin Keyhüsrev döneminde devam etmemiştir. Bu dönemde devlet idaresinde baş gösteren zafiyet, Babaîler İsyanı sırasında açığa çıkmış ve bu durumu fırsat bilen Moğollar, Anadolu'ya saldırmışlardır. Baycu Noyan kumandasındaki 30 bin kişilik bir orduyla Anadolu'ya giren Moğolların ilk hedefi Erzurum olmuştur. 1242 sonbaharında başlayan Moğol kuşatması iki ay sürmüştür. Bu süre sonunda ele geçirilen şehir, tarihinin en büyük yağma, tahrip ve katliamına maruz kalmıştır.

Anahtar Kelimeler: Erzurum, Türkiye Selçukluları, Moğollar, Baycu Noyan.

THE FALL OF ERZURUM

ABSTRACT

With the policy he followed Ala al-Din Kayqubad managed to keep Anatolia away from the Mongolian Invasion which tyrannized the Fore Asia thoroughly. Ghiyath al-Din Kaykhusraw II, his son and the successor, could not maintain this policy after his father's death. The weakness in the administration of the state emerged in the rebel of the Babais, and the Mongols took the advantage of it. Therefore they attacked Anatolia. The Mongols under the command of Baycu

[*]Yrd.Doç.Dr., Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Ortaçağ Tarihi Ana Bilim Dalı, erkangoksu@hotmail.com

Noyan marched towards Erzurum after entering Anatolia with the army of 30 thousand soldiers. The siege which started in a fall of 1242 lasted for two months. At the end they captured the city and the city was subjected to the worst pillage, genocide and destruction of its history.

Key Words: Erzurum, Anatolian Seljukids, The Mongols, Baycu Noyan.

Cengiz Han'ın ölümünden (1227) sonra yerine geçen Ögedey döneminde (1229-1241) Moğol istilasının ikinci devresi başlamış ve Cengiz'in meşhur kumandanlarından Curmagon Noyan[1], İran'ın fethine memur edilmişti.[2] Curmagon, İran, Azerbaycan, Gürcistan ve Ermenistan'ı itaat altına almayı başardı. Türkiye Selçuklu Devleti'nin doğu hudutlarına akınlar düzenleyerek Eyyûbî ve Artuklu meliklerinin idaresinde bulunan Ahlat, Bitlis, Âmid, Meyyafarikin, Mardin ve Harput civarını yağmaladı. Hatta bir Moğol keşif birliği (karavul), hiç beklenmedik bir anda süratle Türkiye Selçuklu topraklarına girdi ve Sivas'a kadar ilerleyip buradaki bir kervansarayı tahrip ettikten sonra hemen geri döndü (1232).[3]

Keşif mahiyetindeki bu ilk akın, Moğol tehlikesinin Türkiye Selçuklu Devleti'ne ne kadar yakın olduğunun göstergesiydi.[4] Ancak

[1] Curmagon Noyan hakkında toplu bilgi için bkz., Timothy May, **Chormaqan Noyan, The First Mongol Military Governor in the Middle East**, (Master of Arts in the Department of Central Eurasian Studies Indiana University), Indiana 1996.; P. Jackson, "Cormagun", **Encyclopaedia Iranica**, Vol: VI, Fasc**.** 3, (1993). [http://www.iranica.com/ newsite/ articles/ unicode/ v6f3/ v6f3a016. html].; Enver Konukcu, "Moğol Sunit Boyundan Otegedai'li Cormahan: Cengiz, Ögedey ve Töregene Hatun Döneminin (1206-1246) Büyük Noyanı", **İslam Öncesinden Çağdaş Türk Dünyasına Prof. Dr. Gülçin Çandarlıoğlu'na Armağan**, (Editorler: Hayrunnisa Alan, Abdulvahap Kara, Osman Yorulmaz), İstanbul 2008., s.275-288.

[2] Bahaeddin Ögel, "Alaeddin Keykubad Çağında Batı İran'da Çormahan Noyan'ın Durumu", **Selçuk Dergisi**, Sayı:3 (I. Alaeddin Keykubat Özel Sayısı), (Haziran 1988), s.13-17.

[3] İbn Bîbî (el-Hüseyin b. Muhammed b Ali el-Caferî er-Rugedî), **el-Evâmirü'l-'Alâ'iye fi'l-Umûri'l-'Alâ'iye**, Tıpkı Basım, (Önsöz ve fihristi haz. Adnan Sadık Erzi), TTK Yay., Ankara 1956., s.419., (Türkçe terc., I., Mürsel Öztürk, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1996., s.420-421.).

[4] Esasen Moğollar bu sıralarda başka ülkelerin zaptıyla uğraşıyor, Kıpçak ilini (Cenubî Rusya'yı) ve Orta Avrupa'yı fetihle meşgul bulunuyorlardı. Onlar İran'ın istilasını ikmal ve Gürcistan'ı da yağma edip kendilerine tâbi duruma getirdikten ve Irak'a akınlar yaptıktan sonra Türkiye hudutları üzerinde dolaşıyorlardı. Tarihî yollar Selçuklular gibi Moğolları da Anadolu'ya çeviriyordu. Fakat Selçuklu devletinin kudreti onları hudutlara tecavüzde tereddüde düşürmüştü (Osman Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, İstanbul 2002., s.429.). Alaeddin Keykubad'ın muhtemel

Moğollar, kendilerini uzun süre uğraştıran Celaleddin Harezmşah'ı Yassıçemen'de (1230) kolayca mağlup eden ve bu suretle büyük bir askerî güce sahip olduğunu gösteren Alaeddin Keykubad'ın ülkesine ciddi bir taarruzu göze alamıyorlardı.[5] Üstelik o, akıllı bir siyasetle bir yandan Moğollara karşı gerekli askerî tedbirleri alırken, diğer yandan da onlarla iyi ilişkiler kurmanın yollarını bulmuş, Moğol tehlikesini ülkesinden uzak tutma adına Ögedey'in tabiiyet teklifini bile kabul etmişti.[6]

Moğol taarruzuna karşı uyguladığı siyaset hakkında bkz., Emine Uyumaz, **Sultan I. Alâü'd-dîn Keykubâd Devri Türkiye Selçuklu Devleti Siyasî Tarihi (1220-1237)**, TTK Yay., Ankara 2003., s.87-91.; Claude Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler**, (Çev. Yıldız Moran), İstanbul 1979., s.137-138, 141.; Claude Cahen, "The Turks in Iran and Anatolia Before the Mongol Invasions", **A History of the Crusades,** ***The Later Crusades 1189-1311***, Volume: II., (General Editor Kenneth M. Setton, Edited by Robert Lee Wolff-Harry W. Hazard), University of Wisconsin Press., Madison, Wisconsin 1969., s.691.

[5] Celaleddin Harezmşah, Moğollar tarafından yıkılan Harezmşah tahtının varisi olarak onlarla mücadeleye devam etmiş ve Pervân'da bir Moğol ordusunu yenmiştir (618-1221). Mağlubiyet haberin inanamayan Cengiz Han, hiddetlenerek Celaleddin'i takibe koyulmuş ve İndus Nehri kıyısındaki savaşta onu yenmiştir. Ancak ordusu mağlup olan Celaleddin'in kahramanlığı Cengiz'i şaşırtmış ve "bir babanın işte böyle bir oğlu olmalıdır" diyerek onu takdir ettiğini göstermiştir [en-Nesevî (Şıhabü'd-dîn Ahmed en-Nesevî), **Sîretu Sultan Celâlü'd-dîn Mengübirtî**, (Türkçe terc. Necip Asım), İstanbul 1934., s.54-56.; Aydın Taneri, **Celâlu'd Din Hârizmşâh ve Zamanı**, Ankara 1977., s.24-26.].

[6] Ögedey, 633 (1236)'de Kazvinli Emir Şemseddin Ömer'i bir yarlığla beraber Alaeddin Keykubad'a göndermişti. Şemseddin Ömer'le Kayseri'de görüşen Sultan'a takdim edilen yarlığda şunlar söyleniyordu: "Adil Sultan Alaeddin Keykubad bilir ki bizim hükümdarlıktaki ünümüzü cihan duymuştur. O tarafa gidip gelen yolcular senden hoşnutluk gösteriyorlar. Bunu duyuyor ve takdir ediyoruz. Bunun için de seni korumak ve kollamak istiyoruz. Böylece sen kendi ülkende gönül hoşluğu ile yaşayabilirsin. Ulu Tanrı bizi yüceltmiş ve yeryüzünü bizim soyumuza armağan etmiştir. Seni illiğimize (itaatimize) davet ediyoruz… Bizim buyruğumuzu dinlemeyenlerin, bizden ayrılanların yurtlarını çerilerimiz ele geçirir. Onları öldürür, kadınlarını, çocuklarını tutsak eder. Mal ve davarlarını talan, mülklerini harap eder. Fakat onlara erişen bu kötülük bizden değildir." Alaeddin Keykubad, mektubu okuyunca Şemseddin Ömer ile özel olarak görüşmek için onu bir odaya çağırttı. Daha sonra "Tanrı'ya çok şükür ki sizin gibi değerli bir elçi bizim yanımıza geldi. Siz ki Müslümansınız, soracağım şeylere dindarlık icabı doğru cevap veriniz" dedi. Bunun üzerine elçi "Bildiğim her şeyi doğru söyleyeceğim" dedi. Sultan, "Moğol hanının illiğini kabul edersem bizim ülkemize göz diker mi?" diye sordu. Elçi "Allah etmesin, onun o kadar çok ülkesi var ki her yıl huzuruna birçok elçiler gelip gider, ayrıca çok zengin hazineleri, toprakları var. Ona ufak bir armağan gönderip gizli saklı bir şey yapmazsanız size karşı iyi davranır" dedi. Moğollara karşı savaş yerine barışı yeğleyen bir hükümdar olan Alaeddin Keykubad, Emir Şemseddin Ömer'in sözlerinden sonra Ögedey'in teklifini kabul etti ve bu manayı içeren bir mektup kaleme alınarak hediyeler tertip edilmesini emretti. Ancak heyet yola çıkmadan vefat etti (3 Şevval 634/31 Mayıs 1237). Bunun üzerine II. Gıyaseddin Keyhüsrev babası tarafından kaleme alınan mektuba "Babam sana kardeşim diye hitap ederdi; ben baba

1237 tarihine gelindiğinde hadiseler Moğolların lehine gelişmeye başladı. Zira bu tarihte Alaeddin Keykubad öldü ve yerine geçen II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in devlet idaresinde gösterdiği zafiyet, sadece devlet mekanizmasının sarsılmasına değil, Moğolların Anadolu harekâtı için bekledikleri uygun ortamın doğmasına da zemin hazırladı.[7] 1240 yılında Babaîler İsyanı'nın patlak verdiği, Türkiye Selçuklu ordusunun isyancılar karşısında zaafa düştüğü ve Moğol taarruzuna karşı doğu hududunda bulundurulan kuvvetlerin isyanı bastırmak üzere bölgeden ayrıldığı haberi duyuldu.[8]

Bu sırada Curmagon Noyan hastalanmış ve onun yerine Mugan'daki Moğol ordusunun başına Baycu Noyan[9] getirilmişti (1241).[10] Baycu Noyan, bir yandan Moğol harekâtını ilerletmek, diğer yandan ise rakiplerine karşı Kağan'ın nezdinde itibar kazanmak istiyordu.[11] Türkiye Selçuklu ordusunun Babaîler İsyanı (1240)[12] karşısında zafiyet yaşadığını öğrenen Baycu, Anadolu harekâtının zamanının geldiğine düşündü. Zira vaktiyle bölgenin en güçlü askerî gücü olan Türkiye Selçuklu ordusu, ülke içerisindeki dâhilî bir isyanı bile bastırmakta zorlanmış, böylece eski kuvvet ve haşmetini taşımadığı ortaya çıkmıştı.[13]

---

diye çağıracağım, babam gibi itaat yolunu tutacağım" cümlelerini ilave edip elçiyi uğurladı. Elçilik heyeti Ögedey'in huzuruna varırıca Sultan Alaeddin'in katında gördükleri itibar ve ikramlardan bahsettiler. Sonra tekliflerinin Sultan tarafından kabul edildiğini, hediyeler hazırlattığını, ancak aniden vefat ettiğini ve onun yerine oğlu II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in geçtiğini bildirdiler. Moğol hanı, Sultan Alaeddin Keykubad'ın vefat ettiğini duyunca "yazık" anlamında olmak üzere üç defa "kıran, kıran, kıran" dedi. II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in davranışını da memnuniyetle karşıladı (İbn Bîbî s.452-456., (Türkçe terc., I., s.448-451.).; Uyumaz, a.g.e., s.89-90.).

[7] Anonim Selçukname'deki kayda göre Moğol kumandanları, Alaeddin Keykubad'ın ölüm haberini alır almaz "Demir Sultan gitti. Artık devlet ve devir sizindir. Yürüyünüz, Rum vilayetlerini alınız" diyorlardı [**Anonim Selçuknâme, (Târîh-i Âl-i Selçûk der Anadolu)**, Anadolu Selçukluları Devleti Tarihi III, (Neşr ve çev. Feridun Nafiz Uzluk), Ankara, 1952., s. 48., (Türkçe terc., s.31)].

[8] Geniş bilgi için bkz., Ahmet Yaşar Ocak, **Babaîler İsyanı**, İstanbul 1996.

[9] Baycu Noyan hakkında toplu bilgi için bkz., P. Jackson, "Bayju", **Encyclopaedia Iranica**, Vol: IV, Fasc**.** 1, (1989)**.**, [http:// www.iranica.com/ newsite/ articles /unicode/ v4f1 /v4f1a001. html].

[10] İbn Bîbî, s.514., (Türkçe terc., II., s.62); Kirakos, **History of the Armenians**, (Trans. Robert Bedrosian), Sources of the Armenian Tradion, New York 1986., s.240.; Leo de Hartog, *Genghis Khan*: **Conqueror of the World**, London 2004., s.156.; May, a.g.e., s.37, 82. ; P. Jackson, aynı yer.

[11] İbn Bîbî, s.514., (Türkçe terc., s.62.).

[12] Geniş bilgi için bkz., Ahmet Yaşar Ocak, **Babaîler İsyanı**, İstanbul 1996.

[13] Simon de Saint Quentin, **Histoire des Tartares**, (Türkçe terc., **Bir Keşişin Anılarında Tatarlar ve Anadolu**, (Çev. Erendiz Özbayoğlu) Antalya 2006., s.45.

Baycu, Ermeni ve Gürcülerin de bulunduğu[14] 30.000 kişilik bir orduyla Mugan'dan hareket etti.[15] Anadolu'daki ilk hedefi, bölgenin en önemli şehirlerinden biri ve Türkiye Selçuklu Devleti'nin uc vilayeti olan Erzurum'du. Şehir, Türkiye Selçuklularının Moğol tehlikesine karşı oluşturdukları müdafaa hattının ana üssü durumunda olup Alaeddin Keykubad döneminden beri muhtemel Moğol taarruzuna karşı tahkim ediliyor, Türkiye Selçuklu ordusunun bir kısmı, tedbir olarak Erzurum'da bulunduruluyordu.[16] Ancak bölgede teyakkuz halinde bulunan bu askerî kuvvetlerin bir kısmı Babaîler İsyanı'nın bastırılması için görevlendirilmiş, bir kısmı ise el-Cezire'ye gönderilmişti.[17]

Moğollar 1242 sonbaharında[18] Erzurum önlerine geldiklerinde, aralarından Hıristiyanların da bulunduğu[19] şehir halkı,

[14] Aknerli Grigor, **History of the Nation of Archers**, (Türkçe terc., **Okçu Milletin Tarihi**, (Çev. Hırant D. Andreasyan), İstanbul 1954., s.15.; [Kiragos, Moğol ordusunda bulunan Ermeni ve Gürcü prensler arasında Vahram'ın oğulları Prens Awag, Shahnshah, Aghbugha ile Toph (Dop'i)'un oğlu Grigor Xach'enet'in isimlerini zikretmiştir (Kirakos, s.242.)].

[15] İbn Bîbî, s.514.

[16] Türkiye Selçuklu Devleti'nin Alaeddin Keykubad döneminden itibaren yaklaşan Moğol tehlikesine karşı aldığı tedbirlerden biri devletin doğu sınırlarını tahkim ve takviye idi. Anlaşıldığı kadarıyla ordunun bir kısmı Erzurum'da tutulmaktaydı. Babaîler İsyanından hemen önce Diyarbakır'ın fethi için celp edilen ordunun bir kısmı da Erzurum'dan gelmişti. Gıyaseddin Keyhüsrev Diyarbakır'ın fethinden hemen sonra Harput sübaşısı Sinaneddin Yakut'u Erzurum sübaşılığına gönderdi ve Moğollara karşı şarka asker yığdı. Selçuklu ordusu da Diyarbakır'ın fethinden sonra o tarafta daha fazla kalmadı. Zira Moğollar, 1240 Haziranında, Erzurum hududlarına kadar Gürcistan'ı istila ve yağma ettiler. Onlar Selçukluların şarkta kuvvet yığdığını görünce Türkiye hududlarına tecavüze cesaret edemediler. Moğollar Bağdad yakınlarına kadar akın ve yağmalarını götürürken Selçuklu ordusu da kışa kadar Şarkî Anadolu'da kaldı. Ancak Babaîler İsyanı meydana gelince Erzurum'daki birliklerden yardım istendi (Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s.419-420, 429.)

[17] Moğol taarruzuna karşı Erzurum'da toplanan kuvvetler, Babaîler İsyanı ve Meyyâfârıkîn Seferi sırasında merkeze çağrılmıştı. Merkeze çağrılan bu kuvvetler arasında ücretli Frank askerleri de bulunmaktaydı (İbn Bîbî, s.503-504.; Ebu'l-Ferec (Bar Hebraus), **Ebu'l-Ferec Tarihi**, II, (Süryaniceden İngilizceye Çev. Ernest A. Wallis Budge-İngilizceden Türkçeye Çev. Ömer Rıza Doğrul), TTK Yay., Ankara 1999., s.540.; Simon de Saint Quentin, s.44.; Alessio Bombaci, "The Army of the Saljuqs of Rum", **Annali**, 38/4 (1978), s.359.). Moğollar Erzurum'u kuşattığı sırada ise merkeze çağrılan askerlerin henüz tamamı Erzurum'a dönememiş, hatta Sinaneddin Yakut bir yandan Moğollara karşı mücadele ederken diğer yandan da merkezden gönderilen kuvvetleri beklemeye koyulmuştu (İbn Bîbî, s.517.).

[18] Moğolların Erzurum kuşatmasının tarihi konusunda muasır kaynaklar arasında ihtilaf vardır. Ebu'l-Ferec'e göre 639/1241 (Ebu'l-Ferec Tarihi, II, s.541.; Ebu'l-Ferec İbnü'l-İbrî, **Târîhu Muhtasari'd-Düvel**, (Türkçe terc., Şerafeddin Yaltkaya), İstanbul 1941.s.19.), Vardan'a göre 1242 (Vardan, **Compilation of**

bölgede sert geçen kışa hazırlanmaktaydı. Ancak Moğol muhasarası altında geçen 1242 sonbaharı, Erzurum'un en sert kışlarından bile daha zor geçecekti.

Moğol ordusu Erzurum'u kuşattığı sırada şehrin idaresi Şıhne Şerefeddin Duvini ile Serleşker Sinaneddin Yakut'un uhdesindeydi.[20] Bunların dışında bir de Hıristiyan ve Frank ücretli askerlerin lideri Istankos[21] vardı ki bu da Sinaneddin Yakut'un emri

History, (Türkçe terc., "Cihan Tarihi", (Çev. Hrant D. Andreasyan), **Tarih Semineri Dergisi**, III, İÜEF, (1937), s.228.), Grigor'a göre 1239 (s.15), Simon de Saint Quentin'e göre 1241 (s.57.), Kiragos'a göre 1242 (s.240) ve Anonim Selçukname'ye göre ise 639/1241 (s.48/31)'dir.

[19] Kiragos, s.241.; Vardan, s.228.

[20] Emir Sinaneddin, Harput serleşkeri iken Diyarbakır'ın fethinden hemen sonra Sultan II. Gıyaseddin tarafından Erzurum'a tayin edilmiş ve yaklaşan Moğol tehlikesine karşı bölgede tedbirler almakla görevlendirilmişti (Ebu'l-Ferec Tarihi, II, s.541.). Erzurum'a gelir gelmez Şerefeddin Duvini'nin suiistimallerine tanık olan Sinaneddin, zulüm ve adaletsizliğe izin vermemiş, bu yüzden Şerefeddin Duvini'yle arası açılmıştı. İbn Bîbî, Şerefeddin Duvini'nin ihanetini Sinaneddin Yakut'a karşı beslediği kine bağlamaktadır (İbn Bîbî, s.514-515., (Türkçe terc. s.62.).

[21] Simon de Saint Quentin, Moğollara karşı uc'u korumak üzere hudutta bulunan ücretli Frank askerleri hakkında ilginç bilgiler vermiştir. Frankların kahramanlığı ve ne derece iyi savaşçılar oldukları hakkında abartılı ifadeler kullanan müellif sadece 300 Frank'ın Moğolları iki defa mağlup ettiklerini söylemekte ve hem Moğolların hem de Türklerin Franklardan nasıl korktuklarını abartılı hikâyelerle anlatmaktadır. Bu hikâyelerden biri şu şekildedir: "Türkiye'nin yok edilişinden bir yıl önce Tatarlar, adları Guillaume de Brindisi ve Raymond Gascon olan iki Frankı Erzincan (Arsenga) yakınlarında esir alırlar. Frankların iyi savaşçı olduğunu işiten bazı Tatarlar, iki Frank'ı dövüştürmeyi ve böylece hem eğlenmeyi hem de onların savaşma biçimini incelemeyi teklif ederler. Tatar kumandanlarının onay vermesi üzerine birbirleriyle dövüşecek olan iki Frank mümkün olduğu kadar aynı atlarla ve zırhlarla hazırlanırlar. Silahlarını kuşanıp hazırlık yaparken 'öyle ya da böyle ölümlerinin kaçınılmaz olduğu, bu yüzden Tatarların beklediği gibi birbirlerini öldürmek yerine onlara saldırmak' konusunda anlaşırlar. Birbirleriyle savaşıyormuş gibi yaparak Tatarların arasına dalarlar. Önce mızraklarla sonra kılıçlarla Tatarlara saldırırlar. Öyle ki Tatarlar durumu fark edip iki Frank'ı öldürene kadar onlar on beş Tatarı öldürür, otuzunu da ağır yaralarlar." Diğerinde ise müellif, Türklerin Franklardan ne kadar korktuklarını gösteren şu olayı anlatmıştır: "Placentuslu bir Frank Erzincan'da bir Türkü öldürdüğünde, ordunun komutanı (marescallus) o Placentinuslunun yakalanıp asılmasını emreder. Franklar bunu işitince bir araya toplanırlar ve aralarında eğer o Frank asılırsa hepsinin Türkleri öldürmeye girişeceklerini söylerler. Türkler bunu duyunca hiçbir şey yapmaya cesaret edemezler. Hâlbuki orada 700 Frank'a karşılık o zaman 60.000 Türk vardır." (Simon de Saint Quentin, s.53.) Türkiye Selçuklu ordusundaki ücretli Hıristiyan ve Frank askerler hakkında geniş bilgi için bkz., Erkan Göksu, **Türkiye Selçuklularında Ordu**, (GÜ Sos. Bil. Ens. Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara 2008., s.110-170.

altında bulunuyordu.[22]

Baycu Noyan kuşatmanın ilk günü bir heyet göndererek şehrin kendisine teslimini istedi. Ancak bu teklif reddedildi ve Moğollar çok sayıda mancınıkla şehri dövmeye başladılar.[23] Alaeddin Keykubad döneminden beri muhtemel Moğol taarruzuna karşı hazırlanan Erzurum, başarılı bir şekilde müdafaa ediliyor, şehrin kolay kolay ele geçirilemeyeceği anlaşılıyordu. Sinaneddin Yakut ve Istankos idaresindeki kalabalık birlikler, zaman zaman şehirden çıkıp taarruz ediyor, şaşkına dönen Moğollar büyük zayiat veriyorlardı.[24] Bu arada kuşatmadan haberdar olan Sultan'ın şehre gönderdiği imdat kuvvetleri de yola çıkmıştı.[25]

Bütün bunlar, Moğol emirlerini ümitsizliğe sevk etti. Hatta bazıları kışın bastırmasını da göz önünde bulundurarak kuşatmanın kaldırılması gerektiğini söylüyorlardı.[26] Ancak hadiseler, Erzurum'un aleyhine gelişiyordu. Yardım kuvvetleri bir türlü gelmiyor[27] ve iki aydır devam eden kuşatma[28], gittikçe daha şiddetli bir hal alıyordu. Bu sırada beklenmeyen bir şey oldu. Şehrin şıhnesi Şerefeddin Duvini, muhtemelen Sinaneddin Yakut'la olan anlaşmazlıklarının da etkisiyle Moğollarla işbirliği yapmaya karar verdi.[29] Baycu Noyan'la temas kurarak kendisinin ve adamlarının can ve mal güvenliği temin edildiği

[22] Anonim Selçukname'de bir de Seyfeddin Sungur Lala isimli birinden söz edilmekle beraber [Anonim Selçukname, s.48., (Türkçe terc., s.31)], bu şahıs hakkında diğer kaynaklarda bilgi bulunmamaktadır.

[23] Kirakos, s.241. (el-Aynî, Moğolların kuşatma sırasında on iki mancınık kurduklarını kaydetmiştir [el-Aynî (Bedreddin Mahmud b. Ahmed el-Aynî), **'Ikdu'l-Cumân fî Târîhi Ehli'z-Zamân**, (el-Mektebetü'ş-Şâmile), I., s.26.

[24] İbn Bîbî, s.514.; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s.429.

[25] Anonim Selçukname'de, Seyfeddin Sungur Lala'nın Sultan'a adam yollayarak imdat kuvveti istediğini, ancak şarap içmekte olan Sultan'ın "Moğol'un ne kadar askeri var ki" diyerek onları küçümsediğini ve çok az sayıda yardım gönderdiği söylenmektedir [Anonim Selçukname, s.48., (Türkçe terc., s.31)].

[26] İbn Bîbî, s.514-515.

[27] Beklenen yardım kuvveti yetişememiş, Erzincan'a vardıkları sırada şehrin düştüğü haberini almışlardır (İbn Bîbî, s.517.).

[28] Grigor, s.15.; el-Aynî, I, s.26.; İbn Haldûn, **Târîhu İbni Haldûn**, (el-Mektebetü'ş-Şâmile), V, s.172, 558. [Simon de Saint Quentin, kuşatmanın yirmi dört (Simon de Saint Quentin, s.57.), Ebu'l-Ferec ise birkaç gün sürdüğünü kaydetmişlerdir (Ebu'l-Ferec Tarihi, II, s.541)]

[29] Simon de Saint Quentin, Şerefeddin Duvini'nin tertibinden bahsetmeksizin, müdafilerin kendi istekleriyle ve canlarına ve mallarına dokunulmamak şartıyla şehri teslimi kabul ettiklerini, ancak Moğolların kendi usullerine göre yemin etmelerine rağmen antlaşmayı bozarak şehirdeki herkesi öldürdüklerini kaydetmiştir (Simon de Saint Quentin, s.57.).

takdirde Moğol askerlerinin şehre girmesini sağlayacağını bildirdi.[30] Baycu, Duvini'nin teklifini kabul edip ona, kadınlarına, çocuklarına, hizmetçilerine ve askerlerine dokunulmayacağı konusunda bir name yazdı. Duvini nameyi alır almaz fırsat kollamaya başladı. Bir gece, müdafaasından sorumlu olduğu burçtan ip sarkıtarak tam teçhizatlı 200 Moğol askerini yukarı çekti. İçeri giren Moğol askerleri, hemen aşağıya inip kale kapılarının kilitlerini kırdılar ve dışarıda bekleyen Moğol askerlerinin içeri girmesini sağladılar.[31]

Sinaneddin Yakut ile Istankos durumu öğrenir öğrenmez kuvvetlerini toplayarak Moğol askerleriyle mücadeleye giriştiler. Ancak sabaha kadar devam eden çarpışmada galip gelen Moğollar oldu. Sabahın erken saatlerinde şehre hâkim olan Moğollar, şehri yağlamaya, önlerine çıkan herkesi öldürmeye başladılar. İbn Bîbî'nin ifadesiyle "… herkesin başına bela kesildiler. Emirler ve sipahiler canlarını hiçe sayarak, kılıçları ellerinde omuz omuza öyle savaştılar ki, bazıları şehitlik derecesine, bazıları da esirlik ve hüsran kemendine yakalandılar. Güzellikleri dillere destan, iffetleri fazla ve ismetleri sınırsız olan, ibadet ve dindarlıkta Asiye ve Meryem ile yarışıp onlara eşitlik sağlayan halkın hareminin saf kadınlarının dudaklarını yardılar. Ciğerlerini yakıp yüzlerini yaralayarak kahrın esiri, zalim kimselerin tutsağı yaptılar. Zenginin, fakirin süt emen çocuklarını, sevgili dadılarının kucağından, hayat veren annelerinin bağrından alarak sefalet toprağına attılar ve düşkünlük kanında yüzdürdüler. O korkunç felaketin etkisinden sıradan ve seçkin kimselerin en hoş hali, en mutlu anı, ölümün yüzünü gördüğü an oldu. Aman çığlıklarının ateşinin kıvılcımları dönen göğü aştı. Kıyamet günü gibi kimsenin yerinden kımıldamaya veya kaçmaya mecali kalmadı. "O gün kişi kardeşinden, annesinden, babasından, karısından ve oğullarından kaçar. O gün herkesin kendine yeter derdi vardır" durumu ortaya çıktı. Güneş, kılıcın ateşinin parlaklığından tutuldu. Ayın aynası, imdat isteyenlerin âhından puslandı. (Moğol) askerleri, yağma ve talandan kurtulunca ellerini esir almaya atıp, kadınları erkekleri zillet ve tutsaklık zincirine vurdular. Herkesi (şehirden) dışarı çıkararak birbirinden ayırdılar, insan seçmeye başladılar. Savaşa ve sanata yatkın olanları canlı bıraktılar. Geri kalanları kan içen kılıçlarına yem ve ölüme yolcu yapıp, mihnet çukuruna ve musibet seline attılar. Ağızlarına kan

[30] İbn Bîbî, s.515. [Simon de Saint Quentin, Duvini'nin ismini vermemekle beraber, şehir halkının Moğollara, can ve mallarına dokunmamak şartıyla şehri teslim edeceklerini kabul ettiklerini zikretmiştir (Simon de Saint Quentin, s.57.)]

[31] İbn Bîbî, 515. [Cahen'e göre Şerefeddin Duvini'nin ihaneti olmasa, Erzurum'un düşmesi çok zordu (Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler**, s.144.)]

doldurup yokluk ülkesine gönderdiler. Hiç kimsenin düşünce ormanına kaçma, kurtulma, sığınma gibi şeyler gelmedi ve bunlar gerçekleştirilemedi. Dünyada kurtuluşun yolu kapandı. Öyle ki, ölüm korkudan Kehkeşanlara sıkındı. Kahır ateşi, evlat sevgisiyle dolu olan annelerin yüreğini yaktı. Onlar sevdiklerini zemheri rüzgârına kaptırdılar…"[32]

Erzurum tarihinde ilk defa böylesine büyük bir tahrip, kıtal ve yağmaya şahit oluyordu. Bu tahrip ve kıtalden canını kurtaran az sayıda kimse esir edilerek şehrin dışarı çıkarıldı. Bunlar arasında savaşa ve sanata yatkın olanlar, köle yapılabilecek kız ve erkek çocukları ile Moğol ordusundaki Ermeni ve Gürcü prenslerin çabasıyla kurtulan az sayıda Hıristiyanlar dışında hepsi kılıçtan geçirildi.[33] Vardan'ın ifadesiyle insanlardan başka hayvanlar ve hatta kan ve gözyaşı ile dolmuş dağlar ve ovalar bile figan ediyordu.[34]

Sinaneddin Yakut ile oğlu da esir edilenler arasındaydı. Moğollar onları elleri bağlı, başları açık olarak, malları, eşyaları, altın ve gümüşten meclis aletleri ve hazinesinin mücevherleriyle birlikte meydana getirdiler. Baycu, Sinaneddin'e "Senin bu kadar malın var da niye asker tutmadın? Niye onları benim gibi bir düşmanı savuşturmak için kullanmadın? Ak akçeyi kara gün için saklarlar" dedi. Sinaneddin, "Bir gün senin olacak olan mallar, benim tasarrufumda nasıl kalır?" cevabını verince Baycu'nun emriyle önce oğlu, sonra da kendisi öldürüldü.[35]

---

[32] İbn Bîbî, s.515-516., (Türkçe terc., II, s.63-64.). [Moğolların Erzurum'da yaptıkları yağma, kıtal ve tahribat hakkında bilgi veren bütün kaynaklarda buna benzer bilgiler verilmiştir.]

[33] Kiragos, s.242.; Grigor, s.15.; Ebu'l-Ferec Tarihi, II, s.541.; el-Aynî, I., s.26. [Moğolların Erzurum kuşatması hakkında Arap kaynaklarında sadece bir iki satır bilgi mevcut olup sözkonusu kaynaklardaki bilgi, Moğolların şehri ele geçirip ahalisini kamilen katlettiklerinden ibarettir. Bunlardan bazıları için bkz., İbnü'l-Adîm, **Zübdetü'l-Haleb fî Târîh-i Haleb**, [el-Mektebetü'ş-Şâmile], I, s.184.; el-Makrizî, **es-Sülûk li Ma'rifeti Düveli'l-Mülûk**, (el-Mektebetü'ş-Şâmile), I., s.100.; ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtü'l-Meşâhiri ve'l-İ'lâm**, Cüz:46, (Tahkik: Ömer Abdusselam Tedmurî), Beyrut 1418 (1998)., s.49.; İbn Haldûn, **Târîhu İbn Haldûn**, (el-Mektebetü'ş-Şâmile), V, s.172, 558.

[34] Vardan, s.208. (Müellif bu ifadeyi, Moğolların Anadolu'yu istilalarından sonraki genel manzarayı izah için kullanmıştır.)

[35] İbn Bîbî, s.516-517., (Türkçe terc., II., s.64.).; Ebu'l-Ferec, **Muhtasarü'd-Düvel**, s.19.; el-Aynî, I., s.26., [Şerefeddin Duvini'nin akıbeti hakkında kaynaklarda bilgi bulunmamaktadır. Ancak Simon de Saint Quentin, müdafilerin canlarına ve mallarına dokunulmamak şartıyla şehri teslimi kabul ettiklerini, ancak Moğolların şehir halkının canlarına ve mallarına zarar vermeyeceklerine dair yemin etmelerine rağmen, sözlerinden dönerek herkesi öldürdüklerini kaydetmiştir ki müellifin burada Şerefeddin Duvini ve beraberindekileri kastettiği tahmin edilebilir (Simon de Saint Quentin, s.57.)].

Moğollar yağma ve tahripten sonra Erzurum'u yakıp surlarını yıktılar. Şehirdeki bütün binalar gibi manastırları ve kiliseleri de viraneye çevirdiler. Manastır ve kiliselerde bulunan İncil, Tevrat ve çok sayıdaki değerli kitap yakıldı. Bunlardan ancak bir kısmı Moğol ordusundaki Ermeni ve Gürcü prensleri tarafından kurtarılabildi ve Ermenistan ve Gürcistan'daki kilise ve manastırlara götürüldü.[36]

Erzurum, tarihinin en zor sonbaharını yaşamıştı. Ancak bunlar daha bir başlangıçtı. Zira şehri viraneye çevirdikten sonra Mugan'a dönen Moğol ordusu, 1243 baharında bir kez daha Anadolu'ya yöneldi. Moğolları Kösedağ'da karşılayan Türkiye Selçuklu ordusu mağlup oldu ve böylece "Selçuklular idaresinde cennet gibi olan ve halkına saadet günlerini yaşatan Anadolu, yeryüzünü alt üst eden Cengizoğulları tarafından istila edildi."[37]

KAYNAKÇA

AKNERLI GRIGOR, *History of the Nation of Archers*, (Türkçe terc., *Okçu Milletin Tarihi*, (Çev. Hırant D. Andreasyan), İstanbul 1954.

ANONIM SELÇUKNÂME, (Târîh-i Âl-i Selçûk der Anadolu), *Anadolu Selçukluları Devleti Tarihi III*, (Neşr ve çev. Feridun Nafiz Uzluk), Ankara, 1952.

BOMBACI, Alessio, "The Army of the Saljuqs of Rum", *Annali*, 38/4 (1978), s.343-369.

CAHEN, Claude, *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler*, (Çev. Yıldız Moran), İstanbul 1979.

CAHEN, Claude, ***"The Turks in Iran and Anatolia Before the Mongol Invasions"***, *A History of the Crusades, The Later Crusades 1189-1311,* Volume: II., (General Editor Kenneth M. Setton, Edited by Robert Lee Wolff-Harry W. Hazard), University of Wisconsin Press., Madison, Wisconsin 1969., s.660-692.

EBU'L-FEREC (Bar Hebraus), *Ebu'l-Ferec Tarihi*, I-II, (Süryaniceden İngilizceye Çev. Ernest A. Wallis Budge-

[36] Kiragos, s.241-242.; Grigor, s.15.

[37] Osman Turan, **Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi**, II, İstanbul, 1994., s.3. (Moğol istilasının Türk İslam medeniyetinin inhitatı üzerindeki etkisi hakkında ayrıca bkz., Osman Turan, **Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti**, İstanbul 1993., s.480-500.

İngilizceden Türkçeye Çev. Ömer Rıza Doğrul), TTK Yay., Ankara 1999.

EBU'L-FEREC İBNÜ'L-İBRÎ, *Târîhu Muhtasari'd-Düvel*, (Türkçe terc., Şerafeddin Yaltkaya), İstanbul 1941.

EL-AYNÎ (Bedreddin Mahmud b. Ahmed el-Aynî), *'Ikdu'l-Cumân fi Târîhi Ehli'z-Zamân*, I., [el-Mektebetü'ş-Şâmile].

EL-MAKRÎZÎ (Takiyyü'd-dîn Ahmed b. Ali), *es-Sülûk li Ma'rifeti Düveli'l-Mülûk*, I., [el-Mektebetü'ş-Şâmile].

EN-NESEVÎ (Şıhabü'd-dîn Ahmed en-Nesevî), *Sîretu Sultan Celâlü'd-dîn Mengübirtî*, (Türkçe terc. Necip Asım), İstanbul 1934.

EZ-ZEHEBÎ (Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Ahmed ez-Zehebî), *Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtü'l-Meşâhiri ve'l-İ'lâm*, Cüz:46, (Tahkik: Ömer Abdusselam Tedmurî), Beyrut 1418 (1998)

GÖKSU, Erkan, *Türkiye Selçuklularında Ordu*, (GÜ Sos. Bil. Ens. Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara 2008.

HARTOG, Leo de, **Genghis Khan:** *Conqueror of the World*, London 2004.

İBN BÎBÎ (el-Hüseyin b. Muhammed b Ali el-Caferî er-Rugedî), *el-Evâmirü'l-'Alâ'iye fi'l-Umûri'l-'Alâ'iye*, Tıpkı Basım, (Önsöz ve fihristi haz. Adnan Sadık Erzi), TTK Yay., Ankara 1956., (Türkçe terc., I-II, Mürsel Öztürk, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1996.)

İBN HALDÛN, *Târîhu İbn Haldûn*, V., [el-Mektebetü'ş-Şâmile].

İBNÜ'L-ADÎM, (Kemâlüddîn Ebu'l-Kâsım Ömer İbnü'l-Adîm), *Zübdetü'l-Haleb fî Târîh-i Haleb*, I., [el-Mektebetü'ş-Şâmile].

JACKSON, Peter, "Bayju", *Encyclopaedia Iranica*, Vol: IV, Fasc. 1, (1989)., [http:// www.iranica.com/newsite/ articles/ unicode/ v4f1/ v4f1a001. html]

JACKSON, Peter, "Cormagun", *Encyclopaedia Iranica*, Vol: VI, Fasc. 3, (1993). [http:// www.iranica.com/ newsite/ articles/ unicode/ v6f3/ v6f3a016. html]

KIRAKOS, *History of the Armenians*, (Trans. Robert Bedrosian), Sources of the Armenian Tradion, New York 1986.

KONUKCU, Enver, "Moğol Sunit Boyundan Otegedai'li Cormahan: Cengiz, Ögedey ve Töregene Hatun Döneminin (1206-1246) Büyük Noyanı", *İslam Öncesinden Çağdaş Türk Dünyasına Prof. Dr. Gülçin Çandarlıoğlu'na Armağan*, (Editorler: Hayrunnisa Alan, Abdulvahap Kara, Osman Yorulmaz), İstanbul 2008., s.275-288.

MAY, Timothy, *Chormaqan Noyan, The First Mongol Military Governor in the Middle East*, (Master of Arts in the Department of Central Eurasian Studies Indiana University), Indiana 1996.

OCAK, Ahmet Yaşar, *Babaîler İsyanı*, İstanbul 1996.

ÖGEL, Bahaeddin, "Alaeddin Keykubad Çağında Batı İran'da Çormahan Noyan'ın Durumu", *Selçuk Dergisi*, Sayı:3 (I. Alaeddin Keykubat Özel Sayısı), (Haziran 1988), s.13-17.

SIMON DE SAINT QUENTIN, *Histoire des Tartares*, (Türkçe terc., *Bir Keşişin Anılarında Tatarlar ve Anadolu*, (Çev. Erendiz Özbayoğlu) Antalya 2006.

TANERI, Aydın, *Celâlu'd Din Hârizmşâh ve Zamanı*, Ankara 1977.

TURAN, Osman, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul 2002.

TURAN, Osman, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti*, İstanbul 1993.

TURAN, Osman, *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*, I-II, İstanbul, 1994.

UYUMAZ, Emine, *Sultan I. Alâü'd-dîn Keykubâd Devri Türkiye Selçuklu Devleti Siyasî Tarihi (1220-1237)*, TTK Yay., Ankara 2003.

VARDAN, *Compilation of History*, (Türkçe terc., "Cihan Tarihi", (Çev. Hrant D. Andreasyan), *Tarih Semineri Dergisi*, III, İÜEF, (1937), s.154-255.

TÜRKİYE'DE TÜRKÇEYİ YABANCI DİL OLARAK ÖĞRENEN LİSE ÖĞRENCİLERİNİN HEDEF DİLE KARŞI TUTUMLARININ BAZI DEĞİŞKENLER AÇISINDAN İNCELENMESİ

Ali GÖÇER[*]

ÖZET

Bu araştırmanın amacı, Türkiye'de Türkçeyi yabancı dil olarak öğrenen yabancı uyruklu lise öğrencilerinin Türkçeye karşı tutumlarını bazı değişkenler açısından değerlendirmektir. Çalışmada veri toplama aracı olarak Briem (1974) tarafından geliştirilen Corbin & Chiachiere (1995) tarafından geçerlik ve güvenirlik çalışması yapılarak son şekli verilen *Yabancı Dil Tutum Ölçeği* kullanılmıştır. Ölçeğin Türkçeye çeviri yapılmış ve alpha güvenirlik katsayısı .88 olarak bulunmuştur. Araştırmaya Türkiye'de yabancı uyruklu öğrencilerin lise düzeyinde öğrenim gördüğü tek merkez olan Kayseri Germirli İmam Hatip Lisesine 27 ülkeden gelen 314 yabancı uyruklu öğrenci katılmıştır. Elde edilen veriler araştırmanın amacına uygun olarak Tukey testi, tek yönlü varyans analizi, aritmetik ortalama, standart sapma ve t-testi istatistiksel yöntemleri kullanılarak analiz edilmiştir. Öğrencilerin başarı durumları ise ilk dönem ağırlıklı olarak aldıkları Türkçe dersinin dönem sonu puanlarından oluşan not ortalamalarına göre belirlenmiştir. Buna göre 0-44 arası başarısız, 45-100 arası başarılı kabul edilmiştir. Bulgular, Türkçeyi yabancı dil olarak öğrenen öğrencilerin bu derse karşı tutumlarında geldikleri ülke, Türkçeyi öğrenme amaçları ve Türkçe dersinde başarılı olma durumu değişkenleri açısından fark olmadığı, sınıf düzeyi değişkeni açısından ise fark olduğunu göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: Yabancı dil olarak Türkçe öğretimi, Yabancı dil tutum ve başarısı.

[*]Yrd. Doç. Dr., Erciyes Ünievrsitesi, Türkçe Eğitimi, aligocer@windowslive.com

THE ASSESSMENT OF THE ATTITUDE TOWARD TARGET LANGUAGE OF HIGH SCHOOL STUDENTS LEARNING TURKISH AS A FOREIGN LANGUAGE IN TURKEY IN TERM OF CERTAIN VARIABLES

ABSTRACT

The purpose of this study is to assessment in terms of certain variables the attitude connected with target language of the high school students who teaching Turkish as a foreign language. At the study was used *Foreign Language Attitude Scale* that was developed by Briem (1974) and was made validity and reliability by Corbin and Chiachiere (1995) as a data collection instrument. The scale has been translated into Turkish and alpha reliability coefficient of this scale has been found as .88. The participant are 314 students (from 27 countries) who learning Turkish in Germirli İmam Hatip High School in Kayseri-Turkey. 314 students' responses were studied. The data were analysed using means, standard deviation, Tukey and t-test. Also the success situation of the students was defined according to mean of marks in the Turkish Language at the end of semester. According to the space of 0-44 was accepted 'not success'; the space of 45-100 was accepted 'success'. This study showed that students' who take Turkish as a foreign language attitude differ in term of nationality, the purpose of learning Turkish, and success status in Turkish language, but there is difference their degree.

Key Words: Teaching Turkish as a foreign language, foreign language attitude and achievement.

1. Giriş

Tarihin her devrinde bütün topluluklarda, insanların daha iyi, daha kolay ve daha rahat anlaşmalarını sağlamak amacıyla dil öğretimine önem verilmiştir. Dilini geliştirip yaşatan toplumlar, kendi ömürlerini uzatmışlardır. Her toplum kendi insanını başarılı kılmak için kendi dilini öğretmek amacıyla eğiticiler yetiştirir, program ve kitaplar hazırlar. Bir dil milletin mensuplarına, yakın çevresinde yaşayanlara, farklı

coğrafyada yaşayan soydaşlara, meraklılarına ve yabancılara öğretilir (Karakuş, 2006: 11).

Ülkeler arası ilişkilerin her geçen gün arttığı günümüz dünyasında toplumun her katmanındaki bireyler bir yabancı dil bilme ihtiyacını duymaktadırlar. Çiftçisinden sanayicisine, eğitimcisinden akademisyenine toplumun her katmanından insan dünya ile bütünleşmek, diğer ülkelerdeki insanlarla etkileşim içerisine girmek, bilgi ve tecrübe transferi gerçekleştirmek istemektedir. İnsanların bu isteklerine ulaşabilmeleri için iyi bir iletişim diline sahip olmaları gerekir. Bu zorunluluk bir yabancı dil bilme ihtiyacından kaynaklanmaktadır. Bu noktada, eğitimle ilgili herkese önemli görevler düşmektedir. Kendi dillerinin dünyada iletişimi sağlayan önemli bir dil olmasını isteyen eğitimciler, dillerinin yabancı dil olarak öğretimine eğilmek durumundadırlar.

Kendi dilinden farklı bir dili günlük yaşamında kullanıyor olmak bireyleri ayrıcalıklı kılan önemli niteliklerdendir. Bunun için bireyler bir yabancı dil öğrenmenin yollarını aramaktadırlar. Dil toplumlar için de önemlidir. Çünkü dil, toplumun önemli dinamikleri arasındadır. Toplumun iç dinamizmi büyük ölçüde dil ile sağlanır. Dış dünyada farklı kültürler karşısında varlığını hissettirebilmenin ve kendi kültürünü kaybolmaktan koruyabilmenin en etkili yolu, dili korumak ve dünyada konuşulan önemli diller arasına girmesini sağlamakla mümkündür. Küreselleşen dünyada sportif, kültürel, ticaret ve sanayi alanlarında önemli roller üstlenen milletlerin dilleri, öğrenilmek istenilen diller arasında yerini alabilmektedir.

Türkçe, konuşan insan sayısı ve yayıldığı coğrafya bakımından dünyada ilk beş dil arasına girmesine rağmen diğer toplumların bireyleri tarafından öğrenilmek istenen önemli diller arasında henüz istenen yeri alamamıştır. Bunun ekonomik, kültürel, siyasi birçok sebebi olabilir. Ama en önemlisi eğitsel alana yönelik hazır bulunuşsuzluk, kendi dilimizi başka toplumların insanlarına öğretmenin öneminin günümüzde yeteri kadar kavranılmamış olunmasıdır. Aslında Türkçenin başka toplumlara bir yabancı dil olarak öğretilmesinin alt yapısı yüzyıllar öncesinden oluşturulmuştur. Ama o günkü çalışmalar öylece kalmış, günümüze kadar geçen

on yüzyıla yakın uzun bir sürede var olan avantajları kullanarak Türkçenin yabancı dil olarak öğretilmesi bu temel üzerine inşa edilip istenilen seviyede geliştirilememiştir. Kaşgarlı Mahmud'un 1068-1072 yılları arasında kaleme aldığı Divanü Lugati't Türk Türkçeyi öğretme amacını taşıyan ilk ve önemli bir eserdir. Karakuş (2006: 20-21) bu konuda şunları söylemektedir: Divanü Lugati't Türk'ten sonra farklı gayelerle de olsa yabancılar tarafından Türkçenin öğretimine yönelik eserler verildiği görülmektedir. Bu eserler arasında Alman ve İtalyan misyonerlerin Latin harfleriyle 1303-1362 yılları arasında yazdıkları Codeks Comanicus ile 15. yüzyılda Türkçeyi iyi bilen bir yabancı tarafından Türkçeyi öğretmek amacıyla Kahire'de yazılan El-Kavainü'l-külliyye li zabti'-Lügati't-Türkiyye ilk akla gelenlerdir.

Günümüzde gerek anadili gerekse yabancı dil olarak Türkçe öğretimi önemli bir ivme kazanmıştır. 1990'lı yıllarda ilköğretimin sekiz yıla çıkarılması sonucunda Türkçe öğretmeni yetiştirilmesine önem verilmiş ve öğretmen yetiştiren kurumlarda Türkçe öğretmenliği bölümleri açılmıştır. Yüksek Öğretim Kurumu başkanlığınca yeni hazırlanan lisans programları arasında (Türkçe eğitimi lisans programı) Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretimi dersine yer verilmiştir. Bunun yanında birçok üniversite bünyesinde Türkçenin yabancı dil olarak öğretimine yönelik lisansüstü eğitim vermeye başlamıştır. Üniversitelerde görevli akademisyenler Türkçenin yabancı dil olarak öğretimine yönelik makale ve kitap düzeyinde ürünler vermeye başlamışlardır. Gazi, Ankara vb. üniversitelerin bünyesinde kurulan Türkçe Öğrenim Merkezleri (TÖMER, 2002; 2006), eğitimlerinde kullanılmak üzere kitap seti hazırlatmışlardır. Örneğin; Gazi Üniversitesi: *Yabancılar için* **Türkçe** *1-2, Yabancılar için* **Türkçe Dil Bilgisi,** *Yabancılar için* ***TCS – YÖS*** **Türkçe Deneme Sınavları**; Ankara Üniversitesi: Hitit, *Yabancılar İçin* ***Türkçe 1-2; Çalışma Kitabı 1-2*** bunlar arasındadır. TİKA'nın (Türk İşbirliği ve Kalkınma İdaresi Başkanlığı) yabancılara Türkçe öğretiminde kullanılmak üzere hazırlattığı ve temel, orta, yüksek ve ileri düzeyde sekiz kitaptan oluşan **Güneş-Türkçe Öğreniyoruz** adlı dil öğretim seti Türkçenin yabancı dil olarak öğretiminde kullanılan önemli çalışmalar arasındadır. Yabancılar İçin Türkçe Dersleri (Can, 1983),Yabancı Dil Olarak Türkçe Dil Bilgisi Öğretimi (Aydın,

1996), Yabancılar İçin Türkçe Dil Bilgisi (Duru, 2008), Yabancılara Türkçe Öğretimi (Yaylı ve Bayyurt, 2009) vb. birçok üniversite öğretim elemanlarının çalışmaları yanında özel kurumlar da Türkçenin yabancılara öğretiminde kullanılan kitaplar hazırlatmışlardır. Örneğin Dilset Yayınları, *Yeni Öğrenenler için Gökkuşağı* **Türkçe Ders Kitabı *1-3***, ***Türkçe Çalışma Kitabı 1-3***, ***Türkçe Dil Bilgisi 1-3*** adında bir kitap seti bunlar arasındadır. Millî Eğitim Bakanlığı, başta yurt dışındaki Türk çocuklarına verilecek eğitimin belli bir düzeyde yürütülmesi olmak üzere Türkçenin yabancı dil olarak öğretiminde takip edilmesi için *Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretim Programı* hazırlamıştır. Hazırlanan bu programın amaç ve kapsamı şu şekilde ifade edilmektedir: Yabancı dil olarak Türkçe dersinin genel amacı, yurt dışında doğmuş, anne veya babası yabancı olduğu için Türkçeyi öğrenememiş, yurt dışında yaşayan Türk çocukları ile Türkçeyi yabancı dil olarak seçecek yabancı çocuklara Türkçe öğretmektir (MEB, 1986: 81).

Bir yabancı dil öğrenme ve temel dil becerilerinin kazanılmasında o dile yönelik tutumlar büyük önem taşımaktadır. Starks and Paltridge'ye (1996: 218) göre, bir dil öğrenme, o dile karşı tutumlarla yakından ilişkilidir. Öncül (2000: 1082-1083) tutumu, kişilere, nesnelere, olaylara vb. karşı her zaman aynı türden davranmamıza yol açan sürekli ve değişmez bir inanç, duygu ve eğilim olarak tanımlamaktadır. Gardner tutumu kısaca *duygusal özellik* (1978: 1), olarak açıklar ve tutumları dil öğrenmede motivasyonun tamamlayıcısı olarak görür (1985: 10). Brown (1994: 168) ise tutumu, insanoğlunun zihinsel ve fiziksel her açıdan gelişmesinde olduğu gibi ilk çocukluk döneminde gelişir ve anne-baba, akran, çok değişik yollarla ilişki içerisinde bulunulan insanların tutumları ve insani yaşantılarda duygusal etkileşim faktörlerinin bir sonucu olarak nitelendirir. Tutumlar kalıtsal olmayıp kültür, aile vb. unsurlara dayalı olarak sonradan öğrenilir. Tutumlar hem nitelik hem de yeğinlik bakımından çok değişik oldukları için bunları ölçmek üzere birtakım teknikler geliştirilmiştir (Öncül, 2000: 1083).

Günümüze kadar öğrencilerin öğrenmekte oldukları yabancı dile karşı tutumlarının cinsiyet, uyruk, motivasyon, başarı vb. değişkenler bağlamında değişiklik gösterip

göstermediğini araştıran birçok araştırma yapılmıştır. İkinci bir dil öğrenmede motivasyon ve tutumların etkisi üzerine ilk çalışma Gardner ve Lambert (1959) tarafından yürütülerek araştırılmıştır (akt. Saif ve Lori, 1999: 23). Yapılan diğer araştırmalar arasında, Gardner ve Lambert (1972), Gardner ve Smythe (1981), Pierson, Fu ve Lee (1980), Samimy ve Tabuse (1992), Kern (1995), Salasiah (1999) vb. bu araştırmalardan sadece birkaçıdır. Bütün bu araştırmalara göre, öğrencilerin hedef dile yönelik tutumları ile başarıları arasında önemli bir ilişki söz konusudur. Chamber'a (1999) göre, öğrenenler, dile ve öğrenmeye karşı pozitif bir tutuma sahip oldukları zaman öğrenmenin daha kolay bir şekilde gerçekleşmektedir. Şu hâlde bireylerin sahip oldukları duygusal özellikleri ile hedef dildeki başarısı arasında doğrudan bir ilişki söz konusudur.

Problem

Türkiye'de Türkçeyi yabancı dil olarak öğrenen ortaöğrenim öğrencilerinin hedef dile karşı tutumları, sınıf düzeyi, dili öğrenme amacı ve geldiği ülke değişkenlerine göre farklılık göstermekte midir?

Alt problemler

1. Türkçeyi yabancı dil olarak öğrenen öğrencilerin hedef dile olan tutumları ile akademik başarıları arasında anlamlı bir fark var mıdır?

2. Türkiye'de Türkçeyi yabancı dil olarak öğrenen ortaöğrenim öğrencilerinin hedef dile karşı tutumlarında sınıf düzeylerine göre farklılık görülmekte midir?

3. Türkiye'de Türkçeyi yabancı dil olarak öğrenen ortaöğrenim öğrencilerinin geldikleri ülke ya da uyrukları ile hedef dile karşı tutumları arasında anlamlı bir fark var mıdır?

Kısaltma ve tanımlar

GİHL: Germirli İmam Hatip Lisesi

TCS: Türk Cumhuriyetleri ve Akraba Toplulukları Sınavı

TİKA: Türk İşbirliği ve Kalkınma İdaresi Başkanlığı

TÖMER: Türkçe Öğrenim, Araştırma ve Uygulama Merkezi

YÖS: Yabancı Uyruklu Öğrenci Sınavı

2. Yöntem

Araştırmada, betimleyici, ilişkisel tarama modeli kullanılmıştır. Araştırmanın çalışma grubunu 2007-2008 eğitim ve öğretim yılında Kayseri - Kocasinan Germirli İmam Hatip Lisesinde öğrenim gören yabancı uyruklu öğrenciler oluşturmaktadır. Türkiye'de yabancı uyruklu öğrencilere öğrenim veren tek merkez adı geçen okuldur. Söz konusu okulda 27 ülkeden gelmiş 314 öğrenci öğrenim görmektedir. Araştırma 314 öğrenciden oluşan çalışma grubu üzerinden yürütülmüştür.

Verilerin toplanması ve analizi

Veri toplama aracı olarak Briem (1974) tarafından geliştirilen Chiachire (1993) tarafından küçük değişiklikler yapılarak düzenlenen ve Corbin ile Chiachire'nin (1995) ortak çalışmasıyla son şekli verilen 32 maddelik *Yabancı Dil Tutum Ölçeği* kullanılmıştır. Ölçek sorularının yanıtlanması için *kesinlikle katılıyorum*, *katılıyorum*, *kararsızım*, *katılmıyorum* ve *kesinlikle katılmıyorum* biçiminde beşli derecelendirmeli olarak sunulmuştur. Ölçek, iki İngilizce öğretmeni tarafından önce İngilizceden Türkçeye daha sonra Türkçeden İngilizceye çevirisi yapılarak dilimize uygunluğu sağlanmaya çalışılmıştır. Uygulanan bu ölçeğin güvenirlik çalışması yapılmıştır. Ön uygulama amacıyla ölçek 30 gün ara ile 33 öğrenciye iki kez uygulanmış, elde edilen puanların güvenirliği Cronbach Alpha güvenirlik formülüyle hesaplanarak güvenirlik katsayısı .88 bulunmuştur.

Öğrencilerin tutum puanları; başarı, sınıf düzeyi, gelinen ülke değişkenleri açısından analiz edilmiştir. Başarı durumlarının ortaya konulmasında Türkiye'de öğrenime başladıkları ilk dönem ağırlıklı olarak alınan Türkçe dersi dönem sonu puanlarından oluşan not ortalamaları kullanılmıştır. Öğrenci başarı durumlarını gösteren not çizelgeleri ve sınıf geçme defteri verileri Millî Eğitim Müdürlüğü ve okul idaresinden izin alınarak temin edilmiştir. Not ortalamalarında esas olan puanlar, öğrencilerin öğrenim

gördükleri okulun tabi olduğu yönetmelikle belirlenen ölçme ve değerlendirme esasları doğrultusunda 0-44 arası 1, 45-54 arası 2, 55-69 arası 3, 70-84 arası 4 ve 85-100 arası 5 olarak işlenmiştir. Analizler bu aralıklara uygun olarak yapılmıştır. Çalışma grubundaki öğrenciler 9, 10 ve 11. sınıf (lise 1, 2 ve 3) öğrencileridir. Sınıf düzeyine göre 9. sınıflar '1', 10. sınıflar '2' ve 11. sınıflar '3' olarak işlenmiş ve analizler bu düzeye göre yapılmıştır. Gelinen ülke değişkenine göre ise öğrenciler, Türk cumhuriyetlerinden gelenler '1', diğer ülkelerden gelenler ise '2' olarak ayrılmış; kodlama, analizler ve incelenmeler buna göre yapılmıştır.

Elde edilen veriler aritmetik ortalama, standart sapma, Tukey testi, tek yönlü varyans analizi ve t-testi istatistiksel yöntemleri kullanılarak analiz edilmiştir. Verilerin analizinde SPSS 11.5 paket programı kullanılmıştır. Analizler sonucunda öğrencilerin hedef dile olan tutumlarının bazı değişkenler karşısında farklılık gösterip göstermediği belirlenmeye çalışılmıştır. Elde edilen sonuçlardan hareketle yorumlar yapılmış ve birtakım önerilerde bulunulmuştur.

3. Bulgular ve Yorum

Tablo 1. Türkçe Dersinde Başarılı Olma Durumlarına Göre Öğrencilerin Hedef Dile Yönelik Tutumları Arasındaki Farklar İçin Tek Yönlü Varyans Analizi

Davranış Boyutları	Veri Grupları	Kareler Toplamı	SD	Kareler Ortalaması	F	p*
Tutum	GA	1086.433	4	271.608	2.360	.053
	Gİ	35327.641	307	115.074		
	Toplam	36414.074	311			

*p<.05

Tablo 1'de görülebileceği gibi, Türkçe dersinde başarılı olma durumlarına göre, öğrencilerin, hedef dile yönelik tutumlarını yansıtan görüşleri arasında fark bulunmamıştır. Öğrenciler, eğitime başladıkları ilk yılın ilk dönemi ağırlıklı olarak Türkçe dersi almakta ve dönem sonu puanlarından

oluşan not ortalamalarına göre başarılı olup olmadıkları belirlenmektedir.

Tablo 2. Türkçeyi Öğrenme Amaçlarına Göre Öğrencilerin Hedef Dile Yönelik Görüşleri Arasındaki Farklar İçin Tek Yönlü Varyans Analizi

Davranış Boyutları	Veri Grupları	Kareler Toplamı	SD	Kareler Ortalaması	F	p*
Tutum	GA	130.292	3	43.431	.470	.704
	Gİ	25335.219	274	92.464		
	Toplam	25465.511	277			

*p<.05

Tablo 2'de görüldüğü gibi, öğrencilerin Türkçeyi Öğrenme Amaçlarına göre, öğrencilerin hedef dile yönelik tutumlarına ilişkin görüşleri arasında fark bulunmamıştır.

Öğrencilere, 'Türkçeyi hangi amaçla öğreniyorsunuz?' şeklinde sorulan soruya 55 öğrenci 'YÖS, TCS vb. sınavlarda başarılı olmak için öğreniyorum.', 30 öğrenci 'Türkçeyi yabancı bir dil olarak sosyal yaşamımda kullanmak için öğreniyorum.', 156 öğrenci de 'Hem sınavlarda başarılı olmak hem de sosyal yaşamımda kullanmak için öğreniyorum.' şeklindeki seçeneği işaretlemiştir. Öğrencilerin geri kalan kısmı ya 'Diğer, …' seçeneğini işaretlemiş ya da boş bırakmıştır. Öğrencilerin % 42,5 gibi büyük bir kısmının yabancı dil olarak Türkçeyi hem sınavlarda başarılı olmak hem de sosyal yaşamımda kullanmak için öğrenmeyi amaçladığını belirtmesi önemlidir. Bu konuda Demirel (2008: 19) şunları söylemektedir: Bir dili öğrenmede en önemli değişken, bir dili öğrenmek için öğrenen kişinin bir amacının olmasıdır. Bu amaçlar arasında, öğrendiği dil ile öğrenim yapmak, çalıştığı iş ortamında o dili kullanmak, hatta o dili kullanan kişilerle iyi bir iletişim kurmak gibi amaçlar yer alabilir.

Öğrencilerin bir yabancı dili öğrenme amaçları bir bakıma hedef dile yönelik tutumlarının da bir göstergesidir. Öğrencilerin kayda değer bir kısmının kapsamlı bir amaç

ifadesi ile Türkçeye karşı olumlu tutum ifadelerini işaretlemiş olmaları anlamlıdır.

Türkçeyi öğrenme amaçlarına göre, öğrencilerin amaç ve tutumlara ilişkin algıları arasındaki fark için yapılan tukey testi sonucuna göre, herhangi bir amaç ifadesi belirtmeyenlerden oluşan grupla diğer amaç ifadelerini belirten gruplar arasında fark görülmüştür. Öğrenciler arasında herhangi bir amaç ifadesi belirtmeyenlerin oluşturduğu grubun belli bir amaç ifadesi seçen gruplara oranla daha yüksek tutuma sahip olmaları anlamlı bulunmuştur.

Tablo 3. Gelinen Ülke Değişkenine Göre Öğrencilerin Hedef Dile Yönelik Tutumlarına İlişkin Algıları Arasındaki Fark İçin t- Testi

Davranış Boyutları	Değişkenler	N	X	S	t	p*
Tutum	1	75	97.26	10.58	1.837	.67
	2	229	94.72	10.36		

*p<.05

Öğrencilerin gelinen ülke değişkenine göre, tutumlarına ilişkin görüşleri arasında fark yoktur. Çalışma gurubundaki öğrenciler geldikleri ülke değişkenine ya da uyruklarına göre, iki kategoriye ayrılmıştır. Buna göre, Türk Cumhuriyetlerinden gelenler bir grup, diğer tüm ülkelerden gelenler de ikinci grup olarak belirlenmiştir. Türk Cumhuriyetlerinden gelen öğrencilerin oluşturduğu grubun diğer ülkelerden gelen öğrencilerin oluşturduğu gruba göre olumlu tutuma sahip olması beklenirken iki grubun tutumları arasında fark olmaması anlamlıdır.

Tablo 4. Sınıf Düzeylerine Göre Öğrencilerin Türkçeye yönelik tutumlarına ilişkin Görüşleri Arasındaki Farklar İçin Tek Yönlü Varyans Analizi

Davranış Boyutları	Veri Grupları	Kareler Toplamı	SD	Kareler Ortalaması	F	p*
Tutum	GA	701.661	2	350.831	3.036	.049
	Gİ	35712.413	309	115.374		
	Toplam	36414.074	311			

*p<.05

Tablo 4'te de görüldüğü gibi, öğrencilerin sınıf düzeylerine göre, yapılan tek yönlü varyans analizi sonucuna göre gruplar arasında anlamlı fark bulunmuştur. Bu farkın kaynağını görebilmek için tukey testi yapılmış ve sonucu Tablo 4/1'de gösterilmiştir.

Tablo 4/1. Sınıf Düzeylerine Göre Öğrencilerin Yabancı Dil Olarak Türkçeye İlişkin Algıları Arasındaki Fark İçin Tukey Testi

Değişkenler	Tutum		
	N	1	2
Grup 1 (9. Sınıf)	81	93.51	
Grup 3 (11. Sınıf)	137	94.44	94.44
Grup 2 (10. Sınıf)	94		97.26

Tablo 4/1'de de görülebileceği gibi yapılan tukey testi sonucuna göre sınıf düzeylerine göre öğrencilerin yabancı dil olarak Türkçeye ilişkin algıları arasında fark vardır. Görülen fark grup 1 (9. Sınıf) ile grup 2 (10. Sınıf) arasındadır. 10. Sınıf öğrencilerinin (Grup 2), 9. Sınıf öğrencilerine (Grup 1) göre tutum düzeyleri daha yüksektir. 9. Sınıf öğrencilerinin tutumlarının düşük olmasında, farklı bir ülke ortamında yeni bir dil öğrenmeye henüz başlamış olmanın kattığı kaygı durumunun etkili olduğu söylenebilir.

4. Sonuçlar ve Öneriler

Verilerden elde edilen bulgulara göre öğrencilerin sınıf düzeylerine göre hedef dile karşı tutumları ile başarı durumları arasında anlamlı bir fark yoktur.

Öğrencilerin sınıf düzeyleri ile hedef dile karşı tutumları arasında fark vardır. Grup 1'deki (9. sınıf) öğrencilerin tutumları grup 2'deki (10. sınıf) öğrencilerin tutumlarından daha düşüktür.

Öğrencilerin geldikleri ülke değişkenine göre yabancı dil olarak Türkçeye karşı tutumları arasında anlamlı bir fark yoktur.

Türkçeyi yabancı dil olarak öğrenen yabancı uyruklu ortaöğretim öğrencilerinin Türkçeyi öğrenme amaçlarına göre tutumlarında anlamlı bir fark görülmemiştir.

Türkçeyi yabancı dil olarak öğreten öğretmenler her şeyden önce hedef kitlenin Türkçeye karşı olumlu bir tutum içinde olmalarını sağlamalıdırlar. Çünkü olumlu tutuma sahip bireylerin başarıları olumlu tutuma sahip olmayanlara göre daha yüksek olmaktadır.

Öğrencilere sınavlarda başarılı olma, ders geçme yanında sosyal yaşamda kullanma amacıyla bir yabancı dil öğrenmelerinin bilinci kazandırılmalıdır. Hedef kitlenin yabancı dil öğrenmenin avantajları konusunda bilgilendirilmesi önemlidir. Yabancı bir dili öğrenmede en önemli etken, bir amaç ışığında öğrenme isteğine sahip olmaktır. Öğrencilerin yabancı dil olarak Türkçeyi hem sınavlarda başarılı olarak kariyerinde işine yarayacağını bilmesi hem de sosyal yaşamını zenginleştireceği bilinciyle hareket etmeleri önemlidir. Bu bakımdan Türkçeyi yabancı dil olarak öğrenmek isteyen öğrencilerin böyle bir amaç edinerek güdülenmesi sağlanmalıdır.

Öğrencilerin hedef dili daha iyi öğrenebilmeleri için sınıf ortamında etkin olmaları yanında farklı sosyal ortamlardaki etkinliklere katılma, dili kullanmayı etkin hâle getirecek programlar hazırlama, sunma, ders kitabı dışında kitap okuma vb. paylaşım etkinlikleri gerçekleştirmelerinin ortamları oluşturulmalıdır. Öğrenciler bu şekilde kendi

kültürünü tanıtma fırsatını yakalama yanında, hedef dile yönelik edinimlerini daha rahat sergileme şansını da yakalamış olmaktadır.

Türkiye'de Türkçenin yabancı dil olarak öğretiminin uluslararası normlara uygun bir şekilde yürütülebilmesi için Türkçeyi yabancı dil olarak öğretecek nitelikli öğretmenlerin yetiştirilmesine önem ve öncelik verilmelidir. Bunun için altyapısı uygun olan üniversitelerde yabancı dil olarak Türkçe öğretmenliği bölümleri açılmalıdır. Ayrıca, akademisyenler, Türkçenin yabancı dil olarak öğretimi ile ilgili araştırma ve inceleme çalışmalarına özendirilmelidir.

KAYNAKÇA

AYDIN Özgür, *Yabancı Dil Olarak Türkçe Dil Bilgisi Öğretimi*, (Yayınevi belirtilmemiş), Ankara 1996.

BRIEM H., *Development of an Instrument to Measure Attitudes toward the Study of Foreign Languages*. Unpublished Doctoral Dissertation, University of Michigan, Ann Arbor. (University Microfilms No: 75-652), 1974.

BROWN, H. Douglas, *Principles of Language Learning and Teaching*. Prentice Hall. Inc. Englewood Cliffs, 07632, New Jersey, 1994.

CAN Kaya, *Yabancılar İçin Türkçe Dersleri*, Ertem Büro Basımevi ve Yayınevi, Ankara 1983.

CHAMBER G. N., *Motivating Language Learners*, Multilingual Matters, Clevedon 1999.

CHIACHIERE Frank J., *The Relationship of Attitude of Foreign Language Study, Gender, Grades and Length of Foreign LanguageStudy to Scores on Verbal Scholastic Aptitude Test*. Unpublished Doctoral Dissertetion, New York University, 1993.

CORBIN Steven S. and Chiachiere Frank J., Validity and Reliability of a Scale Measuring Attitudes toward

Foreign Language. *Educational and Psychological Measurement*, Vol. 55 No. 2 (April 1995), 258-267.

DEMİREL Özcan, Neden Dil Öğrenemiyoruz? *Eğitim ve Gençlik Dergisi*, S. 3 (2008), s. 18-19.

DURU Hüseyin, *Yabancılar İçin Türkçe Dil Bilgisi*, Ebruli Ajans Yayınları, İstanbul 2008.

GARDNER R. C. and Lambert W. E., *Attitudes and Motivation in Second Language Learning*, Newbury House, Rowley, Mass. 1972.

GARDNER R. C., *Attitudes and Aptitude in Learning French*, University of Western Ontario, Dept. of Psychology, London, Research Bulletin No: 13, (1978), 21 p.

GARDNER R. C., *Social Psychology and Second Language Learning: The Role of Attitudes and Motivation*. Edward Arnold, London 1985.

GARDNER, R. C. and Smythe P. C., On the Development of the Attitude/Motivation Test Battery. *Canadian Modern Language Review*, 37, (1981), 510-525.

KARAKUŞ İdris, *Atatürk Dönemi Eğitim Sisteminde Türkçe Öğretimi*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2006.

KERN R. G., Students' and teachers' beliefs about language learning, *Foreign Language Annals*, 28 (1995), 72-92.

MEB *Yurt Dışındaki İşçi Çocukları İçin Türkçe - Türk Kültürü ile Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretim Programı*, Millî Eğitim Basımevi, Ankara 1986.

ÖNCÜL Remzi, *Eğitim ve Eğitim Bilimleri Sözlüğü*, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 2000.

ÖZBAY Murat ve Temizyürek Fahri, *Güneş - Türkçe Öğreniyoruz Ders Kitabı* 1-4 (Temel, orta, yüksek, ileri düzey); *Güneş - Türkçe Öğreniyoruz Çalışma Kitabı* 1-4 (Temel, orta,

yüksek, ileri düzey), Özel Matbaası (TİKA Yayını), Ankara 2007.

ÖZTÜRK Tuncay; Akçay Sezgin; Yiğit Abdullah; Taşdemir Ercan; Başak Serkan, *Yeni Öğrenenler için Gökkuşağı Türkçe Ders Kitabı 1-2; Türkçe Çalışma Kitabı 1-2; Türkçe Dil Bilgisi 1-2*, Dilset Yayınları, İstanbul 2005.

PIERSON H. D., Fu G. S. and Lee S. Y., An analysis of the Relationship Between Language Attitudes and English Attainment of Secondary Students in Hong Kong, *Language Learning Journal of Applied Linguistics*, 30, 2, (1980).

SAIF H. Al-Ansari and Lori Ali A. R., Motivational and Attitudinal Variables Language Learning: A Comparative Study of Two Learning Groups. *J. King Saud Üniv., Vol.* 11 *Arts* 1 (1999), 23-38.

SALASIAH C. L., Language Attitudes towards English and Language Proficiency in English among Malaysian Students: A Sociolinguistic Study of Penang Island. The paper presented at the *4th International Conference of CULI*, Thailand, 1999. (Available online at http://www.culi.chula.ac.th/ international).

SAMIMY K. K. and Tabuse M., Affective Variable and A Less Commonly Taught Language: A Study in Beginning Japanese Classes, *Language learning*, 42 3 (1992), 377-398.

STARKS D. and Paltridge B., A Note on Using Sociolinguistic Methods to Study non-Native Attitudes towards English. *World Englishes*, 15 2 (1996), 217-224.

TÖMER, Ankara Ü., *Hitit Yabancılar İçin Türkçe 1-2; Hitit Çalışma Kitabı1-2*, Ankara Üniversitesi TÖMER Yayını (Ankara Üniversitesi Basımevi), Ankara 2002.

TÖMER, Gazi Ü., *Yabancılar için Türkçe 1-2; Türkçe Dil Bilgisi*; *TCS - YÖS Türkçe Deneme Sınavları*, Gazi Üniversitesi

TÖMER Yayını, (Uyum Ajans / Gözdem Ofset), Ankara 2006.

YAYLI, Derya ve Bayyurt, Yasemin vd., *Yabancılara Türkçe Öğretimi*, Anı Yayıncılık, Ankara 2009.

BÂKÎ DİVANI'NDA SİYAH RENKLİ UNSURLAR

Hüseyin GÜFTA[*]

ÖZET

Divan şiirinin asıl malzemesi dildir. Divan şairi, kelimeleri seçerken titiz davranmış, renk bildiren kelimelere önem vermiş; renklere semboller de yükleyerek duygu, düşünce ve hayallerini renkli ve parlak ifadelerle dile getirmiştir. Divan şairinin divan şiiri estetik anlayışı çerçevesinde en çok zikrettiği renklerden biri de *siyah*tır. Divan şairi, insana ve tabiata dair tasvirlerinde siyah renkten ve bu rengin çağrışımlarından geniş bir şekilde faydalanmıştır. Bâkî Divanı'nı esas alan bu araştırma, divandaki siyah renkli unsurları tespit etmeyi ve bu unsurların hangi özellikleriyle ve nasıl kullanıldıklarını belirlemeyi amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Divan Şiiri, Bâkî, Bâkî Divanı, siyah.

SHADES OF BLACK IN BAKI'S DIVAN

ABSTRACT

The essence of divan poetry (classical Ottoman poetry) is language. The divan poet chose words carefully, gave importance to words of color, and expressed his emotions, dreams and thoughts in a bright and colorful way by imbuing colors with a symbolical meaning. In the aesthetics of divan poetry one of the most commonly used colors by the divan poet is *black*. The divan poet made large use of the black color and its associations in his descriptions of nature and humanity. This study handles Baki's Divan in terms of the use of the black color and aims to explore its major characteristics.

[*] Doç. Dr., Mustafa Kemal Üniversitesi, Eski Türk Edebiyatı Ana Bilim Dalı, hgufta@gmail.com

Key Words: Divan Poetry, Baki, Baki's Divan, black.

Giriş

Divan şiiri, ilim ve irfanla donanmış, kıvrak zekâya, yaratıcı düşünceye ve yüksek ifade becerisine sahip şairlerin eseridir. Divan şairinin asıl malzemesi dildir. Divan şairi, kelimeleri seçerken titiz davranmış ve tercihlerinde renk bildiren kelimelere önem vermiştir. Zaman zaman semboller de yüklediği renklerle aşkını, sevincini, coşkusunu, ayrılığını, ızdırabını, hasretini, hüznünü, çaresizliğini ve yalnızlığını dile getirmiştir.

Divan şiiri estetik anlayışında çok yer verilen renklerden biri de *siyah*tır. Divan şairi, insana ve tabiata dair tasvirlerinde, duygu, düşünce ve hayallerini ifade etmede *en koyu renk; ak, beyaz karşıtı* anlamına gelen siyah renkten ve siyah rengin çağrışımlarından geniş bir şekilde faydalanmıştır. Genelde renklerin, özelde ise siyah rengin hangi özellikleriyle ve nasıl kullanıldığının belirlenmesi divan şairinin yaratıcı düşüncesini, derin muhayyilesini, yüksek ifade becerisini, geniş ve renkli kelime hazinesini de ortaya koyacaktır. Bundan hareketle bu makalede rengârenk bir eser olan *Bâkî Divanı*[1] tercih edilmiş, divandaki siyah ve siyaha yakın koyu renkli unsurları tespit etmek, bu unsurların hangi özellikleriyle ve nasıl kullanıldıklarını belirlemek amacıyla araştırmaya başlanmıştır. Bu araştırmadaki her unsura ve konuya siyah renkle ilgisi oranında ve bu ilginin Bâkî Divanı'na yansıması ölçüsünde yer verilecektir.

Siyah renkli unsurlar, Bâkî Divanı'ndaki yansımaları esas alınmak suretiyle *din, cemiyet, sosyal hayat, kişiler ve kişilikler, maddî ve manevî hâller, tabiat ve eşya, zaman ve zamanla ilgili unsurlar, dört unsur, hayvanlar ve bitkiler* olmak üzere on bölümde toplanmış ve incelenmiştir.

I. Din: Bu bölümde siyah renkli veya siyah renkle ilişkilendirilen *Bilâl, Ka'be örtüsü, Hacerü'l-Esved, küfr, kâfir, kâfiristân* ve *zünnâr* gibi dinî unsurlar ve kavramlar yer almaktadır.

[1]Sabahattin Küçük, Bâkî Divanı, Tenkitli Basım, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1994, 472 s. (Bâkî, 1526-1600 yılları arasında İstanbul'da yaşamış 16. yüzyıl Divan şairidir. Devrinin şairler sultanı ve rindâne gazel tarzının en büyük ustasıdır. Şöhreti ve tesiri yüzyıllarca sürmüştür. En önemli eseri, 27 kaside, 9 musammat, 548 gazel, 21 kıt'a ve 31 matla' bulunan *Dîvânı*dır.

1. Bilâl: İslâm dinini ilk kabul edenlerden biridir. Çok gür ve etkili sesi dolayısıyla Hz. Muhammed'in müezzini olmuş sahabedir. Aslen Habeşli olması dolayısıyla Bilâl-i Habeşî olarak anılmıştır. Siyah tenli idi. Sevgilinin beni siyah rengi itibariyle Bilâl'e benzetilmiştir:

Ol hâl-i siyeh Bilâl ü lebler
Yâkût biri birisi mercân (G.375/2)[2]

2. Ka'be Örtüsü (*estâr*): Saf ipek kullanılarak dokunan ve Ka'be'nin tamamını kuşatan altın işlemeli, siyah renkli örtüdür. Divanda *örtüler* anlamına gelen *estâr* ile belirtilmiş, rengiyle değil, kutsallığı dolayısıyla zikredilmiştir. Kûy-Ka'be ve gönül-hâcî münasebeti kurulan bir beyitte, sevgilinin bulunduğu yer gönül Ka'be'si olarak düşünülmüş, hacının mağfiret talebiyle Ka'be'nin örtüsüne sarılması gibi gönlün de sevgilinin eteğine sarıldığı ifade edilmiştir:

Kûyında gönül dâmen-i dil-dâre sarıldı
Hâcî gibi kim Ka'bede estâre sarıldı (G.535/1)

3. Hacerü'l-Esved (*seng-i siyâh*): Ka'be'nin güney doğu köşesinde bulunan ve Cennet'ten geldiğine inanılan kutsal siyah taştır. Divanda sevgilinin beniyle eş tutulmuştur. Ka'be ile Hacerü'l-Esved konumları itibariyle iç içe sayılabilir. Bu konum, gönlünde sevgilinin siyah beninin hayali olmaması dolayısıyla Ka'be'nin Hacerü'l-Esved'i bağrına bastığı güzel sebebiyle açıklanmıştır:

Hayâl-i hâl-i ruhsârun yoğ anun çünki gönlinde
Ne basdı bağrına seng-i siyâhı Ka'be yâ kıblem (G.333/3)

4. Küfr, Kâfir ve Kâfir-istân: Küfr, Allah'ın varlığı ve birliğini inkâr etme; kâfir, Allah'ın varlığına ve birliğine inanmayan kimse; kâfir-istân, İslâm dininde olmayanların ülkesidir. Divanda küfr siyah anlamında kullanılmış, hakikati örtme, gizleme ve zulm etme özellikleriyle zikredilmiştir. Sevgili, sevgilinin saçı, gözü(*bkz.*), gamzesi ve rakip küfr sıfatıyla nitelenmiştir.

Küfr imanın zıttıdır. Siyah renk ve karanlık küfrün, beyaz renk ve aydınlık imanın ifadesidir. Küfr sevgilinin saçının, iman yüzünün rengidir. Saç nur olan yüzü örten siyah bir perdedir; nuru ve

[2] Bu araştırmada yer alan Bâkî'ye ait beyitlerin tamamı, kısaltmalar kullanılarak Sabahattin Küçük, Bâkî Divanı, Tenkitli Basım, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1994 adlı eserden alınmıştır. Kısaltmalar şöyledir: *G*: gazel; *K*: kaside; *Kt*: Kıt'a; *M*: Musammat; *Mt*: Matla'lar. Kısaltmadan sonraki ilk rakam şiirin, ikincisi ise beytin numarasını göstermektedir (G.170/4: 170. gazelin 4. beyti gibi).

hakikati örtüp gizleyen saç küfr sıfatı ile nitelenir. Kâfir *kara* anlamında sıfattır. Sevgilinin yanağına düşen kâfir saç, yüzünün nurunu idrak edince imana gelir:

Ne ser-keş servdür kaddün benüm ey nahl-i bûstânum
Cemâlün nûrına zülf-i şeb-âsâsın hicâb eyler (G.167/2)

Gelüp kâfir saçun ruhsârun üzre
Yüzün nûrın görüp îmâne geldi (G.498/3)

Kâfir, imanı kararmış, acımasız ve zalim kimse demektir. Gamze çok kan dökmesiyle, rakip de İblîs'e benzetilerek cennet olarak tasavvur edilen sevgilinin muhitine girememesiyle kâfir olarak tavsif edilir. Sevgilinin mahallesinde âşıkların kavga etmemesi isteniyorsa, imanı kararmış fitne ve fesat ehli rakibin öldürülmesi gerektiği söylenir:

Bî-günâh öldürmede gamzen ne kâfir nesnedür
Nice mazlûm uğradı ol nâ-müselmân zahmına (G.411/2)

Ser-i kûyunda ger gavgâ-yı 'uşşâk olmasun dirsen
Rakîb-i kâfiri öldür ne ceng ü ne cidâl olsun (G.372/4)

Kâfir-istân siyah rengi temsil etmiş ve sevgilinin yanaklarını örten saçına benzetme unsuru olmuştur. Siyah saç küfr ehlinin ülkesi, gönül ise saçın ucunda asılı, saça tutkun veya saça esir düşüp eziyet çeken biridir. Kâfirlerin memleketine esir düşen bir kimsenin eziyet çekmesi tabiîdir:

Mihneti dil ser-i zülfinde çeker ey Bâkî
Kâfir-istâna düşen kimsede mihnet demidür (G.81/5)

5. Zünnâr: Papazların bellerine bağladıkları uçları püsküllü siyah kuşaktır. Sevgili güzelliği ve acımasızlığıyla puta, saçı da siyah rengi ve bele kadar uzun oluşuyla zünnâra benzetilir. Saç siyah rengi ve zünnâra benzetilmesiyle küfre delâlet etmektedir. Bele bağlanmış zünnâr sevgilinin kâfir saçının emir kuludur, ona hizmet etmek için hazır durmaktadır:

Bende-i fermân olup gîsû-yı kâfir-kîşüne
Hidmete bil bağlayupdur ey sanem zünnârlar (G.85/2)

II. Cemiyet: Bu bölümde siyah renkle ilgisi ölçüsünde *şahıslar, kavimler, şehirler ve sosyal hayat* yer almaktadır.

1. Şahıslar: Divanda siyah renkle ilgili olarak edebî hikâye kahramanlarından Leylâ ve Mecnûn'dan bahsedilmiştir.

1.1. Leylâ: *Leylâ vü Mecnûn* mesnevisinin kadın kahramanı ve sevgili timsâlidir. Leylâ (Leylî), *çok karanlık gece, geceye mensup, gece renkli* anlamına da gelir. Divanda her iki anlamı kastedilerek kullanılmıştır. Sevgili Leylî saçlıdır. Saçın Leylâ (Leylî)'ya benzetilmesi gece anlamına gelen *leyl* kelimesiyle ilgilidir. *Leylî saç, ol saçı Leylâ, ey saçı Leylâ* gibi ifadeler saçın siyahlığını bildiren gecenin karanlık hâlini de ihtiva etmektedir. Mekânı sevgilinin saçı olan mecnun gönül karanlık bir gecede sevgilinin eşiğini öpmeye nail olduğu için şimdi leyli (geceyi) nehâra (gündüze) tercih etmektedir:

Bâkî mecnûnun olup durur didüm
Ol saçı Leylâ kemendin gösterir (G.174/5)

Dil-i mecnûna şimdi yig gelür leyli nehârından
Olaldan âsitân-bûsun şeb-i târîkde rûzî (G.530/2)

1.2. Mecnûn: *Leylâ vü Mecnûn* mesnevisinin erkek kahramanı ve âşık timsâlidir. Mecnûn *cin tutmuş, çıldırmış, deli, divane*; *delice seven, tutkun* anlamına da gelir. Divanda her iki anlamı kastedilerek kullanılmıştır. Mecnûn'un gözünün karası siyah rengi ve yuvarlak şekliyle *bene* benzetilmiştir. Sevgiliyi görmeye hasret kalan Mecnûn'un gözünün karası sevgilinin güzellik gül bahçesini minnetsiz seyretmek için Leylâ'nın yanağında ben olarak tasavvur edilmiştir:

Temâşâ kılmağa gül-zâr-ı hüsn-i yâri bî-minnet
Sevâd-ı dîde-i Mecnûn ruh-ı Leylâda hâl olmış (G.215/2)

2. Kavimler: Divanda Habeşliler, Hintliler ve Frenklerden bahsedilmiş, bu kavimlere mensup olanlar siyah renk ilgisiyle çeşitli tasavvurlara konu edilmiştir.

2.1. Habeş: Habeşistan ülkesi ve burada yaşayan siyah tenli halktır. Habeş ve Habeşî siyah tenli bir kimseyi, siyah veya koyu rengi belirtmek için zikredilmiştir. Siyah-beyaz tezatı üzerine kurulan bir beyitte, bahçedeki yaseminler beyaz tenli insanların memleketi olan Anadolu'ya, menekşeler de Habeşlilerin yaşadığı memleketin siyahlığına benzetilmiştir. Yanaktaki amber kokulu hat(ayva tüyü) reyhan adlı Habeşli bir köle olarak düşünülmüştür. Amber ile Habeşî arasında siyah renk itibariyle benzerlik vardır:

Döndi diyâr-ı Rûma semenlerle sahn-ı bâğ
Gûyâ sevâd-ı mülk-i Habeşdür benefşe-zâr (K.17/3)

Ruhsâruna hatt-ı ‘anber-efşân
‘Abd-i Habeşîdür adı reyhân (G.375/1)

2.2. Hindî, Hindû, Hindû-sitân: Hindî ve Hindû Hintli, Hindû-sitân da Hintlilerin yaşadığı memleket demektir. Hintliler siyah tenlidir. Sevgilinin saçı, gözü ve benine, menekşeye, köleye(*bkz.*) ve Zühal'e(*bkz.*) benzetme unsuru olmuştur.

Hindû ten rengi dolayısıyla siyah anlamında sıfat olarak kullanılmıştır. Güneşe tapmak küfr alâmetidir. Saç güneşe tapan Hindûlar gibi, sevgilinin güneşe benzeyen yüzüne tapmakla küfre düşüp kararmıştır; Hindû saç güneş yüze tapmasaydı böyle kararmazdı:

Yüzleri böyle kararmazdı eger ey mâh-rû
Âfitâba tapmayaydı turra-i Hindûlarun (G.253/3)

Hindû *hâl-i Hindû, hâl-i Hindûlar* ve *hâl-i Hindû-yı benefşe* ile sevgilinin benine siyah renkli sıfat olmuştur. Sevgilinin gözleri de siyah renk sebebiyle Hindû olarak nitelenmiştir:

Çeşm ü ebrû hâl-i Hindû zülf-i câdû bulsa ger
Öykünürdi âfitâb ol âfet-i devrânuma (G.434/3)

Merdüm-i dîde gibi Bâkî kalan noktaları
Ol iki ya kaşun altındaki Hindûna fidâ (G.16/5)

Hindû-sitân Hintlilerin memleketinin yanı sıra siyah rengi de belirtir. Siyah renkli ben yüz gül bahçesinde menekşeye benzetilmiş; menekşelik yer (ben) de beyaz yanakta Hindistan olarak düşünülmüştür:

Diyâr-ı Rûma gül-istânın eyledüm teşbîh
Benefşe-zârını Hindû-sitâna benzetdüm (G.337/3)

2.3. Fireng-istân: Frenk, Osmanlıların Avrupalılara, özellikle Fransızlara verdikleri addır; Freng-istân da Frenkler ülkesi demektir. Fireng-istân küfr ile ilgili olup siyah rengi ve saçı temsil etmiştir:

Rûzgârun sitemin gör düşürüp gîsûna
Yine dil zevrakını saldı Fireng-istâne (G.410/3)

3. Şehirler: Divanda *Karabağ* ve *Şâm* siyah renkle ilgi kurulmak suretiyle zikredilmiştir.

3.1. Karabağ: Güney Kafkasya'da bir bölgenin adıdır. Karabağ *bölge adı* ve *kara renkli saç bağı* anlamlarında olmak üzere tevriyeli kullanılmıştır. Saç, Karabağ'a, yanak Bağdat'a benzetilmiştir. Gönül kuşu tuzağa düşüp saçın kara bağında kalınca yanağa ulaşamaz:

Zülfünün kaldı gönül mürgi Kara Bağında
Ruhunun görmege 'azm itmiş iken Bağdâdın (G.374/2)

3.2. Şâm / Şâmiyân: Şâm, Ortadoğu'nun tarihî bir ilim ve kültür merkezidir. Şâm, *şehir adı* ve *akşam*, Şâmiyân ise *Şam şehrinden olanlar* demektir. Şâmiyân, Şâm'ı, dolayısıyla siyah renkli saçı, Hicâz ise Ka'be'yi, sevgilinin beyaz ve temiz yanağını hatırlatır. Siyah saçın beyaz yanağa düşmesininin tasvir edildiği bir beyitte, "*Saç, yanağının üzerinde büklüm büklüm olmuş, sanki Şamlılar Hicâz'a gitmeye hazırlanmışlar"* denilmiştir. Beyitte ilk mısradaki *ruhsâ*ra karşılık ikinci mısrada *Hicâz*, *turra*ya karşılık *Şâmiyân*, *girih girih*e karşılık *bağladılar* kullanılarak *leff ü neşr-i gayr-ı müretteb* yapılmıştır. *Turra* ile *Şâmiyân*ın ortak özelliği siyah renktir:

Ruhsârun üzre turralar olmış girih girih
Gûyâ Hicâza bağladılar Şâmiyân miyân (K.1/29)

III. Sosyal Hayat: Bâkî, *güzel kokular, süs eşyaları, savaş aletleri, günlük hayatta kullanılan muhtelif eşya, yazıyla ilgili araç gereçler* ve *oyunlar* gibi yaşadığı devrin sosyal hayatına dair siyah renkle ilgili olan birçok unsura yer vermiştir.

1. Güzel Kokular: Divanda siyah rengi ve güzel kokusu bakımından ele alınan *misk, amber, gâliye ve bahûr* gibi maddeler yer almıştır.

1.1. Misk (*müşg, müşgîn, nâfe***):** Ceylanın göbeğine oturan kandan elde edilen siyah renkli ve güzel kokulu bir maddedir. Sevgilinin saçı, beni, ayva tüyü, yazı(*bkz.*), toprak(*bkz.*) ve toz(*bkz.*) için benzetme unsuru olmuştur.

Misk, siyah rengi ve güzel kokusuyla sevgilinin saçının rengi ve kokusudur. *Miskî* ve *müşgîn* misk gibi siyah renkli ve güzel kokulu olmayı ifade eder. Divandaki *miskîn zülf, zülf-i miskîn, zülf-i müşgîn, nâfe-i müşgîn-i zülf, müşgîn saç, turra-i müşgîn, kâkül-i müşgîn, halka-i müşgîn-i zülf-i pür-şiken, müşgîn külâleler* gibi tamlamalar ile saçın siyah rengi ve güzel kokusu belirtilmiştir:

Zülf-i müşg-efşânı vasfın yazduğum bildi devât
Hâmenün saldı ayağı altına miskî harîr (G.145/3)

Misk kokulu ve siyah anlamına gelen *müşgîn* benin de sıfatıdır. Saf misk olan nâfe Hıtây'dan gelerek sevgilinin benine misk kokusu verir. Seher yeli dünyanın dimağını sevgilinin beninin saf

misk kokusuyla doldurur. Ceylanın göbeğinden çıkarılan saf miskin sahralara düşmesine şaşılmaz, çünkü sevgilinin beni onu sevdalara salmıştır:

Turralar milket-i Çîn nâfe-i müşgîn ol hâl
Gözün âhû-yı Huten gamzeleründür Tâtâr (K.18/45)

Sahrâlara düşerse n'ola nâfe-i gazâl
Sevdâlara salupdur anı dil-berâ o hâl (G.291/1)

Hat-misk benzerliği siyah renge dayanır. *Hat-ı müşg-fâm* ve *hatt-ı müşgîn* gibi ifadeler dudakların çevresindeki ve yanaktaki ayva tüylerinin (hatın) misk kokulu ve renkli oluşunun delilidir. Sümbül de ayva tüyünün rengini bildirmektedir. Yanağın su, ayva tüyünün sümbül olarak tasavvur edildiği beyitte, sümbül saf ve temiz suda bir süre taze kalıp güzel görünür, denilmiştir:

Hat-ı müşg-fâmunla ey gonca-i ter
Şekerdür o lebler mümessek mükerrer (K.3/1)

Hûb olur 'ârızun üstinde o hatt-ı müşgîn
Âb-ı nâb içre turur tâze vü hoş-ter sünbül (K.24/35)

1.2. Amber (*mu'anber, anberîn***):** Ada balığından elde edilen yumuşak, yapışkan ve kül renginde güzel kokulu bir maddedir. Sevgilinin saçı, beni, ayva tüyü(*bkz.*), mürekkep(*bkz.*), toprak(*bkz.*) ve sinek(*bkz.*) için benzetme unsuru olmuştur.

Amber siyah renklidir, sevgilinin saçı ve beninin rengi ve kokusunun ifadesidir. *Mu'anber zülf, mu'anber saç, ca'd-ı mu'anber, zülf-i mu'anber, zülf-i anber-bû, târ-ı mûy-ı anberîn, anberîn-gîsû, zülf-i anber-efşân, turra-i anber-feşân; hâl-i anberîn* ile sevgilinin saçı ve beninin amber renkli ve kokulu oluşu anlatılmıştır. Sevgilinin ateşe benzetilen her yanağına düşen kıvrım kıvrım siyah saç buhurdânda yanıp güzel kokular saçan amber dumanı olarak düşünülmüş; sevgilinin her nereye giderse içinde ateş ve tütsü bulunan iki buhurdânı beraber götürdüğü söylenmiştir. Siyah renk münasebetiyle gölge ve amber renkli saç arasında benzerlik kurulmuştur. Amber renkli uzun saç, sanki servi ve sanavber ağacı gölgesi gibi, sevgilinin uzun ince boyundan düşmüş ve yolun toprağı üzerine serilmiştir. Sevgilinin amber beni de sanki saf misktir:

Nefha-i 'anber tutar zülfi hamından 'âlemi
Kanda gitse iki yanında iki micmer bile (K.10/2)

Düşüp ol kadd-i bâlâdan döşenmiş hâk-i râh üzre
Mu'anber zülfi gûyâ sâye-i serv ü sanavberdür (G.50/3)

Bâkiyâ hâl-i 'anberîni anun
Nâfe-i müşg-i nâbdur gûyâ (G.14/6)

1.3. Gâliye: Misk ve amberden yapılmış, saça ve kaşa sürülen siyah renkli ve güzel kokulu bir çeşit kınadır. Gâliye sevgilinin siyah saçının ve toprağın rengidir. Sevgilinin her iki yanağına düşen gâliye renkli saçı kaşlarının hilâline iki lâm harfi olmuştur. Tabiatın canlanıp güzel kokuların ortalığı kapladığı ilkbaharda toprak rüzgâr esintisiyle gâliyeye döner:

Sahn-ı çemende nefha-i bâd-ı bahâr ile
Bâkî gül-âb u gâliye misk oldı âb u gil (G.287/5)

Ol iki zülf-i müşg-i gâliye-fâm
Olmış ebrûlarun hilâline lâm (G.329/1)

1.4. Tütsü (*bahûr***):** Ödağacı, misk, lâden gibi maddelerden meydana gelen ve yakıldığında güzel koku veren bahûrdur. Ayva tüyü ve ben siyah renk itibariyle tütsüye benzetilmiştir. Sevgilinin yanağı ateş, ayva tüyü ve beni misk ve amber tütsüsü, halka halka siyah saçı da tütsüden yükselen duman olarak düşünülür:

Ruhun âteş hat u hâlin bahûr-ı misk ü 'anberdür
Ham-ı zülf-i siyâhun halka halka dûd-ı micmerdür (G.50/1)

2. Süs Eşyası: Divanda siyah renkle ilgili olarak süs eşyalarından *sürme* ve *sorguç*tan bahsedilmiştir.

2.1. Sürme (*kuhl, tûtiyâ***):** Kirpik diplerine sürülen toz hâlinde bir güzellik unsuru ve göz hastalıkları tedavisinde ilaç olarak kullanılan, görme kabiliyetini ve parlaklığı arttıran siyah renkli bir cevherdir. En kaliteli sürme İran'da Isfahan şehrinden elde edilir. *Sıfâhân, kuhl-i Sıfâhân, sürme-i Sıfâhânî* ile Isfahan'ın sürmesiyle meşhur olmasına işaret edilmiştir. Isfahan sürmesi sevgilinin yolunun toprağıyla kıyaslanmış, ancak sevgilinin yolunun toprağı üstün tutulmuştur. Isfahan sürmesi sevgilinin yolunun toprağını görseydi, gözü kararıp düşerdi. *Gözü (veya gözleri) kararmak* deyimi tevriyeli(*bkz.*) kullanılmıştır. Geleneğe göre de gözün siyah ve sürmeli olanı makbuldür:

Göz karardur düşerdi hâk-i rehin
Görse ger sürme-i Sıfâhânî (G.488/4)

Beyâzı gurre-i subh-ı sa'âdet
Sevâdı sürme-i çeşm-i cihân-bîn (K.4/8)

2.2. Sorguç (*otağa, per***):** Eskiden imtiyaz alâmeti olarak kavukların ön tarafına takılan tüy ve mücevher süstür. Siyah tüy anlamındaki s*iyeh per*den anlaşıldığına göre memduhun (III. Murâd 1574-1595) sorgucu siyah renklidir. Devlet ve saadete erdiği anlatılmak istenen memduhun siyah sorgucu devlet kuşu olarak bilinen hümânın gölgesine benzetilmiştir. Aynı memduh için bir başka beyitte benzer nitelemeye rastlanmaktadır:

Farkında ol siyeh per zıll-ı hümâya benzer
Hakkâ bu kim yaraşmış ol tâc-dâre düşmiş (G.216/8)

Gûşe-i destârına sandum otağa takdılar
Sâye salmış farkına perr-i hümâ-yı saltanat (M.3/II.4)

3. Savaş Aletleri: Divanda savaşta doğrudan veya dolaylı olarak kullanılan *topuz, kement, zincir, kın, zırh* ve *nal* gibi aletler tespit edilmiştir.

3.1. Topuz (*şeş-per***):** Şeş-per altı dilimli topuzdur. *Sünbül* redifli kasidenin dua bölümünde memduhun düşmanları kınanıp ayıplanırken, hatta ölmeleri için beddua edilirken sümbül şeş-pere benzetilmiş, siyaha yakın koyu rengi ve top top şekliyle sümbülün düşmanlarının başına bir topuz gibi inmesi istenmiştir:

Ser-i a'dâna taka seng-i melâmet güller
Ola düşmenlerünün başına şeş-per sünbül (K.24/47)

3.2. Kement (*kemend***):** Uzakta bulunan herhangi bir şeyi tutup çekmek üzere atılan ucu ilmikli kaygan uzun ip veya idam için kullanılan yağlı kayıştır. Sevgilinin gamzesi avcı, saçı kement, kaşı yay, kirpiği de oktur. Zülf-kemend benzetmesi kemendin rengini, şeklini ve görevini belirtmektedir. Sevgilinin halka halka siyah saçının yüzüne düşmesi kement tasavvuruna sebep olur. Âşığın esir düşünülmesi sevgilinin saçının kemende benzetilmesiyle, saçın bend olarak tasavvur edilmesi de örgülü şekliyle ilgilidir. Âşık, sevgilinin kement saçında bir esirdir, belâ kemendine yakalanmış bir zavallıdır, eziyet çekse de daima sevgilinin kement kâkülünü arzular:

Zülfün esîri Bâkî-i bî-çâre dostum
Bir mübtelâ-yı bend-i kemend-i belâ imiş (G.218/5)

3.3. Zincir (*zencîr, silsile***):** Birbirine geçmiş bir sıra metal halkadan oluşan, hükümlülerin eli ve ayağına vurulan demir bağdır. Divanda saç ve sümbüle benzetme unsuru olmuştur.

Sevgilinin siyah, uzun ve örgülü saçı bağlama ve esir etme itibariyle zincire benzetilmiştir. Sevgilinin zincir saçı divane âşığı bağlayan bir vasıtadır. Gönül perişan saça düşünce zincire vurulmuş gibi olur. Sevgilinin saçı bütün gönülleri kendinden geçirip divane etmiş ve aşk hastanesinde zincire vurmuştur. Sevgilinin zincir saçına divane olmayan kişi akıllı değildir, yani delidir ve zincire vurulmalıdır. Sevgilinin zincir saçına olan aşırı sevgisinden deliren âşık sevgilinin saçından ayrı kalınca da zincirden kurtulmuş bir divaneye benzer:

Zülfüni görsem 'izârun üzre ey hûr-i cemîl
Sanuram zencîr şeklin bağlamışdur Selsebîl (G.285/1)

Saçun zencîri sevdâsında Bâkî
Begüm dîvânedür dîvâne ma'zûr (G.132/5)

Kandiller zincirle asılır. Kaş mihrap, parlak alın kandil, alna dökülen siyah saç karanlık, kıvrım kıvrım saç da zincir olarak tasavvur edilir. Sevgilinin alnına düşen siyah saçını görenler mihrapta nurlu bir kandilin zincirle asılı olduğunu sanırlar:

Kaşun üzre târ-ı mûyunla cebînün gördiler
Nûrdan kandîl asılmış sandılar mihrâbda (G.450/3)

Sümbül renk ve şekil olarak zincire benzetilmiş; sevgilinin saçının ucu yüzünden deliren ve zincirini ardında sürükleyerek gezen bir divane olarak düşünülmüştür. Gül bahçesinin misk kokulu birer zinciri olan sümbüller rint tabiatlı âşığın gönlünü devamlı olarak yeme, içme ve eğlenmeye çekmektedir:

Ser-i zülfünle zincîrin sürer dîvânedür sünbül
Gam-ı hâlünle yanup lâleler küh-sâre düşmişdür (G.173/4)

'Ayş u safâya hâtırumuz turmayup çeker
Sünbüller oldı silsile-i müşg-sâ-yı bâğ (G.226/2)

3.4. Kın (*niyâm, kırâb***):** Bıçak ve kılıç gibi kesici âletlerin kabıdır. Kın ile gece hâli arasında benzerlik kurulmuş, kının rengini gece karanlığı belirlemiştir. Güneşin doğup karanlığı dağıtması, güneş her sabah kılıca benzeyen parlak ışıklarını gece kınından çekip yıldızların üzerine salladığı şeklinde hayalî bir sebeple açıklanmıştır:

Her seher tâ ki nücûm üzre niyâm-ı şebden
Çıkara tîg-i cihân-gîrini mihr-i rahşân (K.2/59)

Kan ağlamak derin üzüntü, *kırâb* kılıç kını, *karaya batmak* ise karalar giyip yas tutmaktır. Kânûnî(1520-1566)'nin ölümü üzerine

duyulan derin üzüntü ve yasın dile getirildiği mersiyenin bir beytinden, sahibi ölen bir kılıcın devamlı olarak kınında tutulduğu anlaşılmaktadır. Kının içi karanlıktır, karadır. Kılıcın kına girip daima içi karanlık olan kında kalması karalar giyip yas tutması şeklinde güzel bir sebeple izah edilmiştir:

Yâd eylesün hünerlerüni kanlar ağlasun
Tîgun boyınca karaya batsun kırâbdan (M.1/V.7)

3.5. Zırh: Savaşlarda ok, kılıç ve süngü gibi silahlardan korunmak için giyilen demir ve tel levhalardan yapılmış giysidir. Misk renkli ve kokulu saç, renk ve şekil bakımından zırh olarak düşünülmüş, saça koruma vasfı yüklenmiştir:

Turralar egnindeki müşgîn zirihler seyrin it
Gamzeler takınduğı şemşîr-i cevher-dârı gör (G.71/2)

3.6. Nal (*na'l*): Yük hayvanlarının tırnaklarına çakılan ayağın şekline uygun demir parçasıdır. Âşığın bedenindeki yaraların benzetileni olmuştur. Sevgili nazlıdır, naz atıyla âşığı tepeler. Âşığın bedenindeki nal izlerini andıran kabuk bağlamış ve kararmış yaralar bu durumun kanıtıdır:

Esb-i nâz ile beni yâr kılupdur pâ-mâl
Na'ller şekli ana sînede olmışdur dâl (G.294/1)

4. Günlük Hayatta Kullanılan Eşyalar: Divanda siyah renkle doğrudan veya dolaylı olarak ilgisi olan araç gereçlerden *mum, tespih* ve *çengel*in kullanıldığı belirlenmiştir.

4.1. Mum (*şem'*): Bir fitilin etrafına erimiş bal mumu dökülerek genellikle silindir şeklinde dondurulan ince, uzun bir aydınlatma aracıdır. Mumun siyah renkle münasebeti amberle yoğrulmuş olmasına dayanır. *Mu'anber şem'* ifadesinden muma amber katıldığı anlaşılmaktadır. Kül renginde ve güzel kokulu bir madde olan amberin muma katılmasıyla elde edilen ve siyahımsı renkte olan amberlenmiş mum yanıp erirken etrafa güzel koku yayar. Sevgili amberlenmiş mumdur, baştan ayağa güzel kokar. Mumun boyu, alevi ve dumanı ile sevgilinin ince, uzun boyu, aydınlık yüzü ve kıvrım kıvrım amberli saçı arasında ilgi kurulmuştur:

Murassa' câmdur ağzun leb-â-leb sükkerî şerbet
Mu'anber şem'dur kaddün ki ser-tâ-pâ mu'attarsın (G.347/6)

4.2. Tespih (*sübha*): Belirli dinî sözleri tekrarlamak için kullanılan, çeşitli maddelerden boncuk şeklinde yapılmış, genellikle

otuz üç veya doksan dokuz taneden oluşmuş dizidir. Divanda söz konusu olan siyah taneli tespihtir. Zâhidin yüzü ve tespihin rengi siyahtır. Tespih tanelerinin siyahlığı hakikatte ikiyüzlü zâhidin(*bkz.*) yüzü karasıdır:

Sevâd-ı sübha-i sad-dâne şeyh-i sâlûsun
Hakîkate nazar olınsa yüzi karasıdur (G.94/3)

4.3. Çengel (*kullâb*): Kullâb *çengel, kanca* demektir. Gönülleri kendisine doğru çeken ve ucunda gönülleri bulunduran siyah kıvrık saç çengele benzetilmiştir. Çengelin rengini benzetildiği siyah renkli saç belirlemiştir. Sevgilinin saçı cefa çengelidir; çengel saçın âşığa veya gönüle yaptığı eziyetlerin sınırı yoktur. Âşığın boyu perişan saçın çengelinin eziyetlerinden dolayı bükülür, yaya döner. Sevgilinin mızrağa benzeyen kirpiği âşığın gönlünü yanından kovdukça amber renkli ve kokulu kıvrık saçı gönlü çengellerle kendisine doğru çeker:

Kaddüm bükilüp derdün ile döndi kemâne
Kullâb-ı ser-i zülf-i perîşânun elinden (G.359/2)

Sürdükçe nîzelerle yanundan müjen dili
Kullâblarla turra-i 'anber-feşân çeker (G.154/5)

5. Yazıyla İlgili Unsurlar: Divanda yer alan yazıyla ilgili siyah renkli araç gereçler *kalem, yazı, nokta, mürekkep, mühür* ve *tuğra*dır.

5.1. Yazı (*hat*) ve Kalem (*hâme, kilk*): Kalem yazıyı yazan araç, yazı ise siyah mürekkebin vücut bulduğu şekillerdir. Yazı ve kalemin siyah renkle ilgisi sevâd, misk, kaş(*bkz.*), hat (ayva tüyü)(*bkz.*), menekşe ve sünbülle ilgili çeşitli benzetme ve tasavvurlarla belirtilmiştir.

Yazının rengi bazen doğrudan *sevâd* ile, bazen de dolaylı olarak *benefşe* ve *sünbül* ile belirtilmiştir. *Sevâd-ı hat* ifadesinden mürekkebin renginin yazının rengini tayin ettiği anlaşılmaktadır. Siyah mürekkeple yazılmış satırlardaki güzel şiir gül bahçesindeki akarsuya benzetilmiştir. Menekşe fermanda, sünbül de defterde yazı olarak düşünülmüş, yanağı ve saçı vasfında bir defter hazırlansa kâğıdı gül yaprağı, yazısı da sümbül olursa sevgiliye yaraşır, denilmiştir:

Sevâd-ı hatda nazm-ı âb-dârum
Çemen-zâr içre olmışdur akar su (G.398/8)

Yaraşur zülf ü ruhun vasfına defter yazsam
Kâğıdı berg-i gül ola hat-ı defter sünbül (K.24/41)

Müşgîn misk kokulu ve siyah anlamında kullanılan bir sıfattır. İlkbahar gül bahçesi gelininin süsleyicisi, sümbül de siyaha yakın koyu rengiyle süsleycinin elindeki misk kalemine benzemektedir. Misk kokusu yayarak yazı yazan veya süs yapan kalem ortalığı güzel kokularla doldurur. Bütün insanlar sevgilinin iyiliklerini yazarken misk kokarak yazan kalemden çıkan yazıya hayrandır:

Nev-'arûs-ı çemene mâşıtadur fasl-ı bahâr
Kim anun hâme-i müşgînine benzer sünbül (K.24/13)

Dem-i tahrîr-i eltâfında 'âlem
Tufeyl-i hâme-i müşgîn-rakamdır (G.147/8)

5.2. Nokta: Çok küçük boyutlarda işaret veya benektir; bazı harflerin üzerine konulan ufak işarettir. Yazıdaki her nokta, siyah rengi, küçük ve yuvarlak şekliyle bene benzetilmiştir. Misk kokuları saçarak yazan kalemden vücut bulan her nokta mana güzelinin yanağına ben olur:

Noktalar kim dökilür hâme-i müşgînünden
Her biri şâhid-i ma'nâya olur hâl-i 'izâr (K.25/32)

5.3. Mürekkep (*midâd*): Yazı yazmaya yarayan, is, zamk ve su gibi çeşitli maddelerin karışımından meydana gelen çeşitli renklerde sıvı maddedir. Divanda siyah renkli mürekkepten bahsedilirken karanlık, duman ve amber ile ilgi kurulmuştur.

Ölümsüzlük suyu olan âb-ı hayâtın kaynağı karanlıklar ülkesidir. Mürekkeb-zulmet-âbâd münasebetinden hem mürekkebin renginin siyah olduğu hem de şairin şiirinin hayat bağışladığı anlaşılabilir:

Nükte-i lâl-i revân-bahş ile ey Bâkî yine
Zulmet-âbâd-ı midâdun âb-ı hayvân gizlemiş (G.214/9)

Mürekkep siyah renk ilgisiyle duman ve ambere benzetilmiştir. *Âh* kelimesi *elif* ve *he*den oluşmaktadır. *Elif*in kalem, *he* harfinin hokkaya benzetildiği bir beyitte, *âh*ın siyah dumanı da mürekkep olarak tasavvur edilmiştir. *Leff ü neşr* yoluyla mürekkeb ile amber arasında renk açısından kurulan ilgiden mürekkebin rengi anlaşılmaktadır:

Harf-i gama devât u kalem şekl-i âhdur
Ana mürekkeb âhda dûd-ı siyâhdur (G.61/1)

Zamân-ı kitâbetde kilk ü mürekkeb
Elinde olur var ise 'ûd u 'anber (K.3/18)

5.4. Mühür: Bir kimsenin, bir kuruluşun adının veya unvanının kazılı bulunduğu genellikle metalden yapılmış araçtır. Âşığın gözü yuvarlak şekli ve siyah rengiyle siyah mürekkebe bandırılıp basılmış mühre benzetilmiştir. Mühür şekil olarak yuvarlaktır ve siyah mürekkebe bandırılıp basıldığında çıktısı da siyah olacaktır. Mühürlenip sevgiliye gönderilmiş mektuptaki basılı olanın mühür değil, kıskançlıkla ardınca bakakalan âşığın kara gözleri olduğu şeklinde hayalî bir sebeple izah edilmiştir:

Cânâne giden nâmedeki mühr degüldür
Ardınca kalur reşk ile çeşm-i nigerânum (G.319/4)

5.5. Tuğra: Osmanlı padişahlarının imza yerine kullandıkları özel bir şekli olan sembolleşmiş işarettir. Saç ve sümbül tuğraya benzetilmiştir. Beyaz yanak sayfasında ayva tüyü (yazı) ve ben (nokta) üstünde halka halka şekliyle yer alan siyah saç eşsiz güzellikte bir tuğraya benzer. Hat sanatına ait terimlerin bir arada ve birden çok anlamda zikredildiği bir beyitte, menekşe ve sümbül siyah rengi belirten unsurlar olmuştur. Menekşe fermandaki siyah yazı, sümbül de siyah mürekkeple çekilmiş güzel bir tuğra olarak düşünülmüştür:

Halka halka zülf kim ol hatt u hâl üstindedür
Şekl-i tuğrâdur misâl-i bî-misâl üstindedür (G.124/1)

Hat-ı menşûr-ı devletdür benefşe rind-i mey-h^{v}âra
Çemende şâh-ı sünbül ana bir tuğrâ-yı garrâdur (G.127/4)

6. Giyim Kuşam ve Kumaş: Siyah renkle ilgisi olan *peçe, çember, cübbe, zünnâr(bkz.), şal, perde ve atlas* gibi giyim kuşama ve kumaşa dair eşyadan bahsedilmiştir.

6.1. Peçe (*nikâb*): Yüze örtülen ince siyah bir örtüdür. Peçenin siyah rengi, örtme, gizleme ve ışığı engelleme özellikleri vardır. Saçın peçeye benzetilmesi yüzü örtüp gizlemesiyle ilgilidir. *Perde-i şâm*dan, yani akşam karanlığından peçenin siyah renkli olduğu anlaşılmaktadır. Sevgilinin yanağı gül veya güneş olarak tasavvur edilince, saç yanağı örten siyah bir peçe olur. Sevgilinin yüzü güneş, dolaşık saçı güneşi örten akşam karanlığı, kaşı da hilâldir. Güneş batıp akşam karanlığı çökünce hilâl doğar, yani hilâlin görünmesi akşam karanlığına bağlıdır. Peçe, güneşe (yüz) akşam perdesi (saç) olunca, âşığın gözüne sevgilinin kaşının şekli görünür. Saç her iki yanağa örtü olunca taze sümbül kıskançlığından perişan

olur. Yanağın bir bölümü siyah peçeden görünüverince güneş buluttan doğmuş sanılır:

Perde-i şâm olıcak mihre nikâb-ı ruhsâr
Zâhir oldı gözüme hey'et-i ebrû-yı nigâr (K.25/1)

Olsa zülfi ol gül-'izâra nikâb
Olur âşüfte sünbül-i sîr-âb (G.19/1)

6.2. Şâl: Omuzları örtmek için kullanılan geniş atkıdır. Siyah şâl ve gece arasında benzerlik kurulmuştur. Kubâd Paşa'nın iyiliğinden bahsedilen bir beyitte, memduhun lütuf elbisesi layık görürse geceler siyah şâlını giymeyi terk ederdi, denilmiştir:

Eger ki hil'at-i lutfın kılayda erzânî
Siyâh şâlını terk ide geymeyeydi leyâl (K.20/25)

6.3. Çember (*çenber*): Başa bağlanan yemeni; tahtadan veya demirden yapılan daire veya halka, kasnak; esirlik, bağlılıktır. Sevgilinin saçı siyah rengi ve halka halka yuvarlak şekliyle çembere benzetilmiştir. Sevgilinin saçına tutkunun dile getirildiği bir beyitte, dış etkilerden korumak için hasta olan göze siyah çember bağlanmış gibi sevgilinin siyah saçının halkasının hayali âşığın gözünün önünden gitmez, denilmiştir. Aynı konuda yazılmış diğer bir beyitte de, ağlayıp inleyen gönlün zayıflıktan kıl gibi incelse de sevgilinin düğüm düğüm olan saçının çemberinden, yani saçının sevdasından geçemediği söylenmiştir. Bu hâliyle çember aşırı sevgiyi ve esaret dercesinde bağlanmayı belirttiği için kelimenin *esirlik, bağlılık, kölelik* anlamlarını da hatırlatmaktadır:

Halka-i zülfi hayâli gözümüzden gitmez
Gûyiyâ çeşm-i 'alîl üzre siyâh çenberdür (G.108/4)

Geçemez çenber-i gîsû-yı girih-gîründen
Gerçi kim za'f ile bir kılca kalupdur dil-i zâr (K.18/44)

6.4. Cübbe: Eskiden ilmiye sınıfının elbise üstüne giydiği uzun, yanları geniş, düğmesiz ve yakasız, genellikle siyah renkli bir giysidir. Divanda ham sofunun giysisi olarak geçmektedir. Cübbe doğrudan siyah rengiyle değil, ilmin ve imanın kabuğunda kalan, her hususu elindeki kara kitaba bakarak değerlendiren ham sofu olan zâhidle alay etmek ve onu küçük düşürmek maksadıyla kullanılmıştır. Cennetin kıyafetle ilgisi yoktur; cübbe ve sarık zâhidin cennete gitmesine yetmez:

Zâhid ol siklet ile uçmağa hâzırlanma
Çıkar ol cübbe vü destârı biraz hıffet bul (G.307/5)

6.5. Perde (*hicâb*): Siyah renk, örtme, gizleme ve ışığı engelleme özellikleriyle sevgilinin saçı ve karanlık için benzetilen olmuştur. *Kara zülf, zülf-i şeb-âsâ* ve *zulmet* tavsifinden perdenin rengi anlaşılmaktadır. Sevgilinin saçı perde, yüzü ay veya güneştir. Siyah saçın yüze düşüp cemâl nurunu örtmesi çekilmiş siyah bir perde olarak düşünülmüştür. Âşığın bahtını karartan da bu perdedir, yani siyah saçtır. Ayva tüyünün içi karartan gamı ile karanlık arasında paralellik kurulan bir beyitte karanlık *perde* olarak tasavvur edilmiştir. Güneş yüzlü sevgilinin güzelliğine duyulan aşk ayva tüyünün gönlü karartan gamını giderir, yani nar ve nur karanlık perdesini def eder:

Bana devlet yüzin göstermeyen baht-ı siyâhumdur
Kara zülfün ki çekmiş perde ol ruhsâr-ı nîkûya (G.458/2)

Dilden giderdi hattı gamın 'aşk-ı hüsn-i yâr
Def' itdi nâr u nûr hicâbını zulmetün (G.280/5)

6.6. Atlas: Yüzü parlak, sık dokunmuş bir tür ipekli kumaştır. Sevgilinin güzellik unsurlarından yanak, ben ve saçtan bahsedilen bir beyitte, yanağa düşen siyah saç renk itibariyle atlas kumaşa benzetilmiştir. Al yanaktaki misk renkli ve kokulu bene düşen saç siyah renkli atlas kumaş gibi sevgiliye yakışıyor:

Siyâh atlas gibi zülfün yaraşdı
'İzâr-ı âl-i müşgîn-hâle düşdi (G.527/3)

7. Oyunlar: Divanda siyah renk ilgisiyle oyunlardan *satranç ve gûy u çevgân*dan bahsedilmiştir.

7.1. Satranç-Piyon (*beydak*): Satranç iki kişi arasında altmış dört kareli bir tahta üzerinde değerleri ve adları değişik olan siyah ve beyaz on altışar taşla oynanan bir zekâ oyunudur. *Beydak, ruh, şâh ve ferzâne* satranç taşlarından, *açmaz* da satranç terimlerindendir. Yüz satranç tahtası, yanaktaki ben (hâl) de piyon (beydak) olarak tahayyül edilmiştir. Hâl-beydak münasebeti siyah renk ve küçük yuvarlak şekil benzerliğine dayanmaktadır:

Beydak-ı hâl-i ruhun zülfünle mestûr eyleme
Almağa şâhum gönül ferzânesin açmazdan (G.364/2)

7.2. Gûy u Çevgân: Bir meydanda top ve ucu kıvrık bir sopa ile at üstünde oynanan bir oyundur. Gûy top, çevgân da ucu kıvrık bir sopadır. Sevgilinin uzun ve ucu kıvrık olan siyah saçı çevgâna, âşığın başı aşk meydanına atılan gûya benzetilmiştir. Mahabbet meydanında sevgilinin çevgânına başını koymak mertlerin kârıdır. Saçın hayali gönlünde yer alınca, âşık belâdan kurtulamaz,

başını (topu) sevgilinin saçına (çevgâna) teslim eder. Menekşe de bazen gûy, bazen de çevgân olarak tasavvur edilmiştir. Sevgilinin beninin gamıyla perişan ve başı dönmüş bir hâlde olan menekşenin yuvarlak yaprakları topa, incecik sapı da çevgâna benzetilmiştir:

Ser-i zülfi ucında 'âkıbet ser terkini urdum
Girüp meydâne Bâkî topumı çevgâne tapşurdum (G.341/5)

Gam-ı hâlünle ser-gerdân benefşe
Gehî top oldı geh çevgân benefşe (Mt.20)

8. Denizcilikle İlgili Araç Gereçler: Siyaha yakın koyu renk ilgisiyle denizcilikle ilgili araç gereçlerden olan *çapa*dan bahsedilmiştir.

8.1. Çapa (*lenger*): Gemi demiri, gemiyi yerinde mıhlamak için denize atılan zincir ve bu zincirin ucundaki çapadır. İlkbaharda gül bahçesi yemyeşil çimen ve rengârenk çiçeklerle donanır. Çimenlik alan denize, sümbül de gemi demirine (lenger) benzetilmiş, lengerin rengi sümbülle belirlenmiştir:

Sâkıyâ zevrakı sür bâd-ı bahâr esdi yine
Sebze-zâr oldı yem-i ahdar u lenger sünbül (K.24/14)

IV. Kişiler ve Kişilikler: Doğrudan veya dolaylı olarak *sevgili, âşık, rakîb, zâhid, cadı* ve *köle* siyah renkle ilişkilendirilmiştir.

1. Sevgili: Divan şiiri şahıs kadrosunun *sevilen*i ve siyah rengin en çok belirdiği kişidir. Siyah, sevgilide estetik değeri olan ve âşığı cezbeden bir renktir. Sevgilinin saçı, kaşı, gözü, kirpiği, beni ve hatı(ayva tüyü) siyahtır. Sevgili siyah renkli güzellik unsurlarıyla hem güzellik hem de zulüm timsâlidir.

1.1. Saç (*zülf, gîsû, turra, kâkül, perçem, ca'd, külâle, sünbül*): Divanda saçın belirgin özellikleri rengi, şekli ve kokusudur. Siyah rengi, yüzün iki yanından sarkık, kıvrım kıvrım, halka halka, perişan ve dağınık olması, alna ve omuza dökülmesiyle anılmıştır. Saç, Leylî(*bkz.*), Hindû(*bkz.*), zincir(*bkz.*), zırh(*bkz.*), çengel(*bkz.*), tuğra(*bkz.*), perde(*bkz.*), atlas(*bkz.*), çevgân(*bkz.*), âh(*bkz.*), gölge(*bkz.*), gece, bulut(*bkz.*), duman(*bkz.*), kırlangıç(*bkz.*), tavus(*bkz.*), yılan(*bkz.*), at/Şeb-dîz(*bkz.*), şeb-bû(*bkz.*), sümbül(*bkz.*) ve reyhan*(bkz.)* gibi birçok unsurla benzerlik kurulmuştur.

Saç renk olarak siyahtır. Sevgilinin saçının siyah oluşu bazen *zülf-i siyâh, zülf-i siyeh-rû, zülf-i siyeh-kâr, kara zülf, zülfi kara, siyeh kâkül* gibi ifadelerle doğrudan, bazen de *zülf-i şeb-reng, zülf-i şeb-âsâ, şeb-i zülf, zülf-i şebdîz, kâkülün sevdâları, saçun sevdâsı,*

sevdâ-yı zülf, zülf-i miskîn, Hindû-yı halka-be-gûş, sevâd-ı mülk-i Huten ile dolaylı olarak dile getirilmiştir:

'Ârızun turmaz öper zülf-i siyeh-rû göz göre
Hîç yüz virmezsin ammâ 'âşık-ı miskînüne (G.425/3)

Gece, karanlık hâli ve uzunluğuyla sevgilinin saçının benzetilenidir. S*iyeh-kâr* hem saçın siyahlığını hem de kötü işler yapan hâlini belirten bir sıfattır. *Târ* karanlık ve saç teli demektir. Sevgilinin siyah saçı geceye, saçlarının halkalarından görünen parlak yanağı da geceleyin parlayan dolunaya ve Ülker yıldızına benzer:

Ser-i zülf-i siyeh-kârun şeb-i târ
'İzârun pertevi meh-tâba benzer (G.116/4)

Çü zülfî halkalarından görine ruhsârı
Şeb-i siyâhda gûyâ olur 'ayân Ülker (G.150/3)

Sevgilinin siyah saçının örtme ve gizleme özelliği vardır. *Zülf-i şeb-reng, zülf-i şeb-âsâ, şeb-i zülf* ve *zülf-i şebdîz* gibi ifadelerde görülen zülf-şeb münasebeti saçın hem siyah rengini hem de gizleme özelliğini belirtir. Saç gece renkli, yanak da aydınlık ve parlaktır; gerçek aydınlık gece renkli saçın parlak yanağın üstünden alınmasıyla ortaya çıkar. Yüzün güzelliğinin ilkbahar olarak görünmesi için kara bulut olan ayva tüyünün yanaktan tıraş edilmesiyle mümkün olur. Yüzük oyununun konu edildiği bir beyitte de zülf ve turra el birliği ederek gönül yüzüğünü gizler. Âşık da *ya ondadır, ya bundadır* tekerlemesini söyleyerek yüzüğü bulmaya çabalar:

Şeb-i zülfün nihân eyle ruhun rûşen nehâr olsun
Gider ebr-i hatun yüzden cemâlün nev-bahâr olsun (G.352/1)

Zülfün el bir eyleyüp turranla pinhân itdiler
Hâtem-i dil hâsılı ya andadur ya bundadur (G.157/4)

Med suların kabarması, cezir ise çekilmesidir. Sevgilinin yüzü saflığı ve parlaklığıyla su, ay veya güneştir. Dalgayı hatırlatan kaşının şekli meddi, rüzgârda uçuşan saçı da cezri hatırlatır. Sevgili kaşını veya siyah saçını gösterince güzellik deryası olan yüzünde med ve cezir belirir:

Gösterdi gâh zülfi karasın gehî kaşın
Deryâ-yı hüsn-i dost 'ayân itdi cezr ü med (G.43/3)

Sevgilinin siyah saçı attâr tablası gibi güzel kokar. Sevgilinin saçını ve benini görüp kokusunu alanlar hakikî misk ve anberin ne olduğunu anlarlar. Rüzgâr, sevgilinin saçının kokusundan âşığın gönlüne bir nefes iletecek olursa âşığı çıldırtır. *Zülf-i müşgîn, zülf-i müşg-âsâ, kâkül-i müşgîn, turra-i müşgîn, turra-i müşgîn-bû, müşgîn saç, zülf-i mu'anber, nigâr-ı anberîn-gîsû* gibi ifadeler sevgilinin saçının hem misk ve amber kokusuna hem de siyah rengine işaret eder:

Çîn içre yok saçun gibi bir müşk-i ter velî
Müşgîn saçunda bulmağ olur sad hezâr çîn (G.379/3)

Tutalum mihri görem tal'at-i dil-ber yirine
Kime dil bağlayam ol zülf-i mu'anber yirine (G.422/1)

1.2. Kaş (*ebrû, hâcib***):** Divanda rengi, şekli ve sayısı itibariyle söz konusu edilmiş, bazen tek başına, bazen de göz ve kirpikle birlikte ele alınmıştır. Misk, amber, gölge ve yazıyla ilişkilendirilmek suretiyle rengi belirtilmiştir.

Kaşın rengi karadır. Kaşların *ebrû-yı müşgîn* ve *ebrû-yı anberîn*le tavsif edilmesi, yazıya ve hümânın kanatları gölgesine benzetilmesi karalığına delâlet eder. Kaşlar sayfaya benzetilen yüze siyah mürekkeple yazılmış iki mısra olarak tasavvur edilmiş, rüzgârla dağılıp uçuşan siyah saç hümânın kanatlarının gölgesi olarak düşünülmüş, güzellik sultanın kaşına bakanlar başına hümânın kanatlarının gölgesi düşmüş sanırlar, denilmiştir:

Ya hod bir nev-hat a'lâ dil-rübâdur
İki mısrâ' olupdur ana ebrû (G.398/9)

Ol şeh-i hüsnün gözi üzre bakanlar kaşına
Sâye-i perr-i hümâ düşmiş sanurlar başına (G.421/1)

Kaş şekil olarak *hilâl*e ve *râ* harfine benzer. Kaşın hilâl tasavvurunda şekil benzerliği ve hilâlin geceleyin gökyüzünde görünmesi esastır. Dolunay yıllarca karalasa da sevgilinin *râ* harfi gibi olan kaşına benzer bir hilâl yazamaz. Yüz-kitap münasebetinde yanaklar sayfaya benzetilmiş, yüzdeki güzellik unsurlarıyla kitap sayfalarındaki yazı, şekil ve çizgiler arasında benzerlik kurulmuştur. Sevgilinin kaşı kudret kâtibi tarafından siyah mürekkepli kıl kalemle güzellik sayfası olan yüze yazılmış ince bir yazı veya çekilmiş bir meddir:

Yazamaz ebrûların râsına benzer bir hilâl
Mâh-ı tâbân bunca yıllardur misâlin karalar (G.59/2)

Kaşun ol râdur ki yazmış anı kudret kâtibi
Kıl kalemle safha-i hüsnünde ruhsâr üstine (G.482/2)

1.3. Göz (*çeşm*): Divanda bazen tek başına, bazen de kaş ve kirpikle birlikte ele alınmış, Hindû(*bkz.*) ve ceylanın gözü(*bkz.*) ile benzerlik kurulmuştur.

Sevgili kara gözlüdür. *Çeşm-i siyeh, siyeh çeşm, siyeh gözler, iki kara göz, kara gözler* ve *sevâd-ı çeşm-i havrâ* ile gözlerin rengi doğrudan söylenmiştir. Gönlü yaralı âşığın sevgilinin mahmur gözüne benzeyen karanlık bir köşede kaldığı ve sevgilinin mum gibi aydınlık yanağını görmeyi arzuladığı ifade edilen bir beyitte de *künc-i târîk* ile gözün rengi dolaylı olarak belirtilmiştir:

Âlet-i hüsni mükemmel kad-i dil-cû da güzel
Ol siyeh gözler ile hak bu ki ebrû da güzel (G.313/1)

Karşu tut şem'-i ruhun bi'llâhi ben dil-hasteye
Künc-i târîk içre kaldum çeşm-i bîmârun gibi (G.485/6)

Kara göz zulüm timsâlidir; kaşların altında mesken tutup fitne yapar, âşığı ve gönlünü helâk eder. Sevgilinin kara gözleri avcı, gönül kuşu avdır. Kara gözler iki şahinin avına süzülmesi gibi süzgün süzgün bakarak gönül kuşunu avlar. Âşığın gönlü bazen siyah renkli ve zalim güzellik unsurları olan saç ve göz arasında kalıp perişan olur. Sevgilinin kara gözü sevgilinin saçının ucunda asılı olan âşığın gönlünü saçın elinden hışımla almaya çalışır:

Mürg-i cânı şöyle benzer itmek isterler şikâr
Ol kara gözler süzildi iki şâhînler gibi (G.499/3)

Dil-i Bâkîyi ser-i zülfün elinden cânâ
Çeküben hışm ile çeşm-i siyehün ala gibi (G.518/5)

1.4. Kirpik (*müje, müjgân*): Divanda siyah rengiyle değil, mızrak, kılıç, hançer ve ok gibi kesme, yaralama, delme ve öldürme özelliklerine sahip savaş aletlerine benzetilmek suretiyle âşığın gönlünü karartan bir unsur olarak tavsif edilmiştir. Ok kirpikli, keman kaşlı ve kement saçlı sevgili âşığın gönlünü avlar, sıkıntı verir ve içini karartır:

İtdi şikâr gönlümi bir şûh-ı şeh-levend
Müjgânı tîr ü kaşı kemân turrası kemend (G.34/1)

1.5. Ben (*hâl*): Çoğu doğuştan tende bulunan ufak, koyu renkli leke veya kabartılardır. Siyah rengi, küçük ve yuvarlak şekliyle

dâne, Hindû(*bkz.*), misk(*bkz.*), amber(*bkz.*), bahûr(*bkz.*), nokta(*bkz.*), beydak(*bkz.*), sinek(*bkz.*) ve karanfile(*bkz.*) benzetilmiştir.

Ben siyah renklidir, *hâl-i siyâh* ile benin rengi doğrudan belirtilmiştir. Sevgilinin beni dâneye benzetilmiştir. Saç tuzak, ben de tuzağın üstündeki dâne olarak düşünülünce âşığın gönlü kuş olur. Gönül kuşu yanaktaki siyah dâne benin arzusuyla saçın tuzağına düşer. Sevgilinin yüzü güzellik harmanı, benler de bu harmana saçılmış dânelerdir. Dâne benlerin sevdası (isteği, siyahlığı) âşığa âh ettirir, ömür harmanını viran eder:

Dâne-i hâl-i siyâh ey Bâkî
Hırmen-i 'ömrümi itdi ber-bâd (G.41/5)

Habb, tane, tohum, çekirdek; yutulacak yuvarlak ilaç, hap demektir. Sevgilinin yüzündeki küçük siyah renkli ben ferahlatan bir hap olarak düşünülür. Âşık sevgilinin beninin hayalinden hâlî değildir, sevgilinin beni onun için en iyi ferahlatan haptır:

Şarâb-ı dil-güşâ olmaz o la'l-i cân-fezâdan yig
Müferrih hab bulunmaz hâl-i rûy-ı dil-rübâdan yig (G.271/1)

1.6. Hat: Divanda genellikle yazı ve a*yva tüyü* anlamında kullanılmıştır. Ayva tüyü siyaha yakın koyu rengi ve küçücük şekliyle misk, amber, bahûr(*bkz.*), yazı, çimen, karanlık(*bkz.*), bulut(*bkz.*), toz(*bkz.*), karınca(*bkz.*), at/Şeb-dîz(*bkz.*), menekşe(*bkz.*), sümbül ve kir ile ilişkilendirilmiştir.

Ayva tüyleri siyaha yakın koyu renklidir. Ayva tüylerinin rengi *sevâd-ı hat, hat-ı müşg-fâm, hat-ı müşg-bâr-ı yâr, hatt-ı müşgîn, anberîn hat, hatt-ı mu'anber, hat-ı anber-bû* ve *sünbül* ile belirtilmiştir. *Şâm-ı zulmet* ve *hatt-ı siyeh-kâr* tavsifinde *zulmet* ayva tüylerinin siyahlığını, *siyeh-kâr* ise ayva tüylerinin hem siyahlığını hem de sevgilinin güzelliğine zarar veren hâlini belirtmektedir:

Hatundur şâm-ı zulmet gerdenündür şem'-i kâfûrî
Fürûzân olmağa gül-nâr haddünden alur nûrı (G.547/1)

Gönlümüz alur ele zülf-i dil-âvîzün hele
Vechden hâric degül hatt-ı siyeh-kârun gibi (G.485/2)

Müşg-fâm, müşg-bâr, müşgîn, anberîn, mu'anber ve *anber-bû* gibi tavsiflerden ayva tüylerinin rengi ve kokusu anlaşılmaktadır. Ayva tüyleri amber kokulu saçın yanağa düşen gölgesidir. Misk renkli ve kokulu ayva tüyleri sevgilinin güzelliğine zarar vermez, çünkü karanlık arttıkça ay daha parlak görünür:

'Anberîn hatun anun sâyesidür haddünde
Kim gönül bağlamaz ol turra-i 'anber-sâye (G.467/3)

Revnak-ı hüsne halel virmez o hatt-ı müşgîn
Arturur belki şeb-i târ şu'â'ın kamerün (G.277/2)

Ayva tüyü incecik şekli ve siyahımsı rengiyle yazıya benzetilmiştir. Âşığın gönül sayfası sevgilinin ayva tüyleriyle (gubârî yazı) yazılıdır. Sevgilinin dudağının kenarındaki ayva tüyleri şeker üstüne yazılmış şirinlik muskasıdır. Sevgili sultan, yanak ferman, yanaktaki ayva tüyleri fermandaki yazıdır; yasemin kokulu saç yanağa düşünce ferman yazısına baş eğmiş bir kul olur:

Nûşîn lebinde hattını kim görse Bâkıyâ
Şîrînlik yazıldı sanur şekker üstine (G.428/5)

'Ârız-ı gül-gûnunun dâ'im hat-ı fermânına
Hᵛâh u nâ-hᵛâh eyler ol zülf-i semen-bû ser-fürû (G.399/2)

Çimen koyu yeşil rengiyle ayva tüyüne benzetilen olur. Sevgilinin yüzü gül bahçesi, ayva tüyleri bu bahçedeki çimen olur. Âşık, baharın habercisi olan sümbül gül bahçesi sayfasında görünmeden önce sevgilinin yüzündeki ayva tüylerini gönül levhasına çizmiştir:

Levh-i hâtırda hatun nakşını tasvîr itdüm
Olmadın safha-i gül-zâra musavver sünbül (K.24/42)

Ayva tüyü kir ile ilişkilendirilmiştir. Hayalî ve güzel bir sebeple, sevgilinin berrak su gibi yanağında görünenin ayva tüyü değil, vefasızlığının sonucu olarak ay yüzünde beliren kirdir, denilmiştir. Hat-kir münasebetinde benzetme yönü siyah renktir:

Hat degüldür görinen âb-ı 'izârında velî
Bî-vefâlık o mehün kir getürüpdür yüzine (G.463/2)

1.7. Çene (*zenahdân*): Divanda genellikle çukuru üzerine kurulan hayallerle anılmış, âşık için her türlü tehlike ve sıkıntının olduğu karanlık bir kuyuya ve zindana benzetilmiştir. Zindan, mecazen, çok karanlık ve sıkıntılı yer demektir. Âşığın gönlü çene çukurunu görünce içine düşüverir. *Düşmek* yukarıdan aşağıya inmek ve âşık olmak anlamlarına gelmektedir. Aşk denizinde yüzücü geçinenler sevgilinin çene çukuru kuyusuna düşmeden girdabın ne olduğunu bilemezler. Çene çukurunun kuyu ve zindan olarak tasavvurunda Yusuf'un kuyuya atılması, zindanda esir kalması ve

âşığın sevgiliye esir olmasının önemli bir rolü vardır. Gönül Yusuf'tur, sevgilinin çene çukuru zindanında esir kalmıştır:

Âh kim düşdi nâ-gehân gönlüm
Göricek ol çâh-ı zenahdânı (G.488/5)

Gönül Yûsuf gibi çâh-ı zenahdânunda kalmışdur
Halâs eyle benüm şâhum ki zindânunda kalmışdur (G.165/1)

2. Âşık: Divan şiiri şahıs kadrosunun *seveni* ve siyah rengin en çok tesir ettiği kişidir. Siyah, âşığın tahammül gücünü kıran, bahtını ve gönlünü karartan sebeplerin rengidir. Âşık kara bahtlılar zümresine mensuptur. *Baht-ı siyâh* ve *baht-ı siyeh-kâr* hem âşığın kara bahtını hem de kara bahtının kötülük sebebi oluşunu belirtir. Sevgilinin siyah renkli güzellik unsurları ile âşığın kara bahtı arasında bağ vardır. Âşığın bahtını karartan sevgilinin saçının sevdasıdır. Çektiği siyah perdeyle yanağı gizleyen siyah saç âşığın bahtını karartır:

Kevkeb-i bahtumuz sa'îd olmaz
Çünki baht-ı siyâha mensûbuz (G.197/3)

Bana devlet yüzin göstermeyen baht-ı siyâhumdur
Kara zülfün ki çekmiş perde ol ruhsâr-ı nîkûya (G.458/2)

3. Rakip (*ağyâr*): Âşığın karşısında yer alan bir engeldir. Âşığın bakış açısıyla karga(*bkz.*), yüzü kara, ağzı kara ve kalbi kara olmak üzere olumsuz sıfatlarla anılmış ve aşağılanmıştır. Kara, mecazen, kötü, uğursuz; yüz kızartıcı durum, leke anlamlarına gelir. Kara sıfatı rakibin yüzünün, sözünün ve kalbinin çirkinliğini ifade etmek, fitne ve fesat ehli olduğunu belirtmek ve onu aşağılamak için kullanılmıştır:

Sarardı benzi hasedden benümle yâri görüp
Rakîb-i rû-siyehe bir garîb reng oldı (G.489/4)

Âşık, rakibin dişlerinin vasfını kırma yazıyla yazmayı, yani bir yumrukla dişlerini kırmayı, kara gözünü de toprakla doldurmayı düşünür; sevgilinin siyah beninin hayali rakibin kalbinde yer edinmesi hâlinde, sanki karanlık bir gecede parlak bir yıldız yer almış gibi olacağını söyler:

Kırma yazıyla rakîbun dişleri vasfın yazup
Nusha-i çeşmi sevâdın pür-gubâr itsem gerek (G.273/3)

Hâlün hayâli hâtır-ı ağyârı kıldı cây

Gûyâ karanu gicede rûşen sitâredür (G.92/3)

4. Zâhit (*sofi*): İlmin ve imanın kabuğunda kalan, çok konuşup öğüt veren ve güzellikten anlamayan ikiyüzlü ham sofudur. Siyah, zâhidi küçük düşürmek maksadıyla kullanılmış bir sıfattır. Zâhit utanacak durumu olan kara yüzlü biridir, elindeki siyah tespihi yüzünün aksidir:

Yüzin eline alup geldi meclise sofî
Bu gice rişte-i tesbîhi târ-ı çeng oldı (G.489/5)

5. Cadı (*câdû*): Geceleri dolaşarak insanlara kötülük ettiğine inanılan hortlaktır, büyücüdür. Divanda sevgilinin saçı, gözü ve beninin cadılık özelliklerinden bahsedilmiştir.

Zülf-i câdû şeklinde tavsif edilen **s**evgilinin saçı her kıla binlerce âşığın gönlünü bağlayabilecek yetenekte olan bir büyücüdür. Siyah saç; büyü, saç telleriyle büyü yapılması ve büyücülerin siyah renkli elbiseler giymeleri ilgileriyle cadıya, yanak da saflığı dolayısıyla berrak suya benzetilir. Berrak su gibi yanak üzerinde uçuşan sevgilinin saçı cadı olarak düşünülmüştür. Cadıların suda batmadığına ve ateşte yanmadığına inanılır:

Görüp zülfün 'izârun üzre bildüm
Mukarrer batmaz imiş suya câdû (G.398/2)

Sihir sevgilinin câdû gözlerinin bir özelliğidir. İşveli bir şuh olan sevgilinin kara gözü cadı, yan bakışı hilekâr, saçı büyücü ve kâkülü yankesicidir. Sevgilinin cadı gözü âşıklarını büyüler ve kendinden geçirir; aynı göz yüzün iki tarafından sarkan saçı sihirle ejderha gösterir. Yanaktaki beni de cadı gibi ateşler saçar:

Zülfi sâhir turrası tarrâr şûh-ı şîve-kâr
Çeşmi câdû gamzesi mekkâr dirsen işte sen (G.380/4)

Siyeh zülfeynüni sihr ile çeşmün gösterür su'bân
Ruhunda hâlün âteşler saçar ol 'ayn-ı câdûdur (G.170/3)

6. Köle (*bende, çâker, gulâm, Hindû, halka-be-gûş*): Hür olmayan ve birinin emri altında bulunan; herhangi bir şeye aşırı derecede bağlı olan kimsedir. Divanda menekşe, Hindû ve Zühal'e (Keyvân) doğrudan veya dolaylı olarak kölelik vasfı yüklenmiştir.

Köleler genellikle siyah tenli olarak düşünülür. Menekşe siyaha yakın koyu rengiyle bir köle olarak tahayyül edilmiştir. Menekşenin boyu kısa ve boynu eğridir, sûsenin (susam) ise boyu uzun ve meyve kısmı kılıca benzer. Rengi, şekli ve konumu itibariyle

menekşe köle, sûsen de menekşe üstüne kılıç tutan hür biri olarak tasavvur edilmiştir:

Devründe niçün olur bende benefşe
Üstine kılıçlar mı tutar sûsen-i âzâd (G.35/2)

Hindû siyah rengi ve hizmetkârlığıyla köle anlamında kullanılmıştır. Kölelere menekşe, sümbül ve reyhan gibi adlar vermek âdetti ve bu adları taşıyan köleler siyâhî olurdu. Saç siyah rengiyle, sümbül de siyaha yakın koyu rengiyle Hindû'ya benzetilmiştir. Sümbül, sevgilinin saçının siyâhî bir kölesidir veya sevgilinin saçının güzelliği karşısında bir köledir. Sümbül aynı zamanda kapısında kul ve köle olmak için çaresiz bir Hindû gibi memduhun çaresizlerin sığınağı olan eşiğine gelmiştir:

Dil-i âşüfte-sıfat cevr ile pâ-mâl itme
Hindû-yı halka-be-gûşundur o zülf-i miskîn (K.26/24)

Sünbül-i ter zülfünün Hindî gulâmıdur senün
Hâk-sârıdur gül-i ruhsârunun gül-zârlar (G.85/4)

Geldi bir Hindû-yı bî-çâre-sıfat işigüne
Garazı bu ki kapunda ola çâker sünbül (K.24/20)

Zühal'in (Keyvân) köle olarak tasavvuru sevgiliyi yüceltme arzusundan kaynaklanmaktadır. Zühal memduhun kapısında bir Hindû kapıcı olarak tahayyül edilmiştir. Gezegenlerin en üstünde yer alan, siyah renge ve Hindistan'a hâkim olan Zühal yıldızı ay yüzlü sevgiliye köle olmakla şereflenip mutlu olurdu:

İrüp şerefe sa'îd olurdı
Kul olsa eger o mâha Keyvân (G.375/4)

V. Maddî ve Manevî Hâller: Bu bölümde siyah renkle ilgisi dolayısıyla genellikle âşıkta tezâhür eden veya âşığın muhatap olduğu maddî ve manevî hâllerden *sevda, âh, yara, zulm, matem, belâ ve gam*dan bahsedilmektedir.

1. Sevda: Aşk, sevgi; istek, heves, arzu; aşırı sevgiden doğan bir çeşit hastalık; çok kara, çok siyah demektir. Divanda genellikle aşk ve siyah anlamları kastedilerek kullanılmış, saç ve sümbülle ilişkilendirilmiştir.

Eskiden insanın mizacını etkileyen dört sıvıdan birinin sevda olduğu kabul edilmiştir. Bedende dengeli bulunan bu sıvılardan olan sevdanın artması veya eksilmesi, sevda denilen akıl ve sinir hastalıklarına yol açtığına inanılırdı. Sevgili siyah saçlarıyla âşığı

sevdalara salar, yani kara sevdaya düşürür. Sevgilinin saçı yanağına düşünce sevdası da âşığın başına düşer. Âşık saçın sevdasıyla divane olalı Leylâ ve Mecnûn kıssası unutulmuştur:

Hattum hisâbın bil didün gavgâlara saldun beni
Zülfüm hayâlin kıl didün sevdâlara saldun beni (G.531/1)

Açdı ol gonca-i ra'nâyı libâs-ı gül-gûn
Düşdi ruhsârına zülfi başuma sevdâsı (G.537/4)

İlkbaharda sevdanın arttığına dair inancın tesiriyle, lale, sümbül ve âşığın sevdaya düşüp perişan olduğu ifade edilmiştir. Lale, kırmızı yaprakları ve ortasındaki siyahlıkla, sevgilinin beninin ve yanağının sevdasıyla bir kızıl delidir. Sümbül perişandır; âşığı sümbül gibi perişan eyleyen amber kokulu saçın sevdasıdır:

Lâle çemende başı açuk kıpkızıl deli
Sevdâ-yı hâl-i yâr ile muhtel dimâğı var (G.53/4)

Zülf-i 'anber-bûyunun sevdâlarıdur dostum
'Âşıkun hâlin perîşân eyleyen sünbül gibi (G.492/2)

2. Âh: Âşığın gönlündeki aşk ateşinin, hasta veya divane oluşunun belirtisi olarak göğe yükselen ateşli ve siyah renkli dumandır. Divanda duman(*bkz.*), bulut(*bkz.*) ve saç ile benzerlik kurulmuştur.

Âh siyah rengi, ince uzun şekli, göğe yükselmesi, kaplama ve örtme özellikleriyle aşk ateşiyle yanan âşığın gönlünden çıkan siyah renkli dumandır. Âşık misk renkli ve kokulu saça bakıp âh eder; ancak bu âhlar âhû gözlü sevgiliye tesir etmez. Âşık ayrılık gününde ve vefasız feleğin eziyetine uğradığında ettiği âhların dumanı yükselerek gökyüzünü kaplar, karartır, gündüzü geceye döndürür. Âşığın âhı gökyüzünün suratında patlayan bir silledir, sille indirilmiş surat morarır ve zamanla kararır:

Şeb-i târîk görinür gözüme rûz-ı firâk
Dûd-ı âhumla meger toldı ser-â-ser âfâk (G.232/1)

Gömgök itdi sille-i âhum sipihrün sûretin
Gök yüzine bak inanmazsan eger ey meh-likâ (G.15/3)

Sevgilinin saçı siyah renkli ve ayak topuğuna kadar uzundur. Saç aşağı doğru uzadıkça âşığın âhı o oranda başı aşıp yukarı doğru yükselir. *Baştan aşmak* hem dumanın başı aşarak göğe yükselmesi hem de çok fazla olması anlamlarına gelen bir deyimdir:

Benüm dûd-ı kebûd-ı nâr-ı âhum başdan aşmışdur
Senün zülf-i siyâhun ayağunla bas ber-â-berdür (G.50/2)

Zülf-gam münasebetinin, gönlün sevgilinin saçında asılı olması ve gamın gönlü karartması sebepleriyle kurulduğu düşünülebilir. Kararmış gönülden çıkacak olan âh dumanı da koyu renkli olur. Koyu renkli âh dumanı renk ve şekil itibariyle sümbüle ve sümbüllüğe benzetilmiş, sevgilinin saçının gamıyla âşığın ettiği âhların dumanı gökyüzünde lacivert renkli güzel bir sümbül, yeryüzünde ise sümbülzâr meydana getirmiştir:

Gam-ı zülfünle dûd-ı âh-ı kebûd
Lâcüverdî latîf sünbül olur (G.156/3)

Kûhdan geçse gam-ı zülfünle âhum sarsarı
Kûh deşt ü deşt bâğ u bâğ sünbül-zâr olur (G.114/4)

3. Yara (*dâğ*): Divanda âşıklığın somut bir göstergesi olarak zikredilmiş, kabuk bağlayıp kararmış hâliyle âşık, pervane ve pars(*bkz.*) ile ilişkilendirilmiştir. Yara iyileşirken kabuk bağlar ve kararır; kabuk bağlayıp kararmış yara *dâğ-ı siyâh* olarak zikredilir. Âşığın vücudu ve kalbi yaralarla doludur, hatta yaraların çokluğundan vücudu görünmez. Çok ağlayan âşık sinesindeki kararmış yaraları gözyaşıyla örtünce vücudunu/ayıbını gören olmaz. Âşığın yaralarla dolu sararmış ve zayıf vücudu kanatları yanmış bir pervaneye benzer. Âşık sarı teni, kanlı ve kabuk bağlayıp kararmış yaralarıyla sarı, kırmızı ve siyah olmak üzere üç renkli elbise giymiş gibi olur:

Dâğ-ı siyâh-ı sînemüz örtile mevc-i eşk ile
Bir gün ola ki Bâkıyâ görmeye kimse karamuz (G.202/5)

Dâğ-ı siyehler ile cism-i nizâr u zerdi
Bir bâl ü perri yanmış pervânedür sanurlar (G.115/4)

Karardı mühre-i dâğum kızardı şerhalarum
Bu cism-i zerd bana câme-i se-reng oldı (G.489/3)

4. Matem: Yas demektir; insanın ruhen çöküntüsünün ifadesidir. Temsili rengi karadır. Kara; sıkıntı, gam, keder alâmetidir. Matemde günler, haberler, giysiler ve başa saçılan toprak hep karadır. Ölen kişinin ardından yas tutulduğunun göstergesi olarak siyah renkli elbiseler giyilir, çok gözyaşı dökülür ve saçlar yolunur. Hüzün dile getirilirken tabiat da mateme ortak edilir. Masmavi gökyüzünün kara bulutlarla kaplanarak ölen sultanın yasını tuttuğu, kara bulutların yağmur yağdırarak yası tutulan kişinin derdinden ağladığı söylenir. Dağların matem tutan bir kişiye, kara bulutların kişinin saçına,

yağmurun da gözyaşlarına benzetildiği bir beyitte, dağların saçlarını çözüp yolarak feryat ve figan ettiği, sel gibi akan gözyaşlarını eteğine döktüğü söylenerek yas hâli anlatılmıştır:

Kılsun kebûd câmelerin âsmân siyâh
Geysün libâs-ı mâtem-i Şâhı bütün cihân (M.1/III.3)

Sünbüllerini mâtem idüp çözsün ağlasun
Dâmâne döksün eşk-i fırâvânı kûh-sâr (M.1/IV.3)

5. Belâ: İçinden çıkılması güç durumdur, iç karartan bir hâldir. Saç ile ilişkilendirilerek tavsif edilmiştir. Belânın saç ile nitelenmesi siyah renk ve eziyet özelliklerine dayanır. Aşk ve mahabbetin anlamı dert ve belâdır, vefasız güzel sevmek müşkil belâdır. Âşık perişan saçın elinde sayısız belâlara uğrar. **S**evgilinin siyah saçı âşığa belâ kemendidir, kara belâdır, baş belâsıdır. Saçın sevdası başına düştüğünde, sevda sıvısı artacağı için, âşık asıl belâyı o zaman görecektir. Belâ çeken gönlü saçın elinden almak için yaka sevgilinin boynunu, küpe de kulağını öper:

Kâkülün sevdâlarından düşdi gönlüm zülfüne
Bir belâ dahı ol oldı başuma kâkül gibi (G.492/4)

Belâdur gel bu sevdâdan geç ey dil
Tolaşma halka-i zülf-i nigâre (G.468/5)

6. Gam: Tasa, kaygı ve üzüntüdür; gönülleri karartan gece gibi karanlık bir hâldir. *Gam şebi* ve *şâm-ı gam* ifadelerinden gamın karanlık renkli olduğu, gönülleri bulandırıp kararttığı ve gama daha çok geceleyin maruz kalındığı anlaşılabilir. Âşık gam akşamında mum gibi yana yana eriyerek ömrünü tüketse de kavuşma sabahına erişemez. Âşığın çok acı çektiği ayrılık gecesinde misafiri gam olur. Gönlü karartan gam gecesinde âşığın meskeni karanlık bir köşedir, gece boyunca devam eden âhının kıvılcımları her sabah doğunun mumunu yakar:

Şâm-ı gamda meskenüm bir künc-i zulmetdür velî
Şu'le-i âhum yakar her subh şem'-i hâveri (G.515/3)

Gam gönülleri bulandırır, karartır ve karamsarlığa sevk eder. Karamsarlık olumsuz hâl ve davranışlara sebep olur. Gama maruz kalıp kalbi kararanların mahabbet gamının yükünü taşıyamadığı, tahammül gücünün kırıldığı, kararlı davranamadığı, ayrılık hâlini yaşadığı, yalnız ve çaresiz kaldığı, hastalandığı, aklının başından gittiği, perişan olup avare gezdiği, yakasını yırttığı, kederle yatıp

kederle uyandığı, boyunun büküldüğü, vücudunun ve gönlünün yaralarla dolduğu, geceler boyunca gözüne uyku girmediği, âh u zâr ettiği, kan ağlayıp inlediği ve günde bin kez ölüp dirildiği ifade edilmiştir:

Bilmezin n'eyleye derd ü gam-ı cânâne bana
Ne müdârâya meded var ne müdâvâ bilürin (G.363/4)

7. Ayrılık (*hecr, hicrân, firâk, fürkat***):** Âşığın sevgiliden ayrı olma hâlidir. Ayrılık karanlık bir hâldir, tarifi mümkün olmayan acısıyla âşığın gönlünü karartır. Ayrılığın karanlığa, kavuşmanın sabaha, sevgilinin yüzünün parlak sabah güneşine benzetildiği bir beyitte, ayrılık karanlığını yok ederek kavuşma sabahına eriştirecek güzellik güneşinin doğmasına ihtimal verilmemiştir:

Ol gün toğar mı başa ki subh-ı visâl irüp
Hüsnün ziyâsı zulmet-i hicrânı dûr ide (G.420/2)

Ayrılık gece ile ilişkilendirilmiştir. Ayrılık gecesinde ayrılık gamından dolayı âşığın gözünün ne yaşadığını bir kendisi bir de Allah bilir; bu gecede göz âşık için bir belâdır, ne kavuşma gününü görür ne de uyku bilir. Âşığın hasta gönlü ayrılık gecesinde en yakın arkadaşı olarak feryadı överek göğe çıkarır:

Hecrün gamıyla dîde ne demler geçürdügin
Fürkat şebinde ben bilürin bir Hudâyile (G.465/3)

Hem-demümdür şeb-i fürkatde diyü haste gönül
Ögerek göge çıkardı bu gice feryâdı (G.520/4)

8. Zulüm: Haksızlık, eziyet demektir. Karanlığa benzetilmiş, eziyet verdiği ve gönlü kararttığı belirtilmiştir. Zulüm karanlığını ortadan kaldıracak güç ve kudrete sahip olmak devlet adamlarının övüldüğü meziyetlerden biridir. Bu durumda memduhların varlığı, yüzü ve kılıcı aydınlatma özelliği olan şeb-çerâğ ve güneşe, zulüm ise karanlığa benzetilmiştir. Memduhun varlığı(III. Murâd 1574-1595) veya kılıcı(III. Murâd) zulüm karanlığını dağıtan bir şeb-çerâğ; yüzü(III. Mehmed 1595-1603) ise zulüm karanlığını ortadan kaldırıp dünyayı aydınlatan bir güneş olarak tasvir edilmiştir:

Şeb-çerâğ-ı zulmet-i zulm ol vücûd-ı pâkdür
Gevherin hakkâ ki izhâr itdi kân-ı ma'delet (M.3/III.4)

Güneşdür tal'atı gûyâ cihândan def' u ref' itdi
Zalâm-ı zulm u 'udvânı dalâl-i küfr ü tuğyânı (K.14/9)

VI. Tabiat ve Eşya: Bu bölümde siyah renkle ilgileri dolayısıyla kozmik âleme dair unsurlardan *gökyüzü, karanlık, gölge, Zühal* ve *ay* gibi unsurlar yer almaktadır.

1. Gökyüzü (*sipihr, âsmân, çarh, felek, eflâk***):** Atmosferin gözle görünen bölümüdür. Gece hâli ve sümbüle benzetilmesiyle siyah renkle ilişkilendirilmiştir. Gökyüzü geceleyin karanlıktır; aydınlık kaynağı ve süsü ay ve yıldızlardır. Gökyüzü saray, yıldızlar gök sarayını aydınlatan sayısız mumdur. Yıldızların mumu parlayarak gökyüzü sarayının kubbesini süsler. Gökyüzü renk ve şekil itibariyle dokuz taneli sümbüle benzetilmiştir. Gökyüzü karanlık hâliyle taze bir sümbül, dokuz gezegen de sümbülün tohumlarıdır:

Hengâm-ı şeb ki küngüre-i kasr-ı âsmân
Zeyn olmış idi şu'lelenüp şem'-i ahterân (K.1/1)

Fâzıl-ı dehr Mehemmed Çelebi kim eflâk
Bâğ-ı fazlında tokuz dânelü bir ter sünbül (K.24/18)

2. Karanlık (*zulmet, zalâm, zulmânî, târ, târîk, karanu, kara***):** Işık olmama veya karaltı hâlidir. Âşığın mekânını, miskin rengini, cehaleti, zulmü(*bkz.*), geceyi(*bkz.*), mürekkebi(*bkz.*), perdeyi(*bkz.*) ve hatı(*bkz.*) nitelemek için kullanılmıştır.

Karanlık siyah rengi temsil eder. Âşığın mekânı ve miskin rengi *karanlık*la belirtilmiştir. *Günc-i târîk* ile âşığın karanlık mekânı, *târ* ile de miskin siyah rengi anlatılmıştır:

Karşu tut şem'-i ruhun bi'llâhi ben dil-hasteye
Günc-i târîk içre kaldum çeşm-i bîmârun gibi (G.485/6)
Andukça bûy-ı hulkunı derdünle lâle-veş
Olsun derûn-ı nâfe-i müşg-i Tatâr târ (M.1/IV.4)

Karanlık sıkıntı verir, hakikati görmeyi engeller, yanlış teşhise ve sonuca sebep olur. Cehalet karanlığa ve zulme benzetilmiştir. Cehalet karanlığı gönlü karartır ve gerçeğin görülmesine engel olur. Bu sebeple dünyada mücevher diye biriktirilenlerin hesap gününde taş olmasından endişe edilir. Zulüm karanlıktır. Her devirde zulüm karanlığını adaletin aydınlığıyla dağıtacak âdil ve dirayetli devlet adamlarına ihtiyaç duyulmuştur. Memduhların varlığı, yüzü ve kılıcı şeb-çerâğ ve güneş gibi ışık saçan unsurlara benzetilerek zulüm karanlığını yok ettikleri ifade edilir:

Zulmet-i cehlde cevher diyü cem' itdügümüz
Korkum oldur çıka ol rûzda seng-i hâre (G.426/6)
Şeb-çerâğ-ı zulmet-i zulm eyledi şemşîrüni
Çarh-ı gerdân tîgün elmâsın dırahşân eyledi (K.7/28)

3. Gölge (*sâye, zıll***):** Saydam olmayan bir cisim tarafından ışığın engellenmesiyle ışıklı yerde oluşan karanlıktır. Divanda sevgilinin saçı, ağaç, misk, amber, bulut(*bkz.*) ve hümâ(*bkz.*) ile birlikte zikredilmiştir.

Gölge tasavvurunda karaltı esastır; karaltı renk olarak siyahtır. Sevgilinin boyu nihâl, serv, şimşâd, sanavber, arar ve Tûbâ gibi ince, uzun ve yüksek ağaçlara; saçı da bu ağaçların gölgesine benzetilmiştir. Sevgili letâfet gül bahçesinde boyu göğe yükselmiş, sünbül saçı toprağa dökülmüş latîf gölgeli bir fidandır. Sevgilinin amber renkli ve kokulu saçı servi ve sanavber gibi yüksek ağaçların gölgesi gibi ince uzun boyundan düşerek yola serilmiştir. Misk renkli ve kokulu saç uzun ince boy üzerine düşünce cenneti gölgeleyen Tubâ ağacının gölgesini andırır. Amber, misk ve gölgenin ortak özelliği siyah renktir:

Çekilmiş kaddün eflâke dökilmiş sünbülün hâke
Letâfet gül-şeninde bir nihâl-i sâye-güstersin (G.347/4)

Düşüp ol kadd-i bâlâdan döşenmiş hâk-i râh üzre
Mu'anber zülfî gûyâ sâye-i serv ü sanavberdür (G.50/3)

Dökilmiş zülf-i müşg-âsâ o kadd-i dil-sitân üzre
Döşenmiş sâye-i Tûbâ bihişt-i câvidân üzre (K.8/1)

Âşık-gölge münasebetinde âşığın kendisini hakir görmesi, sevgiliyi yüceltme isteği ve sevgilinin gölgesine sığınmasının esas olduğu düşünülebilir. Gölgenin bir anlamı da birinin yanından hiç ayrılmayan kimse demektir. Gölge ait olduğu varlıkla birlikte hareket eder; âşık da sevgiliye düşkünlüğünü ve devamlı yanında olma arzusunu ona gölge olmak isteğiyle dile getirir. Gölge aynı zamanda ferahlık ve rahatlık sebebidir. Âşık servi boylu sevgilinin hasretiyle ölecek olursa servinin gölgesinin düştüğü yere gömülmeyi vasiyet eder. Gerçek hayatta nail olamadığı sevgiliye belki öldükten sonra gölgesinin onu kucaklamasıyla kavuşacaktır:

Men' eyleme yanunca sürinsün ko sâye-vâr
Bâkî kulun da pâdişehüm bir fütâdedür (G.87/5)

Ger ölürsem hasret-i kaddiyle ol servün beni
Bir yire defn eylenüz kim sâye-i 'ar'ar düşer (G.119/2)

4. Zühal (*Keyvân***):** Eski coğrafyaya göre Zühal(Keyvân) yıldızı bütün gezegenlerin üstünde yedinci felekte bulunmaktadır, siyah renge ve Hindistan'a hâkimdir. Hintlilerin siyah tenli olması Zühal'in rengine bağlanmaktadır. Her gezegenin bin yıllık devri

vardır. İlk bin yıllık devre hükmetmesinden dolayı Zühal'in yedi bin yaşında ve gezegenlerin en yaşlısı olduğu kabul edilir. Bir beyitte, siyah rengi temsil eden yıllar görmüş geçirmiş yaşlı Zühal yıldızı yedinci kat feleğin zirvesinde oturan Hintli bir fil bakıcısına benzetilmiştir:

Bâlâ-yı çarh-ı heftüme Keyvân-ı köhne-sâl
Oturmış idi niteki Hindû-yı pîl-bân (K.1/8)

5. Ay (*mâh*): Dünyanın uydusu olan gök cismidir. Divanda geceleyin görünmesiyle, yüzündeki siyah leke veya karaltılarla zikredilmiştir.

Ayın zikredilmesi geceyi hatırlatır; ay gece görünür ve güneşten aldığı ışıkla gecenin karanlığını aydınlatır. Geceyi aydınlatan anlamında *şeb-efrûz* ve *şeb-ârâ*, karanlıkta yürüyen, gece giden ve gece yolculuğu eden anlamında *şeb-rev* olarak anılır. Ay geceleyin birçok kez sevgilinin mahallesinin yolunda şeb-rev diye tutulmuştur. Bu durum ayın hem gece doğup kendi yörüngesinde ilerlediği hem de gariplerin gece ikamet edecek yeri olmadığından garip olup gece gezdiği için ifade edilmiş olmalıdır:

Kûyun yolında nice kez ey mihr-i bî-nazîr
Şeb-rev diyü tutıldı giceyle meh-i münîr (G.91/1)

Ayın yüzünde siyah lekeler veya karaltılar vardır. Ay, yüzündeki siyah lekelerden dolayı *yüzü kara* olarak nitelenmiştir. Kara yüzlü olması haddini bilmeden güzellik güneşi olan sevgilinin yanağına benzeme isteğinden kaynaklanmaktadır. Ayın yüzündeki karaltıların kastedildiği bir beyitte, güneş gibi parlak yüzlü olan sevgiliye her kim ay yüzlü diyecek olursa ay gibi kara yüzlü olsun şeklinde beddua edilmiştir:

Öykünse haddüne ne gam ey âfitâb-ı hüsn
Mâh-ı sipihr kemdür o ne yüzi karadur (G.92/2)

Ol âfitâb-tal'ata kim dirse mâh-rû
Olsun cihânda meh gibi dâ'im siyâh-rû (G.401/1)

Ayın yüzündeki siyah lekeler *gubâr* ve *dâğ* olarak tavsif edilmiştir. Gubâr hem toz hem de ince ve küçük bir yazı çeşidi olan hatt-ı gubârîdir, dâğ ise yanık yarasıdır. Geceyi aydınlatan ayın yüzündeki tozlar olmasa sevgilinin ayna kadar saf ve temiz sinesine benzerdi. Ayın üzerindeki siyah lekeler devranın sevgiliye sunmak üzere turunç üstüne yaktığı dâğlardır:

Sîne-i âyine-sîmâsına benzerdi eger
Safha-i mâh-ı şeb-efrûzda olmasa gubâr (K.25/23)

Mâh-ı çarh üzre nedür bilmek dilersen ol sevâd
Yakdı yâre sunmağa devrân turunç üstine dâğ (G.227/4)

VII. Zaman ve Zamanla İlgili Unsurlar: Bu bölümde siyah renkle ilgileri olan zamana dair unsurlardan *akşam* ve *gece* yer almaktadır.

1. Akşam (*şâm*) ve Gece (*şeb, leyâl*): Divanda akşam ile gecenin en gizemli hâli olan karanlıkla ilgili çeşitli benzetme ve tasavvurlarla anılmıştır.

Akşam ve gece hâli karanlık anlamına gelen *zulmet, zalâm, târ, târîk, karanu* gibi sıfatlarla belirtilmiş, *şeb-i târîk, şeb-i târ, şeb-i siyâh* gibi ifadelerle pekiştirilmiştir. Tevriyeli kullanılan *kara yaklaşdı*nın bir anlamı da havanın kararıp akşam olmasıdır. Gündüzün son bulup havanın kararmasıyla akşam, ardından da gece olur. Gece olunca hilâl gemisi karanlık gökyüzü denizinde yelken açıp sahile doğru süratle ilerler:

Kara yaklaşdı şeb irdi diyü keştî-i hilâl
Bâd-bân açmış ider sür'at ile 'azm-i kenâr (K.25/10)

Geceleyin karanlık hüküm sürer. Gecenin karanlığında çok şeyler yaşanır: Meclisler kurulur, çiçekler açar, rüya görülür, kuşlar ağaçlarda tüner, hilâl veya mehtap parlar, yıldızlar karanlığı bölerek kayar, yastık teklifsiz bir şekilde sevgilinin yanağına yüz sürer, âşıklar feryat ve figan eyler:

Bî-tekellüf yüz sürer her şeb ruh-ı rengînüne
Böyle niçün yüz virürsin dostum bâlînüne (G.425/1)

Karanlık çöktükçe ay daha parlak görünür. Parlaklığı ve hareketi dolayısıyla ay (mâh) ve ay ile ilgili olarak oluşturulan terkiplerde istiâre yoluyla sevgili kastedilmiştir. Gece ortalık karanlık, sessiz ve tenhadır, ay yüzlü sevgilinin gezmeye çıktığı zamandır. Sevgili, yüzünün güzelliğiyle parlak bir aydır. Ay geceleyin görünür, sevgili de geceleri dolaşmaya çıkar. Âşığın ümitsiz bekleyişi ve sitemine bakılırsa ay yüzlü sevgilinin gece seyri rakibin evini ziyaret etmekle noktalanmıştır:

Kimlerün rûşen ider menzilin âyâ bilsem
Giceler seyre çıkar ol meh-i tâbân dirler (G.144/4)

Gece, âşık için, gönlünün karardığı ve her anı bir yıl kadar uzun yaşadığı bir zaman dilimidir. Âşık her gece âh eder, ateşli âhıyla vücut kâşânesini ve gökleri yakar. Gökyüzünün çelik tası âşığın âh kıvılcımlarıyla belâ meclisinde altından bir kadehe döner. Âşığın âh meşalesiyle geceleri gündüzden daha aydınlık olur. Âşığın âh alevi sevgilinin eşiğine varmak için yol aydınlansın diye yel mumlarını yakar. Gam gecesinde âşığın meskeni karanlık bir köşedir. Gam yatağında geceler boyunca gözüne uyku girmez, sabaha kadar döne döne inler. Geceleyin âşığın yarasından akan kan gül renkli şarabı, aşk kılıcının parıltısı da meclisindeki mumudur. Âşık her gece sevgilinin kâkülünün sevdasıyla uzun uzun düşünür, siyah ve uzun saça dair düşüncelerinin sonu yoktur. Geceleyin sevgilinin mum yanağının arzusuyla birkaç beyit söyler. Gam akşamında mum gibi yana yana eriyerek ömrünü tüketir, ancak kavuşma sabahına erişmez:

Pister-i gamda gözüm giceler uyhu görmez
İderin subha degin nâleleri döne döne (G.464/3)

VIII. Dört Unsur: Bu bölümde varlık âleminin esasını teşkil eden dört unsurdan siyah renkle münasebetleri dolayısıyla *su, toprak ve ateş*e yer verilmiştir.

1. Su ile İlgili Unsurlar: Siyah renkle benzerliği itibariyle su ile ilgili unsurlardan *bulut*tan bahsedilmiştir.

1.1. Bulut (*ebr*): Divanda kara rengi, ışığı engelleme, örtme ve gizleme özellikleriyle sevgilinin ayva tüyü, saçı ve âşığın âhı için benzetme unsuru olmuştur.

Bulut kara renklidir; *ebr-i siyâh* ile bulutun rengi doğrudan söylenmiştir. Kara bulutlar ışık saçan unsurların ışıklarını kırarak gizler. Sevgilinin yanağı parlak aya, ayva tüyü ise kara buluta benzetilmiştir. Kara bulutun ayın ışıklarını kırıp gizlediği gibi, ayva tüyleri de yanağı kaplayarak gizler. Sevgilinin kıvrım kıvrım siyah saçı kara bulut, ayva tüyleri de gölgedir. Sevgilinin ayva tüylerini siyah saçının altında görenler ilkbahar bulutu gül bahçesi üzerinde gölge salmış sanırlar:

Hattun hadün yüzini tutmış nitekim ey cân
Ebr-i siyâh içinde gizlendi mâh-ı tâbân (Mt.16)

Zîr-i zülfünde görenler hattunı ebr-i bahâr
Sâye salmış sandılar sahn-ı gül-istân üstine (G.438/5)

Kara çullara girmek, karalar giymek veya kara giysilere bürünmek demektir. Sultanın ölümü üzerine güneşin ayrılık ateşiyle yanıp yakılması ve buluttan kara çullara girmesi yas alâmeti olduğu

gibi, bulutun renginin de göstergesidir. Sevgilinin yanağının arzusuyla âşığın âh dumanının yağmur yüklü bulut olup dünyaya gül suyu yağdırmasından da bulutun rengi tahmin edilebilir:

Yansun yakılsun âteş-i hecrünle âfîtâb
Derdünle kara çullara girsün sehâbdan (M.1/V.6)

Dûd-ı âhum ruhun hevâsıyla
Ebr olur yağdurur cihâna gül-âb (G.19/2)

2. Toprakla İlgili Unsurlar: Siyah renkle ilişkilendirilen *toprak, toz ve taş*tan bahsedilmiştir.

2.1. Toprak (*hâk, türâb*): Divanda siyah rengi itibariyle misk, amber, gâliye(*bkz.*) ve sürme ile benzerlik kurulmuş, sevgiliyi yüceltmek için âşığın kendisini hakir görmesinin timsâli olarak konu edilmiştir.

Toprağın sıfatı *kara*dır. İnsan kara topraktan yaratılmış, öldüğünde de son durağı kara toprak olacaktır. Ruh göğe yükselerek geldiği yere dönecek, ten ise toprakta kalacaktır:

Âhir mekânun olsa gerek cür'a gibi hâk
Devrân elinden irse gerek câm-ı 'ayşa seng (M.1/I.3)

Toprak siyah renk ve küçücük toz parçacıkları itibariyle sürmeye benzetilmiştir. Toprağın sürmeye benzetilmesinden amaç âşık tarafından sürme olarak kabul edilen sevgilinin ayağı toprağını yüceltmektir. Memduhların ayağı, yolu ve eşiği toprağı da aynı maksatla sürme olarak kabul edilmiştir. Âşık kutsal kabul ettiği için sevgilinin ayağı toprağına yüz sürer, bu toprağı sürmeden üstün tutar ve sevgilinin ayağı toprağı varken gözüne sürme çekmez. Sevgilinin kapısının toprağı yıldızların gözüne sürme olmak için hortumla döne döne gökyüzüne yükselir. Sevgilinin ayak toprağı sürmesi bulutun gözüne çekilecek olursa yağmur damlaları yerine inci yağardı:

Almazın kuhl-i cilâyı 'aynuma
Hâk-pâyun tûtiyâsı hoş gelür (G.148/2)

Hâk-i râhı güher-i tâc-ı selâtîn-i cihân
Ayağı toprağıdur sürme-i 'ayn-ı a'yân (K.2/15)

Toprak misk ve amber gibi siyah renkli ve kokuludur. Rüzgâr, sabah vaktinde sevgilinin yolunun toprağına doğru esince âşığın bulunduğu muhit amber kokusuyla dolar; memduhun güzel ahlâkının kokusuyla gül bahçesinde dolaşsa, su gül suyu, toprak da

miske dönüşür. Kuzey rüzgârı bir an için memduhun yaradılış rüzgârına yakınlaşsa, suyu gül suyuna, toprağı da miske döndürür:

Nesîm-i hulkına bir dem karîn olursa eger
Suyı gül-âb ide toprağı müşg bâd-ı şimâl (K.20/23)

Âşık-toprak münasebeti âşığın kendisini hakir görerek sevgiliyi yüceltmek ve ayakları altında bulunarak sevgiliye yakın olmak isteğiyle açıklanabilir. Âşık, sevgilinin kapısında toprak olmak yücelmek anlamına geleceği için, vücudunu sevgilinin yoluna toprak eyler; ancak sevgili yoluna toprak olmuş âşığı görünce yere basmaz olur. Sevgili bastığında kara toprağı yücelttiği için âşığın hem meskeninden hem de Firdevs-i a'lâdan kastı sevgilinin eşiğinin toprağıdır. Sevgilinin eşiğinin toprağı âb-ı hayât pınarı, kapısı da güneşin doğuş yeridir. Sevgilinin yolunun toprağı âşığın vatanıdır; vatanından ayrı kalmış bir garibin ağlamasına şaşılmaz:

Hâk-i râh olduğum görüp ayağın
Yirlere basmaz oldı cânâne (G.471/4)

2.2. Toz (*gerd, gubâr***):** Divanda siyah rengi ve küçücük parçacıklara bölünmüş toprak olmasıyla misk, sürme ve ayva tüyüne benzetilmiş, sevgiliyi yüceltmek için âşığın kendisini hakir görmesinin timsâli olarak zikredilmiştir.

Tozun rengi siyahtır, tozun renginin siyah olması *gerd-i siyâh* ve *zulmânî* ile belirtilmiştir. Toz karartma, örtme ve gizleme özelliğine sahiptir. Savaş meydanındaki çarpışma esnasında göz gözü görmeyecek şekilde siyah toz fırtınası oluştuğunda kılıçlar toz dumanı içinde alev gibi görünür:

Alevlerdür duhân içre görinür tîgler gûyâ
Ne dem gerd-i siyâhı rezm-gâhı kılsa zulmânî (K.5/13)

Sevgilinin ayağı tozunu göze sürme çekmek eski bir âdettir. Rüzgâr her ne zaman sevgilinin yolunun tozunu kaldırıp uçuracak olursa gönül ehlinin gözüne Isfahân sürmesi çekmiş olur. Sevgilinin ayağı tozu âşığın gözüne parlaklık veren sürmedir. Çılgın âşık ayna gibi saflık ve temizlik kazanmak için sararmış yüzünü sevgilinin izinin tozuna sürer, kanlı gözyaşları olan incilerini sevgilinin ayak tozuna saçmak ister. Hilâl de gökyüzünde memduhun sarayı eşiğinde kehhâl -göze sürme çeken kimse- gibi, feleğin gözüne toz (sürme) çekmek için eline altın bir mil almıştır:

Bâd şol dem ki gubâr-ı reh-i cânân getürür
Nazar-ı ehl-i dile kuhl-i Sıfâhân getürür (G.131/1)

'Âşıka kuhl-i cilâ yârun ayağı tozıdur
Hâsılı bendesiyüz 'ârif-i sâhib-nazarun (G.277/4)

Mâh-ı nev mîl-i zer almış ele kehhâl-sıfat
İşiginden çeke tâ dîde-i gerdûna gubâr (K.25/21)

Sevgilinin ayağı tozu ceylanın göbeğine oturan kandan elde edilen siyah renkli ve güzel kokulu bir madde olan miske benzetilmiştir. Benzetme siyah renge ve ufalanmış miske dayanmaktadır. Ceylanın göbeğinden misk çıkarılıp sevgilinin izinin tozu doldurulursa uygun olacağı düşünülmüştür:

İnsâf budur kim çıkarup misk-i gazâli
İzün tozını tolduralar nâfe-i Çîne (G.427/3)

G*ubâr* hem *yazı* hem de *toz* anlamına gelir. Yazıyla ilgisi çok ince ve küçük yazılmış bir yazı tarzı olan *hatt-ı gubârî*ye benzemesinden dolayıdır. Küçük parçacıklara bölünmüş toprak olan toz (gubâr) ayva tüyünün benzetilenidir. Saba yeli sevgilinin yolunun toprağını öpünce âşık kederlenir; gerçekte misk renkli ve kokulu ayva tüyü belirdiğinde âşık tozun ne olduğunu görecektir:

Sabâ hâk-i rehin bûs itdi muğber oldun ey 'âşık
Gubâr-ı hatt-ı müşgîni belürsin göresin tozı (G.530/7)

2.3. Taş (*seng***):** Divanda taş rengiyle değil, genellikle sevgilinin merhametsizliğini ve yaptığı eziyetlerle âşığın gönlünü bulandırıp kararttığını anlatmak için kullanılmıştır. *Şûh-ı sengîn-dil, seng-dil, dil-i sengîn, seng-i cevr, seng-i gam* ve *seng-i cefâ* ile sevgilinin taş kalpli oluşu belirtilmiştir. *Seng-i siyâh* ile Hacerü'l-Esved(*bkz.*) kastedilmiştir:

Kankı gündür ki senün seng-i gamun zahmından
Günbed-i çarh-ı felek başumuza teng olmaz (G.204/2)

3. Âteşle İlgili Unsurlar: *Duman ve kül* siyah renkle ilişkilendirilerek konu edilmiştir.

3.1. Duman (*dûd, dütün***):** Divanda ateşin sonucu belirmesi, siyah rengi ve kıvrımlı şekliyle mürekkep(*bkz.*), saç, ayva tüyü, âh ve sümbülle ilgili çeşitli benzetme ve tasavvurlarda anılmıştır.

Siyah veya siyaha yakın koyu renkli duman *dûd-ı siyâh* ve *dûd-ı kebûd*la belirtilmiştir. Âşığın âh ateşinin dumanı mahabbet şahı olan sevgilinin üstünde gölgelik tasavvur edilince duman ile gölge arasında siyah renge dayanan bir benzetme yapılmış olur:

Her nefes dûd-ı âha mensûbuz
Ya'nî dûd-ı siyâha mensûbuz (G.197/1)

Bâlâ-yı serde âteş-i âhum duhânını
Şâh-ı mahabbet üstine bir sâye-bân tutun (G.281/3)

Zülf-duhan benzerliği siyah renge, uzunluğa, kıvrım kıvrım ve halka halka şekle dayanmaktadır. Sevgilinin siyah saçı güzellik meclisi meşalesinin dumanıdır. Saç dumana benzetilince yüz ateş veya meşale olarak düşünülür. Sevgilinin yanağı ateş, ayva tüyleri ve beni ateş kırmızısı yanakta yanan misk ve amber tütsü(*bkz.*)südür. Kıvrım kıvrım siyah saç buhurdândan halka halka yükselen dumandır:

Zülfün duhân-ı meş'ale-i bezm-i hüsndür
Ağzun çerâğ-ı lutf u melâhat şirârıdur (G.99/3)

Duman ile sümbül arasında renk ve şekil benzerliği kurulmuştur. Yaz ve kış boyunca buhurdânda yanan tütsüden sümbül renkli kıvrım kıvrım duman yükselir. Misk renkli kâkülün sevdasıyla yanan âşığın gönlünden çıkan duman sarığın kenarına takılmış sümbül olur. Bahçedeki güllerin ateşe, sümbüllerin de bu ateşten yükselen dumana benzetildiği bir beyitte, gül bahçesinde görünenlerin sümbül değil, sevgilinin yanağının kıskançlık ateşine yanan bahçeden yükselen duman olduğu hayalî bir sebeple ifade edilir:

Kâkül-i müşgîni sevdâsıyla yansam dûd-ı dil
Gûşe-i destârdan peydâ olur sünbül gibi (G.532/2)

Dûdlar çıkdı yanup reşk-i ruhun nârına bâğ
Câ-be-câ sanma çemende görinenler sünbül (K.24/38)

3.2. Kül (*hâkister*): Yanan şeylerden artakalan toz maddedir. Divanda siyahımsı rengi, örtme ve gizleme özellikleriyle zikredilmiştir.

Kül siyahımsı renklidir, kor hâlindeki ateşi zamanla örter ve gizler. Yıldızlar ile ateş koru, gökyüzünün gece hâli ile kül yığını arasında benzerlik kurulmuş, yüce kişiliğe sahip sevgilinin mekânı olan gökyüzü karanlık hâliyle kül yığını, parlayan yıldızlar da ateş koru olarak tahayyül edilmiştir:

Sanki kûyunda felek encüm-i seyyâre ile
Bir nice ahker ile tûde-i hâkisterdür (G.189/4)

Âşığın yanıp kül olması gönlündeki aşk ateşinin çokluğundandır. Âşığa vuslat suyu yetişmediği takdirde ayrılık ateşiyle yanıp kül olur:

Olmasa sûz-ı 'aşkun dilde eger ziyâde
Hâkister olmaz idüm yanup bu ben fütâde (G.478/1)

IX. Hayvanlar: Bu bölümde kanatlılardan, böceklerden, sürüngenlerden ve dört ayaklı hayvanlardan olmak üzere siyah renkle ilgisi olması dolayısıyla *hümâ, kırlangıç, karga, tavus, karınca, yılan, timsah, pars, at* ve *ceylan*a yer verilmiştir.

1. Hümâ: Yükseklerde uçan, gölgesi yere düşmeyen, gölgesinin üstüne düştüğü kişinin gelecekte saltanata ve saadete nail olacağına inanılan efsanevî bir kuştur. Hümânın gölgesine mazhar olan kişinin sultan olacağı inancına telmih yapılan bir beyitte sevgilinin alnına düşen siyah saçı hümânın gölgesine benzetilmiş, sevgilinin güzellik ülkesinin sultanı mertebesine erişmesi hümânın kanatlarının gölgesine mazhar olması sebebine bağlanmıştır:

Zülf-i siyâhı sâye-i perr-i hümâ imiş
İklîm-i hüsne anun içün pâdişâ imiş (G.218/1)

2. Kırlangıç (*peristû*): Kırlangıçgillerden, geniş gagalı, çatalkuyruklu, ince uzun kanatlı, genellikle karın kısmı beyaz, baş, kuyruk ve kanatları siyah, alnı ve gerdanı kahverengi parlak tüylü olan bir kuştur. Hızlı uçar, kuyruğunu dümen olarak kullanır ve ani dalışlar yapar. Siyah rengi ve rüzgârla birlikte uçuşması dolayısıyla kırlangıcın kanadı sevgilinin saçına benzetilmiştir:

İdermiş zülfüne perrini teşbîh
Katı alçak kaçar geh geh peristû (G.398/4)

3. Karga (*zâğ*): Kanatları geniş, tüyleri siyah, tarla ve bahçelere çok zarar veren bir kuştur. Rakip ve şairin düşmanları için benzetilen olmuştur. Keklik, yürüyüşü, sesi ve gövdesinin güzelliğiyle sevgili, doğan kuşu âşık, karga da siyah rengi, kötü sesi ve çirkin görüntüsüyle rakip olarak düşünülmüştür. Rakibin kargaya benzetilmesi aşağılamak maksatlıdır. Karga rakipler üşüşüp aşk doğanı olan âşığı keklik sevgilisinden ayırırlar:

Zâğlar bir kebk-i ra'nâdan üşüp ayırdılar
Şâh-bâz-ı 'aşk iken elden şikârum aldılar (G.178/3)

Şair Bâkî'ye sataşanlar şairin yüzünün çirkin olmasını kastederek onu Bâkî-i zâğ, başka bir söylentiye göre çirkin sesli bir

müezzin olan babasından dolayı da Karga-zâde şeklinde anmışlardır[3]. Bâkî, *zağ*ı, *karga* ve *kılağı*[4] anlamlarında kullanarak keskin kılıca benzettiği şiiriyle Karga-zâde diye alay eden düşmanlarının varlığını ortadan kaldırdığı söylemiştir:

Kesdi 'ırkın Karga-zâdedür diyen düşmenlerün
Zağlanmış bir kılıçdur Bâkıyâ şi'rün senün (Mt.9)

4. Tavus: Hâkim renkleri beyaz, mavi, yeşil ve siyah olan bir kuştur. Zülf-tavus kuşu münasebeti siyah renk, naz ve cilve ilgisiyle kurulmuştur. Sevgilinin yanağı üzerinde uçuşan kıvrım kıvrım saçı İrem bağını dolaşmaya çıkmış tavus kuşuna benzetilmiştir:

Ham-ı zülfün ki devr eyler yanağun
İrem tâvûsıdur cevlâne geldi (G.498/2)

5. Sinek (*meges, zübâb***):** Sevgilinin beni sineğe benzetilmiştir. *Anberîn meges* ve *hâl-i siyâh* sineğin siyah rengini belirten ifadelerdir. Sevgilinin yanağındaki bene benzer amber renkli ve kokulu bir sinek görülmemiştir. Sevgilinin dudağı ve yanağı tatlıdır, sinek de şekerli mamullere düşkündür. Yanaktaki siyah beni şeker üstüne konmuş bir sinektir:

Bâzâr-ı dehr içinde gözüme tokınmadı
Hâl-i 'izâr-ı yâr gibi 'anberîn meges (G.209/4)

'İzârunda şehâ hâl-i siyâhun
Şeker üstine konmış bir megesdür (G.179/4)

6. Karınca (*mûr***):** Siyah rengi, küçücük oluşu ve narin vücut yapısıyla sevgilinin ayva tüyünün benzetilenidir. Sevgilinin şirin dudakları çevresindeki siyahımsı ayva tüyleri sanki gül suyuna düşmüş karıncalardır:

Lebleründe hattun ey şîrîn-dehen
Mûrlar cüllâba düşmiş gûyiyâ (G.11/2)

7. Yılan (*mâr, ejdehâ, ejder, su'bân***):** Ejderha masal canavarı büyük bir yılandır. Ağzından ateş saçar, viran yerlere gömülen hazineleri bekler, hazineleri almak isteyenlere engel olur ve zarar verirmiş. Saç rengi ve şekliyle, felek de rengi ve gezegen

[3] Halûk İpekten, Bâkî, Hayatı, Edebî Kişiliği ve Bazı Şiirlerinin Açıklamaları, Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları, 2. Basım, Erzurum 1990, s.27.

[4] Taş üzerinde bilenen bir kesici aracın keskin yüzüne yapışan ve aracın iyi kesebilmesi için, yağlanmış yumuşak taşla kaldırılması gereken çok ince çelik parçaları.

sayısıyla yılana benzetilmiştir. Yüz hazine, saç hazineyi koruyan kara bir yılandır. Sevgilinin siyah, uzun ve kıvrım kıvrım saçı hazineleri bekleyen ejderha gibi vuslat hazinesinin isteklisini öldürür. Felek de dünya hazinesini tamamen sarmış yedi başlı koca bir yılandır:

Genc-i visâl tâlibini ejdehâ-sıfat
Ol halka halka zülf-i ham-ender-ham öldürür (G.133/2)

Felek bir ejdehâ-yı heft-serdür
Tolanmış genc-i dünyâyı ser-â-pây (G.519/2)

Hz. Musa'nın asâsının yılana dönüşmesi ve Firavun'un büyücülerinin yaptıkları yılanları yutması mucizesine telmih edilen bir beyitte kış Firavun'a, sümbül de rengi ve şekliyle yılana benzetilmiştir. Baharın müjdecisi olan sümbül elindeki asâyı, Hz. Musa gibi, kış Firavununun askerlerine bir yılan yaptı, denilmiştir:

Yine Fir'avn-ı şitâ ceyşine Mûsâ-mânend
Eyledi elde 'asâsını bir ejder sünbül (K.24/12)

8. Timsah (*neheng*): Sürüngenlerden, sıcak bölgelerin akarsularında yaşayan, kalın derili, uzun kuyruklu, öldürme, parçalama ve yutma özelliği olan vahşi bir hayvandır. Saç şekil olarak timsaha benzetilmiştir. Yüz veya yanak su, yanakların kenarına sarkmış olan saç da su kenarında yatan timsah tasavvur edilmiş olmalıdır. Yüz denizine düşen âşık saç timsahına yakalanıp yem olabilir:

Mahabbet içre giriftâr-ı hecr olan 'âşık
Denizlere düşüben tu'me-i neheng oldı (G.489/6)

9. Pars (*peleng*): Pars (leopar, panter) kedigillerden, postu benekli, çevik ve yırtıcı bir hayvandır. Siyah renk ve küçük yuvarlak şekil ilgisiyle vücudu yaralarla dolu yaralı âşık parsa benzetilmiştir. Âşık baştan ayağa kabuk bağlayıp kararmış benek benek siyah yaralarıyla belâ dağında bir parsı andırır:

Hem-reng-i peleng itdi beni kûh-ı belâda
Cismümde ser-â-pâ görinen dâğ-ı siyâhum (G.321/2)

10. At (*Şeb-dîz*): Şeb-dîz *Hüsrev ü Şîrîn* mesnevisinin erkek kahramanı olan Hüsrev'in meşhur siyah renkli atının adıdır. *Şeb*i ihtiva eden Şeb-dîz ile siyah saç arasında ilgi kurulmuştur. Şeb-dîz *gece renkli, karayağız at* anlamına da gelir. Sevgilinin saçında asılı olan gönül Şeb-dîz renkli, yani gece renkli saçtan vazgeçmek istese de bu

istek ona bağlı değildir. Sevgilinin misk kokulu saçının siyah halkası ayva tüyü Şebdîzinin nalıdır:

Koyup ol zülf-i şeb-dîzi gönül geçmek diler gâhî
Velî görsem yine kalmaz 'inân-ı ihtiyâr elde (G.412/4)

Halka-i zülf-i siyâhun ey saçı müşg-i Huten
Na'l-i şeb-dîz-i hatundur dirler erbâb-ı sühan (M.5/IV.1-2)

11. Ceylan (*âhû, gazâl***):** Çölde yaşayan ve gözlerinin güzelliğiyle tanınan bir hayvandır. İri ve siyah gözleriyle sevgilinin gözlerinin benzetileni olmuş ve sevgili âhû gözlü olarak tavsif edilmiştir:

Görüp çîn-i ebrû-yı müşgînüni
Siyeh çeşmüni sandum âhû-yı Çîn (G.368/2)

X. Bitkiler: Bu bölümde çiçeği veya yaprakları koyu renkli bitkilerden, siyah veya siyaha yakın renkli olan çiçeklerden, küçük ve yuvarlak taneli baharatlardan söz edilmiştir.

1. Çiçekler: Divanda siyah veya koyu rengiyle yer alan çiçekler *menekşe, sümbül, şebboy, lâle, reyhan, karabiber, karanfil* ve *gül-diken*dir.

1.1. Menekşe (*benefşe***):** Menekşegillerden, kısa boylu, güzel kokulu, genellikle mor çiçekli otsu bir bitkidir. Siyaha yakın koyu rengi, kokusu ve boynunun eğriliğiyle sevgilinin saçı, beni ve ayva tüyüne, gûy u çevgâna(*bkz.*), rengiyle de Hindû'ya(*bkz.*), Habeş'e, yazıya(*bkz.*) ve köleye(*bkz.*) benzetme unsuru olmuştur.

Menekşe koyu rengiyle *siyah* olarak kabul görmüş, siyahlığı *sevâd-ı mülk-i Habeş, Hindû-sitân, hâl-i Hindû-yı benefşe* gibi ifadelerle belirtilmiştir. Yüz veya yanak gül bahçesi olarak tasavvur edildiğinde siyah renkli ben bahçenin menekşesi veya menekşelik yeri düşünülür. Menekşelik yerin siyah tenli Hintlilerin ve Habeşlilerin memleketi olarak tanımlanmasından da menekşenin rengi anlaşılabilir:

Diyâr-ı Rûma gül-istânın eyledüm teşbîh
Benefşe-zârını Hindû-sitâna benzetdüm (G.337/3)

Döndi diyâr-ı Rûma semenlerle sahn-ı bâğ
Gûyâ sevâd-ı mülk-i Habeşdür benefşe-zâr (K.17/3)

Menekşe-hat(ayva tüyü) münasebeti menekşenin siyaha yakın koyu renkli ve kısa boylu bir çiçek oluşuna dayanmaktadır.

Sevgilinin yanağı güzellik bahçesine, ayva tüyü de bahçenin çevresinde bulunan mor menekşelere benzetilmiştir. Ayva tüyü sevgilinin yanağına güzellik katmış, menekşeler de bahçenin manzarasını güzelleştirmiştir. Baharda tabiat canlanır, otlar biter ve çiçekler açar. Sevgilinin dudağı baharda açan gonca, gözü nergis, yanağı lâle veya gül, ayva tüyleri de menekşedir. Sevgilinin gül bahçesi olan yanağında ayva tüyleri belirdiğinde menekşenin demetini bir mankıra alan olmaz[5]:

Bir hüsn dahı bağladı hatdan 'izâr-ı yâr
Etrâf-ı bâğ hûb olur olsa benefşe-zâr (G.111/1)

Bâğ-ı ruhunda hattun irişse benefşenün
'Âlemde kimse almazdı mankıra bâğını (G.487/4)

1.2. Sümbül: Zambakgillerden, erken çiçek açan, başta mor olmak üzere birçok rengi olan, güzel kokulu salkım salkım çiçeği olan soğanlı ve otsu bir bitkidir. Siyaha yakın koyu rengi, kıvrım kıvrım, salkım salkım ve perişan şekliyle sevgilinin saçı, zincir(*bkz.*), yazı(*bkz.*), tuğra(*bkz.*), çapa(*bkz.*), köle(*bkz.*), gökyüzü(*bkz.*), duman(*bkz.*), yılan(*bkz.*), süpürge ve muska arasında benzerlik kurulmuştur.

Sevgilinin saçıyla renk, şekil ve koku itibariyle en çok ilgi kurulan çiçek sümbüldür. Sümbül ile kastedilen büklüm büklüm siyah saçtır. Saçın sümbül ile münasebeti *sünbül, tâze sünbül, sünbüller, sünbülün turrası, saçları sünbül, zülf-i nigâr sünbül, turra-i müşgîni sünbül, sünbül-i müşgîn, sünbül-i miskîn, ca'd-ı mu'anber sünbül, sünbül-i tarî, sünbül-i ter, sünbül-i sîr-âb* gibi ifadelerle dile getirilmiştir. Saçın sümbül tasavvuru yüzün veya güzelliğin gül bahçesine benzetilmesinden dolayıdır. Yüz veya yanak güle benzetilince sevgiliye ait diğer güzellik unsurları tabiattan seçilir. Yüz ve yanak gül, göğüs yasemin, sürmeli göz nergis, ayva tüyleri çimen, ağız gonca, amber kokulu kıvırcık saç da sümbüldür. Sevgilinin berrak su olan yanaklarına düşen kıvrım kıvrım saçı suya konmuş iki taze sümbülü andırır. Sevgilinin saçı cennet bahçesinin sümbülüdür; hatta sevgilinin saçına benzer amber kokulu bir sümbül yetişmemiştir:

Dîdâr-ı dost bâğ u gül-istân yiter bana
Zülf-i nigâr sünbül ü ruhsâr-ı yâr gül (G.305/4)

'Ârızunda ol iki zülf-i girih-gîrün senün
Suya konmış iki garrâ tâze sünbüldür bana (G.12/2)

[5] Mangır, bakırdan yapılmış, iki buçuk para değerinde sikke; *argo*, para.

Var ise turralarun bâğ-ı cinân sünbülidür
Kopmadı bâğdan ol resme mu'anber sünbül (K.24/32)

Külahın köşesine gül, sümbül veya karanfil takılırdı. Gül yanaklı sevgilinin külahının köşesine sümbül takmadığı, görünenin sarkan saçının telleri olduğu söylenmiştir. Sevgilinin saçına benzediği için sümbülün her zaman baş üstünde yeri olmuştur. *Başı üstünde yeri olmak* sümbülün hem başta külahın köşesine takılmasına hem de kıymeti olmasına işaret eden tevriyeli kullanılmış bir deyimdir:

Sünbül takınmış alnına sanman o gül-'izâr
Çıkmış külâh-gûşeye târ-ı külâledür (G.84/4)

Benzer ol bûy-ı dil-âvîz ile mûy-ı yâre
Başlar üzre n'ola ger eyler ise yir sünbül (K.24/7)

Sümbül şekil olarak perişan bir çiçektir. Sümbülün bu tabiî hâli, sevgilinin yanaklarına düşmüş saçı kıskanmasına, saça dair üzüntüsüne, saça ve saçın güzelliğine olan tutkusuna bağlanmıştır. Âşığın başına sevda getiren sümbül saçın niyetidir. Âşığın perişan fikirleri gönül bahçesinde sevgilinin saçının yâdıyla sümbüller meydana getirir:

Zülfünün dest-resin tuydı meger ruhlaruna
Bâğda sünbülün ahvâli perîşân dirler (G.144/2)

Yâd-ı ser-i zülfünle gül-zâr-ı dil ü cânda
Sünbüller ider peydâ efkâr-ı perîşânum (G.338/3)

Sümbül, rengi, kıvrım kıvrım ve salkım salkım sarkan yapraklarıyla süpürgeye benzetilmiş, memduhun (Mehmed Çelebi'nin) kapısında hizmet etmek için elinde süpürgeyle bekleyen bir hizmetçi olarak düşünülmüştür. Halkı kendine bağlamak için misk ile muska yazdırıp boynuna taktı denilerek, sümbül renk ve şekil bakımından boyna takılan siyah renkli bir muskaya da benzetilmiştir:

Yine ferrâş-sıfat destine cârûb almış
Ki ide hidmet-i hâk-i der-i dâver sünbül (K.24/17)

Yazdurup müşg ile boynına hamâ'il takdı
Kendüye itmek içün halkı musahhar sünbül (K.24/5)

1.3. Şebboy (*şeb-bû*): Turpgillerden, güzel kokulu, dar yapraklı, çeşitli renklerde çiçekleri olan, çok yıllık ve otsu bir süs bitkisidir. Dik gövdesi şerit şeklinde grimsi yeşil sert yapraklar taşır. Dalların ucunda kümeler oluşturan dört taçyapraklı çiçekleri vardır. Sevgilinin siyah renkli, kıvrım kıvrım saçı *şeb-bû*ya benzetilmiştir.

Sevgilinin siyah saçının renk itibariyle *şeb-bû* olarak tavsifinde bu kelimede bulunan ve *gece* anlamına gelen *şeb*in tesiri vardır:

Ruhun ey gonca-dehen berg-i gül-i hod-rûdur
Dir gören zülf-i siyeh-kârun içün şeb-bûdur (G.46/1)

Ehl-i diller şiken-i zülfüne şeb-bû didiler
'Âlemi kıldı mu'attar nice şeb bu didiler (G.184/1)

1.4. Lale: Yaprakları kırmızı, ortası ve yapraklarının alt kısmı siyah olan bir çiçektir. Kara; sıkıntı, keder ve yas alâmetidir. *Târ, kara, kara bağır, bağrı yanmış, tîre-dil* ile lalenin ortasının siyah, kalbinin kara ve sıkıntılı oluşu anlatılmıştır. Bu anlamda, mersiyede Kânûnî'nin güzel huyunun kokusunu andıkça miskin göbeğinin içinin lâlenin içi gibi kapkara olacağı; lalenin hem ortasındaki siyahlığın hem de kederli olmasının *kara bağır* ile kastedildiği bir beyitte de, kan kırmızısı kadehe benzeyen lalenin çiğ tanelerini kara bağrına basarak safaya erdiği söylenmiştir. Lale renk ve şekil olarak içinde ateş yanan buhurdân, ortasındaki siyahlığın da misk tütsüsü olarak tasavvur edildiği bir beyitte, lalenin buhurdânda yaktığı misk tütsüsüyle âlemi baharın misk kokusunun kapladığı ifade edilmiştir. Lalenin ortasındaki siyahlık yara -yanık yarası- olarak da düşünülmüş, kabuk bağlayıp kararmış yara *dâğ* ve *dâğ-ı nihân* gibi ifadelerle belirtilmiştir:

Gül-şende basdı jâleleri kara bağrına
İrdi safâya lâle-i hûnîn piyâleler (G.103/4)

Bûy-ı müşgîn-i bahâr irdi dimâğ-ı dehre
Yakalı dâmen-i küh-sârda micmer lâle (G.466/3)

Urupdur lâleye mihr-i ruhun dâğ
İdüpdür sünbüli zülfün perîşân (G.393/2)

1.5. Reyhan: Koyu yeşil yapraklı, güzel kokulu, beyaz veya pembe çiçekli otsu bir süs bitkisidir. Koyu rengi ve kokusuyla sevgilinin saçı ve ayva tüyünün benzetileni olmuştur. *Hat-ı reyhân* hem Kur'ân ve dua yazmakta çok kullanılmış ince ve küçük bir yazı çeşidi olan *hatt-ı reyhânî*yi hem de sevgilinin yüzündeki ayva tüylerini belirtmektedir. Reyhanın saç tasavvurunda *deste-i reyhân* ile sıkıca bağlanmış saç ifade edilmiştir. Gönül ipe, saç da reyhan demetine benzetilmiştir. Zayıf gönül ipin reyhan demetine bağlanması gibi sevgilinin saçına bağlıdır:

Haddün ey meh şol hat-ı reyhânda
Sûre-i ve'ş-Şemsdür Kur'ânda (G.476/1)

Gönlin o zülfe beste kılan cân-ı nâ-tevân
*Ol rişte*dür *ki deste-i reyhâne sarmaşur (G.47/3)*

1.6. Gül-Diken (*hâr*): Diken bazı bitkilerin dalında bulunan sert, ucu sivri ve batan çıkıntılardan her biridir. Gül ve bülbülle bütünlük göstermiş, gam, hicran, ayva tüyü ve rakip (ağyâr) için benzetme unsuru olmuştur. Gam, hicran ve ayva tüyü dikeni içini karartarak âşığı veya âşık timsâli bülbülü karamsarlığa sevk eder, feryat ve figan ettirir. Sevgilinin yanağı güzelliği itibariyle gül bahçesi, ayva tüyü de âşığa verdiği sıkıntı sebebiyle dikendir. Ayrılık dikeni bağrını delince, âşık, uzun bir süre derdinden dolayı gonca gibi suskun kalır. Gül dikensiz, yâr cefasız ve ağyârsız olmaz. Âşığa eziyet etmesi sebebiyle rakip de dikene benzetilir:

Bir lebi gonca yüzi gül-zâr dirsen işte sen
Hâr-ı gamda 'andelîb-i zâr dirsen işte ben (G.380/1)

Nice dem derd ile dem-beste kalup gonca-sıfat
Bagrumuz delmiş idi mihnet-i hâr-ı hicrân (K.2/8)

2. Baharatlar: Divanda küçük yuvarlak taneli baharatlardan *karanfil, karabiber ve çörek otu*ndan bahsedilmiştir.

2.1. Karanfil (*karanfül*): Karanfilgillerden, güzel renkli çiçekler açan bir süs bitkisi; mersingillerden, Molük adalarında, Filipinler'de, Hindistan'da yetişen ve yaprakları sürekli yeşil kalan bir ağacın karanfil yağı elde edilen ve baharat olarak kullanılan acımsı, odunumsu, siyah renkli ve güzel kokulu küçük çivi şeklindeki tomurcuğudur. Sevgilinin beni siyah rengi ve küçük yuvarlak şekliyle karanfile benzetilmiştir. Sevgilinin boyu servi, ağzı gonca, ayva tüyü misk, yüzü yasemin, beni de karanfildir:

Kad serv-i çemen yâre dehen gonca-i gül-zâr
Hat müşg-i Huten çihre semen hâl karanfül (G.284/3)

2.2. Karabiber (*fülfül*): Karabibergillerin örnek bitkisi olan, zeytinsi, meyvelerin taneleri yuvarlak, yaprakları kalp şeklinde, tırmanıcı bir bitkinin baharat olarak kullanılan kuru ve siyah tanesidir. Sevgilinin beni renk ve şekil itibariyle karabibere benzetilmiştir. Karabiberin tadı acıdır. Sevgilinin ateş kırmızısı yanağındaki siyah benini tavsif eden sözler âşıkların ağzını karabiber gibi yakar. Acı çekmeye alışkın olan gönül sevgilinin siyah beninin sevdasıyla karanfil ve karabiberi arzular:

Âteşîn ruhsârı üzre hâli vasfında sözüm
'Âşık-ı bî-dillerün ağzın yakar fülfül gibi (G.532/3)

Sevdâ-yı hâl-i yâr ile ey dil 'aceb degül
Meyl-i karanfül ârzû-yı fülfül eylesen (G.255/4)

2.3. Çörek Otu (*habbetü's-sevdâ***):** Düğün çiçeğigillerden, çiçekleri sapının ucunda bulunan otsu bir bitkidir. Bu bitkinin küçük siyah tohumudur. Sevgilinin beni siyah rengi ve küçük yuvarlak şekliyle habbetü's-sevdâya benzetilmiştir. Hintlilerin siyah tenli olmaları dolayısıyla Hindû siyah rengi temsilen kullanılmıştır:

Nedür bu 'ârız u hadd ü nedür bu çeşm ü ebrûlar
Nedür bu hâl-i Hindûlar nedür bu habbetü's-sevdâ (G.6/3)

Dil ve Üslûp: Bu bölümde siyah rengi belirten kelime ve şekillere, deyimlere, fiillere, edebî sanatlara yer verilmiştir.

1. Kelime ve Şekiller: *En koyu renk; ak, beyaz karşıtı* anlamına gelen rengi belirtmek için Arapça *sevdâ'* , *sevâd*, Farsça *siyâh*, *sevdâ* ve Türkçe *kara* kelimeleri kullanılmış, bu kelimelerle üç dilin kurallarına göre tamlamalar oluşturulmuştur.

1.1. Arapça Kelime ve Şekiller: Siyah renkle ilgili olarak Arapça kurallara göre yapılmış sadece *habbetü's-sevdâ* tamlaması tespit edilmiştir:

Nedür bu 'ârız u hadd ü nedür bu çeşm ü ebrûlar
Nedür bu hâl-i Hindûlar nedür bu habbetü's-sevdâ (G.6/3)

1.2. Farsça Kelime ve Şekiller: Siyah renkle ilgili olarak Farsça kurallara göre yapılmış *zülf-i siyâh/siyeh*(G.203/1, G.218/1, G.375/3), *heves-i zülf-i siyâh*(G.363/3), *halka-i zülf-i siyâh*(M.5/IV.1), *zülf-i siyeh-kâr*(G.46/1), *ser-i zülf-i siyeh-kâr*(G.116/4), *silsile-i zülf-i siyeh-kâr*(G.384/3), *zülf-i siyeh-rû*(G.425/3), *çeşm-i siyeh*(G.518/5), *hâl-i siyâh/siyeh*(G.179/4, G.375/2), *dâne-i hâl-i siyâh*(G.41/5), *seng-i siyâh*(G.333/3), *gerd-i siyâh*(K.5/13), *ebr-i siyâh*(Mt.16), *baht-ı siyâh*(G.118/2, G.197/3, G.458/2), *baht-ı siyeh-kâr*(K.19/48), *dâğ-ı siyâh*(G.321/2), *dâğ-ı siyehler*(G.115/4), *dâğ-ı siyâh-ı sîne*(G.202/5), *şeb-i siyâh*(G.150/3), *dûd-ı siyâh*(G.197/1), *rakîb-i rû-siyeh*(G.489/4), *sevâd-ı mülk-i Huten*(G.57/4), *sevâd-ı çeşm-i havrâ*(G.187/4), *sevâd-ı hat*(G.398/8), *sevdâ-yı zülf*(G.129/5) ve *sevdâ-yı hâl-i yâr*(G.53/4) gibi tamlamalar belirlenmiştir:

Gerçi dil turran elinden yakasın kurtaramaz
Ruhuna meyl idene zülf-i siyâh el karamaz (G.203/1)

1.3. Türkçe Kelime ve Şekiller: *Kara* ve *sevdâ* kelimeleriyle Türkçenin kurallarına göre isim ve sıfat tamlamaları yapılmış, *kara* sıfatından türemiş fiiller yapılmıştır.

1.3.1. İsim Tamlaması: *Kadehün karası*(G.270/2), *saçun sevdâsı*(G.538/1), *kâkülün sevdâları*(G.492/4) olmak üzere belirtili isim tamlamaları belirlenmiştir:

Lâle-veş bâğ-ı safâda inen açılduğı yok
Haylî demdür göremez kimse karasın kadehün (G.270/2)

Saçun sevdâsı şeydâ ideli ben zâr u mahzûnı
Unutdı halk-ı 'âlem kıssa-i Leylâ vü Mecnûnı (G.538/1)

1.3.2. Sıfat Tamlaması: *Siyâh* ve *kara* sıfatları kullanılarak *siyeh çeşm*(G.368/2), *siyeh gözler*(G.313/1), *siyeh kâkül*(G.108/3), *siyeh zülfeyn*(G.170/3), *siyâh şâl*(K.20/25), *siyâh çenber*(G.108/4), *siyeh per*(G.216/8), *kara göz*(*G.260/4*), *kara gözler*(G.499/3) ve *kara zülf*(G.458/2) gibi sıfat tamlamaları oluşturulmuştur:

Zülfine gerçi hemân sünbül-i ter hem-serdür
İkisinden de siyeh kâküli bâlâ-terdür (G.108/3)

1.3.3. Fiiller: Siyah renkle ilgili olarak *karalamak* ve *kararmak* fiilleri kullanılmıştır.

Karalamak: Taslak olarak yazmak veya çizmek; boya veya kalemle birtakım şekiller çizerek bir yeri kirletmek.

Yazamaz ebrûlarun râsına benzer bir hilâl
Mâh-ı tâbân bunca yıllardur misâlin karalar (G.59/2)

Kararmak: Rengi karaya dönmek, siyahlaşmak.
Karardı mühre-i dâğum kızardı şerhalarum
Bu cism-i zerd bana câme-i se-reng oldı (G.489/3)

1.3.4. Deyimler: Divanda *ağzı kara, yüzü kara, kara çullara girmek, karaya batmak* ve *gözü (veya gözleri) kararmak* deyimleri tespit edilmiştir.

Ağzı Kara: Kara haber vermekten hoşlanan, şom ağızlı; bir yerde konuşulanı veya yapılanı duyup görmesi istenilmeyen kimse.

Nice ağyâr gibi ağzı kara var gerçi
İtlerinün seg-i tâzî gibi mümtâzı geçer (G.161/5)

Yüzü Kara/Yüz Karası(*yüzi kara*(G.92/2), *yüzi karası*(G.94/3, G.224/2), *siyeh-rû*(G.425/3), *siyâh-rû*(G.401/1), *rû-siyeh*(G.489/4))**:** Utanacak bir durumu olan (kimse).

Çün subh olınca bellü olur yüzi karası
Germ olmasun o hüsn ile ey mâh inende şem' (G.224/2)
Ol âfitâb-tal'ata kim dirse mâh-rû
Olsun cihânda meh gibi dâ'im siyâh-rû (G.401/1)

Kara Çullara Girmek: Karalar giymek, kara giysilere bürünmek.

Yansun yakılsun âteş-i hecrünle âfitâb
Derdünle kara çullara girsün sehâbdan (M.1/V.6)

Karaya Batmak: 1. Büyük üzüntü duymak, 2. Kara renkteki kına konmak/ Karalar giymek anlamında yas tutmak.

Yâd eylesün hünerlerüni kanlar ağlasun
Tîgun boyınca karaya batsun kırâbdan (M.1/V.7)

Gözü (veya Gözleri) Kararmak: 1. Sürmenin gözde siyahlık bırakması, 2. Başı dönmek, hafif baygınlık geçirmek.

Göz karardur düşerdi hâk-i rehin
Görse ger sürme-i Sıfâhânî (G.488/4)

2. Vezin: *Siyâh* vezin gereği birkaç beyitte hafifleştirilerek *siyeh*(K.19/48; G.108/3, G.115/4, G.116/4, G.170/3, G.216/8, G.368/2, G.375/2, 3, G.489/4, G.518/5) şekliyle kullanılmıştır. *Mef'ûlü mefâ'ilün fe'ûlün* kalıbıyla yazılmış aşağıdaki beyitteki *siyâh* vezin gereği *siyeh* olarak hafifleştirilmiştir:

Zülf-i siyehün mübârek olsun
Zî-hil'at-i 'anberîn-girîbân (G.375/3)

3. Edebî Sanatlar: İfadeler siyah renkli unsurları esas alan çeşitli söz ve mana sanatlarıyla süslenmiş ve anlatım güçlendirilmiştir. Bu tür edebî sanatlara birkaç örnek verelim[6].

Teşbîh, sözü daha etkili bir duruma getirmek için aralarında çeşitli yönlerden ilgi bulunan iki şeyden benzerlik bakımından güçsüz durumda olanı nitelikçe daha üstün olana benzetmektir. Divanda genellikle siyah renkli unsurlar birbirine benzetilerek kullanılmış, en çok benzerlik ilgisi kurulan siyah renkli unsur *saç* olmuştur. Aşağıdaki beyitte saç karanlık geceye benzetilmiştir:

Ser-i zülf-i siyeh-kârun şeb-i târ
'İzârun pertevi meh-tâba benzer (G.116/4)

[6] Edebî Sanatlar hazırlanırken sanatların tanımı konusunda Cem Dilçin, Örneklerle Türk Şiir Bilgisi, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1983 adlı eserden faydalanılmıştır.

Îhâm-ı tenâsüb, birkaç anlamı olan bir kelimenin mısra veya beyitte kastedilmemiş anlamıyla diğer bazı kelimeler arasında anlam ilgisi kurmaktır. *Târın saç teli* anlamı beytin genel anlamıyla ilgilidir; fakat *karanlık, siyah* anlamları ise beyitte kastedilmemiştir. *Külâle*(kıvırcık saç) ile *târın siyah* anlamının ilgili olması *îhâm-ı tenâsüb*ü sağlamaktadır:

Sünbül takınmış alnına sanman o gül-'izâr
Çıkmış külâh-gûşeye târ-ı külâledür (G.84/4)

Tevriye, iki veya ikiden fazla anlamı olan bir kelimeyi bir mısra ya da beyit içinde yakın anlamını söyleyip uzak anlamını kastetmektir. Siyah renkle ilgili olarak *gözü (veya gözleri) kararmak* deyimi tevriyeli kullanılmıştır. Bu deyim hem *sürmenin gözde siyahlık bırakması* hem de *başı dönmek, hafîf baygınlık geçirmek* anlamlarında kullanılmıştır:

Göz karardur düşerdi hâk-i rehin
Görse ger sürme-i Sıfâhânî (G.488/4)

Tenâsüb, anlam itibariyle birbiriyle ilgili söz ve kavramların aynı beyitte toplanmasıdır. *Çeşm, ebrû, hâl, Hindû, zülf* ve *câdû* gibi ortak yönleri siyah renk olan kelimelerle tenâsüb yapılmıştır:

Çeşm ü ebrû hâl-i Hindû zülf-i câdû bulsa ger
Öykünürdi âfitâb ol âfet-i devrânuma (G.434/3)

Leff ü neşr, bir beyit içinde birinci mısrada en az iki şeyi söyleyip ikinci mısrada bunlarla ilgili benzerlik ve karşılıkları vermektir. Sevgilinin saçının siyah, yanağının beyaz ve aydınlık olarak tasvir edildiği bir beyitte, ilk mısradaki *zülf*e karşılık ikinci mısrada *gice, ruh*a karşılık *gündüz* kullanılmak suretiyle *leff ü neşr-i müretteb* yapılmıştır. *Zülf* ile *gice*nin ortak özelliği siyah renktir:

Dil-i dîvâne senün görmeyeli zülf ü ruhun
Sanma cânâ giceden gündüzi idrâk eyler (G.188/4)

Tezâd, iki düşünce, duygu ve hayal arasında birbirine zıt olan nitelikleri ve benzerlikleri bir arada söylemektir. Bir şeyin birbirine zıt görünen özelliklerini bulup çıkarmak da tezâd sanatına girmektedir. Divanda sevgilinin yüzü ile beni ve ayva tüyü(G.495/4), yüzü ve beni(G.337/3), yanağı ve ayva tüyü(G.547/2), gerdeni ve ayva tüyü(G.547/1), gündüz ve gece(G.188/4), sabah ve akşam(G.25/6, G.96/1, G.357/4), Rûm ve Habeş, yasemin ve menekşe(K.17/3) gibi unsurlar siyah-beyaz tezatı oluşturacak şekilde zikredilmiştir:

Beyâz-ı safha-i ruhsâra ol hatt-ı cemâlünle
Muhakkak hatt-ı Nûrî mi ki yazmış âyet-i Nûrı (G.547/2)

İstifhâm, sözü, sorulan şeye cevap isteme amacı gütmeden, duyguyu ve anlamı güçlendirmek için soru biçiminde söylemektir. *Nedür* sorusuyla siyah renkli unsurlardan *kâkül*, *turra* ve *zülf*(G.6/2)e; *hâl-i Hindû* ve *habbetü's-sevdâ*(G.6/3)ya istifham oluşturulmuş, sevgilinin siyah saçı ve benine güçlü vurgu yapılmıştır:

Nedür bu pîç pîç ü çîn çîn ü ham-be-ham kâkül
Nedür bu turralar bu halka halka zülf-i müşg-âsâ (G.6/2)

Bâkî Divanı'nda Siyah Renkli Unsurlar Dizini

I. Din:

1. Bilâl: G.375/2.

2. Ka'be Örtüsü (*estâr*): G.535/1.

3. Hacerü'l-Esved (*seng-i siyâh*): G.333/3.

4. Küfr, Kâfir ve Kâfir-istân: K.14/27; G.81/5, G.97/4, G.104/3, G.372/4, G.411/2, G.498/3.

5. Zünnâr: G.85/2.

II. Cemiyet:

1. Şahıslar:

1.1. Leylâ: G.174/5, G.207/3, G.325/3, G.530/2, G.548/1.

1. 2. Mecnûn: G.215/2.

2. Kavimler

2.1. Habeş: K.17/3; G.375/1.

2.2. Hindî, Hindû, Hindû-sitân: K.1/8, K.15/4, K.26/24; G.6/3, G.16/5, G.85/4, G.253/3, G.337/3, G.434/3; Mt.5.

2.3. Fireng-istân: K.6/15; G.410/3.

3. Şehirler:

3.1. Karabağ: G.374/2.

3.2. Şâm/Şâmiyân: K.1/29.

III. Sosyal Hayat:

1. Güzel Kokular:

1.1. Misk (*müşg, müşgîn, nâfe***):** K.3/1, 5, K.8/1, K.18/30, 45, K.24/35, 40, K.26/24, K.27/8; G.20/2, G.22/2, G.30/1, G.100/1, G.129/2, G.145/3, G.159/2, G.170/4, G.291/1, G.297/6, G.310/4, G.427/3, G.456/4, G.467/2, G.469/4, G.479/2, G.532/2.

1.2. Amber (*mu'anber, anberîn***):** K.3/4, 18, K.10/2, K.24/4, 32; G.14/6, G.50/3, G.52/2, G.98/1, G.154/5, G.209/4, G.249/3, G.313/3, G.383/1, G.422/1, G.467/3, G.492/2.

1.3. Gâliye: G.287/5, G.329/1.

1.4. Tütsü (*bahûr***):** G.50/1, G.54/5.

2. Süs Eşyası:

2.1. Sürme (*kuhl, tûtiyâ***):** K.2/15, K.4/8, K.7/23, K.8/13, K.12/8, K.22/18, K.24/4; G.56/2, G.131/1, G.254/2, G.263/5, G.277/4, G.285/5, G.342/2, G.351/5, G.472/4, G.488/4, G.515/5; Kt.1/4.

2.2. Sorguç (*otağa, per***):** M.3/II.4; G.216/8.

3. Savaş Aletleri:

3.1. Topuz (*şeş-per***):** K.24/47.

3.2. Kement (*kemend***):** K.27/8; G.30/5, G.34/1, G.145/1, G.218/5, G.445/3, G.509/1.

3.3. Zincir (*zencîr, silsile***):** K.12/2; G.46/3, G.115/5, G.132/5, G.173/4, G.226/2, G.254/1, G.285/1, G.295/4, G.334/1, G.353/1, G.384/3, G.410/4, G.439/2, G.450/3, G.491/1, G.503/2, G.509/1, G.521/1, 4, G.523/5.

3.4. Kın (*niyâm, kırâb***):** K.2/59; M.1/V.7.

3.5. Zırh: G.71/2.

3.6. Nal (*na'l***):** G.53/3, G.294/1.

4. Günlük Hayatta Kullanılan Eşyalar:

4.1. Mum (*şem'***):** G.347/6.

4.2. Tespih (*sübha***):** G.94/3, G.489/5.

4.3. Çengel (*kullâb***):** G.154/5, G.317/4, G.359/2.

5. Yazıyla İlgili Unsurlar:

5.1. Yazı (*hat***) ve Kalem (***hâme, kilk***):** K.4/9, K.24/13, 41; G.14/3, G.127/4, G.147/8, G.273/3.

5.2. Nokta: K.4/9, 10, K.25/32; G.16/5.

5.3. Mürekkep (*midâd***):** K.3/18; G.61/1, G.214/9.

5.4. Mühür: G.319/4.

5.5. Tuğra: G.52/3, G.124/1, G.127/4.

6. Giyim Kuşam ve Kumaş:

6.1. Peçe (*nikâb***):** K.25/1; G.19/1, G.365/1.

6.2. Şâl: K.20/25.

6.3. Çember (*çenber***):** K.18/44; G.108/4, G.428/3.

6.4. Cübbe: G.307/5.

6.5. Perde (*hicâb***):** K.25/1; G.167/2, G.280/5, G.458/2.

6.6. Atlas: G.527/3.

7. Oyunlar:

7.1. Satranç-Piyon (*beydak***):** G.364/2.

7.2. Gûy u Çevgân: G.341/5; Mt.20.

8. Denizcilikle İlgili Araç Gereçler:

8.1. Çapa (*lenger***):** K.24/14.

IV. Kişiler ve Kişilikler:

1. Sevgili:

1.1. Saç (*zülf, gîsû, turra, kâkül, perçem, ca'd, külâle, sünbül***):** K.8/1, K.12/1, 2, K.24/4, 19, 32, 34, K.26/24, K.27/8; G.6/2, G.43/3, G.50/1, 2, G.52/3, G.57/4, G.71/1, G.84/4, G.103/3, G.108/3, G.129/5, G.133/2, G.140/4, G.145/1, G.154/5, G.157/4, G.167/2, G.173/3, G.203/1, G.218/1, 5, G.249/5, G.297/6, G.346/1, G.352/1, G.353/1, G.363/3, G.375/3, G.379/3, G.384/3, G.402/2, G.410/4, G.412/4, G.414/1, G.422/1, G.425/3, G.447/3, G.458/2, G.467/3, G.468/5, G.479/2, 3, G.493/4, G.495/4, G.506/3, G.509/1, G.527/3, G.538/1, G.539/4.

1.2. Kaş (*ebrû, hâcib***):** K.25/1, 2; G.59/2, G.212/5, G.368/2, G.378/1, G.398/9, G.421/1, G.482/2.

1.3. Göz (*çeşm***):** K.18/45, K.24/4; G.187/4, G.260/4, G.313/1, G.368/2, G.485/6, G.499/3, G.518/5.

1.4. Kirpik (*müje, müjgân***):** K.12/6; G.34/1, G.50/4, G.68/4, G.104/2, G.154/5, G.155/1, G.163/1, G.177/3, G.325/4, G.356/2, G.365/2, G.394/3, G.439/1, G.516/5.

1.5. Ben (*hâl***):** K.4/10, K.15/4, K.18/45, K.19/45; G.6/3, G.14/6, G.41/5, G.48/5, G.50/1, G.53/4, G.179/4, G.184/3, G.187/4, G.209/4, G.259/4, G.263/2, G.271/1, G.291/1, G.311/2, G.331/4, G.364/2, G.383/5, G.398/7, G.424/3, G.434.3, G.480/3, G.495/4, G.527/3.

1.6. Hat: K.3/1, K.19/45, K.24/40, 42; G.11/2, G.14/3, G.61/2, G.277/2, G.280/5, G.283/1, G.372/1, G.398/8, G.399/2, G.403/6, G.428/5, G.463/2, G.467/3, G.469/4, G.485/2, G.495/4, G.530/7, G.547/1, 2.

1.7. Çene (*zenahdân***):** G.165/1, G.172/4, G.346/4, G.488/5.

2. Âşık: K.19/48; G.118/2, G.197/3, G.458/2.

3. Rakip (*ağyâr***):** G.161/5, G.178/3, G.273/3, G.372/4, G.489/4.

4. Zâhit (*sofî***):** G.94/3, G.489/5.

5. Cadı (*câdû***):** G.170/3, G.380/4, G.398/2, G.434/3.

6. Köle (*bende, çâker, gulâm, Hindû, halka-be-gûş***):** K.24/20, K.26/24; G.35/2, G.85/4, G.375/4, G.439/2, G.443/2.

V. Maddî ve Manevî Hâller:

1. Sevda: K.24/11; G.53/4, G.129/5, G.363/3, G.384/3, G.424/3, G.468/5, G.492/4, G.496/3, G.531/1, G.532/2, G.537/4, G.538/1.

2. Âh: G.15/1, 3, G.50/2, G.61/1, G.114/1, 4, G.156/3, G.232/1, G.479/2.

3. Yara (*dâğ***):** G.115/4, G.191/3, G.202/5, G.321/2, G.489/3, G.491/3, G.510/3, G.513/4, G.516/1.

4. Matem: M.1/III.3, M.1/IV.3.

5. Belâ: G.48/3, G.106/5, G.129/5, G.133/4, G.169/3, G.218/5, G.346/1, G.382/4, G.468/5, G.492/4, G.506/3.

6. Gam: K.24/31, 36; M.1/IV.1, M.2/IV.3; G.14/4, G.23/3, G.34/6, G.36/4, 5, G.61/1, G.68/1, G.75/5, G.92/1, G.95/2, G.96/3, G.112/1, G.128/2, G.149/2, G.154/7, G.156/3, G.173/4, G.188/5, G.219/1, G.225/5, G.237/1, G.280/5, G.340/4, G.357/4, G.363/4, G.380/5, G.382/4, G.410/1, G.415/1, G.464/3, G.506/3, G.507/2, G.515/3, G.525/4, G.536/4.

7. Ayrılık (*hecr, hicrân, firâk, fürkat***):** G.96/1, G.172/2, G.186/6, G.420/2, G.465/3, G.520/4.

8. Zulüm: K.7/28, K.14/9; M.3/III.4.

VI. Tabiat ve Eşya:

1. Gökyüzü (*sipihr, âsmân, çarh, felek, eflâk***):** K.1/1, K.20/1, 2, K.24/18; M.1/III.3; G.18/2, G.94/2.

2. Karanlık (*zulmet, zalâm, zulmânî, târ, târîk, karanu, kara***):** K.5/13, K.7/28, K.14/9, K.23/3, K.25/10; M.1/IV.4; G.17/3, G.191/6, G.280/5, G.420/2, G.426/6, G.485/6; Mt.31.

3. Gölge (*sâye, zıll***):** K.5/36, K.8/1, K.10/3, K.18/28, K.25/38; M.1/III.8, M.3/II.4; G.50/3, G.87/5, G.119/2, G.216/8, G.218/1, G.347/4, G.421/1, G.438/3, 5.

4. Zühal (*Keyvân***):** K.1/8; G.375/4.

5. Ay (*mâh***):** K.25/23; G.91/1, G.92/2, G.227/4, G.401/1, G.463/2.

VII. Zaman ve Zamanla İlgili Unsurlar:

1. Akşam (*şâm***) ve Gece (***şeb, leyâl***):** K.1/1, K.4/9, K.20/25, K.25/10; G.18/2, G.40/5, G.94/2, G.95/2, G.96/1, G.116/4, G.118/2, G.128/4, G.144/4, G.150/3, G.172/2, G.177/5, G.186/6, G.228/5, G.232/1, G.236/8, G.263/4, G.276/1, G.321/1, G.336/4, G.339/1, G.357/4, G.396/2, G.425/1, G.430/2, G.442/3, G.464/3, G.465/3, G.466/4, G.489/1, G.515/3, G.520/4, G.530/2.

VIII. Dört Unsur:

1. Su ile İlgili Unsurlar:

1.1. Bulut (*ebr***):** M.1/IV.1, M.1/V.6; G.19/2, G.111/2, G.138/6, G.339/2, G.352/1, G.438/5, G.490/2; Mt.16.

2. Toprakla İlgili Unsurlar:

2.1. Toprak (*hâk, türâb***):** K.2/15, K.7/23, K.12/8, K.20/23, K.24/19, K.25/10; M.1/I.3; G.2/6, G.26/4, G.28/3, G.56/2, G.65/3, G.144/1, G.148/2, G.151/3, G.185/4, G.221/1, G.228/3, G.242/7, G.254/2, G.261/5, G.263/5, G.271/5, G.462/1, G.464/6, G.471/4, G.515/5, Kt.1/4.

2.2. Toz (*gerd, gubâr***):** K.5/13, K.8/13, K.17/8, K.25/21; M.1/II.2; G.39/3, G.106/3, G.149/4, G.271/5, G.273/1, G.277/4, G.342/2, G.351/5, G.377/1, G.427/3, G.530/7; Kt.1/4.

2.3. Taş (*seng***):** G.1/4, G.12/3, G.89/5, G.172/3, G.204/2, G.234/3, G.333/3, G.376/3, G.383/3, G.452/4, G.491/5.

3. Âteşle İlgili Unsurlar:

3.1. Duman (*dûd, dütün***):** K.24/29, 38; G.19/2, G.50/1, G.61/1, G.99/3, G.197/1, G.281/3, G.532/2, G.535/4.

3.2. Kül (*hâkister***):** G.49/4, G.156/5, G.189/4, G.478/1.

IX. Hayvanlar:

1. Hümâ: K.18/28; M.3/II.4; G.72/5, G.126/2, G.216/8, G.218/1, G.421/1, G.438/3.

2. Kırlangıç (*peristû***):** G.398/4.

3. Karga (*zâğ***):** G.178/3; Mt.9.

4. Tavus: G.295/2, G.414/2, G.498/2.

5. Sinek (*meges, zübâb***):** G.179/4, G.209/4, G.472/5.

6. Karınca (*mûr***):** K.12/7; G.11/2, G.372/1.

7. Yılan (*mâr, ejdehâ, ejder, su'bân***):** K.24/12; G.133/2, G.170/3, G.341/3, G.473/3, G.519/2.

8. Timsah (*neheng***):** K.14/21; G.489/6.

9. Pars (*peleng***):** G.321/2, G.322/2, G.385/2.

10. At (*Şeb-dîz***):** M.5/IV.1-2; G.412/4, G.483/4.

11. Ceylan (*âhû, gazâl***):** K.18/45, K.26/23; G.50/4, G.184/3, G.368/2, G.383/5, G.402/2, G.479/2.

X. Bitkiler:

1. Çiçekler:

1.1. Menekşe (*benefşe***):** K.15/4, K.17/3; G.35/2, G.111/1, G.127/4, G.173/3, G.337/3, G.487/4; Mt.20.

1.2. Sümbül: K.7/11, K.18/38, K.24/3, 4, 5, 7, 13, 17, 19, 29, 31, 32, 34, 36, 41; M.1/IV.3; G.12/2, G.26/3, G.47/1, G.84/4, G.85/4, G.103/3, G.108/3, G.127/4, G.144/2, G.156/3, G.173/4, G.226/2, G.305/4, G.338/3, G.347/4, G.379/2, G.380/2, G.393/2, G.399/3, G.442/1, G.445/5, G.447/3, G.455/2, G.492/2, G.532/2.

1.3. Şebboy (*şeb-bû***):** G.46/1, G.184/1.

1.4. Lale: M.1/IV.4; G.13/2, G.53/4, G.103/4, G.173/4, 176/4, G.191/6, G.393/2, G.424/3, G.466/3, G.514/3.

1.5. Reyhan: K.4/11; G.47/3, G.375/1, G.476/1, G.524/3.

1.6. Gül-Diken (*hâr***):** K.2/8; G.85/1, G.380/1, G.395/4, G.482/1, G.547/4.

2. Baharatlar:

2.1. Karanfil (*karanfül***):** G.255/4, G.284/3.

2.2. Karabiber (*fülfül***):** G.255/4, G.532/3

2.3. Çörek Otu (*habbetü's-sevdâ***):** G.6/3.

Sonuç:

Bâkî Divanı'nda siyah renk, bazen Arapça *sevdâ'* , *sevâd*, Farsça *siyâh*, *sevdâ* ve Türkçe *kara* kelimeleriyle doğrudan söylenmiş, bazen *Bilâl, zünnnâr, Habeş, Hindû, müşg, anber, kuhl, mürekkeb, zülf, hâl, hat, dâğ, zulmet, karanu, sâye, Keyvân, şâm, şeb, hâk, gubâr, dûd, zâğ, mûr, benefşe, sünbül, karanfül, fülfül* ve *habbetü's-sevdâ* gibi siyah renkli veya siyaha yakın koyu renkli kelimelerle dolaylı olarak verilmiş, bazen de *kirpik* örneğinde olduğu gibi gerçekte siyah olup divanda rengiyle değil, âşığa eziyet edip gönlünü karartan özelliğiyle anmak suretiyle belirtilmiştir. Bunların yanı sıra *karalamak* ve *kararmak* fiilleri, *ağzı kara, yüzü kara, kara çullara girmek, karaya batmak* ve *gözü (veya gözleri) kararmak* deyimleri de siyah rengi belirtmek için kullanılmıştır.

İnsana ve tabiata dair çeşitli tasvirlerde, duygu, düşünce ve hayallerin ifade edilmesinde siyah renk ve bu rengin çağrışımlarından geniş bir şekilde faydalanılmıştır. Her türlü ifadede benzetme yönü siyah renk olmak üzere anlatımın güçlendirilmesinde en çok

kullanılan yol *teşbîh*tir. Siyah renkli unsurlar birbirine benzetilerek kullanılmış, siyah rengiyle en çok zikredilen benzetme unsuru *saç* olmuştur.

Siyah, nitelediği unsura göre anlam kazanmıştır. Sevgilide estetik değeri olan bir renk, âşıkta tahammül gücünü kıran, bahtı ve gönlü karartan sebeplerin rengi, rakipte ve zâhitte ise aşağılanma sıfatı olmuştur.

Siyah rengin en çok belirdiği kişi *sevgili*dir, tesirinin en çok gözlendiği ve psiklojisini yansıttığı kişi *âşık*tır, en çok iç karartan unsuru *gam*dır, en gizemli zaman dilimi *gece*dir, sembolü olarak en çok anılan çiçek *sümbül*dür.

Divanındaki siyah renkli unsurların tespiti, tasnifi ve incelenmesi Bâkî'nin kıvrak zekâsını, yaratıcı düşüncesini, derin muhayyilesini, yüksek ifade becerisini, geniş ve renkli kelime hazinesini ortaya koymuştur.

KAYNAKÇA

ÇAVUŞOĞLU Mehmed, Necâtî Bey Divanı'nın Tahlili, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul 1971.

DEVELLİOĞLU Ferit, Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat, Aydın Kitabevi, Ankara 1993.

DİLÇİN Cem, Örneklerle Türk Şiir Bilgisi, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1983.

İPEKTEN Halûk, Bâkî, Hayatı, Edebî Kişiliği ve Bazı Şiirlerinin Açıklamaları, Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları, 2. baskı, Erzurum 1990.

KURNAZ Cemâl, Hayâlî Bey Divanının Tahlili, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1996.

KÜÇÜK Sabahattin, Bâkî Divanı, Tenkitli Basım, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1994.

KÜÇÜK Sabahattin, Bâkî ve Dîvânından Seçmeler, Kültür Bakanlığı Yayınları, 2. baskı, Ankara 2002.

ONAY Ahmet Talât, Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar, (Haz. Cemâl Kurnaz), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1992.

PALA İskender, Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü, Kapı Yayınları, İstanbul 2004.

SEFERCİOĞLU M. Nejat, Nev'î Divanının Tahlili, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990.

TOLASA Harun, Ahmet Paşanın Şiir Dünyası, Akçağ Yayınları, 2. baskı, Ankara 2001.

Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1998, c. I-II.

15. YÜZYIL TIP KİTAPLARINDAN TERTĪB-İ MUʿÂLECE'NİN SÖZ VARLIĞI, DİL VE ANLATIM ÖZELLİKLERİ

Gürkan GÜMÜŞATAM[*]

ÖZET

Bu çalışmada 15. yüzyıl tıp kitaplarından Tertīb-i Muʿālece'nin üslup ve söz varlığı üzerinde durulmuş, bu yüzyıla ait bir tıp kitabında konu ve üslup bağlantısı değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimler: Tertīb-i Muʿālece, üslup özellikleri, söz varlığı, eski tıp kitapları.

THE EXPRESSION FEATURES AND PRESENCE OF WORDS, ON FIFTEENTH CENTRUY MEDICAL BOOKS TERTĪB-İ MUʿÂLECE

ABSTRACT

In this study, that was emphasized on fifteenth century medical books Tertīb-i Muʿālece for expression and the presence of words. In this century, are evaluated about a medical book subject and expression connections.

Key Words: Tertīb-i Muʿālece, expression features, presence of the words, ancient medicine books.

[*]Öğr. Gör., Doğu Akdeniz Üniversitesi, Yeni Türk Dili Ana Bilim Dalı, gurkan.gumusatam@emu.edu.tr

Giriş

İnsanın yaşadığı her devirde rahatsızlıklar ve bunların tedavisine ihtiyaç vardı. Dolayısıyla tarihin her döneminde tıp ve bu bilimi icra edecek kişilerin olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Ancak, hastalığın tedavisi ve hastalıkların nedenleri için üretilen ilk cevaplar önce doğaya, sihirli güçlere bağlanmıştı. Elimizde yazılı kaynaklar bulunmayan dönemlerle ilgili tıbbi bilgilerimiz ancak tahminlerle, mitolojik anlatılar ve arkeolojik bulgularla sınırlıdır. Yazının keşfiyle insanlık tarihi için bir dönüm noktası yaşanır. Yazılı kaynaklara sahip her medeniyet geçmişi ile ilgili bize bugün ışık tutacak somut bilgiler bırakmıştır. Neredeyse insanlık tarihi kadar eski bir geçmişe sahip olan tıp bilimi ile ilgili ilk müsbet bilgilerimiz de yazıya sahip uygarlıklara aittir. Eski Mısır, Çin, Babil, Antik Yunan gibi birçok medeniyette tıp konusunda teorilerin ortaya atıldığı[1], hastalıkların nedenleri ve tedavi yolları arandığını bu uygarlıklara ait metinlerden öğrenmekteyiz.

Tarihte Türklerin tıpla ilgilendiklerine dair en eski veriler İslamlık öncesi döneme, Uygurlara aittir[2]. Ancak Türk tıbbının asıl oluşum, gelişim ve özgün Türkçe tıp eserlerinin verilmesi çok sonra, 13.-16. yüzyıllar arasında olacaktır. Bunun için özellikle Anadolu'da tercüme, ilk telif denemeleri ve özgün eserlere geçiş sürecini bilmek, bu devir tıp kitaplarını tanımak gerekir.

Bu incelemede de 15. yy. tıp kitaplarından Tertīb-i Muʿālece ve bu eserin üslup özellikleri, kısaca söz varlığı tanıtılacaktır. Eski Türkiye Türkçesiyle yazılmış tıp kitaplarında gözlemlenen anlatım yolları belli kalıplar içindedir. Anlatım kalıplaşmış söz öbekleri ve cümle yapılarıyla gerçekleştirilmiş, çoğunlukla söylem belirli bir rotada ilerlemiştir. Devrin farklı tıp kitaplarının görülüp onlardan derlemeler, katmalar yapılmasıyla oluşturulan Tertìb-i MuèÀlece, nesir diliyle (sade nesir) yazılmış tıp kitaplarının dil özelliklerini yansıtması bakımından Eski Türkiye Türkçesi tıp kitaplarının benzer özelliklerini yansıtır. Bu bağlamda yapılacak olan bu inceleme, Tertīb-i Muʿālece şahsında Eski Türkiye Türkçesi tıp kitaplarının dil ve üslup özelliklerine de ışık tutacaktır.

[1] Bunun için bkz: C. A. Ronan, **Bilim Tarihi-Dünya Kültürlerinde Bilimin Tarihi ve Gelişimi**, (Çev: Ekmeleddin İhsaoğlu ve Feza Günergun), Ankara 2005, TÜBİTAK.

[2] Bu konuda geniş bilgi için bkz: A. H. Bayat, "Uygur Tıp Metinleri", **Tıp Tarihi**, İzmir 2000, Sade Matbaa.

İncelemede Eski Türkiye Türkçesi tıp kitaplarının söz varlığının sınırlarının neler olduğu, hangi türden cümleler barındırdıkları, bu eserler yazılırken anlatımda ne türden formların tercih edildiği, tıp kitaplarının hangi üslup özelliklerini barındırdıkları gibi sorulara Tertīb-i Muʿālece örneğinde cevap aranmıştır.

I. Anadolu'da Türk Tıbbının Gelişimi ve Türkçe

Anadolu'da, bilim dili olarak Türkler arasında Arapça yaygınlaşmasına rağmen on üçüncü yüzyılda başlatılan, on dört ve on beşinci yüzyılda da sürdürülen Türkçecilik geleneği, bu dönemde yazılan eserlerden özellikle tıpla ilgi olanlarda varlığını sürdürür (Kahya 2003, 11-12). Bu yüzyıllarda yazılan tıpla ilgili eserlerde Türkçenin ve özellikle de yalın bir dilin seçilmesinin birkaç ayrı nedeni vardır:

Tıp kitaplarında Türkçeye önem verilmesinin, çevrilerle beraber telif eserlerin de verilmesinin aslında en basit nedeni bu eserlerde de belirtildiği gibi '*okuyan herkesin, eseri okuyup, kolayca anlaması'* kaygısında gizlidir (Kahya 2002, 248).

Anadolu Selçukluları döneminde Farsçadan yana izlenen tutum, daha beylikler döneminde Türkçeden yana döner. Bu konu üzerinde hemen her Anadolu beyinin ısrarla durduğu, memleketindeki alimlere belli başlı Arapça ve Farsça eserlerin çevrilmesi konusunda görevler verdiği bilinmektedir. Bazılarına göre, bunun sebebi, Anadolu beylerinin Türkçe dışında dil bilmemeleri ve dolayısıyla belli başlı bilimsel eserlerin çevrilmesiyle mevcut bilimsel eserlerin Türkçeye kazandırılmasıdır (Kahya 2002, 246). Özde asıl neden Arapça ve Farsçaya karşı Türkçeyi hâkim kılma mücadelesidir. Anadolu beylikleri döneminde beylerin Arap ve Acem kültürüne, diline fazla itibar etmemeleri, milli geleneklere verdikleri önem sonucunda devrin ilim adamlarını destekler, şair ve yazarları korurlar. 1277 yılında yayınladığı fermanla her türlü yazışmada Türkçenin kullanılmasını buyuran Karamanlı Mehmet Bey yanında, Anadolu'nun Türk egemenliğine girmesi için mücadele veren, hatta içlerinden Arapça ve Farsçayı gayet iyi bilen kimi beylerin bile Türkçeye verdikleri önem, bölgelerinde konuşulan dilin yazıya aktarılması gayreti bir dil bilincine ulaşıldığının açık göstergeleridir (Korkmaz 1995, 432).

875 tarihinde Tolunoğulları'nın Mısır'da kurduğu Fustat Dârüşşifasından başlayarak Türkler Halep'te, Şam'da, Kahire ve Musul'da birçok hastane ve sağlık kurumu açar. Anadolu'nun Türkleşmesiyle beraber Danişmendoğulları tarafından Niksâr Dârüşşifâsı açılmış bunu Kayseri'deki Dârüşşifâ ve Tıp Okulu

izlemiştir. XIII. yüzyıldan itibaren aralarında Sivas Dârüşşifâsı, Alâeddin Dârüşşifâsı, Aksaray Dârüşşifâsı ve Tokat Pervâne Bey Dârüşşifâsı ile Kastamonu Maristanı ve Mardin Maristanı'nın da bulunduğu çok sayıda hastane kurulmuş, XIV. yüzyılda ise Amasya Dârüşşifâsı açılmış ve bu hastane Anadolu Selçukluların yıkılmasından sonra da uzun yıllar halk sağlığına hizmet için Osmanlılar emrinde kullanılmıştır (Uzel 2000).

Anadolu'nun bir uçtan diğer uca Türleşmesi ve imarı, açılan medreseler ve şifahaneler Türkçeden başka bir dil bilmeyen halka hizmet vermeye başlar. Halkın beklentisi ve yöneticilerin isteği devrin hekimlerini Türkçe yazma konusunda teşvik eder. Elbette devrin tıpla ilgili eserlerinin ağırlıklı olarak Türkçe yazılmasının, Türkçecilik bilincinin oluşması bu nedenlerle sınırlı değildir. Usta çırak ilişkisine benzer bir sistemin yürütüldüğü tıp kurumlarında hekimlerin bilgilerini öğrencilerine daha kolay aktarmak ve yazılı bilgilerin daha kolay anlaşılmasını sağlamak, için ellerinde ana dilden iyi bir araç yoktu. Ana dille yazmanın geniş kitlelere hitap edebileceğinin farkında olan ve bu yöndeki beklentilere direnmeyen tabipler böylelikle hem kalıcı olmak (Sarı 1999, 11-68) hem de halkın övgüsüne mazhar olmak için Türkçe yazma konusunda hemfikirdirler. Bu nedenledir ki birçok Arapça ve Farsça terimin yeri geldikçe dilimizde karşılıkları aranmış, bazen bu terimler çeviri-aktarma yoluyla da olsa devrin söz varlığında yer edinmiştir.

Anadolu'da başlatılan imar ve ilmi faaliyetler sırasında Türkler topladıkları tıp kitaplarını çevirmek yanında, yabancı ülkelere de seyahatler yaparak tıbbi araştırmalarda bulunurlar. Eski Türk tıbbının 14. yy.da en büyük temsilcisi Hacı Paşa (Celalüddin Hızır) bu zümreden olup Mısır'da öğrenim görmüş ve burada bilgisini kabul ettirerek başhekimliğe kadar yükselmeyi başarmıştı (Uludağ 1991, 24).

Anadolu'da beyliklerin kurulduğu şehirlerde sağlık kurumları da imar edilir. Bu kurumlar birer şifahane olmakla beraber aynı zamanda tıp öğretimi ve eğitimi veren tıp medreseleri idi. Anadolu'da Türklerin inşa ettirdiği şifahanelerin genel olarak tedavi için ayrılan hasta odaları, doktor ve hastabakıcı odaları ve eczaneden müteşekkil olduğu bilinmektedir (Kahya 2002, 250).

Arap ve Acem tıp kitapları dilimize çevrilirken onlar kanalıyla Hipokrat ve Galinos gibi Yunan hekimlerinin verdiği bilgiler de tıbbımızı etkiliyordu. Bir yandan bitkisel ilaçlarla tedavi, hayvansal ve madeni kökenli ilaçlarla uygulamalar (Kahya 2002, 250) öneren Arap ve Fars tıbbından diğer yandan ise bunlar kanalıyla eski Yunan tıbbından etkilenen Türk tıbbı kısa sürede edindiği temel ilkeleri

işleyerek özgünlüğe kavuşur. Türklerin âdetlerine, ahlâk ve tabiatlarına, bulundukları iklime, bünyelerine göre değiştirilen görüşler, yeni fikir ve buluşlarla geliştirilerek başlı başına bağımsız bir Türk İslâm tıbbı kurulur. Ancak şu da unutulmamalıdır ki, Türkler Anadolu'ya gelmeden önce de tıpla uğraşmakta idiler.

Anadolu'ya gelip yerleşmeye başlayan Türkler beraberlerinde sahip oldukları eski (başta halk hekimliği) tıp anlayışını da getirirler. İslâmi tıp anlayışıyla pek uzak olmayan bu devir tıbbına özellikle Divanu Lugati't-Türk'te geçen terimler de tanıklık yapar[3]. Genel olarak 14-16. yy. tıp kitaplarında rastlayabildiğimiz birçok tıp teriminin Divan'da geçmesi hatta botanik terimlerinin de ortak oluşu ve sonrasında Anadolu'da da kullanımı tıp metinlerinde kullanılan dilin halktan kopmasını engellemiştir (Koşay 1975, 479-496).

Uygur döneminden kalmış 45 tane yazma parçası ve içinde tıp terimleri de geçen, kısmen eksik bir kitap (Bayat 2000, 211) yegâne eserlerimizdir. Hastalıkların ne yoldan sağaltılacağını, hangi hastalıkta hangi ilacın kullanılacağını ve bunun nasıl hazırlanacağını gösteren metinler halk hekimliğinin birer örneği kabul edilebilir. Tezcan, bu metinlerde geçen kimi ödünçleme sözcüklerden hareketle Hint halk hekimliğinden etkilenilmiş olabileceğini iddia eder (2001, 311).

Türklerin İslâm öncesine dayanan tıpla ilgili bilgileri ve uygulamalarının özellikle halkın arasında sözlü şekilde aktarılması geleneği, benimsenmiş olan kendi kendini tedavi etme geleneği de tıp metinlerinin kolaylıkla anlaşılmasını gerektiriyordu. Geniş bir coğrafyaya hizmet götürmek için gezici tabipler yanında halkın hekim ihtiyacını karşılayabilecek aile içinden rehberlere de ihtiyaç duyuluyordu (Sarı 1999). Tüm bu nedenler karşısında hekimler başta Arapça olmak üzere tıp, ecza, veterinerlik vb. konularda yazılmış kaynakları tercüme ediyorlar hem de Türkçe telif eserler yazıyorlardı.

Tercüme faaliyetleri sırasında Türkçecilik çabalarına rağmen birçok Arapça, Farsça, Yunanca vb. terim de devrin söz varlığını etkilmiştir. Bir terimin aynı metin içinde, aynı kavram için Türkçe karşılığıyla beraber diğer dillerdeki biçimini de görebiliriz.

[3]Bunun için bkz: H. Koşay. "Divanü Lügati't-Türk'teki Terimlerden Örnekler", **I. Türk Dili Bilimsel Kurultayına Sunulan Bildiriler**, Ankara 1975, TDK; Zafer Önler. "Divanü Lügati't-Türk ve Kutadgu Bilig'de Tıp Terimleri" **Kebikeç**: S: 22, 2006.

Müelliflerin kimi zaman bunu özellikle yaparak neyi kasdettiklerini vurgulamaya çalıştıkları anlaşılır.

II. Eski Türkiye Türkçesi Dönemine Ait Tıp Kitapları ve Tertīb-i Muʿālece

Anadolu Beyliklerinde, aralarındaki mücadelelere rağmen XIV. ve XV. yüzyıllarda ilim ve fikir hayatı parlak şekilde devam etmiş, belli başlı Anadolu şehirleri birer ilim merkezi haline gelmişti. İlim adamlarına büyük değer veren beyler, diğer yandan ilmî faaliyetlerin rahatça yapılabilmesini sağlamak amacıyla medrese, kütüphane vb. yapılar kurmaya da büyük önem vermekteydiler. Hükümdarların bu yakın ilgi ve teşviki sayesinde tıp, astronomi, riyaziye, edebiyat, tarih, tasavvuf vb. çeşitli alanlarda pek çok kıymetli eser (Şahin 2004, 71) meydana getirildi.

XIV. yüzyıldan başlamak üzere Anadolu'da yazılmaya başlayan Türkçe tıp kitapları günümüzde de birçok yönden ilgi çekmekte ve bu bakımdan da değişik alanlarda çalışan pek çok araştırıcı için malzeme niteliği taşımaktadır. Tarihi tıp kitapları sağlık gibi kapsamlı bir alanı konu edindiklerinden söz varlığı açısından Türk dili araştırmaları için zengin birer kaynak niteliğindedir. Organ adlarından tutun, hastalık adları, bitki adları ve ilâç adlarına ilişkin geniş bir söz varlığını (Türkmen 2006, 12) kapsamaktadır. Eski tıp anlayışına dayalı olarak yazılmış olmaları bakımından Türk tıp tarihi yönünden araştırmacılar için birinci derecede malzeme niteliği taşırlar.

Önceleri topladıkları tıp kitaplarını tercüme etmekle işe başlayan tabiplerimiz yabancı ülkelere seyahatler yaparak tıpla ilgili araştırmalarda bulunurlar. Gittikleri yerlerde öğrenim görür ve bilgilerini herkese kabul ettirerek yine oralarda hekimlik yaparlar (Uludağ 1991, 24). XIV. yüzyılın ünlü hekimlerinden, Hacı Paşa'nın (Celalüddin Hızır) Mısır'a öğrenim için gittikten sonra hekimlik alanında gösterdiği başarılarla ünlü Kalavun Hastanesi'nin başhekimliğine yükselişi (Önler 1990, 11) buna güzel bir örnektir.

Türk tıbbı kısa bir tanıma ve tercüme evresinin ardından belirli bir disipline kavuşmuş, yarı telif yarı toplama eserler (Canpolat ve Önler 2005, 9) verilmeye başlanmıştır. Temel tıp kurallarını ve başta İslâmi kaynakları okuyan hekimler, bunları da göz önünde bulundurarak Türklerin âdetlerine, ahlâk ve tabiatlarına, bulundukları iklime, bünyelerine göre yeni görüş ve buluşlarla başlı başına bir bilim geliştirir (Uludağ 1991, 24-25).

Eski Türkiye Türkçesi sahasında yazılmış tıp kitapları içerdiği terimler yönünden Türkçe üzerinde çalışanları, içerik yönünden ise tıp tarihi, eczacılık tarihi vb. bilimler ile uğraşanları yakından ilgilendirir. Son yıllarda bu kitaplar üzerinde yapılmış olan çalışmaların yayımlanmaya başlamış olması başta bilim tarihi olmak üzere başka birçok bilim alanları için önemli bulgulara ulaşılmasını (Özçelik 2007, 519) sağlamıştır. Yapılan çalışmaların bir kısmı Türk dili uzmanları tarafından, bir bölümü de tıp ve bilim tarihi ile ilgilenenlerce (Türkmen 2006, 13) yürütülür. Bu sebeple yapılan çalışmaları da bunlara göre iki grupta toplayabiliriz.

Eski Türkiye Türkçesi ile yazılmış birçok tıp kitapları vardır. Bu dönemde yazılmış eserler arasında hastalıkların nedenlerini, tedavi yollarını anlatan, şifalı otları, doğru beslenme tarzını vs. öğretmeyi amaçlayan tıp kitapları; büyük küçük, hacimli hacimsiz (Şahin 2004, 72) olmak üzere farklı içeriktedir[4].

İncelemeye konu olan Tertīb-i Muʿālece'nin (Haẕā Kitāb u Ḥükemā-yı Tertīb-i Muʿālece) kim tarafından telif edildiği kesin olarak bilinmemektedir[5]. Amasya Beyazıt İl Halk Kütüphanesinde (05 Ba 1947) ile kayıtlı olan bu eserde geçen terimlerin birçoğu 15.-16. yy. Türkçe bilim diline aittir. Tertīb-i Muʿālece'de terimleştirme konusunda Türkçenin türetme yolları kullanılmış, halk ağzında bugün dahi yaşamını sürdürmüş sözcükler seçilmiştir. Kimi durumlardaysa yabancı bir terimin ardından konunun daha iyi anlaşılabilmesi için Türkçedeki karşılığı da hemen cümlenin devamında aktarılmıştır.

Tertīb-i Muʿālece'de ağırlıklı olarak tıp alanına ait terimler kullanılmıştır. Ancak, eski Yunan ve Arap tıbbındaki esasları kabul ettiğimiz ve katkılarla geliştirdiğimiz bu bilim dalında bitkilerle, hayvandan elde edilen maddelerle yapılmış ilaçlarla tedavi yaygın olduğu için botanik ve zooloji gibi alanlara ait çok sayıda terimi de bulabiliyoruz.

Eserde geçen tıpla ilgili terimler anatomi; insan sağlığı ve hastalıklar, hastalıkların belirtileri; tedavi etme ve bunun için yapılan

[4] Eski Türkiye Türkçesi dönemine tarihlendirilen tıp kitaplarıyla ilgili topluca bilgi almak için şunlara bakılabilir: Seyfullah Türkmen. **Eski Anadolu Türkçesinde Tıp Terimleri**, Kırıkkale 2006, Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 18-21 (Basılmamamış Doktora Tezi); Gürkan Gümüşatam. **Haẕā Kitāb u Ḥükemā-yı Tertīb-i Muʿālece Adlı Eser Üzerine Bir Dil İncelemesi (İnceleme-Metin-Dizin-Terimler Sözlüğü),** Ankara 2009, Ankara Üniversitesi: Sosyal Bilimler Enstitüsü Yeni Türk Dili Anabilim Dalı, s. 18-38, (Basılmamış Doktora Tezi).

[5] Eserin müellifi meselesi ve yazma ile ilgili daha fazla bilgi için bkz: G. Gümüşatam a.g.e., s. 39-48.

ilaçlar, hazırlanan yiyecekler, merhemler; kullanılan alet ve gereçlerle alakalıdır.

Tertīb-i Muʿālece, 15. yüzyılda Anadolu Türk bilim çevrelerinin terimleştirmedeki tasarım gücünü, çevreyi gözlemleme ve anlatma becerisini, kelime türetmedeki yolları, anlatım ve yazı dilinin üslup özelliklerini, dildeki değişim ve gelişim sürecini göstermesi açısından önemli veriler içerir.

III. Tertīb-i Muʿālece'nin Üslup Özellikleri:

Tertīb-i Muʿālece'de anlatımca bir bütünlük hemen göze çarpar. Yazıldığı devrin tıbbi bilgileri dahilindeki konuların anlatımı, bilginin sunulması sırasında izlenen üslup, aslında eserin tamamında uygulanmış, bir kompozisyon bütünlüğü oluşturulmuştur. Sağlık gibi son derece kapsamlı bir konudaki bu eserde, bilgiler aktarılırken tüm bunlar birbirine bağlanarak ve ortak bir kompozisyon hâline sokularak paralel giden bir üslup sergilenmiştir. Anlatımdaki paralellikleri ve dolayısıyla kompozisyon bütünlüğünü kurmada birçok kalıp ifade yardımcı olmaktadır.

Kompozisyon bütünlüğünün kurulmasını sağlayan kalıplar hem bilginin kolay öğrenilmesini, hem kolay ezberlenebilmesini sağladığı gibi; anlatımın da sınırlarını çizmektedir. Bu bir yönüyle tıp kitaplarını tek düze anlatıma sürüklese de öğrenmeyi kolaylaştırdığından tercih edilmiş bir yoldur.

III.1. Tertīb-i Muʿālece'de Kullanılan Anlatım Biçimleri:

III.1. 1. Didaktik Anlatım:

Anlatım teknikleri bakımından esere didaktik anlatım hâkimdir. Hemen hemen eserin genelinde üçüncü şahsa yönelik olarak bilgi aktarımı esas kabul edilmiştir. Burada anlatılanlar her türden kişiye yararlı olacağına, sağlığını koruyacağına veya yeniden kazandıracağına inanılan bilgilerle doludur. Dolayısıyla eser, kapalı söylemlerden, mecazlı ifadelerden arındırılmıştır, aynı devrin edebî içerikli ürünlerine nazaran dil oldukça yalındır.

Konusu itibariyle her zaman yapılması yerinde olacak şeylerden bahseden bu eserde, geniş zaman, gereklilik ve istek kiplerinin yaygınlığı vardır ki, bu konuda yazılmış benzer eserlerin çoğunda da durum böyledir. Konu-üslup bağlantısına bağlı olarak olarak genellikle herhangi bir hikâyeye, edebi bir anlatıya, kişiler arasındaki diyaloglara yer verilmeden hep üçüncü şahısa yönelik bilgiler aktarılmıştır. Bu nedenle kimi fiil çekimlerinde tüm şahıs ve zaman çekimlerini vb. görmek mümkün değildir. Ad cümlelerinde

yüklem yaygın olarak bildirme (–dUr çekiminde), fiil cümlelerinin ise hemen hemen hep üçüncü kişi –A (istek) , -sA (şart) ve –Ar, -Ur ve –r (geniş zaman) çekimindedir. Elbette bu kip ekleri metin içinde birbirlerinin yerine veya değişik işlevlerle de kullanılmıştır. Eklerin (fiil veya isim) işlev olarak bir diğerinin yerini veya değişik işlevleri karşılaması aslında devrin birçok eserinde görülebileceği gibi günümüzün yazı dilinin de bir özelliğidir. Tertīb-i Muʿālece'den seçilen şu üç ayrı bapta anlatım tekniği olarak hep bilgiler aktarılmakta ve her üçünde de paralel bir anlatımla eserin bütününe uygulanmış ortak bir üslup izlenmektedir:

[65b] 34. Bāb: ʿAḳl Zā'il Olmasınuŋ ʿİlācın Beyān İder:

İmdi [2.] her kim yarpuz ṣuyın bir miḳdār sirke ile maḫlūṭ idüp [3.] burnına ṭamzursalar ʿaḳla nāfiʿdür. Eger, güllābı içseler [4.] ve sürünüp ḳoḳlamaḳ daḫı nāfiʿdür, ammā iblīs ṭırnaġı [5.] tütsi etseler nāfiʿdür ve daḫı nārenc ḳabuġın ḳoḳlasalar [6.] ʿaḳla nāfiʿdür ve birḳaç ṣabāḥ gül ṣuyın içseler unutsaḳı [7.] defʿ idüp ve yürek oynamasından defʿ ide, mücerrebdür.

[76b]45. Bāb: [Göbek] Düşmesi ve Sāyir Aġrılar Devāsı Beyānındadur:

[1.] İmdi her kim on dirhem şekeri yigirmi dirhem ṣarı yaġla ezüp [2.] içseler göbegi düşene ziyāde nāfiʿdür, v'eger bir miḳdār domalanı alup [3.] ve ḳurıdup daḫı muḫkem dögüp bir pāre mūm ile göbek çıḳduġına [4.] ideler, nāfiʿdür. Eger göbekde ṣu olsa ʿuşşāḳ çadırından fınduḳ ḳādarın [5.] aç ḳarına üç sabāḥ yeseler defʿ ide. Eger, bir miḳdār anīsōnı dögüp [6.] ve bir miḳdār yanmış şab ḳatup ve sirke ile yoġurup göbek [7.] üzerine yaḳı idüp ursalar ṣuyun çeküp alur, nāfiʿdür.

[82a] 51. Bāb: [2.] Ḥayāda ve Ẕekerde Olan ʿİlletleri Beyān İder:

İmdi her kim bir miḳdār [3.] naʿneyi dögüp ve bir miḳdār ḳızıl üzüm daḫı dögüp baʿdehu birbirine [4.] maḫlūṭ idüp merhem gibi idüp ḥayād[a] ḳızıl rengi var ise gevde ṭamarından [5.] ḳan alup ve bu merhemi şiş üzerine ursalar şifā bula. Eger bir miḳdār [6.] reyḥān dögüp baʿdehu ḥayāda olan şiş üzerine ursalar defʿ ola. [7.] Eger ẕeker şiş olup daḫı ıssı olursa bāselīḳ ṭamarından ḳan alup [8.] baʿdehu sirkede ışlanmış keşīde yumurta aġın, gül yaġın ve nişāstayı muḫkem [9.] saḫḳ

idüp temām merhem gibi olduḳda bir pārçe beze sürüp baʿdehu ḳaṣuġına [10] bağlasalar defʿ ola nāfiʿ ve mücerrebdür.

III.1. 2. Mukayeseli Anlatım:

Bu anlatım tekniği daha çok kıyaslamalar sırasında, bitkilerin, ilaçların vb. yararı/ zararı yanında diğer olumlu/ olumsuz yan etkilerini bildirmek için (…… lākin ……/ …… ammā …… / …… ammā eger, ……v'eger……) yapılarıyla kullanılır:

[130a] (7) … *demür hindī ṣovuḳdur, likin ṣıtma dutan ādemlere nāfiʿdür…*

III.1. 3. Tahkiyeli Anlatım:

Tahkiyeli anlatım bu esere hâkim değildir. Konu ve üslup arasındaki ilişki bu noktada kendini açığa vermektedir. Edebî bir anlatının, bir hikâyenin bu tip bir tıp kitabında çok fazla yer edinmesi söz konusu değildir. Eser içinde bu anlatım türüne ancak konuyla doğrudan ilgisi bulunmayan bir bilginin aktarımı sırasında rastlanır:

[13b] (10) – **[14a]** (5) … *ve daḫı bir gök vardır ki anṇa sirāceü'l-iḳṭirāb dirler ve rūḥü'l-ḳamer [1] ve daḫı Süleymān Peyġāmber aġacı dimek ile meşhūrdur. [2] Ḥażret-i Süleymān Dem-i Ḫātim ḳaşında bu aġaçdan var idi [3] anuṇ içün ins ü cine ḥükm eyledi ve Zü'l-Ḳarneyn daḫı [4] keẕālik ins ü cin ve meşrıḳa ve maġrıba ḥükm etdügüne [5] sebeb yine bu gök, anuṇla böyle idi, dirler.*

III.1. 4. Tasvirî Anlatım:

Teşhis edici bulgular konusunda bilgiler verilir, bitkilerin tanıtımı, ilaç yapımı gibi durumlarda açıklamalarda bulunulurken bir nevi tasvirî anlatımdan da yararlanılmıştır. İlacın yapımı için gerekenlerin sıralanması ardından bunların merhem, şurup vb. hâle gelme süreci akılda canlandırılabilecek şekilde aktarılmaktadır:

[24b] (2-4) *Bādrencūrik oġul otına dirler, anuṇ bir dürlisi olur, tūrunc ḳoḳusı gibi rāyiḥası olur.*

[119b] (4-8) … *İmdi bu edviyyeleri muḥkem saḫḳ idüp elekden geçürüp baʿdehu beş direm eftīmūn ile bir miḳdār bādem yaġıyla eftīmūnuṇ siyāhlıġın oġup giderüp edviyye aġırı kefi enmiş bal ile maʿcūn idüp bir çīnī ḥoḳḳaya ḳoyup ḫıfẓ ide. İstiʿmāl eyledüklerinde nice fā'idesin bulalar.*

III.2. Eserin Yazıldığı Dönemdeki Tıp Anlayışı ve Üslup Üzerindeki Etkileri

İncelenen eserde uygulanan tıp anlayışı vücuttaki sıvıların azlık ve çokluk dengesinin sağlanması, bunun için ihtiyaç duyulanların sıralanması ve nasıl uygulanması, insan bünyesi ve mizaç özellikleri (ahlat-ı arbaa-dört unsur) üzerine kuruludur ki, tüm bunlar klasik tıp anlayışıyla[6] yazılan birçok tıp kitabının ortak konusudur. Aynı zamanda bunlar eserin üslup özellikleriyle yakından ilişkilidir; anlatımın sınırlarını ve yollarını çizmektedirler. Çoğunlukla tedavi vücut sıvılarının dengesini sağlamak üzere olduğundan (azlık-çokluk) bu yönde birçok ifade de göze çarpar. Buna göre:

- İnsan bedenini oluşturduğuna inanılan ve her biri belli bir denge özelliği taşıyan dört ayrı vücut sıvısı (kan, safra, balgam, kara safra (sevda) bulunur. Vücut sıvılarından biri veya birkaçının az ya da çok olması hastalık nedenine bağlanır. Vücutta fazlalığı/ azlığı olduğuna ve hastalığa sebep olduğunu inanılanı anlatan cümlelerde (…… çoḳluğındandur/ …… ġalabalıġındandur/ …… ġālib olmaḳdan ise/ …… sevdādandur/ ……balġamdandur/ …… ṣafrādandur/ …… balġamdan ise/ …… ṣafrādan ise/ …… sevdādan ise) biçiminde kalıplaşmış ifadelerle verilir:

[7a] (6-8) *Eger, baş aġrısı alnından yaŋa ise kan çoḳluġındandur, ʿilācı daḫı oldur ki…*

[115b] (2) *Eger ḳatı ṣarı ve raḳīḳ olursa safra ġalabalıġındandur.*

[58a] (7-8) *… ve daḫı göz aġrısınuŋ sebebi kan ġālib olmaḳdan ise ve ʿalāmeti göz ḳızarup ve şişüp…*

[9a] (3) *Eger baş aġrısı ḳafādan yaŋa ise ol daḫı balġamdandur…*

[71b] (3-4) *… v'eger ṭalaġuŋ üzerine başıcaḳ aġrırsa ol daḫı demdendür ve ikisinüŋ sebebi ʿilleti sevdādandur…*

[6] Eski tıp anlayışı konusunda bkz.: Nil Sarı. "Osmanlı Hekimliği ve Tıp Bilimi", **Yeni Tıp Tarihi Araştırmaları**, 1999, S:V; S. Türkmen, a.g.e., s. 18-21; G. Gümüşatam a.g.e., s. 22; Esin Kahya. **İbni Sina El-Kanun fi't-Tıbb (Birinci Kitap)**, Ankara 1995, AKM Yay.

.

[8b] (7-8) *Eger baş aġrısı safrādan ise ʿalāmeti budur ki, başı ġāyetle ısıcaḳ olur.*

- Vücuttaki dengeyi bozan fazlalığın atılması gerektiğini/ atılmasını bildiren veya fazlalığı neyin atacağını aktaran ifadeler [……-(y)I ishāl ide(ler)/ …… ……-(y)I ishāl ide(r)/ ……-(y)I ishāl idüp…]:

[49a] (9-10) ... *lisānü'ş-şevr ṣuyı yāḫūd nīlūfer şarābın içüreler ve hem sevdāyı ishāl ideler…*

[74a] (3-4) …*ve daḫı ziyāde ishāl olmaḳ isteyenler bir miḳdār ḫıyārşenbe ve demür hindī içseler ṣafrāyı daḫı ishāl ide…*

[51a] (3) ... *ḳurı üzüm ve bal dögüp bād[em] içi yedürüp balġamı ishāl ide…*

[88b] (7-8) ... *İmdi gerekdür ki anı maṭbūḫ-ı eftīmūn ile ishāl idüp…*

- Her insanın dört ayrı mizaçtan birini taşıdığına inanılan bu devir tıbbında hastalıkların nedeni de dört mizaç özelliğinden birinin baskın oluşuna bağlanabilmektedir. Buna göre de eserde, hastalığın nedeninin açıklanması, neden kaynaklandığı üslupça kalıplaşmış bir söylemledir [(hastalık + hastalığa neden olan baskın mizaç + -dAn çıkma durumu eki + (-dUr bildirme eki) …… yübūsetindendür, …… ıssıdandur, …… ṣovuḳdandur/ ……-dAn olmış ise…/ …… -dAn ḫāṣıl ol(an/mış/ur) ……/ ……-dAn ʿārıż oldıysa……/]:

[59a] (4-6) …*velākin baʿżı göz aġrısı ısıcaḳdan olmış ise anа göre daḫı birḳaç defʿa ṣıġır etin tāz[e] tāze ursalar gözüŋ ḫarāretin ve ḳanın ve aġrısın defʿ ide…*

[62b] (5-6) *Eger bu ʿillet bürūdetden olmış ise ʿalāmeti oldur ki ıssı nesneler kendüye ḫōş gelüp ve beŋzi bozardur*

[9b] (6) *Eger baş agrısı ıssıdan ve ṣovuḳdan ʿārıż oldıysa…*

Bazen de hastalığı nitelemek amacıyla mizaç özelliği kullanılarak hastalık anlatılmıştır:

[60b] (8) … *v'eger ve gül yaġın ṭamzursalar ıssıdan olan ḳulaḳ aġrısına nāfiʿdür…*

[90a] (3-5) *…v'eger bir pāre ṭebāşīri şu ile ezüp içürseler ıssıdan olan ısıtmaya ve şusuzluġa ve şafrādan olan ṭarluġa ve ġussaya menfaʿati ziyādesiyle ḥāṣıl olup ve rūḥa daḫı feraḥ vire.*

Üstteki örneklerde mizacın dört ayrı özelliği hastalık belirtisi iken, bazen hastalığa neden olan mizaç (sıcaklık, soğukluk, nemlilik, kuruluk) dışında da olabilir. Ancak bunu belirten kalıp ifadelerde yapı değişmez:

[94b] (4-6) *Eger bir ʿavratuŋ memesi sişüp çürümiş olsa aŋa maraż-ı sulṭān dirler. Bir ʿilletdür ki buḫārdan ḥāsıl olur. Nişānı budur ki delinür, daḫı cirāḥatlanur ve ḳoḳar ve ṣarı şular aḳar.*

[9b] (6-9) *Eger baş agrısı ıssıdan ve şovuḳdan ʿārıż oldıysa yāḫūd ḳavundan olmış olursa ʿalāmeti oldur ki başı ısıcaḳ olup ve şaḳaḳları daḫı maʿan aġrır ve gözlerinüŋ kabaḳların açamaz olup ḳol ṭamarları daḫı tez tez aṭa.*

- Bünyeyi oluşturduğuna inanılan vücut sıvılarındaki gibi, birçok besinde de (bitkiler, hayvansal yağlar gibi) dört ayrı mizaçtan kiminin daha baskın olduğu görüşü bulunur. Bu anlayışla eserde bitkiler tanıtılır, bunlarla tedavi önerilirken onların mizaçlarını bildirme esası vardır Bitkinin mizaç özelliği verildikten sonra aynı cümlenin devamında onun neye yarar gösterdiği, varsa zararı veya hangi durumda zararlı olabileceği aktarılır [bitki adı + mizacı + -dUr + (likin) + yararı/zararı) …… ḳurıdır, …… ıssıdur, …… şovuḳdur]:

[130a] (12) *Eftīmūn ıssıdur, ḳurıdur likin ḳavī balġamlara gevdeden endürüp…*

[130a] (7) … *demür hindī şovuḳdur, likin şıtma dutan ādemlere nāfiʿdür…*

[130a] (2-3) ... *günlük ıssıdur, ḳurıdur likin ḫıfẓa fā'ide idüp fehmi arturur ve zihni ḳavī idüp cerb idüp…*

[130a] (12) *Eftīmūn ıssıdur, ḳurıdur likin ḳavī balġamlara gevdeden endürüp…*

[129b] (9-11) *İmdi her kim dār-ı fülfül yeseler ıssıdur, ḳurıdur likin baġrı şovuḳ ḫılṭlardan pāk ider ve daḫı fālic ve laḳva ve endām süstluġına nāfiʿdür.*

Hastalığın nasıl ortaya çıktığını veya onu teşhis edebilmek için gözlemlenecek belirtileri sıralamadan önce buna işaret edici ifadelere yer verilmesi de eserin üslup özellikleri arasındadır. Bu amaçla **(……**anuŋ ʿalāmeti budur ki……/ ……ʿalāmeti oldur ki……/ …… bunuŋ ʿalāmeti budur kim……/ …… ʿalāmeti/ ……nişānı budur ki……) sözleri kullanılmıştır:

[8b] (7-8) *…baş ağrısı ṣafrādan ise ʿalāmeti budur ki başı ġāyetle ısıcaḳ olur.*

[27b] (1-3) *… ve daḫı başından buruna irişen ʿilletüŋ ʿalāmeti budur ki burnı şişer, ḳızıl olup daḫı ısıcaḳ olur.*

[52b] (10-11) *… v'eger bu ʿillet ṣafrā ġālib olmaḳdan ise anuŋ ʿalāmeti budur ki aġzı acı olup ve göŋli bulanup…*

[94b] (4-6) *Eger bir ʿavratuŋ memesi sişüp çürümiş olsa aŋa maraż-ı sulṭān dirler. Bir ʿilletdür ki buḫārdan ḥāṣıl olur. Nişānı budur ki delinür, daḫı cirāḥatlanur ve ḳoḳar ve ṣarı ṣular aḳar.*

III.3. Tertīb-i Muʿālece'de Anlatım Bütünlüğünü Sağlayan Kalıp İfadeler, Cümle Formları ve Bunların İşlevleri

🗁 Tertīb-i Muʿālece'de hastalıkların tedavisi, yapılması gereken uygulama ve insan sağlığının korunması için hangi macunların, iksirlerin (droglar) yapılması gerektiği yanında, bunları hazırlayabilmek için nelerin ne miktarda, ne sürede vb. yapılacağı anlatılır. Tüm bu bilgiler aktarılacaksa bunun öncesinde muhakkak buna belli ifade biçimleriyle işaret edilmiştir. Bunlar üçe ayrılabilir:

a. Tedavi için gerekli olan ilaç/ macun/ şurup vb. tarifi yapılacağını belirtirmek için kullanılan ifadeler (…… ʿilāc(ı) budur ki……/ …… (anuŋ) ʿilācı……/ …… muʿālecesi budur ki……):

[8b] (9-10) *ʿİlācı budur ki bir pāre keten bezi, bir miḳdār gül yaġıyla ışladup aġrıyan cānibe uralar…*

[9a] (4-5) *ve anuŋ daḫı ʿilācı bir miḳdār sirkencübīn veyāḫūd ṭurp ṣuyun içüp istifrāġ eyle…*

[31a] (6-8) *… ve bundan māʿadā bir dürlü ʿilāc budur ki, gülnār sekiz dirhem, şāb-ı Yemenī dört dirhem, zaġfirān iki dirhem…*

[11b] (2-3) *… Eger bir ādemiŋ başı dā'im uyuşup uşanamasa ʿilācı budur kim bir miḳdār şalġamuŋ ḳabuġın şoyup…*

[79b] (7-8) *…sā'ir yerde olan şiş muʿālecesi budur ki vāfir ziyādesiyle şu teresini cemīʿ idüp…*

b. Aynı ifade biçimi hastalıkta hangi tedavinin uygulanması gerektiğini, tedavi yolunu bildirmek amacıyla da kullanılır (…… devāsı budur ki……/ ʿilācı budur ki……/ ……vācib budur ki……/ ……ṭarīki budur):

[25a] (4-7) *İmdi aŋa bādişnām dimişlerdür. Bu ḳanuŋ fesādından olur ve bu marīżüŋ ʿilācı budur ki, evvel burnından üç yerden ḳan alup geri ḥacāmat daḫı idüp ziyāde ḳan aḳıdalar…*

[52a] (10-11) – **[52b]** (1) *Eger, maʿde dil olup ḳuruldayup ve ıŋçkıruḳ daḫı dutar ise devāsı budur ki insāna nāfiʿ maʿcūnlar yeyüp ve…*

[30b] (3-4) *… ve ʿilācı budur ki, bedenin müshil ile tenḳiye idüp ve ısıcaḳ şu ile mażmaża etdüreler…*

[16a] (1-3) *…ve sāyir niçe derdlü nefʿī bī-nihāyidür, ammā vācib budur ki, ṣabāḥ aç ḳarına hemān yalŋuz bu ẕikr olan şey'i istiʿmāl idüp…*

[107b] (13) – **[108a]** (1-2) *…ve daḫı evlād olmaḳ erden midür ʿavratdan mıdur bilmek murād olınsa tarīki budur: Bir dāne pāk çanaġa bir miḳdār şu ḳoyup…*

c Kimi durumda da maddeler sıralanıp bunlarla, ilgili hastalık için ilaç (şurup, merhem vb.) yapılması gerektiği bildirilir veya hastalık için hangi maddelerin tedarik edilmesi gerektiği kalıp ifadeden önce/ sonra sıralanır. Bunun için […… istiʿmāl ide(le)/ …… istiʿmāl idüp……] yapısı kullanılır:

[52b] (5-6) *... daḫı fülfül ve zencebīl ve ḳaranfīl istiʿmāl ideler[6] ve daḫı maʿde üzerine ḳoy[alar].*

[116b] (9-10) *... ve gevdeyi ḳızdurur şeyler yemeyüp ammā erik ve ḫıyār ve ḳarpūz istiʿmāl idüp…*

[16a] (2-3) *… ammā vācib budur ki, ṣabāḥ aç ḳarına hemān yalŋuz bu ẕikr olan şey'i istiʿmāl idüp…*

🗁 Tedaviden sonuç alınması kimi zaman önerilenlerden ayrı, başka başka şartlara bağlı olduğundan bunu bildirmek için de belli formlara başvurulmuştur. [uygulanacak işlem + sonuç + 'velikin şartı budur ki' (sonuca ulaşılması için gerekli diğer koşular)……]:

[18b] (9-10) – **[19a]** (1-2) …uçuḳ dutan ādemiŋ boynına yāḫūd ḳulaġına baġlasalar, bi-iẕni'llāh ḫalāṣ ola, velikin şarṭı budur ki ḫayāyı yire degürmedin ol deriye ḳablayup boynına aṣalar, mücerrebdür.

🗁 Tedaviden sonuç alınmasının şartları nelere bağlıdır sorsuna cevap üretilirken, bunun için de önceden buna işaret edecek belli ifadelere yer verilir. Bu amaçla (yapılması gereken + lāzīmdur/ ……gerekdür ki ……/ ……için gerekdür ki……/) yapılarından yararlanılmıştır:

[128a] (5) *Eger ısıcaḳdan şikest olmış ise ıssı ġıdālar ve ıssı devālar eylemek lāzīmdur.*

[8a] (8-9) *…dimāġıŋıza bir süstlıḳ vāḳiʿ olsa gerekdür kim ḥammāma varup…*

[18b] (3-4) *… islāḥı ısıcaḳ şu içüp istifrāġ eylemek yāḫūd süd içmek gerekdür kim ḫalāṣ ola.*

[23b] (4-5) *… ammā eger büyük ādemde olsa gerekdür ki evvel ḳifāl ṭamarından ḳan alup…*

Önerilen tedavinin yararlarının sınırsız olduğunu bildirmek için cümleler (……-lArA fā'idesi bī-nihāyedür) yapısıyla bitirilir:

[66b] (9-10) *… ḳulınca ve eski ıssımaya ve ḳasuḳ yarużına ve ṣılaḳ şişine ve sā'ir nice dürlü mariẕlere fā'idesi bī-nihāyedür.*

[120a] (9-10) *… bedenine elem ve żaʿaf virmeyüp sāyir nice dertlere mariẕlere fā'idesi bī-nihāyedür…*

🗁 Uygulanacak olanın yararlarını veren cümle formları:

[118b] (2-3) *İmdi evvel mertebede fā'idesi budur ki insānda olan balġamı ve sevdāyı, ṣafrāyı ishāl idüp…*

🗁 Önerilen tedavi yapılırsa, bunun sonunda olumlu netice alınacağını, rahatsızlığın son bulacağını bildirmek için de genellikle cümleler [……-sA(lAr) defʿ ola/ ……-sA(lAr) defʿ olur/……-sA(lAr) *bi-iẕni'llāh defʿ ola/* ……-sA(lAr) *bi-iẕni'llāh defʿ olur*/

……-sA(lAr) defʿider/…… -A(lAr) defʿ ola/ ……-A(lAr) defʿ olur/……-A(lAr) *bi-iẕni'llāh defʿ ola/* ……-A(lAr) *bi-iẕni'llāh defʿ olur*/ ……-A(lAr) defʿider/ ……-mAḳ ……-n defʿider/ ……sA(lAr) ……-(y)I defʿ ider/ her kim ……(-Up) ……-sA(lAr)…… defʿ ide(r)/ bir ādem ……(-Up) ……-sA(lAr)…… defʿ ide(r)/ her kim ……(Up)……-sA(lAr)…… *ziyāde nāfiʿdür* / bir ādem ……-sA(lAr)……*ziyāde nāfiʿdür/ (Eger) bir kimsene* ……(-Up) …… *-sA(lAr)…… ziyāde nāfiʿdür/ (Eger)* ……(-Up) …… -sA(lAr) ḫalāṣ ide(r)/ *(Eger)* ……(-Up) …… -sA(lAr) defʿ ide(r)/ ……-sA(lAr) şifā bula] gibi kalıplaşmış söylem biçimleriyle biter. Bu tür cümlelerde bilgi aktarılırken genellemeye gidilmiştir. Yani önerilen yolun her hasta için gerekli olan şart yerine getirilirse sonuç vereceği vurgulanmaktadır.

[70a] (7-9) *Eger, ebem gömeci devşürüp bir miḳdār sāde rūġān ile bişürüp yeseler öksürügi ne ḳadar eski olursa bi-iẕni'llāh defʿ ola…*

[9a] (9-10) *Eger başıŋıŋ duluŋları aġrırsa geyik derisinden yāḫūd at derisinüŋ parçesinden tütsi virseler defʿ ola.*

[106b] (10-11) *Eger çügündüri ḳaynatup ṣaçına ṣuyın ṣaçsalar başda olan sirke ve bit ḳırılup defʿ ola.*

[67b] (11-13) *Ṣancu içün bir miḳdār kemmūnı ve beyāż günlük ve dārcīn daḫı muḥkem saḫḳ idüp ve bir miḳdār ṣu ile ḳaynatup içüreler, defʿ ola…*

[87b] (3-4) *… ve daḫı ḳabaḳ yaġın diz ve ayaḳ aġrısına sürseler bi-iẕni'llāh defʿ ola, mücerrebdür.*

[88a] (5-6) *… anuŋ üzerine bu edviyyeyi üstüpüsiyle yapışdurup temām iki üç gün ṭurduḳda bi-iẕni'llāh ṣızıları defʿ ola.*

[91a] (5) *…bahaḳ olan kimsenenüŋ aʿżāsına sileler, bi-iẕni'llāh defʿ ola.*

[7a] (8-9) – **[7b]** (1) *Yāsemīn ḳoḳlamaḳ balġamdan ve sevdādan ve rūzigārdan olan baş aġrısın defʿ ider…*

[17a] (10-11) *… v'eger bir ḳırāt muya[n]ı kişnīc ṣuvı birle ezüp içürseler defʿ ider…*

[21a] (1-2) *… eftīmūnı ṣıḳup ṣabāḥ aç ḳarnına ziyādece içeler, bi-izni'llāh sevdāyı defʿ ider.*

[24b] (1-2) *Dārcīn yemek nāfiʿdür ki, yüziŋ ṣarılıġın defʿ ider.*

[98b] (5-6) *İmdi her kim ḳoruḳ pestilin yeseler ṣafrāyı defʿ ider…*

[17a] (8-9) *…baʿdehu meviyüz ṭayḳı ile yoġurup cevz ḳadarın ṣarʿa dutan ādeme yedürseler bi-izni'llāh ḫalāṣ ola…*

[18b] (8-10) *… buzaġı derisine ḳablayup ol uçuḳ dutan ādemiŋ boynına yāḫūd ḳulaġına baġlasalar, bi-izni'llāh ḫalāṣ ola…*

[19a] (6-8) İmdi her kim dīvāne olursa bir miḳdār ayu ḳanın içürseler ḫalāṣ bula, v'eger ʿudü'l- aṣīli muḥkem dögüp ve tütsi virseler ḫalāṣ ola…

[19b] (1-2) *…bir baş ṣarmışaġı kendüsine yedürüp ve ḳapuġın daḫı tütsi virseler bi-izni'llāh ḫalāṣ ola, mücerrebdür.*

[30a] (1-2) *Her kim ebemgümecin birḳaç gün ṣabāḥdan aç ḳarına çigneyüp tüküre ağızdan gelen bed rāyiḥayı defʿ ide, ziyāde mücerrebdür.*

[98b] (12) *İmdi her kim zurunbāṭ istiʿmāl eyleseler sevdāyı defʿ ide.*

[29b] (6-7) ... *her kimiŋ aġzından rāyiḥa gelse birḳaç gün cevz-i bevvā yeseler defʿ ider…*

[38a] (5-7) İmdi bir ādem dūt yapraġın ḳaynatup ġarġara etseler boġazında olan şey'i defʿ ide.

[36b] (2-4) *İmdi bir ādemiŋ aʿżāsın ṣovuḳ urmış olsa bir miḳdār ṣalġamı bişürüp ısıcaḳla ursalar ziyāde nāfiʿdür…*

[13a] (7-9) *Eger, bir kimse çörek otını mercimekle bişürüp ṣōrbāsın yeseler ṣarʿa ve fālice daḫı māliḫulyāya ve meczūblara ve mafāṣıl aġrısına ziyāde nāfiʿdür.*

[90b] (11) – **[91a]** (1) *Eger çörek otın sirke ile maḫlūṭ idüp bahāḳ üzerine yaḳı etseler ḫalāṣ ide.*

[91a] (2-3) *Eger, ḳızıl boyayı bir miḳdār sirke ile maḫlūṭ idüp yaḳı idüp aḳ bahaḳ olan ādeme ursalar ḫalās ide.*

[96a] (1-2) *Eger yarpuzı sirke ile maḫlūṭ idüp gevdesine sürseler defʿ ide.*

Önerilen tedavinin kâfi olduğu ve bunun bir başka tedaviye, ilaç vb. ihtiyaç bırakmayacağını bildirmek için de cümleler hep kalıplaşmış biçimde aynı sözle [(şunu yapmak bunun için yeterlidir, bir başka şeye ihtiyaç bırakmaz.) …… (ziyāde) nāfiʿdür.] biter:

[110b] (12) *Eger bir pāre naġneyi çigneyüp ʿaḳreb ṣoḳan yere ursalar nāfiʿdür.*

[7b] (2) *Benefşe yaġı daḫı ıssıdan ola ve ṣafrādan olan baş aġrısına nāfiʿdür.*

[127b] (7-9) *Bu yaġı siyāh bel aġrısına ve ufanuḳ ve çıḳuḳ olan yerlere ve şişmiş ve yaralanmış yerlere [ursalar] ziyāde nāfiʿdür.*

[64a] (4-7) *…yürek yellenmesi içün bir miḳdār toḫm-ı rāzyāne ve bir miḳdār anīsōn daḫı dögüp ṣuyla ḳaynatup ṣovuduḳdan ṣoŋra bir miḳdār şeker ile birḳaç ṣabāḥ içseler ziyāde nāfiʿdür.*

Alt alta verilen bu iki açıklamadaki örneklerde aslında hep sonuç bildirme prensibi esastı. Ancak, amaca ulaşılırken ince anlam farklılığı gözetilmiştir. Bunu şu iki örnek üzerinden görelim:

a. [87a] (6) Eger, benefşe yaġın ayaḳ aġrısına sürseler defʿ ide.

b. [87a] (6-7) Eger tilki yaġın diz ve ayaḳ aġrısına sürseler nāfiʿdür.

Birbiri ardına sıralanan bu iki cümlede iki reçete bilgisi aynı hastalık için önerilmiştir. Örnek a'da **'defʿ ide'** yapısı önerilenin mutlak anlamda sonuç alınacağını bildirirken örnek b'de **'nāfidür'** sözü önerilenin hastalık için yeterli olacağı anlamının yanında bir başka uygulamaya gereksinim bırakmayacağını da bildirir ve anlamı daha da güçlendirir. Başka deyişle mutlak sonuca ulaşmanın en iyi yolunun bu olacağı anlatılmaya çalışılır. Örnek a.da *bu uygulanırsa sonuca ulaşılacaktır* yargısı olmakla beraber, sonuç getirici değişik uygulamalara da açık kapı bırakılır.

Yapılanın yanlış olduğunu, bunun yapılmaması gerektiğini ve aksi durumda hastalığa sebep olacağını, bedene zarar vereceğini bildirmek için kullanılan cümle formları (…… - mAyAlAr, zīrā ……) şeklindedir:

[93b] (2-3) … *zinhār ferūḥ gibi tiz ve ġaliẓ yemeyeler, zīrā marāż-ı istisḳā hāsıl olur ve çiger şişer, baʿdehu ḳurtılmaġa çāre yoḳ[t]ur…*

[24a] (2-3) … *daḫı gögercin palāzın çoḳ yedürmeyeler, zīrā ḳanı iḫrāk idüp cüẕẕāma döndürür*

Üsttekilere benzer biçimde bazen de bu tedavinin niçin uygulandığını, önerilenlerin yapılmasının neden önem taşıdığını anlatam belli yapıda cümleler vardır. Bu cümlelerde söylem [(istek + gerekçe) ……-A(lAr), zīrā……] biçimindedir:

[49b] (1-2) … *rūzigārāndan şeylerden berhīz ideler, zīrā żıyḳu'n-nefes bir ġalīẓ balġamdur ki bekçe yöriçek şolur ve nefes alamaz.*

[74a] (5-6) … *ve daḫı ḳabż olan ādeme müshil virmeden ḫaẕer ideler, zīrā baġarsıḳın çatladır…*

[83b] (3-4) … *ṭaʿām yemek lāzım geldükde isfanāḫ yeyeler, zīrā isfanāḫ daḫı bel aġrısına nāfiʿdür…*

Tertīb-i Muʿālece ve devrin benzer içerikteki tıp kitaplarında önerilen tedavinin mutlak sonuç getireceğini, bundan şüphe duyulmaması gerektiğini bildirmek, tavsiye edilenin yeterli olacağını; bu konuda şüpheye yer vermenin gereği olmayacağını bildirme esası vardır. Bu tür cümlelerde de anlatım belli bir biçimde biter [(…… yeterlidir, bundan kuşku olmasın!/ …… yeterlidir, bundan emin olun!…) ……-dUr, ġaflet olınmaya.]:

[20b] (1-2) … *bu ẕikr olınan edviyeler ki şerbetleri yeksān oldıġı, ecelden menfaʿati daḫı ziyādedür, ġaflet olınmaya.*

[129a] (2-3) *Eger iki dirhem ṭurup toḫmın yaġ ile ḳaynatup ẕikre sürseler ziyāde muḳavvīdür, ġaflet olınmaya.*

[16a] (4-5) *…velikin bal ile mersīn yemek daḫı nāfiʿdür, ġaflet olınmaya.*

[19a] (4-5) *… bu muʿāleceler cümle tecrībe olunup ve nefʿī dahı görükmüşdür, ġaflet olınmaya.*

[70b] (2-9) *Eger, birḳaç baş ṣarmışaġı ocaḳda bişürseler ve baʿdehu ḳabuġın ṣoyup ısıcaḳla yeseler nāfiʿdür, ġaflet olınmaya.*

Bir hastalığın tedavisi, bedenin güçlenmesi, sağlığın korunması için birden fazla uygulama yolu, birden çok seçenek olabilir. Eserde bu türden örnekler çoktur. Bu gibi durumlarda tedavi yolu aktarılıp önceki cümle sonrakine bağlanırken […… -A, v'eger/ …-r, v'eger/ Eger…… -sA(lAr)defʿ ide(r). Eger…… -sA(lAr) defʿ ide(r).] yapılarından yararlanıldığı gözlemlenir:

[29b] (6-12) *…İmdi her kimiŋ aġzından rāyiḥa gelse birḳaç gün cevz-i bevvā yeseler defʿ ider, v'eger birḳaç gün līmūn yeseler ol dahı rāyiḥa defʿ ide, v'eger ilk yigirmisinde ḳan aldursalar aġızda olan çirkin rāyiḥayı defʿ ider, v'eger ṭarḥūn çekinseler dahı rāyiḥayı defʿ ide ve maʿdeye ḳallaḳ virüp ve balġamı ḥall ide, v'eger ḥabbü'l-mülūk aġızda dutsalar bed rāyiḥayı defʿ ider, v'eger maṣṭakī sāḳızın çigneseler ḳoḳuyı defʿ ide.*

[95b] (12) – **[96a]** (1-5) *Eger bir miḳdār ṣābūn berāberi ṭuz ḳatup muḥkem ḳarışdurup ḥammām içinde gicike sürseler defʿ ide. Eger yarpuzı sirke ile maḥlūṭ idüp gevdesine sürseler defʿ ide. Eger beş dirhem küküird, beş dirhem bayaġı ḳōz içi ve beş dirhem çörek otı, bunları dögüp ve bir miḳdār ḳuyruḳ yaġıyla ḳarışdurup baʿdehu ḥammāma varup gevdesine sürseler defʿ ide, mücerrrebdür.*

Belli bir sebeple yaşanan sıkıntıdan, beklenmeyen bir rahatsızlıktan vb. hangi şartla kurtulacağını anlatan cümlelerde yapı (Eger ……(-Up) ……-sA …… -UrA.) biçimindedir:

[93b] (7-9) *Eger bir oġlan ʿavratuŋ ḳarnında ṣarplanup çıḳmasa bir miḳdār keşūr toḫmın āteşe ḳoyup ʿavrat anuŋ tütüni üzerine otursa fī'l-ḥāl tüşüre.*

[93b] (9-10) *Eger bir ʿavrat doġurmazsa bir pāre mıḳnāṭıs ṭaşın ṭutsa derḥāl doġura.*

Kimi zaman da tedavi/ uygulama vb. öncesinde yapılması/ uyulması şart olanlar olabilir. Bunu bildirmek için (eger……-sA

……-mAmIş ola/ eger……-sA ……-mAmAk gerek) yapıları kullanılır:

[114b] (9-10) *Eger bir kimsenenüŋ nabżın tutmaḳ isteseler ol nabż tutacaḳ kimsene[ye] ġażab gel[me]miş ola.*

Hastalıktan korunmak veya hastalık sırasında nelere dikkat edilmesi gerektiğini bildirmek için de belli cümle formları kullanılır. (……-dan ḫaẕer ideler):

[87b] (11-12) … *ve ziyādesiyle esbāb geyüp oturalar, likin ṣovuḳdan ve ṣovuḳ ṣu içmekden ḫaẕer ideler…*

Önerilen tedavinin sonuç getireceğini bildirmenin yanında, kimi zaman güvence vermeye de ihtiyaç duyulduğu görülür. Bu amaçla kimi zaman önerilen tedavinin önceden denenmiş olduğu aktarılır, şüphe duymanın gereksizliği vurgulanır (……-A/-Ar/-Ur/-r, mücerrebdür. / ……-dUr ġaflet olınmaya. / …… tecrībe olınmışdur, ġaflet olınmaya. / …… (nice kerre) tecribe olınmışdur):

[88a] (11-12) – **[88b]** (1) *İmdi Şam'uŋ aḳa ṭuran ṣaḳızın alup ṭırnaġa sürüp ursalar ol kör ve yaramaz olan ṭırnaġın sürüp çıḳarup yeŋiden tāze ṭırnaḳ bitüre, mücerrebdür.*

[108b] (5-6) *Eger bir ʿavratuŋ südi kesilse bir miḳdār ḳışraḳ südin içse ʿavratuŋ südi ziyāde ola, mücerrebdür.*

[27a] (8-10) *…v'eger ḳara çörek otun bir pārçe bez içinde ḳoyup yumaḳ gibi idüp birḳaç gün ḳoḳlasa burnından yaş gelen kimsenüŋ yaş[ın] defʿ ide, mücerrebdür.*

[11a] (6-9) *Eger, ṭatlu bādem yaġın başına ursalar aġrı defʿ ide ve daḫı baş aġrısı eŋseden cānibe olsa ziyāde ḳasāvetden yāḫūd ḳatı yürekdendir, anuŋ ʿilācı ṣabāḥ aḫşam birḳaç gün ustuḫūṭus maʿcūnın yeyeler, mücerrebdür…*

[19a] (4-5) *…zīrā bu muʿāleceler cümle tecrībe olunup ve nefʿī daḫı görükmüşdür, ġaflet olınmaya.*

[129a] (2-3) *Eger iki dirhem ṭurup toḫmın yaġ ile ḳaynatup ẕekere sürseler ziyāde muḳavvīdür, ġaflet olınmaya.*

[127b] (8-9) *Bu yaġı siyāh bel aġrısına ve ufanuḳ ve çıḳuḳ olan yerlere ve şişmiş ve yaralanmış yerlere [ursalar] ziyāde nāfiʿdür. Nice kerre tecrübe olınmışdur.*

Üslup özelliği olarak dikkat çeken noktalardan biri de özne ile yüklem arasında nicelik uyumunun kurulmamasıdır. Özne tekil olmasına rağmen yapılacak olan eylem genellikle çoğul kişiyi bildirmektedir. Bu tür kullanımlar devrin farklı eserlerinde de görülüp yapı bakımından teklik, anlamca çokluk bildiren ve topluluk anlamına yaklaşan öznenin anlam etkisine bağlanabilir. Başka söylemle cümlenin gramatikal kuruluşuna nazaran semantik husisiyetler ağır basmaktadır (Cemiloğlu 2000, 98). Bir tıp kitabında sağlık gibi herkesi ilgilendirecek türden bilgilerin verilmesi ve genele hitap etmesi de bunu doğrular:

[87b] (5-6) *İmdi her kim ḳaplubaġa ḳanın alup vacaʿ-ı mafāṣıla sürseler defʿ ide.*

[59b] (6-7) *İmdi bir kimsene gice benefşe yaġın başına sürseler uyḫu getüre…*

Sağlığı korumak veya bedene zarar verecek olanlardan sakınma esası bu devir tıp eserlerinde sürekli vurgulanır. Bunun için nelerin yapılmaması gerektiğine, nelere karşı bünyenin korunmasına dair uyarılar yapılır. Bu tür bilgi aktarılırken cümlelerde şöyle formlar kullanılır: […… -dAn ḫaẕer ideler/ …… ḫaẕer ideler/ ……-*dAn* ziyāde ḫaẕer idüp ṣaḳınalar / ……mAmAḳ gerek(dür).]

[117b] (6-7) *Eger ṭaʿāmdan ṣoŋra üzerine yerlerse gözlerine ziyān ider, ḫaẕer ideler…*

[95a] (5) *…ṣu yerine enār şarābın virüp bāḳī-yi muḫālif ġıdālardan ḫaẕer ideler…*

[129a] (6-7) *… ve altmış yaşından ṣoŋra ḳan aldurmaḳdan ḫaẕer ideler…*

[80a] (3-4) *... ṣovuḳdan ve ṣovuḳ ṣu içmekden ziyāde ḫaẕer idüp ṣakınalar, ziyāde mücerrebdür.*

[33b] (5-6) *... ammā dişi aġrıyan ādem aṣlā et yememek gerekdür…*

[36b] (4-7) *...v'eger bir ādem yolda ṣovuġa uġrasa yol menziline varduḳda derḥāl kendüsin ısıcaḳ etmemek gerekdür ve ol sāʿat ısıcaḳ yire girmemek gerek ve ataş kenārına varmamaḳ gerek ve gene āteşden ṣovuḳa tizce çıḳ[ma]maḳ gerekdür…*

Hastalık sırasında alınması gereken tedbirler açıklanırken bunlar (…-Up…) yapısı yanında çevirilerin de etkisiyle '……-Up ve……' biçiminde de bağlanmıştır:

[17b] (10) – **[18a]** (1-5) *İmdi bu aḥv[ā]le ʿārıż olan ādem gerekdür ki kendü[y]i ıssıdan ve ziyāde ṣovuḳdan ṣaḳınup rūzigār olursa anda durmayup ve ḥammāmda daḫı çoḳ oturmayup yüksek yerlerden baḳıcı olmayup ve aṭ ḳoşmayup ve ġalīẓ olan ṭaʿāmlardan yeyüp ṭatlu şeyleri ve et ḳısmın ve fülfül ve ḫardal ve sāyirdenler gibi olan nesneleri yemeyüp ve kerefes daḫı ḳoḳlamayup ve evde daḫı ḳomayalar…*

Çevirilerin tesiriyle cümle yapısında Türkçeye özgü olmayan dikkat çekici bir cümle özelliği (…–Up ve …) yapısındadır. Bu yapıyla beraber hastalığın teşhisi veya uygulanacak tedavi yoluyla ilgili bilgiler aktarılır, bunlar peşi sıra sıralanırken sırasıyla birbirine (…v'eger…/ …eger…/ … ve daḫı…/ …ammā eger…/ …ammā…) gibi cümle bağlayıcılarıyla bağlanmıştır. Yine bu bağlayıcılar ele alınan genel konuyla ilgili diğer tüm detayları (yan etkiler, tedavinin/ ilacın/ besin maddesinin başka neye yarar sağladığı gibi) ardı sıra sıralarken görev alır. Bu sayede anlatımda birlik sağlanarak metnin bütününde kompozisyon bütünlüğü kurulabilmiştir:

[7b] (3-5) *Marūl ṣuvı daḫı nāfiʿdür, ammā eger bir pāre sirke ile ḫalṭ idüp ursalar ṣafrādan ise daḫı defʿ ide.*

[18a] (8-10) *...maṭbūḫ ve eftīmūn ve tiryāḳ-ı a[r]baʿa vireler, mücerrebdür, ammā eger bu ʿillet cinnīlerden yāḫūd perīlerden olmış olsa aṇa daḫı ṭılsımāt yazup getürmek lāzımındandur, ġaflet olınmaya…*

[74a] (2-3) *Eger bel aġrısına, v'eger diz aġrısına, v'eger sāyir ʿilletlere ziyāde nāfiʿdür…*

[96b] (11-13) *Eger firenk zaḥmetine mübtelā olan ādem eger er, v'eger ʿavrat; er ādem ise erkek ṣıġır ödi, ʿavratuṇ dişi ṣıġır çıḳa…*

[19a] (6-9) *İmdi her kim dīvāne olursa bir miḳdār ayu ḳanın içürseler ḫalāṣ bula, v'eger ʿudü'l- aṣīli muḥkem dögüp ve tütsi virseler ḫalāṣ ola, v'eger hüdhüd übügin daḫı tütsi virseler ḫalāṣ bula.*

[107b] (3-4) … *ol ʿavrat ʿömrinde ḥāmile olmaya ve daḫı fīlüʒ bevlin içseler ḥāmile ola.*

[11a] (6-7) *Eger, ṭatlu bādem yaġın başına ursalar aġrı defʿ ide ve daḫı baş aġrısı eŋseden cānibe olsa…*

[22b] (10-12) *Ḫafaḳāna nāfiʿ olup ve ṭaʿāmı haẓm etdürüp ve hem muḳavvīdür ve daḫı yürekde olan yelleri daġıdup ve ıssımaya daḫı nāfiʿdür…*

III.4. Tertīb-i Muʿālece'deki Öteki Kalıplaşmış Sözler:

Tertīb-i Muʿālece'de üslupça kompozisyon bütünlüğünü sağlayan, anlatımdaki paralellikleri kuran kalıp ifadeler, cümle bağlayıcıları, yüklem görevindeki sözler vb. ile sınırlı değildir. Bir tıp eseri içinde konu gereği tedavinin süresini, ilaç yapımı için reçetesi verilen maddelerin miktarını vb. bildirme de esastır. Tüm bunlar için de metinde üslupça birbirine benzer kalıplaşmış sözler kullanılmıştır. Kullanım yerleri ve anlam özelliklerine göre bunlar:

III.4.1. Zaman Mevhumunu Bildirmek İçin Kullanılan Kalıplaşmış İfadeler:

- **Belirli bir süreyi, dönümü, sabit olan bir evreyi bildirmek için kullanılanlar:**

[114b] (2) üç günde bir

[100b] (3) ṣabāḥ ṣabāḥ

[22a] (2) irtesi gün

[129a] (9) ḳuşluḳ zemānında

[80b] (7) seḥer vaḳtında

[77b] (3) giçede ve gündüzde

[117b] (2) yemek yemezden muḳaddem

[92a] (9) tiz ḥemān

[89a] (5) ay yeŋisinde

[11a] (8) ṣabāḥ aḫşam

[87a] (8) ibtidā güni

[117b] (7) ısıcaḳ günde

- **Ortalama bir zaman dilimini bildirmek için kullanılanlar:**

Ortalama bir zaman bildirmek için kullanılan yapılarda genellikle yardımcı öğe olarak 'ḳadar' edatı görev almıştır:

[8a] (10) bir iki sāʿat ḳadar **[42a]** (9) bir gün ḳadar

[86b] (6) taḥammül idebildügi ḳadar **[8a]** (10) bir iki sāʿat

[110a] (4) ṭāḳat getürebildügi ḳadar **[42a]** (9) bir gün ḳadar

Ortalama bir zaman ifadesi için kullanılan ve somutlaştırmanın güzel örneklerini gösteren öbekler de son derece dikkat çekicidir:

[86a] (11) bir yumurta bişimi ḳadar

[121b] (7-8) barmaḳ doyar ḳadar olduḳda

III.4.2. Ölçü ve Tartı İle İlgili Kavramlar İçin Kullanılan Kalıplaşmış Sözler:

Bu tür öbeklerde miktar edatı olan 'ḳadar' yardımcı öğe olarak kullanılırken esas öğe çoğunlukla bir bitki/meyve adı vb.dir. İlgili yapıdaki miktar adları somutlaştırmanın güzel örnekleridir:

[42b] (2) ḳōz ḳadar **[121b]** (9-10) barmaḳ ḳadar

[78a] (1) alma ḳadar **[64b]** (10) noḫūd ḳadarı

[17a] (8) cevz ḳadar **[45a]** (3) erik ḳadar

[45b] (1) bir baṭman ḳadar **[45b]** (5) fınduḳ ḳadar

[50a] (2-3) bādem ḳadar **[74a]** (9) orta barmaḳ ḳadar

Üsttekilerle aynı görevde olmasına rağmen, yardımcı öğe olarak 'ḳadar'dan yararlanmayanlar da olabilir:

[109b] (10-11) üç arpa aġırı **[81a]** (6) üç edviyye aġırı

Belirsiz bir miktar bildiren gruplar da metnimizde bulunur.

[11b] (4) kifāyet ḳadar **[52b]** (7) kifāyet ḳadarı

[82b] (8-9) ḳifāyet miḳdārı

Kimi durumdaysa ortalama bir oran bildirilmeye çalışılmıştır. Bu tür durumlarda yardımcı öğe konumundaki 'ḳadar/ miḳdārʿ/aġır sözleri üzerine üçüncü şahıs iyelik eki (-I) veya eşitlik hâli eki almıştır.

[31b] (3) noḫūd ḳadarcasın **[44b]** (9) ḳōz ḳadarca

[101b] (1) bir deng ḳadarı **[90b]** (6) birer ḳarış miḳdārı

[11a] (4) bir miḳdārını

Benzetme yoluyla bir kavramın boyutunu bildiren şu kullanım da ilginç bir örnektir:

[27b] (6-7) üzüm dānesi gibi (*…burun içinde üzüm dānesi gibi bir ʿillet var olup…)*

III. Tertīb-i Muʿālece'nin Söz Valığı

Tertīb-i Muʿālece tıp alanında yazılmış, insan bedenini koruma, sağlığın sürdürülmesi veya tekrar kazanılması, bunun için izlenecek tedavi yolları ve ilaç yapımları gibi son derece geniş ve yazıldığı devir için bir o kadar da önemli bir konuyu içerir. Böylesi geniş bir konuyu içeren eserde, yazıldığı devrin tıp anlayışına uygun olarak bitkilerden, hayvansal yağlardan, minerallerden vb. yararlanılarak hazırlanan droglara da sıkça yer verilir. Bu nedenle eser tıp, botanik, zooloji gibi bilim dallarına ait 15. yüzyıla ait zengin terimlere sahiptir.

İncelenen eserde geçen yaklaşık 650 tıp terimi (organ, bitki, hayvan adlari hariç) bulunur. Bu sayıya tüm ilaç adlarını vb. kattığımızda toplamdaki tıp terimleri 850'yi bulur. Sayıca terimlerin %72'si Türkçe[7], %21'i Arapça geriye kalanların %7'si Farsça ve diğer dillerdendir. Özellikle devrin bilim dilinin gelişmesinde Arapçanın verici dil olarak etkin rol üstlendiğini söylemek gereği var. Buna rağmen, eserde Türkçenin hâkimiyeti hemen kendini belli eder.

Her ne kadar terimler belli bir meslek veya bilim dalına özgü olsa da, tarihî tıp kitaplarında ve özelde Tertīb-i Muʿālece'deki terimlerin çoğu halk dilinde bilinen, kullanılan sözcüklerdir. Bunda, Anadolu'da beylikler dönemiyle başlayan Türkçecilik bilinci ve bu etkiyle halkın konuştuğu dili esas kabul etme amildir. Tertīb-i Muʿālece'de geçen Türkçe hastalık adlarının çoğu organ adlarıyla kurulmuştur[8]. Böylelikle, konuyu halka anlatmanın en kolay yollarından biri nedir, sorusuna devrin tabipleri bu yolu seçerek cevap vermiştir. Ancak bu tür terimlerde hangi hastalıktan söz edildiğini günümüz tıbbındaki karşılığıyla algılayabilmek her zaman mümkün olamamaktadır. Günümüz tıbbından ayrı bir anlayışla çalışmaların yürütülmesi, kesin teşhislerin konamaması, terim anlamının kapalı kalması veya nadir de olsa anlamın değişkenliği bu sonucu doğurmatadır. Mesela eser içinde kullanılan *baş aġrısı, boġaz aġrısı,*

[7] Arapça veya Farsça kökenli sözcüklerden yararlanılarak Türkçenin kurallarına göre türetilmiş yeni terimler de bu sayıya dahil edilmiştir.

[8] Yapılan sayımda 127 tane organ adlı Türkçe tıp terimi belirlendi.

gögüs aġrısı gibi terimlerin bugünkü tıp dilindeki karşılığı açık değildir, zira rahatsızlığın geçtiği bölgede bugünkü bilgilerimize göre birçok hastalık çeşidi vardır.

En belirgin özellikleri anlamlarının sabit olması ve cümle içinde başka manada kullanılamaması olan terimler, karşıladıkları kavramı açık ve kesin biçimde (Zülfikar 1991, 20) bildirirler. Bu yönüyle tek bir kavramı, tek bir terimin karşılaması esası vardır. Ancak, incelenen eserde böyle bir ilkeye uyulmamıştır. Kültür değişikliği sonucu (Zülfikar 1991, 20) gerçekleştiği kabul edilen bu durum incelenen eserde kendini eş anlamlı terimlerle gösterir. Birçok terimin hem Türkçe hem de diğer dillerdeki karşılığını bir arada bulmak mümkündür. Ayrıca, aynı hastalık için aynı yapıda farklı terimler de (Gut hastalığı için eserde geçen Arapça 'nıḳrīż' terimleyle beraber aynı anlamda 'ayaḳ aġrısı' ve 'diz aġrısı' gibi vb.) bulunabilir. Bu durum, İslâmla beraber yeni bir sürece giriş, yeni bir medeniyeti tanıma aşaması ve çevirilerle alakalıdır.

Organ adlarıyla kurulmuş hastalık adlarının bir bölümünde hastalığın kesin adına ulaşılabilen örnekler de mevcuttur. Bu, metin içinde hastalıkla ilgili teşhis edici bilgilerin verilmesinden veya eş anlamlısı olan Arapça/ Farsça terimle beraber kullanılması sayesindedir. Mesela üstte örnek verilen gut hastalığı için Arapça 'nıḳrīż' karşılığı olarak kullanılan 'ayaḳ aġrısı, diz aġrısı' terimleri dikkat çekicidir. Yabancı dildeki karşılığıyla beraber, eş anlamlı olarak eserde geçen terimlerin bir bölümünde, Türkçesi aslında ilgili dildekinin Türkçeye birebir aktartımıdır: (Ar. żıyḳu'n-nefes- T. nefes darlığı; Ar. lisānü'ṣ-ṣevr- Far. gāvzubān- T. ṣığır dili vb.) (Önler 1985, 405).

Organ isimleriyle kurulmuş hastalık adları çoğunlukla ağrının, hastalık belirtilerinin görüldüğü organla, vücuttaki bölgeyle ilişkilendirilerek adlandırılmıştır: "baş aġrısı, göŋül darlığı, ṭalaḳ ṣancusı vb.".

Organ adlarıyla ilgili olarak da Arapça/Farsça kökenli terimleri eserde görmek mümkündür. Bu eserde ve devrin benzer tıp kitaplarında nisbeten fazlaca olan Arapça anatomi terimlerinin bir bölümü bu dile Grekçeden geçmiştir. Antik Yunan'da tıpla ilgili önemli ilerlemelerin gerçekleştirildiği bilinen tarihî bir gerçektir. İslam dünyasında yaşanan ilerlemelerle Antik dönem hekimlerinin eserleri Arapçaya çevrilmiştir[9]. Bu yolla Arapçaya giren ve bunlardan

[9] Bunun için bkz.: C. A Ronan., a.g.e.; N. Sarı, a.g.e.; F. S. Masonn. **Bilimler Tarihi**, (Çev: Umur Daybelge), Ankara, 2001, Kültür Bakanlığı; Ali Haydar

Türkçeye yapılan çevirilerle eserin söz varlığı içinde de yer alan 'bāselīḳ, ḳīfāl' gibi anatomi terimleri yanında 'afyūn, eftīmūn, maṣṭakī) gibi botanik terimlerini de burada anmak gerekir. Osmanlılarda bilimsel düşüncenin gelişmesi üzerine incelemeler yapan Remzi Demir, bu konuda, üretilmiş olan bilimsel bilgilerin verici konumdaki uygarlıktan alıcı konumdaki uygarlığa çeviri yoluyla aktarıldığını bildirir. Osmanlı uygarlığını alıcı konuma yerleştiren araştırmacı, İslâm-Arap medeniyetini ise verici konumda görür (Demir 2001, 12). Ancak, eserde botanik, zooloji vb. terimler konusunda, sayıca ödünç sözcükler ağırlıktayken anatomiyle ilgili terimler (organ adları) sayıca Türkçeden yanadır ve bunların çoğu günümüzde de aynen varlığını sürdürmüştür. Metinde Türkçesiyle eş anlamlı olarak kullanılan sınırlı sayıda yabancı terimse ('öyken'le önce eş anlamlı kullanılan, fakat bugün onun yerini alan 'ciger' gibi) günümüz yazı dilinde tamamen yaygınlık kazanmış, Türkçedekini unutturmuştur.

Hastalık adlarının bir bölümü hastalığın belirtilerinden, gözlemlerden hareketle oluşmaktadır. Böylece Türk insanının güçlü gözlem yeteneği tıp terimlerine de yansıtılmıştır: "aġız ḳoḳusı, et kesilmesi, ṣarılıḳ zaḥmeti, ḳanı olan göz, gözlerinüŋ rengi aḳ ol-…".

Eserde müstakil birer tıp terimi gibi kullanılan kimi sözler ve karşıladıkları durum, o devir tıbbının konusu içinde yer alsa da, günümüzde sadece kişiye veya günlük yaşamda çevreye rahatsızlık verecek şeyler olarak değerlendirilebilir: (aġzı ḳoḳ-, ter, terle-, öksür-, öksürük, öksiyürük ol-, ḳoḳ-, geyir-…).

Terimleştirmede toplumun ruh hâlinin yansımaları da görülür. İyileşmesi güç veya tabu olarak kabul edilen kimi hastalıklara etkilerinin daha az olması ümidiyle güzel isimlerin verilmesi dikkate değerdir (Türkmen 2006, 165).Tertīb-i Muʿālece ve devrin birçok tıp eserinde geçen 'çiçek' terimi buna en güzel bir örnek olarak gösterilebilir. Bilindiği gibi Çiçek hastalığı için bağışıklık kazanma konusunda ilk adımları Çinli hekimler atar. Çiçek hastası olan kişilerin deride oluşan döküntülerini toplayarak toz haline getiren hekimler bağışıklık kazanmaları için çocukların burun deliklerinden bu tozu içeri üflüyorlardı. Bu tekniğin gelişimi İslâm tıbbında olur. Çiçek

Bayat. **Tıp Tarihi**, İzmir 2003, Sade Matbaa; Ahmet Ağırakça. **İslâm Tıp Tarihi**, İstanbul 2004, Nobel Tıp Kitabevleri.

hastalığının tedavisinin öğrenimi ise Avrupa'da Türkler sayesinde ve asırlar sonra olacaktır.

Eserde geçen terimlerin bir bölümü günümüz yazı dilinde yaşamasa da Anadolu ağızları içinde varlığını devam ettirmeyi başarmıştır: (oturaḳ, oŋal-, oŋalt-, gici, duluŋ vb.). Aslında bugün de halk ağzında bu gibi terimlerin yaşamını sürdürmesi Tertīb-i Muʿlece'nin yazıldığı devrin halk ağzından kopuk olmadığının da bir kanıtı olarak değerlendirilebilir.

Tertīb-i Muʿālece'deki terimler yapıca benzer özelliktedir. Tıp terimleri içinde sayıca çokluğu gibi kullanım sıklığı açısından da dikkati çekenler isim tamlaması biçiminde olanlarken onu birleşik fiil biçimindekiler takip eder. İlaç adları, merhemler vb. ile ilgili terimleştirme sırasında bitki/hayvan + yaġı; bitki adı + yapraġı/ḳabuġı/toḫmı; hayvan adı + hayvanın organları; hastalığın adı + ʿilācı/ merhemi; ḥabb-ı/merhem-i + bitki/maden adı biçimindedir[10]. Genel olarak baktıldığında tedavi için kullanılacak ilaçların yapımında bitkilere ve hayvandan elde edilen maddelere baş vurulmuştur. Bu nedenle terimleştirmede onların isimlerine de yer verilmesi doğaldır. Terimleştirmede anlamca mecaz anlatım da devreye girmiştir. Metindeki 'yanıḳara, it dirsegi, ṭuz başı vb.' deyim aktarmalarının güzel örnekleridir.

Tertīb-i Muʿālece'de tıp terimlerinin oluşumu üsttekilerle sınırlı değildir. Gözlemin de terimleştirmede görev üstlendiğini gösteren örnekler bulunur. Metnin içinde birçok hastalığın, bedene rahatsızlık veren herhangi bir şeyin genel tedavisi, tedavi yolu ilaç adı yapmada (sektenüŋ ʿilācı, cüẕẕām zaḥmetinüŋ ʿilācı, ṣafrayı defʿ iden muʿālece vb.) .hareket noktası olmuştur.

Önceden de belirtildiği gibi Tertīb-i Muʿālece botanik ve zooloji terimleri açısından son derece zengin bir eserdir. Devrin tıp anlayışı bitkilerden, hayvanla ilgili gıdalardan çokça yararlandığından bu sahalara ait birçok terim de metnin söz varlığını zenginleştirmektedir. Bitki adları içinde tek sözcükten ibaret olanlar yanında, isim ve sıfat tamlaması biçiminde birleşik isimler de vardır. Bu tür terimlerin kuruluşu şöyledir: Tüm öğeleri Türkçe olanlar (aġu aġacı, aḳ günlük); Arapça + Türkçe (fınduḳ aġacı, mürr dikeni)/ Türkçe + Arapça (ṣarı ṣabr, iblīs ṭırnaġı) yapısında veya Farsça +

[10] Eserde geçen terimler, bu terimlerin yapı, anlam, köken ve kullanım alanları ile ilgili özellikler için bkz.: G. Gümüşatam a.g.e., s: 674-869.

Arapça / Arapça + Arapça (ebucehl ḳarpūzı) vb. yapısında olup Türkçenin tamlama sistemine göre oluşanlar.

Sonuç

Görüldüğü gibi bir tıp kitabının üslup özelliklerini belirleyen en önemli unsur konusudur. Bu bağlamda, Eski Türkiye Türkçesi tıp eserlerinde konu ve üslup arasında güçlü bir bağ olduğu söylemekte yarar var. Türüne göre hacimli bir eser olan Tertīb-i Muʿālece'de kompozisyon bütünlüğünü sağlayan kalıplaşmış ifadeler, cümle bağlayıcıları, benimsenmiş yüklem sözcükleri (nāfiʿdür, mücerrebdür gibi) vb.dir.

Konu ve üslup ilişkisini gösteren bir diğer nokta, metinde geniş zaman, istek, şart ve bildirme çekimlerininin hâkimiyetidir. Geçmişe dayalı bir konu, bir hikâye veya edebi söylemler bu eserde ve genel olarak tıp kitaplarında öne çıkmamaktadır. Bu eserde ve devrin diğer tıp kitaplarında esas olan her zaman uygulanabilecek ve sonuca ulaşılabilecek tedavi yolları, insan sağlığının korunması için yapılması gerekener konusunda telkinlerdir.

Eserin sözvarlığında ve genel olarak bu yüzyılda yazılmış tıp kitaplarında önceden de açıklanan nedenlerle Türkçenin baskın dil olduğunu söylemek gerekir. Arapça ve Farsça birçok terimin Türkçe karşılığı bulunmuş ve bu yapılırken halkın kullandığı dildeki sözcükler malzeme olarak seçilmiş, terim yapma konusunda halkın sözcük yapmakta izlediği yollar uygulanmıştır.

KAYNAKÇA

AĞIRAKÇA Ahmet (2004). **İslâm Tıp Tarihi**, İstanbul: Nobel Tıp Kitabevleri.

BAYAT Ali Haydar (1999), **Osmanlı Devleti'nde Hekimbaşılık Kurumu ve Hekimbaşılar**, Ankara: AKM Yayınları.

BAYAT Ali Haydar (2000). "Uygur Tıp Metinleri", **Tıp Tarihi**, İzmir: Sade Matbaa.

BAYAT Ali Haydar (2003). **Tıp Tarihi**, İzmir: Sade Matbaa.

CANPOLAT Mustafa ve ÖNLER Zafer (2007). **İshak Bin Murad Edviye-i Müfrede**, Ankara: TDK.

CEMİLOĞLU İsmet (2000). **14. Yüzyıla Ait Kısas-ı Enbiya Nüshası Üzerinde Sentaks İncelemesi**, Ankara: TDK.

GÜMÜŞATAM Gürkan (2009). **Haẕā Kitāb u Ḥükemā-yı Tertīb-i Muʿālece Adlı Eser Üzerine Bir Dil İncelemesi (İnceleme-Metin-Dizin-Terimler Sözlüğü),** Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yeni Türk Dili Anabilim Dalı, Ankara (Basılmamış Doktora Tezi).

KAHYA Esin (1995). **İbni Sina El-Kanun fi't-Tıbb (Birinci Kitap)**, Ankara: AKM Yay.

KAHYA Esin (2002). "Anadolu Selçuklularının Bilimsel Faaliyetlerinin Genel Bir Değerlendirmesi", **III. Uluslararası Mevlana Kongresi Bildirileri**: s.245-252.

KAHYA Esin (2003). "On Beşinci Yüzyılda Osmanlılarda Bilimsel Faaliyetlerin Kısa Bir Değerlendirmesi" **Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**: S: 1, s.11-19.

KORKMAZ Zeynep (1995). **Türk Dili Üzerine Araştırmalar**, Ankara: TDK.

KOŞAY Hamit (1975), "Divanü Lügati't-Türk'teki Terimlerden Örnekler", **I. Türk Dili Bilimsel Kurultayına Sunulan Bildiriler**, Ankara: TDK.

MASON F. Stephen., (2001), **Bilimler Tarihi**, (Çev:Umur Daybelge), Ankara: Kültür Bakanlığı.

ÖNLER Zafer (1985). "Eski Anadolu Türkçesi Döneminde Yazılmış İki Tıp Kitabında Yer Alan Sağlık Bilgisi Terimleri" **Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten:** s.87-130.

ÖNLER Zafer (1990). **Celalüddin Hızır (Hacı Paşa) Müntahab-ı Şifâ I Metin**, Ankara: TDK.

ÖNLER Zafer (2006). "Divanü Lügati't-Türk ve Kutadgu Bilig'de Tıp Terimleri", **Kebikeç**: S. 22, s: 135-150

ÖZÇELİK Sadettin (2007). "Ali Haydar Bayat, Abdülvehhâb bin Yûsuf ibn-i Ahmed el-Mârdânî Kitâbü'l-Müntehab fî't-Tıb (İnceleme - Metin - Dizin - Sadeleştirme - Tıpkıbasım) Merkez Efendi Geleneksel Tıp Derneği Yayını. İstanbul 2005", **Turkish Studies:** V: 2/2, s.519-530.

RONAN Colin A. (2005). **Bilim Tarihi-Dünya Kültürlerinde Bilimin Tarihi ve Gelişimi**, (Çev: Ekmeleddin İhsaoğlu ve Feza Günergun), Ankara: TÜBİTAK.

SARI Nil (1999). "Osmanlı Hekimliği ve Tıp Bilimi", **Yeni Tıp Tarihi Araştırmaları**: s:V.

ŞAHİN Hatice (2003). **Eski Anadolu Türkçesi**, Ankara: Akçağ.

ŞAHİN Hatice (2004). "Terceme-i Rahatu'l-İnsan", **U.U. Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**: S:7.

ŞAHİN Hatice (2007). "Câmi'ü'l-Fürs Örneğinde XVI. Yüzyıl Bitki İsimleri", **Turkish Studies**: V: 2, s: 570-602.

TEZCAN Semih (2001). "En Eski Türk Dili ve Yazını", **Bilim Kültür ve Öğretim Dili Olarak Türkçe**, Ankara: TTK.

TÜRKMEN Seyfullah (2006). **Eski Anadolu Türkçesinde Tıp Terimleri**, Kırıkkale: Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Doktora Tezi).

ULUDAĞ Osman Şevki (1991). **Beşbucuk Asırlık Türk Tebâbeti Tarihi**, (Haz. İlter Uzel) Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

UZEL İlter (2000). "Osmanlı Türk Tıbbı", **Osmanlı Ansiklopedisi**, İstânbul: Ötüken Kitabevi, C:6.

ZÜLFİKAR Hamza (1991). **Terim Sorunları ve Terim Yapma Yolları**, Ankara: TDK.

BAHTİYAR VAHABZADE'NİN M. AKİF HAKKINDAKİ DEĞERLENDİRMELERİ

Bayram GÜNDOĞDU[*]

ÖZET

Mehmet Akif ve Bahtiyar Vahabzade iki kardeş ülkenin yetiştirmiş olduğu müstesna şahsiyetlerdir. Farklı dönemlerde şiirde ismini altın harflerle yazdıran şairlerimizin şiir sahasında olduğu kadar dünya görüşleri de dikkat çekmektedir. Bahtiyar Vahabzade Azerbaycan sahasında, Sovyetler Birliği döneminde yetişmiş olmasına rağmen Türkiye ve Türk Edebiyatı hakkında dikkat çekici değerlendirmelere sahiptir. Özelliklede Vahabzade'nin Mehmet Akif hakkındaki düşünceleri manidardır. Vahabzade'nin son 25 yılda yazdığı şiir ve makaleler incelendiğinde Akif'in etkisi ağırlıklı olarak hissedilmektedir. İstiklal şairi Mehmet Akif'i gerek şahsiyet gerekse sanat yönünden takdir etmekte; bir şair olarak meslektaşını farklı bir açıdan değerlendirmektedir. Bu çalışmada Vahabzade'nin Mehmet Akif'le ilgili düşünceleri ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: M. Akif, Vatan, B. Vahabzade.

THE THOUGHTS OF BAHTİYAR VAHAPZADE ABOUT MEHMET AKIF

ABSTRACT

Both Mehmet Akif and Bahtiyar Vahabzade are exceptional personalities that were grown by two brother countries. Not only in the field of poetry they had their names written in golden letters, also their worldviews draws attention. Bahtiyar Vahabzade, despite of having

[*]Öğr.gör., Qafqaz Üniversitesi, Yeni Türk Edebiyatı Ana Bilim Dalı, bayram_gundogdu@yahoo.com

grown in Azerbaijan in the period of Soviet Union, had remarkable thoughts about Turkey and Turkish Literature. Especially, his thoughts about Mehmet Akif are noteworthy. As Bahtiyar Vahabzade's poems and articles, written in the last 25 years, are analyzed, the effects of M. Akif could be seen predominantly. B. Vahabzade has admired not only Akif's personality but also his arts. As a poet, he appreciated his colleague from a different view. In this study, the thoughts of Vahabzade about Mehmet Akif have been addressed.

Key Words: M. Akif, Motherland, B. Vahapzade.

Vahabzade'nin Yaşadığı dönem, Azerbaycan bakımından olumsuz şartların yoğun bir şekilde yaşandığı zamana rastlar. Azerbaycan, Komünizmin en ağır hücumlarıyla karşı karşıyadır. Bunun sonucu olarak toplumun kendi iç çözülme süreci ivme kazanmıştır. Toplumun kendi iç bütünlüğünde yozlaşmalar meydana gelmiştir. Sosyal yapının temel dinamikleri olan milli, manevi değerler, örf, âdet ve ananeler, bunun yanı sıra dil, millet ve vatan kavramları bir erozyona girmiş, sosyal yapıyı ayakta tutan temel değerlerde yozlaşma yoğunlaşmıştır. Vahabzade böyle bir olguyu en iyi görenlerden ve yüksek seviyede hissedenlerden biridir. Bunu, açık bir şekilde sahip olduğu sanat ölçüsüyle ortaya koyar.

Azerbaycan'da uzun yıllar süren Sovyet baskısı, yazarların sanatına ve fikirlerine de sınır çizmiştir. Fakat Azerbaycanlı edipler buna rağmen gizli de olsa sınırın diğer tarafındaki kardeşlerinden haber almaya çalışarak onların fikir ve sanatlarından etkilenmişlerdir. Bunlardan biri de Azerbaycan'ın önemli şahsiyetlerinden sayılan, halk şairi Prof. Dr. Bahtiyar Vahabzade'dir. Vahabzade için Türkiye ayrı bir öneme sahiptir. Türkiye ve Türk Edebiyatı ile ilgili fikirlerini yeri geldikçe ifade etmiştir.

Üzerinde önemle durduğu Türk şairlerinden birisi de Akif'tir. Onunla yaptığım görüşmelerin çoğunda Akif'i bütün ruhuyla hissettiğinin, şiirlerini milli gurur hissi içinde gözyaşlarına hâkim olamadan söylediğinin bizzat şahidi oldum. Özellikle "Çanakkale Şehitlerine" şiirini okuduğunda gözyaşlarını tutamaz. Azerbaycan'ın İstiklâl şairinin, diğer bir istiklâl şairinin şirini büyük bir hayranlıkla okuyup ağlaması manidardır. Bu şiirin şu mısralarındaysa duygusallığının zirveye çıktığı ve şiirin gerisini okuyamadığı pek çok insanın dikkatinden kaçmamıştır.

"Ey şehid oğlu şehid! İsteme benden makber,

Sana âğûşunu açmış duruyor Peygamber."[1]

Bu şiir hakkındaki görüşünü Türkiye'de yayınlanan bir dergiye verdiği röportajda: "Hele onun 'Çanakkale Şehitleri' şiiri baştanbaşa başka bir âlemdir. Şehidi ondan daha güzel tasvir eden ikinci bir şair dünyaya gelmemiştir. Bu konuda ondan daha büyük bir şiir tasavvur edemiyorum. Bu kadar kuvvetli söz söylemek çok zor olsa gerektir."[2] şeklinde dile getirmiştir.

Vahabzade; Akif'in, eğer "Safahat" adlı eseri olmasaydı da sadece bu şiiri yazmış olsaydı yine de büyük şairler listesinde adının tarihe geçeceğini belirtir.

"Çanakkale Şehitleri"ne ve "İstiklal Marşı"na hayran olan Vahabzade, Mehmet Akif'i, Türk ruhunun, Türk tarihinin, Türk medeniyetinin tecellisi olarak görür ve bununla da iftihar eder.

O, Mehmet Akif'i XX. asrın en büyük Türk şairlerinden birisi olarak görür. Türkiye'ye yaptığı ziyaretlerde Akif'in kabrini ziyaret ettiğini belirtir bunu "Mehmet Akif XX. asrın en büyük Türk şairlerindendir. Ben Türkiye'ye gittiğim her seferde M.E. Resulzade ve Akif'in kabirlerini ziyaret ederim."[3] sözleriyle ifade eder.

Vahabzade'nin İstiklal Marşı'na karşı ayrı bir hayranlığı vardır. Bu hayranlık hem Türk olmanın verdiği gurur hissinden hem de bir şair olarak marşın şiirselliğindeki güzellikten ileri gelmektedir. Bu duygularını, bir zamanlar Azerbaycan'ın milli marşını yazmayı düşündüğünü, bu sebeple Rus marşı ile birlikte, dünyanın bütün marşlarını dikkatle okuduğunu ve tahlil ettiğini "Akif'in yazdığı milli marşın seviyesinde bu marşa eş başka bir marş göremedim. Onun yerine başka bir marşın bulunması çok zordur. Bu eser oldukça güçlü bir eserdir. Akif fenomendir."[4] sözleriyle dile getirir. Yine 1997 yılında bir gazetedeki yazısında İstiklal Marşı hakkındaki görüşünü: "Buna sadece şiir diyemeyiz. Buna vatan, millet uğruna her türlü fedakârlığa hazır olan, hayatın manasını vatana ve millete hizmette

[1] DÜZDAĞ, M. Ertuğrul, Safahat, Şule Yayınları, İstanbul, 1999 s.387.

[2] VAHABZADE, Bahtiyar, Beni şair eden milletimin derdidir, Eğitim- Bilim Dergisi, Mayıs 1999.

[3] VAHABZADE, Bahtiyar, Eserleri, Çaşıoğlu Neşriyatı, C. 11, Baku, 2003, s.516-518.

[4] VAHABZADE, Bahtiyar, Beni şair eden milletimin derdidir, Eğitim- Bilim Dergisi Mayıs 1999.

gören bir büyük insanın kalbindeki duyguların taşan seli diyebiliriz."[5] şeklinde dile getirir.

Akif'e olan derin saygı ve hürmetini de: "Ben Akif'in karşısında saygıyla eğiliyorum. Allah Ona rahmet eylesin."[6] sözleriyle ifade eder.

Akif'e hayranlığını: "Mehmet Akif'e ayrı bir muhabbetim var. O, Türk milletinin yetiştirdiği en büyük aydınlardan birisidir."[7] diyerek dile getiren Vahabzade, "İstiklal Marşı'nı", "Çanakkale Şehitleri'ni" ve "Bülbül" şiirlerini Akif'e yazdıran amillerin onun yaşadığı devirde Türkiye'nin içinde bulunduğu buhranlı dönemin rol oynadığı düşüncesindedir. Akif'in, şairliğinin akidelerine bağlılıktan ve yüksek ahlâkından geldiğini dile getirir. Yine bu konuyla ilgili bir başka yazısında da: "Biz şairleri dillendiren derttir. Akif'i dillendiren de derttir."[8] sözleriyle Akif'in halkının dertlerini kendine dert edindiğini, yazılarının da bu derdin tezahürü olduğunu belirtir.

Bahtiyar Vahabzade'nin eserlerine genel olarak bakıldığında görülecektir ki, bütün çalışmaları toplum içindir. Onu bu düşünceye sevk eden amillerin başında zamanın şartları yanında şairin kişiliği de önemli bir rol oynamıştır. O, böyle bir çabayı kendisine bir görev olarak addetmiş ve bu uğurda mücadele vermiştir. Mehmet Akif'in, "Milletin içtimai terbiyesini yükseltmek ve sağlam fikirleri güzel bir ifade ile onların kalbine yerleştirmek şairin vazifesidir. Bu vazifenin ihmali milletin yok olmasıdır."[9] düşüncesiyle hareket etmiş, kalemini halkı için kullanmıştır. Bu bağlamda sanat, toplumun problemlerini çözmek için araç olmuştur. Toplum bireylerinin yönlendirilmesi, onlarda ortak kanaatlerin oluşturulmasının istenen seviyede gerçekleşmesi, için halkının iç dünyalarına nüfuz etmeye çalışmıştır.

Vahabzade topluma dönük şiir anlayışının en kudretli temsilcilerinden biridir diyebiliriz. Onun, topluma ait tespitlerinde en ince ve küçük teferruatı bile ihmal etmediğini, eserlerinden sosyal çevrenin en küçük çizgilerinin tespit edilebilineceği gibi, Azerbaycan insanının geçirmiş olduğu her çeşit değişikliği de görebiliriz.

[5] VAHABZADE, Bahtiyar, İstiklal Nağmekarı, Azerbaycan Zaman Gazetesi, 30 Aralık 1997.

[6] VAHABZADE, Bahtiyar, Eserleri, Çaşıoğlu Neşriyatı, C. 11, Baku, 2003, s.516.

[7] KARAMAN, Erdal, Bahtiyar Vahabzade ile bir görüşme, Türk Edebiyatı Dergisi, Kasım, 2000.

[8] VAHABZADE, Bahtiyar, Eserleri, Çaşıoğlu Neşriyatı, C. 11, Baku, 2003, s.518.

[9] ŞENGÜLER, İ. Hakkı, M. Akif Külliyatı, C. 9, Hikmet Neşriyat, İstanbul, 1990, s. 85.

Vahabzade tıpkı Akif gibi "sosyal gerçekliği" daima göz önüne almış, hatta bizzat onun içinde yaşayarak toplumun iyi bir gözlemcisi, sosyal problemlerin en yoğun hissedicisi olarak karşımıza çıkmıştır. Şunu hemen belirtelim ki; sosyal bütünün, bütün boyutlarıyla kavranılması ancak o toplumun içine nüfuz edebilmekle mümkün olmaktadır. Yani toplumun zihin yapısından, onu oluşturan kültürel unsurlara kadar anlaşılması böyle bir etkinliği zorunlu kılmaktadır. Böyle bir etkinliği Bahtiyar Vahabzade göstermiş ve toplumun bütün kesimlerinin dertlerini eserlerinde yansıtmıştır. Çağının özelliği olan kişiler, çevreler ve konular, eserlerinde yer almaktadır. Yine toplumu bütün olarak kuşatan acılar, sevinçler, umutlar, düşkünlükler ve eğilimler poezyasında, tiyatrolarında ve publisistikasında etkili bir üslupla destan halini almıştır.

Onun eserlerinde ele alınan konular, bir şair hissiyatının daralmış anının tezahürü değildir. Sosyal realitenin analizinde bütün unsurların göz önüne alınması, sosyal tabakalardaki insan faktörünün ön plana çıkarılması, toplum hakkındaki teşhislerdeki isabeti artırmaktadır. Vahabzade'nin publisistikası böyle bir nitelik taşımaktadır. Bu tavırda en çok toplumun alt tabakası, yani problemlerin yoğun olarak yaşandığı halk yığınları ön plana çıkmıştır.

Edebi eserler, tarihi-sosyal bir veri niteliği taşıması yanında, sanatçının bulunduğu zaman ve şartların etkisinden kurtulması da mümkün değildir. Bunda da yetiştiği ortamın ve içinde bulunduğu çevrenin etkisi büyüktür. İçinde bulunulan sosyal şartlar hatta coğrafi faktörler toplumun yapısını etkilediği gibi, bireyin duygu, düşünce ve davranışlarında da etkisini göstermektedir. Özellikle birey ele aldığı konuları değerlendirirken ve belli tavır alışları gerçekleştirirken bu durum daha da belirginleşmektedir. Vahabzade gerek etkilenme ve fikri oluşum süreci bakımından, gerekse işlediği konulara malzeme oluşturması yönünden içinde bulunduğu sosyal muhit onun için tam bir müşahede sahasıdır. Yaşadığı dönemin şartları ve Vahabzade'nin eserleri göz önüne alındığında bu etkilenmenin yüksek seviyede gerçekleştiği görülecektir. Ancak şunu hemen belirtebiliriz ki, ondaki bu etkilenme ve bunun şiirine yansıması kendisinin bilinci haricinde oluşmamıştır. Bunu kendisi de çocukluğunda Rus ordusunun Şeki'de yaptıklarını ve bu durum karşısında dedesinin halini hatırlattıktan sonra: "Bana neden Rusya'ya düşman olduğumu soruyorlar. Başka ne olabilirdim."[10] Sözleriyle ifade etmektedir.

[10] KARAMAN, Erdal, Bahtiyar Vahapzade ile dil, kültür ve tarih üzerine bir söyleşi, Journal of Caucasian Studies, Sayı 1, Yıl 2004, s.10.

Kendisi sosyal realiteye yönelmiş ve toplumdaki sosyal problemleri tespit gayretlerini yoğunlaştırmıştır. Hatta bu sosyal problemleri sadece tespit gayreti çerçevesinde kalan bir gözlemlemekten öte, bizzat onları yaşamış, bunların rahatsızlığını derinden hissetmiştir. (Bunu "İki Korku", şiirinde açık bir şekilde görebiliriz). İşte bu aşamada sanatı toplum adına bir araç olarak görmüş, "Sanat sanat içindir" görüşüne şiddetle karşı çıkmıştır. Bu konuda Türkiye'nin büyük şairlerinden Mehmet Akif'in "Cemiyete, hayata yaramayan sanat yerin dibine batsın."[11] sözüne yürekten katıldığını ve Akif'i kendine örnek aldığını "Yanan da Ben, Yaman da Ben" adlı eserinde şöyle dile getirir: "Bir sözle ben "sanat sanat içindir" fikrini kabul etmiyorum. Benim fikrimce, sanat halk için, vatan içindir. Bu manada Sabir ve Mehmet Akif benim için örnektir"[12] Sanatıyla hayatını özdeşleştirmiş, kendi iç dünyasının bir dış yansıması olarak sanatını ortaya koymuştur. Hayatı göz önüne getirildiğinde toplum, toplumun problemleri ve bu problemlere çözüm yolları arayışı bir ömür boyu sürüp gitmiştir.

B. Vahabzade özellikle, M. Akif'in "vatan, millet, iman" karşısındaki sevgisine hayran kaldığını ve bu yönde onu örnek alarak eserler verdiğini söylemektedir. Özellikle Akif'in "sanat ve edebiyat" konusundaki fikirlerine tamamen katıldığını ifade etmektedir. Vahabzade'ye kendisini Türk şairlerinden hangilerine yakın hissettiğini sorduğumuzda verdiği cevap çok ilginçtir. "Ben kendimi Akif'le Necip Fazıl arasında bir yerlerde görüyorum"[13]

Zamanın sosyal meselelerine vakıf ve bunların en temel sebepleri çerçevesinde düşünen bir mütefekkir olarak Vahabzade, bu problemlerin çözümü ve izalesi konusunda da görüşlerini detaylı bir şekilde ortaya koyar. Tespit ettiği olumsuzlukları belirledikten sonra, bunların çözüm yollarının neler olabileceği, çözümün nerde aranması gerektiği ve problemlerin çözümü konusunda ileri sürülen iddiaların temellerinin nedenlerini gerek şiirlerinde, gerekse yayınladığı makalelerinde ortaya koymuştur.

Vahabzade, Akif'in Türk Dünyasına ve genç nesle daha iyi tanıtılması gerektiğine inanır. "Onun şairliği iman ve amelinden kaynaklanmaktadır. "Safahat" benim başucu kitabımdır. O, 70 milyon halkın kalbinde daima yaşayacaktır. Onun fikirlerini nesiller boyu

[11] DÜZDAĞ, M. Ertuğrul, Safahat Mehmet Âkif Ersoy, Şule Yayınları, İstanbul, 1999, s.208.

[12] VAHABZADE, Bahtiyar, Eserleri, Çaşıoğlu Neşriyatı, C. 10, Baku, 2003, s.510.

[13] GÜNDOĞDU, Bayram, Bahtiyar Vahabzade'nin Publisistikası, Filologya Meseleleri Dergisi, Sayı 4, Bakı, 2004.

yaşatmalıyız. Türk halkları onu derinden tanımalı ve öğrenmelidir. O yaşadığımız asrın bayraktarlarından birisidir."[14] ifadeleriyle Akif'e olan sevgisini bir kez daha dile getirir.

Her iki şair de eserlerini fikir çilesi çekerek vücuda getirmiş. Halkın hissiyatını layıkıyla eserlerinde aksettirmişlerdir.

KAYNAKÇA

DEMİRLİ, Mail, Türk Dünyasının Bahtiyarı, Yeni Azerbaycan Gazetesi, 4 Eylül 1999.

DÜZDAĞ, M. Ertuğrul, Safahat Mehmet Âkif Ersoy, Şule Yayınları, İstanbul, 1999.

GÜNDOĞDU Bayram, Bahtiyar Vahabzade'nin publisistikası, Filologya Meseleleri Dergisi, Sayı 4, Bakı, 2004.

KAPLAN, Mehmet, Şiir Tahlilleri I, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2005.

KARAMAN, Erdal, Bahtiyar Vahapzade ile dil, kültür ve tarih üzerine bir söyleşi, Journal of Caucasian Studies, Sayı 1, Yıl 2004.

KARAMAN, Erdal, Bahtiyar Vahabzade ile bir görüşme, Türk Edebiyatı Dergisi, Kasım, 2000.

MAYADAĞLI, Hüsniye Zal, Bahtiyar Vahabzade'nin Hayatı ve Eserleri, TDV Yayınları, Ankara, 1998.

ŞENGÜLER, İ. Hakkı, M. Akif Külliyatı, C. 5, 1.baskı, Hikmet Neşriyat, İstanbul, 1990.

VAHABZADE, Bahtiyar, Eserleri, Çaşıoğlu Neşriyatı, C. 10, Baku, 2003.

VAHABZADE, Bahtiyar, Eserleri, Çaşıoğlu Neşriyatı, C. 11, Baku, 2003.

VAHABZADE, Bahtiyar, Vatan Millet Anadili, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara,1999.

VAHABZADE, Bahtiyar, Beni şair eden milletimin derdidir, Eğitim-Bilim Dergisi, Mayıs 1999.

VAHABZADE, Bahtiyar, İstiklal Nağmekarı, Azerbaycan Zaman Gazetesi, 30 Aralık 1997.

[14] VAHABZADE, Bahtiyar, Eserleri, Çaşıoğlu Neşriyatı, C. 11, Baku, 2003, s.516.

EDİRNE'YE HAS BİR EL SANATI OLARAK SÜPÜRGECİLİK VE SÜPÜRGECİLİKTE KULLANILAN TERİMLER

Rifat GÜRGENDERELİ[*]

ÖZET

Önceleri günlük hayatta önemli bir temizlik aracı olarak kullanılan Edirne el yapımı süpürgeleri, bugün teknolojinin ilerlemesiyle gerçek işlevini kaybederek Edirne kültürünü tanıtan bir el sanatı ve hediyelik ürün haline gelmiştir.

Çalışmada; tarihi süreç içinde süpürmek fiili ve süpürge kelimesinin yapısı ele alınmış ve halk dili bağlamında ifade edilmiştir. Edirne süpürgeciliğinde kullanılan süpürgecilik terimleri, üretim ve kullanım alanlarına göre sınıflandırılmış ve incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Süpürgecilik, halk dili, Edirne süpürgesi, el sanatı, süpürge terimleri.

THE MAKING OF BROOMS AS A HANDICRAFT UNIQUE TO EDİRNE AND THE TERMS USED IN THE MAKING OF BROOMS

ABSTRACT

Edirne hand-made broom, which was formerly used in the Edirne daily life as an important cleaning tool, has presently lost its function due to the technological advances, and has become a handicraft and a souvenir advertising Edirne culture.

This article argues the verb "to sweep" in the historical process and the noun "a broom/besom" in terms of its word structure, and expresses them within

[*]Yrd.Doç.Dr., T.rakya Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, rgurgen@trakya.edu.tr

the concept of vernacular language. Besides, the broom terms used in making brooms in Edirne have been classified and studied according to their production and utilization fields.

Key Words: The making of broom, vernacular language, Edirne broom, handicraft, broom terms.

0. Giriş

Süpürge otundan yapılan ve geçmiş dönemlerin önemli temizlik araçlarından olan el yapımı tel süpürgeler, teknolojik gelişmelerin etkisiyle günlük hayatta kullanımdan düşerken özellikle Edirne ve çevresinde yeni bir nitelik kazanmış ve Edirne'ye has, ilin kültürünü tanıtan bir hediyelik eşya şekline dönüşmüştür. Bu sebeple süpürge yapımı; deneyim, beceri ve ustalık gerektiren bir zanaat iken temizlik amacıyla kullanımının yanında bugün, Edirne kültürünü tanıtıcı bir el sanatı olarak da karşımıza çıkar.

Günümüzde geleneksel Türk el sanatlarının içinde önemli bir yeri olan süpürgecilik, bölgede otantik özelliklerini koruyarak devam edegelen bir el sanatıdır. Kökeni oldukça eski bir tarihe dayanan süpürgecilik, özellikle Balkanlardan göç eden Türkler tarafından Anadolu'nun çeşitli yerlerine de taşınmıştır.

Edirne bölgesinin toprakları, kaliteli süpürge bitkisinin yetişmesine uygundur. Edirne, süpürgenin ve süpürgecilerin merkezi konumundadır. 1950'li yıllarda 360 kadar süpürge atölyesinin bulunduğu ve bazı atölyelerde 25-30 kişinin çalıştığı bilinmektedir (Günalan, 2003: 24). Ancak son dönemlerde bu işten para kazanma imkânları azaldıkça süpürge ustalarının sayısı da azalmış, bu işi meslek olarak yapabilecek gençler başka iş kollarına yönelmişlerdir.

Çalışmamızın ana konusunu, Edirne'de süpürgecilik mesleğini yapan kişiler tarafından kullanılan süpürgecilikle ilgili terimler oluşturmaktadır. Bununla birlikte süpürgeyle ilgili anlamlar ve yan anlamlar da günümüz Türkçesi ve tarihî süreç içindeki yapılarıyla ele alınıp incelenecektir.

Süpürge adının yapısına bakacak olursak; *süpür-* fiilinden, hareketi yapanı, olanı veya yapılan nesneleri karşılayan isimler yapan bir ek olan *-ge* ile türetilmiş bir ad olduğunu görürüz (Ergin, 1998: 189). *Süpür-* fiilinin üzerine farklı yapım ekleri getirilerek temizlikle ilgili pek çok kelimenin türetilmiş olduğunu da biliyoruz. Nitekim Türk Dil Kurumunun Türkçe Sözlük'ünde süpürme ile ilgili olarak;

süprüntü, süprüntücü, süprüntülük, süpürge, süpürgeci, süpürge çalısı, süpürge darısı, süpürgelik, süpürge otu, süpürme, süpürmek, süpürtme, süpürtmek, süpürülme, süpürülmek/süprülmek, süpürüş olmak üzere 16 madde başı kelime bulunmaktadır (Türkçe Sözlük, 2005: 1829).

Süpürge kelimesinin, anlam değişikliğine uğrayarak deyimlerimizde de kullanıldığına tanık olmaktayız. Örneğin "çok gezen ya da kötü yola düşmüş kadın" anlamında *sokak süpürgesi*, "dayak" anlamında *süpürge sapı*, "biri için çok çalışmak, emek vermek" anlamında *saçını süpürge etmek* deyimlerimiz vardır. Yine Derleme Sözlüğü'ndeki bir veriye göre Bursa ve çevresinde "kocanın nikâhsız ikinci eşine" de *süpürgelik* dendiğini öğreniyoruz (DS-X: 3717).

Türkçenin tarihî dönemlerine ait eserlerde de *süpür-* fiili ile ilgili pek çok örneğe rastlamaktayız.

Dîvânu Lugati't-Türk'te *süprük, süprül-, süpründi, süpür-, süpürgü* şekilleri karşımıza çıkmaktadır (DLT Dizini, 1972: 109). Harezm Türkçesinde *sipürtke,* Çağatay Türkçesinde *süpürül-* ve *süpürgü* şekilleriyle kullanılmaktadır (Clauson, 1972: 791, 792).

Kıpçak dönemi eserlerindeki söz varlığına dayanan Kıpçak Türkçesi Sözlüğü'nde de *süpir-, süprül-, süpür-, süpürge, süpürgen, süpürüçi, sibürtki, sipirge, sipirgi, süpürge* kelimeleri yer almaktadır (Toparlı vd., 2003: 245).

Aşağıda verdiğimiz iki alıntıdan birincisinde on iki yaşında "mescid süpürmek"ten bahsedilirken, Kıpçak Türkçesinin edebî ürünlerinden Gülistan Tercümesi'nden alınan ikincisinde ise söz konusu fiil güzel bir mesel/atasözü içinde kullanılmaktadır:

"On eki yaşasa mescid ***süpürüp*** *çerāg yakar erdiler."* (Rabguzi, Kısasü'l-Enbiyâ; Ata, 1997-I: 256)

"Ya mahdûm işitmediñ mi kim meselde ayturlar, dostlar ivin ***süpürgil*** *dagı düşmen işikin kakmagıl"* (Seyf-i Sarayî, Gülistan Tercümesi; Karamanlıoğlu, 1989: 56)

Osmanlı döneminin önemli sözlükleri içinde yer alan Lehçe-i Osmânî'de; *süprüntü, süprüntücü, süprüntülük, süpürge, süpürmek, süpürücü* kelimeleri yer almaktadır. Eserde *süpürge* maddesinin altında "*hasır süpürgesi, zurna süpürgesi, tavan süpürgesi, saplı hasır süpürgesi, meydan süpürgesi, sapı çalı süpürgesi*" gibi süpürge çeşitlerinin adlarına da yer verilmiştir (Toparlı, 2000: 355). Sözlükte geçen ve "keçiboynuzu" anlamına

gelen "mide süpürgesi", kelimenin anlam değişikliğini göstermesi açısından güzel bir örnektir (Toparlı, 2000: 355).

Süpürge, divan şiirinde de deyim anlamıyla şöyle kullanılmaktadır:

Erlerle etme pencerelerden alış veriş

Dadına gâhi yardım edip sen de gör ki iş

Yağ bağlasın yüreği nenenin karış karış

Tek otur küçükten evde oturmaklığa alış

***Olma sokak süpürgesi** kadın kadıncık ol* (Vasıf,Tahmis; Beyzadeoğlu vd., 2004: 196)

Redhouse'ta, *sü*pürge kelimesinin karşılığında "süpürge, süpürge otu, süpürge yapmak için kullanılan Türk darı sapları" anlamları sıralandıktan sonra, "*el, ocak, tavan, çalı, çuka, hasır-halı, sokak ve meydan süpürgesi*" gibi süpürgelerinin anlamları açıklamıştır (Redhouse,1996: 1086).

Çağdaş Türk lehçelerine baktığımızda da, *süpür-* fiili ile *süpürge* adının birtakım ses ve ek değişiklikleri kullanıldığını görülür. Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü'nden aldığımız şu veriler, bize bu konuda yeterli fikri vermektedir:

Fiil olarak	**İsim olarak**
Az. *süpürmäk*	Az. *süpürgä*
Kır. *şıpırū*	Kır. *şıpırğı*
Özb. *süpürmàk*	Özb. *süpürgi*
Tat. *sibirü*	Tat. *sibirki*
Başk. *hipiriv*	Başk. *hipirtki*
Türkm.*süpürmek*	Türkm. *sübse*
Uyg. *süpürmäk*	Uyg. *süpürgä*
Kaz. *sıpıruv*	Kaz. *sıpırğış*

(Ercilasun vd. 1991: 802-803)

Ağızlarda da süpürge ve süpürgenin çeşitlerini ifade eden farklı kullanım şekillerine rastlamaktayız: *Bardıç* (Sarıkamış-Kars), *çaggı* (Sivas), *çalağı* (Yıldızeli-Sivas), *çalar* (Zellice Sarıkamış-Kars), *çalgıç* (Konya-Samsun), *çalıntı* (Adana), *çalkıç* (Belenkeşli Mersin-İçel), *çırtık* (Van), *çonduk* (Konya), *çörtük* (Morcalı Karaman-Konya), *gezi* (Erzurum), *göse* (Karakoca Biga-Çanakkale), *hecit* (Kaş-

Antalya), *kaza* (Niğde), *kazağı* (Develi-Kayseri), *püsürge* (Aydın), *sönge* (Gönen-Isparta, Kütahya, Avara Niksar-Tokat, Tavşancıl Gebze-Kocaeli, Akşehir-Konya, Ula-Muğla), *zubuk* (Boyabat-Sinop) (Engin, 1998: 529)

Buraya kadar, *süpür-* ve *süpürge* kelimelerinin yapısı ve tarihî metinlerdeki kullanımları ile günümüz Türk lehçelerinde ve ağızlardaki şekillerini göstermeye çalıştık.

Bu çalışmada Edirne'ye özgü bir meslek olarak süpürgecilikte kullanılan terimler üzerinde durulacak ve derlenen malzeme belli ölçütlere dayalı olarak tasnif edilecektir. Belli bir yöreye ve belli bir meslek koluna ait dil malzemesi söz konusu olduğuna göre, meseleye toplum dil bilimi açısından bakmak da yararlı olacaktır.

"*Dil olgularıyla toplumsal olgular arasındaki ilişkileri, bunların birbirini etkilemesini, birbirinin değişkeni olarak ortaya çıkmasını, bir başka deyişle bu iki tür olgu arasındaki eşdeğişirliği inceleyen karma dal*" olarak tanımlanan (Vardar, 2002: 196) *toplum dil bilimi*, hem konuşucunun hem de dinleyicinin toplumsal konumuyla bildirişim durumlarını, söylem çeşitlerini ele alır, hatta eşdeğişirliğin yanı sıra dilsel ve toplumsal yapılar arasındaki neden-sonuç ilişkisini saptamaya çalışır (Vardar: 2002: 196).

Toplum dil bilimi, belirli bir topluluk içindeki toplumsal rollerin sürdürülüp korunmasında dilin işlevini araştırır. Toplumsal bakımdan anlamlı bir dizi dil biçimi ortaya koyan lehçe ve ağızlar, konuşucularının toplumdaki konumunun, sosyal hayatına ilişkin bazı özelliklerinin anlaşılmasını sağlar.

Dil toplulukları içinde, çeşitli dilsel türler bulunmaktadır. Bunlar Dittmar'ın sınıflandırmasına dayanılarak dörde ayrılabilir:

a.Ölçünlü türler,

b.Bölgesel türler (diyalektler),

c.Toplumsal türler (sosyolektler),

d.İşlevsel türler (İmer, 1990: 44).

Bu dil türlerinden bölgesel türler, genellikle bölgesel kullanımlar olarak incelenmektedir.

Bu türler, aynı ölçünlü dilin birleştirdiği kullanımlar olmaktadır. Doğu Anadolu ağızları, Orta Anadolu ağızları vb. ölçünlü Türkçe içindeki bölgesel kullanımlardır (İmer, 1990: 47). Bölgesel

kullanımların kimi kez ölçünlü dile yükseldiği, kimi kez de yok olduğu görülebilir (İmer, 1990: 49).

Türkçe Sözlük'te ölçünlü Türkçeye ait yüz bin civarında kelime olmasına rağmen, Türkiye Türkçesi ağızlarında bu sayının çok üstünde söz varlığının bulunduğu konunun uzmanlarının malumudur.

Biz buradan yola çıkarak ölçünlü Türkçede yer almayan, ancak Türkçenin bölgesel türlerinden biri olan Edirne ağzında kullanılan ve günümüzde kültürel bir sembol hâline dönüşmüş "süpürgeciliğin" gerek üretim gerekse kullanımla ilgili söz varlığını derledik. Bu bölgesel söz varlığının ihtiyaçlar doğrultusunda ölçünlü dile aktarılması da söz konusu olabilecekse de, esas itibarıyla belli bir meslek grubunca kullanılan bu yerel söz varlığının derlenip kayıt altına alınmış olması esastır.

Edirne'ye has bir el sanatı olan süpürgecilikle ilgili terimler incelendiğinde, bu terimlerin Bernstein'in 1959 yılında yayımladığı "Halk dili, dilsel biçimi belirleyen bazı toplumbilimsel belirtiler" adlı eserinde ele aldığı halk dili özelliklerini taşıdığı görülür (İmer, 1990: 22).

Mesela; *başı bağlı, tak tak, hurda* gibi örnekler, halk dilinde simgesel kullanımın genelleşmemiş olduğuna tanık olarak gösterilir. Bu anlamda, sıfat ve zarfların durağan ve sınırlı kullanımına örnek olarak, Edirne yöresinden derlediğimiz süpürge çeşitlerini verebiliriz: *çatal süpürge, battal süpürge-kazık süpürge-sırık süpürge, fırça süpürge, aynalı süpürge.* Yukarıdaki örneklerde yer alan sıfatların *süpürge* ismi ile kullanımı aynı zamanda genelleşmemiş simgesel kullanım için de örnek teşkil ettiği görülür.

Süpürge ile ilgili olarak alan araştırması neticesinde kullanılan terimler tarafımızdan derlenmiş, aşağıdaki biçimde tasnif edilmiştir:

1. Bitki Durumundayken Kullanılan Terimler

fırda: Süpürgenin tek tek teline verilen ad (f- < h- < Far. **ḫurde** "ufak, değersiz şey, kırıntı"). krş. hurda, urda

hurda: bk. fırda (< Far. **ḫurde** "ufak, değersiz şey, kırıntı"). krş. fırda, urda

işlik: Süpürge tellerinin ince ve düzgün olan kısımlarına verilen ad (-ş- < -ç- < içlik).

ot: Süpürge bitkisine verilen ad.

süpürge teli: Süpürge bitkisinin dalları.

tepelik (tepe): İçliğe göre daha uzun, düzgün olan süpürge telleri.

urda: bk. hurda (Ø- < h- < Far. **ḫurde** "ufak, değersiz şey, kırıntı")[1]. krş. fırda, hurda

zāre: İçlik üstünü kaplayan süpürgenin kalın telleri. Zāre, yapım esnasında bıçakla yarılarak inceltilir (< Ar. **ẓıhāre** "elbisenin dış yüzü, dış tarafı").

2. Üretim Esnasında Kullanılan Terimler

başı bağlı: Dikiciye dikilmek üzere gelen süpürgeye verilen ad.

deste: İçlik ve zārenin bir araya getirilmiş şekli, süpürge bağı. Deste yapma işi el kararı iledir ve ustalık gerektirir (< Far. **deste** "demet, tutam, takım; kabza, tutacak yer")

ġabze: Süpürgenin sapına verilen ad (< Ar. ḳabża "tutacak, tutamak yeri, sap") krş. ḳoçan

koçan: bk. ġabze

kükürt fırını: Süpürge bitkisinin beyazlatma işleminin yapıldığı fırın.

kükürt yakmak: Süpürgenin kükürt ile beyazlatılması işlemi.

3. Süpürgeyi Yapan Usta ile İlgili Terimler

ayıklayıcı: Kükürt fırınından çıkan süpürgeleri ayıran kişi. krş. zāreci

bağlayıcı: Tepeyi yapan ve metal tel ile bağlayan, süpürgeyi dikişe hazır hâle getiren kişi. krş. tepeci

dikici: Tepesi bağlanmış ve tel ile sarılmış süpürgeyi, süpürge tellerinin dağılmaması için diken kişi.

meydancı: Tamamlanmış süpürgeleri istifleyen, süpürge yapımı sırasında ayak işlerini yapan kişi (< Ar. **meydān** "geniş, açık, düz yer, alan").

sarıcı: Süpürgeyi zare, içlik şeklinde deste hâline getiren kişi. krş. taslaḳçı

taslaḳçı: bk. sarıcı

[1] Bilindiği gibi, kelime başında h- düşmesi, Rumeli ağızlarının karakteristik bir özelliğidir.

tepeci: bk. bağlayıcı

zāreci: bk. ayıklayıcı (< Ar. **ẓıhāre** "elbisenin dış yüzü, dış tarafı"+ T. +ci eki).

4. Süpürge Yapımında Kullanılan Araç-Gereçler ile İlgili Terimler

ayakcaḳ: Bağlayıcının kullandığı tezgâh.

çatal bizi: Telleri süpürgeye bağlamak için bağlayıcının kullandığı bir çivi çeşidi.

deste bıçaḳ: Deste yapımında kullanılan bıçağa verilen ad. krş. ḳancalı bıçaḳ, süpürge bıçağı

deste ipi: Desteleri bağlamak için kullanılan pamuklu ip, sarıcı tarafından kullanılır.

ḳabara: Başlı, pullu çivi. Hediyelik süpürgelerin baş kısmında bulunur.

ḳancalı bıçaḳ: bk. deste bıçak. krş. süpürge bıçağı

kefāne: Dikişçinin avucundaki deri parçası (İplik vasıtasıyla parmaklara sabitlenir ve avuç içinde bir çeşit yüksük vazifesi görür. < Ar. **keff-ne** "biz, çuvaldız gibi benzeri şeyleri kullanırken ele geçirilen demirli kayış").

ḳolon: Dikişçinin diktiği süpürge üzerindeki ip sırasına verilen ad. Her sıra bir kolon olarak adlandırılır. Süpürgenin kalitesine göre üç, dört, beş kolon dikilir. (< Fr. colonne)

mengebe: Süpürgenin sapından aşağıya doğru iki yüzündeki süpürge tellerini sıkıştırarak dikişi kolaylaştıran tahtadan yapılan alet. Sıkıştırdıktan sonra tokmakla vurularak süpürge düzeltilir (-b- < -n- < mengene < Yun.).

süpürge bıçağı: bk. deste bıçak, ḳancalı bıçaḳ

süpürge yalağı: Süpürgeyi yumuşatmak amacıyla içine konulan su yalağı.

şip: Kolonların hizasının düzgün olması amacıyla kullanılan çivi. (< Far. **şib** "iniş, çatal yol, boynuz gibi çatal şey")

taḳtaḳ: Bağlayıcının tezgâhında üzengiye benzeyen ayağa takılan, süpürgeyi tel ile bağlarken sıkmaya yarayan alet.

tel çıḳrıḳ: Süpürgeye teli bağlamak amacıyla kullanılan makara sistemi.

toḳmaḳ: Süpürgenin yapımı sırasında süpürgeye vurarak düzgün bir şekle girmesini sağlayan tahtadan yapılmış alet.

zincir: Bağlayıcının koltuğuna sabitlenerek taktakın gerginliğini sağlar (< Far. zencir).

5. **Süpürge Çeşitleriyle İlgili Terimler**

aynalı süpürge: Hediyelik, kız çeyizi için özel hazırlanan süpürge.

battal süpürge: Koçanları daha büyük olan ve üzerine sırık sopa geçirilerek kullanılan süpürge. krş. ḳazıḳ

çatal süpürge: Klasik şekilde evlerde kullanılan süpürge.

çöpçü süpürge: Çalı süpürgesine benzeyen ve klasik süpürgeye göre daha hafif ve daha küçük olan süpürge.

ḳazıḳ süpürge: bk. battal süpürge, krş. sırıḳ süpürge

fırça süpürge: Daha çok toz almaya yarayan en küçük süpürge çeşidi.

sırıḳ süpürge: bk. battal süpürge, ḳazıḳ süpürge

tahtabaş süpürge: Koçan kısmına tahta konularak 8-10 boğum telle sarılarak koçan kısmı uzatılmış olan süpürge.

Sonuç

Her dil nesneleri, devinimleri adlandırırken onları kendine özgü biçimde algılar, kimi zaman belli kavramlara bağlar (Aksan, 1998: 31). Süpürgecilikte kullanılan bu adlandırmaları tespit etmemizdeki bir diğer amaç da halkın zengin kültürünün dile yansıma biçimlerini gözler önüne sermekti.

Bu çalışmada, önce süpürge kelimesinin tarihi süreç içinde ve günümüzdeki kullanım şekilleri ele alınmış, ardından Edirne'nin tarihî kültürü içinde el sanatı olma özelliği taşıyan süpürgecilikte kullanılan ve Türkçenin ölçünlü sözlüğünde bulunmayan ya da farklı anlamlarda yer alan kelimeler derlenmiştir. Ayrıca, süpürgecilik terimleri üretim ve kullanım alanlarına göre beş başlık altında incelenmiştir. Beş başlık altında topladığımız süpürgecilik mesleğine ait terimler; 8'i bitki durumunda verilen, 6'sı üretim esnasında kullanılan, 8'i süpürgeyi yapan usta ile ilgili, 16'sı süpürge yapımında kullanılan araç-gereçlerle ilgili ve 8'i de süpürge çeşitleriyle ilgili olmak üzere toplam 46 terimden oluşmaktadır.

Hurda, deste gibi Farsça; *zāre, zāreci, meydancı, kefāne* gibi Arapça, *kolon* gibi Fransızca ve *mengebe* gibi Yunancadan

geçmiş terimler bulunmakla beraber, söz konusu terimlerin büyük çoğunluğu Türkçedir ve Türkçenin ek ve söz dizimi imkânlarıyla yapılmıştır: *işlik, ayakçak, çatal bizi, süpürge yalağı, taktak, tahtabaş süpürge*…vb.

Hâlen Edirne ağzında yaşayan, ancak süpürgecilikle geçinen insanların sayısının günden güne azalması sebebiyle kaybolmaya yüz tutan süpürgecilikle ilgili bu terimlerin derlenmesi, onları yok olmaktan kurtardığı gibi, dilimizin adlandırma gücünü göstermesi bakımından da yararlı olacaktır.

KAYNAKÇA

AKSAN, Doğan (1998). ***Anlambilim,*** Ankara: Engin Yayınevi.

ATA, Aysu (1997). ***Rabguzi, Kısasü'l-Enbiyâ,*** I. C, Ankara: TDK Yay.

BEYZADEOĞLU, S. -GÜRGENDERELİ, M.- GÜNAY, F. (2004). ***Edirneli Ahmed Bâdî (Armağan)***, Harvard University.

CLAUSON, Gerard (1972). ***An Etymological Dictionary Pre-Thirteenth-Century Turkish***, London: Oxford Oniversty Press.

Derleme Sözlüğü (1993), X. C, Ankara: TDK Yay.

DEVELLİOĞLU, Ferit (1982). ***Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûga***t, Ankara: Aydın Kitabevi.

Divanü Lugat-it-Türk Dizini (1972). Ankara: TDK Yay.

ERCİLASUN, Ahmet Bican vd. (1991). ***Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü I***, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.

ERGİN, Muharrem (1998). ***Türk Dil Bilgisi***, İstanbul: Bayrak Yay.

GÜNALAN, Behiç (2003). "Süpürgenin Anayurdu Edirne", ***Edirne***, Sayı: 11, Edirne Valiliği Yay., s. 24-25.

İMER, Kamile (1990). ***Dil ve Toplum***, Ankara: Gündoğan Yay.

ENGİN, İsmail (1998). "Edirne'de Süpürgecilik, Meyve Sabunculuğu ve Yapım Teknikleri", Emin Nedret İşli-M. Sabri Koz, ***Edirne: Serhattaki Payitaht***, İstanbul: YKY, s. 529-541.

KARAMANLIOĞLU, A. Fehmi (1989). ***Seyf-i Sarâyî, Gülistan Tercümesi***, Ankara: TDK Yay.

REDHOUSE, James W. (1996). ***A Turkish And English Lexicon***, Beirut.

TOPARLI, Recep (2000). ***Ahmet Vefik Paşa, Lehçe-i Osmânî***, Ankara: TDK. Yay.

TOPARLI, Recep- VURAL, Hanefi- KARAATLI, Recep (2003). ***Kıpçak Türkçesi Sözlüğü***, Ankara: TDK Yay.

Türkçe Sözlük (2005). Ankara: TDK Yay.

VARDAR, Berke (2002). ***Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü***, İstanbul: Multilingual Yay.

ADAM ÖYKÜ DERGİSİ BİBLİYOGRAFYASI

Abdullah HARMANCI[*]

ÖZET

Edebiyatımızın önemli türleri arasında yer alan öykü, 1990'larla niteliksel ve niceliksel anlamda yükselmeye başlamış, yazarlar tarafından öykü türüne büyük bir ilgi gösterilmiştir. *Adam Öykü* dergisi, 1995 – 2005 yılları arasında, yaklaşık on yıl süren elli sekiz sayılık yayaın hayatında, edebiyatımızda büyük eksikliği görülen öykü teorisi alanında kayda değer çeviriler yayımlamış ve edebiyatımıza genç öykücüler kazandırmayı başarmıştır. Bu bibliyografya çalışması, öykücüler, öykü okurları ve araştırmacılarımızın, bir hazine değerinde olan *Adam Öykü*'den yararlanmalarını kolaylaştıracaktır.

Anahtar Kelimeler: *Adam Öykü*, Bibliyografya, Öykü, Öykü Dergisi, Türk Öyküsü.

BIBLIOGRAPHY OF ADAM ÖYKÜ JOURNAL

ABSTRACT

Short story that is one of the most important types of Turkish Literature started to rise qualitatively and quantitatively especially by the 1990s and type of short story was greatly shown interest by our authors. With *Adam Öykü* Journal, publications have been made approximately for ten years and during fifty-eight editions between years 1995 – 2005, achieved great success to gain young authors in our literature and published considerable translations in the theory of short story that was a lack especially in Turkish. Bibliography of *Adam*

[*]Selçuk Üniversitesi, Türk Dili Ve Edebiyatı Yeni Türk Edebiyatı, Doktora Öğrencisi, abdullah_harmanci@hotmail.com

Öykü that is as worthy as a treasure for short-story writers, short story readers and researchers shall ease the utilization from journal.

Key Words: *Adam Öykü,* Bibliography, Short Story, Short Story Journal, Turkish Short Story.

Giriş

Türk Edebiyatı'nın önemli türleri arasında yer alan öykü roman gibi, edebiyatımıza Tanzimat döneminde girmiştir. Giritli Ali Aziz Efendi'nin *Muhayyelat*'ı, Ahmet Mithat Efendi'nin *Kıssadan Hisse*'si ve *Letaif-i Rivayat*'ı, Emin Nihat'ın *Müsameretname*'si, Recaizade Mahmut Ekrem'in *Muhsin Bey*'i, Nabizade Nazım'ın *Karabibik, Haspa, Yadigârlarım* gibi eserleri ve sonraki yazarlarımızın öykü türünde verdikleri eserler, Türk öyküsünün, geleneksel olandan modern olana, "hikâye"den "öykü"ye[1] doğru geçirdiği değişimin basamaklarıdır.[2] Zaman içerisinde kendine edebiyatımızda müstakil bir yer açan ve her geçen yıl daha olgun örnekleri verilen öykü, özellikle dergiler için vazgeçilmez bir öneme sahip olmuş, zamanla öykü türünü merkez alan müstakil dergiler yayımlanmaya başlanmıştır. Tespit edilebildiği kadarıyla, odağına sadece öyküyü alan, bugünkü tabiriyle "öykü dergisi" olarak nitelendirilebilecek olan ilk dergi, *Resimli Hikâye'*dir. Derginin ilk sayısı Eylül 1927 tarihlidir. Aylık olarak yayımlanan bu derginin toplam on dört (14) sayı dan ibarettir. Başlangıçtan günümüze kadar *Küçük Hikâyeler Koleksiyonu, Resimli Hikâyeler, Seçilmiş Hikâyeler, Öykü, Yaba Öykü, Hece Öykü, Fayton Öykü, Düşler Öyküler, İmge Öyküler, Kül Öykü* gibi dergiler

[1] "Hikaye" ile "öykü" terimlerinin anlamları, dilimizde tam olarak bir ayrılmış değildir. Ancak şimdi yapacağımız alıntıdaki öykü hikaye ayrımı , giderek edebiyat kamuoyunda ağırlığını hissettirmektedir: "Hikâye; kurgusal yapıtlardaki, yani öykülerdeki ya da romanlardaki olaylar bütünü, olayların toplamı, olayların anası, temel entrika, lokomotif olgu gibi anlamlara gelmektedir. (…) Öyküye gelince; içinde bir hikâye, ya da birtakım hikâyeler taşıyan, roman olmayan, şiir olmayan, başka bir şey olmayan, ancak yalnızca öykü olarak anılmak isteyen bir tür, yazınsal türlerden bir türdür." Yaşar Kaplan, **"Öykünün Çeşitli Çehreleri"***, Mavera Dergisi Öykü Özel Sayısı,* S. 46, Eylül 1980, s.38.

[2] Konuyla ilgili olarak şu kaynaklara bakılabilir: Kenan Akyüz, **Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri**, 5. bs., İstanbul 1990, s. 80. Nihad Sami Banarlı, **Resimli Türk Edebiyatı Tarihi**, C. 2, İstanbul 1997, s. 794. Cevdet Kudret; **Edebiyatımızda Hikâye ve Roman 1**, 2. bs., Ankara 1977, 145. Mehmet Tekin, "Modern Öykünün Edebiyatımızdaki Serüveni: Edebiyatımıza Girişi", **Konya Öykü Günleri 1- Sempozyum Kitabı** içerisinde, Konya 2004, s. 55. Mehmet Harmancı, **"Kargaşadan Kavramsala Kısa Öykü"**, *Hece Öykü,* Sayı: 1, Şubat Mart 2004, s. 67 vd.

yayımlanmış veya yayımlanmaya devam etmekteyse de, halihazırda edebiyat tarihimizin en uzun soluklu dergisinin bu çalışmanın konusu olan *Adam Öykü* dergisi olduğu söylenmelidir.[3]

Adam Öykü dergisi, Kasım-Aralık 1995 ile Mayıs-Haziran 2005 tarihleri arasında, iki aylık periyotta, elli sekiz (58) sayı çıkmıştır. Editörü Semih Gümüş'tür. Derginin yayımlandığı yaklaşık on sene boyunca, yönetiminde, periyodunda, kapak veya sayfa mizanpajında, yayın politikasında kaydadeğer bir değişiklik olmamıştır. Dergide karşımıza en çok çıkan edebi tür öykü olmuştur. Dergide öykü yayımlayan Türk yazarlar arasında, Nezihe Meriç, Necati Tosuner, Tarık Günersel, Faruk Duman, Sema Kaygusuz, Özcan Karabulut, Mebuse Tekay, Leyla Ruhan Okyay, Nalan Barbarosoğlu, Tahir Abacı, Müge İplikçi, İnan Çetin, Ayfer Coşkun, Nihat Ziyalan, Behçet Çelik, Saliha Yadigar, Mehmet Günsür, Oktay Akbal, İlker Karakuş, Şule Tankut, Hürriyet Yaşar, Jale Sancak gibi genç ya da emektar yazarlar bulunmaktadır. *Adam Öykü*'nün dikkat çekici yönlerinden biri de, dergide, dünya edebiyatının önemli isimlerinden tercüme edilmiş öyküler yayımlanmış olmasıdır; Katherine Mansfield, Virginia Woolf, Sadık Hidayet, Miguel de Unamuno, Dino Buzzati, Vladimir Nabokov, Oscar Wilde, Franz Kafka, Ernest Hemingway, Jorge Luis Borges, Raymond Carver, Julio Cortazar gibi yazarlar örnek verilebilir.

Dergide, öykünün yanı sıra, öykü teorisine yönelmiş yazılar dikkat çekicidir. Bu yazıları çok farklı kategorilerde değerlendirmek mümkündür. Öykü teorisine yönelmiş yazılar arasında, yazarların bu türe şahsi bakışlarını gösteren denemeler, öykünün yapısını incelemeye yönelmiş çeviri yazılar, bilim adamlarının öykünün yapısına yönelmiş inceleme yazıları, bir yazarın ya da bir eserin çözümlenmesini amaçlayan makaleler, öykü tahlilleri, Türk ve dünya öykü tarihini aydınlatmayı amaçlayan değerlendirme yazıları, öykücülerle söyleşiler, öykü soruşturmaları, kitap tanıtımları, kitap eleştirileri... mevcuttur. Derginin edebiyatımıza yaptığı asıl katkının, bu tür teorik alanda yapılmış çeviri yazılar sayesinde gerçekleştiğini söylememiz mümkündür. Harold Blodgett'in "Kısa Öykü Tekniği," V. S. Pritchett'in "Kısa Öykü Üstüne", Suzanne Ferguson'un "Kısa Öykünün Türler Sıralanımındaki Yükselişi", H. E. Beats'in öykü tekniği üzerine yazdığı seri yazıları, Norman Friedman'ın "Kısa Öyküyü Kısa Yapan Nedir?", Walter Allen'ın "İngilizcede Kısa Öykü", Julio Cortazar'ın "Öykü ile Yakın Çevresi Üstüne" adlı yazıları bu noktada ön plana çıkmaktadır.

[3] Hüseyin Su, **"Öykümüzün Yayın Serüveni"**, *Hece*, Sayı: 46-47, Ekim Kasım 2000, s. 378 vd.

Adam Öykü'de, Tarık Dursun K., Nezihe Meriç, Füruzan, Oktay Akbal, Tahsin Yücel, Muzaffer Buyrukçu, Tomris Uyar, Hulki Aktunç, Ferit Edgü, Selim İleri, İnci Aral, Erdal Öz, Necati Tosuner, Adalet Ağaoğlu, Nedim Gürsel, Fethi Naci, Füsun Akatlı, Memet Fuat, Enis Batur, Tahsin Yücel, Feridun Andaç, Orhan Koçak, Cemil Kavukçu, Fakir Baykurt, Orhan Duru, Hasan Ali Toptaş, İnci Aral, Mustafa Kutlu, Erhan Bener, Demir Özlü, Pınar Kür... gibi öykü türüne emek vermiş yazarlarla söyleşiler yapılmıştır. Genelde edebiyat tarihine, özeldeyse Türk öykü tarihine ışık tutması açısından, belge olması bakımından bu söyleşilerin önemi büyüktür.

Dergide bir yandan emektar öykücülerin birikimlerinden, deneyimlerinden yararlanılmaya çalışılırken, öte yandan, yeni yayımlanmış öykü kitapları tanıtılmış, değerlendirilmiş, eleştirilmiştir. Fethi Naci, Semih Gümüş, Hüseyin Peker, Aydoğan Yavaşlı gibi yazarların eleştiri yazılarının yanı sıra, "kitap tanıtımı"nın sınırlarını aşmayan çok sayıda yazı da yayımlanmıştır.

Adam Öykü'de özellikle Feridun Andaç tarafından yapılmış soruşturmalar, gerek öykü türünün iç dinamiklerini, gerekse Türk öykü tarihini aydınlatmaya yöneliktir. "Bir Öykü Dünyası Kurabilmek", "Mizah Yazarlığından Gülmece Öykücülüğüne", "Öykücülüğümüzde 1950 Kuşağı", "Öyküde Anlamsal Yapı Anlatım Düzleminin Kuruluşu", "Öyküde İzleksel Olan", "Öykünün Anlamsal Boyutları" gibi başlıklara sahip olan soruşturmalar, edebiyatımızda eksik olan fikrî, edebî tartışmaları diriltmeye yöneliktir. Ayrıca derginin önemli yönlerinden biri, edebiyatımıza genç öykücüler hediye etmiş olmasıdır ki bu genç yazarlardan kısmen yukarıda bahsedilmiştir.

Bunların yanı sıra, *Adam Öykü* dergisinde, çeşitli konular etrafında özel sayılar hazırlanmış ve dosyalar düzenlenmiştir: 13. sayıda "V. S. Pritchett Özel Bölümü", 24. sayıda "Sherlock Holmes Özel Bölümü", 25. sayıda "William Foulkner Özel Bölümü", 29. sayıda "Doğu Öyküleri Özel Bölümü", 30. sayıda "İspanyolcadan Sesler Özel Bölümü", 12. sayıda "Kısa Kısa Öykü Özel Sayısı", 14. sayıda "Günümüz İskoç Kısa Öyküsü Özel Sayısı", 21. sayıda "Günümüz Kadın Yazarları Özel Sayısı", 23. sayıda "Edgar Allen Poe Özel Sayısı" bulunmaktadır. Bu dosya ve özel sayıların, öykücülüğümüzde eksikliği çokça hissedilen teorik arka planı güçlendirdiğine, araştırmacıların, öykücülerin ve öykü okurlarının işlerini kolaylaştırdığına şüphe yoktur.

Adam Öykü dergisinin edebiyatımızdaki yerini ve önemini vurgulaması açısından bir hususu daha belirtmek istiyoruz: 1990'lı yıllarla birlikte, ülkemizde, yayımlanan öykü kitabı sayısında ve dolayısıyla öykücü sayısında çok belirgin bir artış görülmüştür. Bu konuda dergi ve gazetelerde çeşitli soruşturmalar yapılmış, bu durumun

sebepleri üzerinde tartışılmıştır. Edebiyatımıza çok sayıda genç öykücü kazandırmış olması, geniş bir okuyucu ve yazar çevresinin ilgisini çekmiş olması gibi hususlar dikkate alındığında, 1990'lı yıllarda, edebiyatımızda görülen öykü kitabı ve öykücü sayısındaki artışta *Adam Öykü*'nün de payının olduğunu rahatlıkla düşünebiliriz.

Öykücüler, öykü okuyucuları ve araştırmacılar açısından bir hazine değerinde olan *Adam Öykü*'nün yazar soyadına göre hazırlamış olduğumuz bibliyografyası, dergiden yararlanılmasını kolaylaştıracaktır. Dergide bulunan yazıların künyeleri; yazar soyadı, adı, yazıların başlığı, yazıların türü, derginin sayısı, derginin tarihi, ürünün bulunduğu sayfanın sayısı şeklinde düzenlenmiştir.[4]

ADAM ÖYKÜ DERGİSİ BİBLİYOGRAFYASI

Abacı, Tahir; "Ayşe Yani Meryem", (öykü), S.26, Ocak-Şubat2000, s.72-79.

Abacı, Tahir; "Final", (öykü), S.35, Temmuz-Ağustos 2001, s.71-73.

Abacı, Tahir; "Gece", (öykü), S.40, Mayıs-Haziran 2002, s.91-92.

Abacı, Tahir; "Gül Harmanı", (öykü), S.33, Mart-Nisan 2001, s.96-97.

Abacı, Tahir; "Haydi İzmir'e", (öykü), S.31, Kasım-Aralık 2000, s.107-110.

Abacı, Tahir; "Karlı Dağ Gazetesi", (öykü), S.43, Kasım-Aralık 2002, s.31-34.

Abacı, Tahir; "Mavi Beşik", (öykü), S.22, Mayıs-Haziran 1999, s.57-60.

Abacı, Tahir; "Mezar Taşı Şairi", (öykü), S.38, Ocak-Şubat 2002, s.68-74.

Abacı, Tahir; "Sevgilim İnternet", (öykü), S.48, Eylül-Ekim 2003, s.44-48.

Abacı, Tahir; "Son Kar", (öykü), S.18, Eylül-Ekim 1998, s.69-71.

Abacı, Tahir; "Vida", (öykü), S.52, Mayıs-Haziran 2004, s.79-83.

Abacı, Tahir; "Yağmurcular", (öykü), S.34, Mayıs-Haziran 2001, s.57-60.

[4] Çalışmamızda yer alan kısaltmalar: Çev. → Çeviren/ler; Knş → Konuşan/lar; S. → Sayı; s. → sayfa.

Abayhan, Muzaffer; "Anlaşma", (öykü), S.43, Kasım-Aralık 2002, s.93-97.

Abish, Walter; "İstanbul Yazıları", (öykü), (Çev. Nihal Geyran Koldaş), S.3, Mart-Nisan 1996, s. 94-102.

Abrams, M.H.; "Kısa Öykü", (inceleme), (Çev. Yurdanur Salman), S.15, Mart-Nisan 1998, s.54-57.

Acar, Turgut; "Düşün Dördüncü Köşesi", (öykü), S.5, Temmuz-Ağustos 1996, s.95-99.

Adatepe, M. Kemal; "Sabahattin Ali'nin Dekolman Öyküsü Üzerine Notlar", (inceleme), S.20, Ocak-Şubat 1999, s.116-126.

Ağaoğlu, Adalet; "Asri Zamanlar Kilimi", (öykü), S.5, Temmuz-Ağustos 1996, s.8-9.

Ağaoğlu, Adalet; "Çınlama", (öykü), S.2, Ocak-Şubat 1996, s.25-33.

Ağaoğlu, Adalet; "İki Yaprak", (öykü), S.3, Mart-Nisan 1996, s.5-9.

Ağaoğlu, Adalet; "Öykü Roman Gibi Sabır İstemez." (söyleşi), (Knş. Nalan Barbarosoğlu), S.15, Mart-Nisan 1998, s.13-24.

Ağaoğlu, Adalet; "Rabia'nın Dönüşü", (öykü), S.1, Kasım-Aralık 1995, s.17-28.

Ağaoğlu, Adalet; "Yedigün 1934 Hikâyeleri", (inceleme), S.4, Mayıs-Haziran 1996, s.33-39.

Ahmed-i Mahmud; "Yaşlılık Dayanağı!", (öykü), (Çev. Halil Toker), S.29, Temmuz-Ağustos 2000, s.50-54.

Ahmet Cevat, "Kemal Hakkında Bir Yazı", (hatıra), S.3, Mart-Nisan 1996, s. 123.

Akar, Sultan; "Eski Yıkıntılar Arasında", (öykü), S.26, Ocak-Şubat 2000, s.143-146.

Akatlı, Füsun; "Pop Şarkıcılar Gibi...", (söyleşi), (Knş. Semih Gümüş), S.18, Eylül-Ekim 1998, s.21-30.

Akay, Oğuzhan; "Hesabı Alır mısınız Lütfen?", (öykü), S.22, Mayıs-Haziran 1999, s.75-76.

Akay, Oğuzhan; "Kendi Kendime Antii!", (öykü), S.25, Kasım-Aralık 1999, s.121-122.

Akbal, Oktay; "Batık Bir Gemi", (öykü), S.4, Mayıs-Haziran 1996, s.7-10.

Akbal, Oktay; "Bir Aşk Yaşamak Alanya'da...", (öykü), S.49, Kasım-Aralık 2003, s.10-11.

Akbal, Oktay; "Bir Kapı Önü...", (öykü), S.47, Temmuz-Ağustos 2003, s.19-21.

Akbal, Oktay; "Bir Oyun muydu Saklambaç?", (öykü), S.36, Eylül-Ekim 2001, s.40-41.

Akbal, Oktay; "Bir Öykü Evreni Yazarın Evreninden Bir Parçadır.", (söyleşi), (Knş. Feridun Andaç), S.4, Mayıs-Haziran 1996, s.11-18.

Akbal, Oktay; "Birdenbire Başka Biri", (öykü), S.17, Temmuz-Ağustos 1998, s.5-6.

Akbal, Oktay; "Büyükbabam ve Ben", (öykü), S.14, Ocak-Şubat 1998, s.11-16.

Akbal, Oktay; "Herkes Gibi Bir İnsan", (öykü), S.15, Mart-Nisan 1998, s.25-27.

Akbal, Oktay; "Ölümüne Koşan Adam", (öykü), S.12, Eylül-Ekim 1997, s.53-54.

Akbal, Oktay; "Resimler Yalancıdır!", (öykü), S.50, Ocak-Şubat 2004, s.80-81.

Akbal, Oktay; "Yalnızlık Gittiğin Yoldan...", (öykü), S.37, Kasım-Aralık 2001, s.54-55.

Akçam, A. Alper; "Günümüz Öykücülüğü Üzerine Bir Deneme", (makale), S.49, Kasım-Aralık 2003, s.31-43.

Akçam, A. Alper; "Şalter Kemal'in Büyüsü", (öykü), S.51, Mart-Nisan 2004, s.85-93.

Akçam, A. Alper; "Vurdu Günahını Sırtına Yürüdü...", (öykü), S.38, Ocak-Şubat 2002, s.100-104.

Akçam, Alper; "Öyküdeki Kurgu ve Gerçeklik Üzerine Bir Deneme", (deneme), S.42, Eylül-Ekim 2002, s.127-132.

Akçam, Alper; “Maviye…”, (öykü), S.56, Ocak-Şubat 2005, s.71-74.

Akçay, Ahmet Sait; "Basiret Gözü", (öykü), S.46, Mayıs-Haziran 2003, s.148-153.

Akçay, Ahmet Sait; "Sanrılı Günler", (öykü), S.22, Mayıs-Haziran 1999, s.154-160.

Akçay, Ahmet Sait; "Ömer Ayhan Öykücülüğünün İpuçları", (inceleme), S.57, Mart-Nisan 2005, s.93-94.

Akın, Enis; "Garaj Adamları", (öykü), S.51, Mart-Nisan 2004, s.135-138.

Akın, Enis; "Kefal Meselleri", (öykü), S.53, Temmuz-Ağustos 2004, s.138-140.

Akıncı, Ferda İzbudak; "Bir Yıldız Tarlasıydı Şehir", (öykü), S.18, Eylül-Ekim 1998, s.131-137.

Akman, Beyazıt H.; "Sonsuz Anlatı ya da Bir Postmodern Paradoks", (öykü), S.47, Temmuz-Ağustos 2003, s.151-154.

Akman, Hale; "Truman Capote", (değini), S.35, Temmuz-Ağustos 2001, s.38-40.

Akpınar, Bahar; "Aylı Göl Nerede?", (öykü), S.45, Mart-Nisan 2003, s.141-144.

Aksüt, Funda; "Erzurum", (öykü), S.5, Temmuz-Ağustos 1996, s.130-134.

Aksüt, Funda; "İzmit", (öykü), S.6, Eylül-Ekim 1996, s.122-127.

Aksüt, Funda; "Savaşı Kim İstiyor", (öykü), S.15, Mart-Nisan 1998, s.143-148.

Aktunç, Hulki; "Bizim Ülkemizde Öykünün Ne Olması Gerektiği...", (söyleşi), (Knş. Nalan Barbarosoğlu), S.19, Kasım-Aralık 1998, s.125-128.

Aktunç, Hulki; "Habeş Zerah ve Askerleri", (öykü), S.12, Eylül-Ekim 1997, s.69.

Aktunç, Hulki; "Hayali Fener", (öykü), S.16, Mayıs-Haziran 1998, s.32-39.

Aktunç, Hulki; "Hikâyenin Kaynaklarına Bakmak Bir Zorunluluktur.", (söyleşi), (Knş. Feridun Andaç), S.8, Ocak-Şubat 1997, s.37-49.

Aktunç, Semra; "Çiçek Kundura", (öykü), S.42, Eylül-Ekim 2002, s.154-158.

Aktunç, Semra; "Ruj", (öykü), S.17, Temmuz-Ağustos 1998, s.95-98.

Aktunç, Semra; "Salyangozlu Ev", (öykü), S.9, Mart-Nisan 1997, s.63-65.

Aktunç, Semra; "Sevgili Eda İçin...", (öykü), S.33, Mart-Nisan 2001, s.98-102.

Akutagava, Ryunosuke; "Bir Korulukta", (öykü), (Çev. Haluk Erdemol), S.46, Mayıs-Haziran 2003, s.27-33.

Akyüz, Hüseyin; "Bir Düş Üstüne Kurgular", (öykü), S.40, Mayıs-Haziran 2002, s.133-138.

Akyüz, Hüseyin; "Bir İstanbul Mutluluğu", (öykü), S.43, Kasım-Aralık 2002, s.103-109.

Alas, Leopoldo; "Elveda Cordera", (öykü), (Çev. Bülent Kale), S.27, Mart-Nisan 2000, s.22-28.

Aldecoa, Ignacio; "Gökle Deniz Arasında", (öykü), (Çev. Ayşe Nihal Akbulut), S.10, Mayıs-Haziran 1997, s.13-17.

Aldecoa, Ignacio; "Manzanares Nehri Baladı", (öykü), (Çev. Meltem Çakır), S.30, Eylül-Ekim 2000, s.14-18.

Aldecoa, Josefina Rodrigeuz; "Ilgımlar", (öykü), (Çev. Ayşe Nihal Akbulut), S.40, Mayıs-Haziran 2002, s.47-51.

Aldiss, Brian; "Hasta Eşek Arılarıyla Oturmak", (öykü), (Çev. F. Ceren Necipoğlu), S.12, Eylül-Ekim 1997, s.145-146.

Alevi, Bozorg; "Hain", (öykü), (Çev. Derya Örs), S.29, Temmuz-Ağustos 2000, s.41-49.

Alexie, Sherman; "Yalnız Kovboy ile Apaçi'nin Cennetteki Yumruklaşması", (öykü), (Çev. Emrah Özcan), S.34, Mayıs-Haziran 2001, s.5-10.

Aliye, Zeynep; "Diş İzleri", (kitap tanıtımı), S.21, Mart-Nisan 1999, s.158-160.

Aliye, Zeynep; "Diş İzleri", (öykü), S.10, Mayıs-Haziran 1997, s.92-98.

Aliye, Zeynep; "Labirent Mektup", (öykü), S.1, Kasım-Aralık 1995, s.107-113.

Allen, Walter; "İngilizcede Kısa Öykü", (inceleme), (Çev. Yurdanur Salman), S.9, Mart-Nisan 1997, s.35-44.

Allen, Walter; "İngilizcede Kısa Öykü", (inceleme), (Çev. Yurdanur Salman), S.10, Mayıs-Haziran 1997, s.36-46.

Allen, Woody; "Bir Şişkodan Notlar", (öykü), (Çev. Alev Bulut), S.30, Eylül-Ekim 2000, s.39-42.

Allen, Woody; "Viva Vargas!", (öykü), (Çev. Alev Bulut), S.31, Kasım-Aralık 2000, s.86-91.

Allende, Isabel; "Kısa Öykü", (inceleme), (Çev. İnci Asena), S.13, Kasım-Aralık 1997, s.66-75.

Allison, Dorothy; "İsimler Dünyası", (öykü), (Çev. Nuray Dogurga), S.34, Mayıs-Haziran 2001, s.11-18.

Alpay, Ulviye; "Mavi Bir Merhaba", (öykü), S.22, Mayıs-Haziran 1999, s.129-132.

Altınel, Sabri; "Sendlingertorplatz", (öykü), S.20, Ocak-Şubat 1999, s.142-145.

Altınel, Sunja; "Yirmi Yıl Sonra", (öykü), S.45, Mart-Nisan 2003, s.134-140.

Altınel, Sunja; "Kontesin Ölümü", (öykü), S.57, Mart-Nisan 2005, s.113-129.

Altınel, Şavkar; "Mevrouw Jirman", (öykü), S.7, Kasım-Aralık 1996, s.83-88.

Altıntaş, Günel; "Kabahat", (öykü), S.26, Ocak-Şubat 2000, s.58-59.

Altıntaş, Günel; "Kabahat", (öykü), S.27, Mart-Nisan 2000, s.85-87.

Altuğ, Fatih; "A : 1950 Kuşağı Öyküsünün İlk Harfi", (inceleme), S.42, Eylül-Ekim 2002, s.100-113.

Amis, Martin; "Tatilde Başıma Neler Geldi", (öykü), (Çev. Öznur Benlialper), S.53, Temmuz-Ağustos 2004, s.79-85.

Andaç, Feridun; "Anımsamak", (öykü), S.40, Mayıs-Haziran 2002, s.99-100.

Andaç, Feridun; "Babam ve Kiraz", (öykü), S.28, Mayıs-Haziran 2000, s.69-72.

Andaç, Feridun; "Bir Dil Yaratmakta, Yaşam Kültürünü Yansıtmakta Öykü Temel Tür...", (söyleşi), (Knş. Semih Gümüş), S.22, Mayıs-Haziran 1999, s.77-85.

Andaç, Feridun; "Bir Öykü Dünyası Kurabilmek", (soruşturma), (Katılanlar: Selim İleri, Necati Güngör), S.7, Kasım-Aralık 1996, s.146-153.

Andaç, Feridun; "Çekerim Ayrılık Seni Bir Zaman", (öykü), S.13, Kasım-Aralık 1997, s.112-118.

Andaç, Feridun; "Fuat Bugün Gelecek", (öykü), S.43, Kasım-Aralık 2002, s.60-62.

Andaç, Feridun; "İçimdeki Babil", (öykü), S.39, Mart-Nisan 2002, s.78-86.

Andaç, Feridun; "Kar Masalları", (öykü), S.44, Ocak-Şubat 2003, s.107-109.

Andaç, Feridun; "Mizah Yazarlığından Gülmece Öykücülüğüne", (soruşturma), (Katılanlar: Nazlı Eray, Sulhi Dölek), S.5, Temmuz-Ağustos 1996, s.137-147.

Andaç, Feridun; "Mürai Ağacı", (öykü), S.41, Temmuz-Ağustos 2002, s.95-96.

Andaç, Feridun; "Öykü Ayrıntıdadır", (soruşturma), (Katılanlar: Hulki Aktunç, Ülkü Ayvaz), S.3, Mart-Nisan 1996, s. 124-130.

Andaç, Feridun; "Öykü Derken", (inceleme), S.2, Ocak-Şubat 1996, s. 107-110.

Andaç, Feridun; "Öykücülüğümüzde 1950 Kuşağı", (soruşturma), (Katılanlar: Orhan Duru, Jale Sancak, Erdal Doğan), S.2, Ocak-Şubat 1996, s.144-152.

Andaç, Feridun; "Öykücülüğümüzde Memduh Şevket Esendal'ın Yeri", (inceleme), S.41, Temmuz-Ağustos 2002, s.58-65.

Andaç, Feridun; "Öyküde Anlamsal Yapı Anlatım Düzleminin Kuruluşu", (soruşturma), (Katılanlar: Cemil Kavukçu, Suzan Samancı), S.10, Mayıs-Haziran 1997, s.140-146.

Andaç, Feridun; "Öyküde İzleksel Olan", (soruşturma), (Katılanlar: İnci Aral, Erendiz Atasü), S.9, Mart-Nisan 1997, s.144-152.

Andaç, Feridun; "Öyküde Yeni Anlatım Olanakları", (inceleme), S.42, Eylül-Ekim 2002, s.77-84.

Andaç, Feridun; "Öykünme Halleri", (deneme), S.31, Kasım-Aralık 2000, s.92-97.

Andaç, Feridun; "Öykünmek, Öykülemek", (soruşturma), (Katılanlar: Feyza Hepçilingirler, Buket Uzuner), S.11, Temmuz-Ağustos 1997, s.149-155.

Andaç, Feridun; "Öykünün Anlamsal Boyutları", (soruşturma), (Katılanlar: Ayşe Kilimci, Ahmet Yurdakul), S.8, Ocak-Şubat 1997, s.141-147.

Andaç, Feridun; "Öykünün Günü, Gündemi", (değini), S.46, Mayıs-Haziran 2003, s.114-116.

Andaç, Feridun; "Öykünün Serüvenine Katılanlar", (soruşturma), (Katılanlar: Erdal Öz, Ahmet Yıldız), S.4, Mayıs-Haziran 1996, s.143-149.

Andaç, Feridun; "Saptamalar, Yönelimler, Buluşmalar", (soruşturma), (Katılanlar: Mustafa Balel, Mario Levi), S.1, Kasım-Aralık 1995, s.147-151.

Andaç, Feridun; "Yaşar Kemal'in Öykü Dünyasına Bakış", (inceleme), S.27, Mart-Nisan 2000, s.90-97.

Andaç, Feridun; "Yazma Bilincinin Yurdunda", (soruşturma), (Katılanlar: Ayla Kutlu, Osman Şahin), S.6, Eylül-Ekim 1996, s.141-150.

Apaydın, Talip; "Güllü Ana", (öykü), S.25, Kasım-Aralık 1999, s.55-58.

Apollinaire, Guillaume; "Şairlerin Peçetesi", (öykü), (Çev. Eray Canberk), S.9, Mart-Nisan 1997, s.9-12.

Aral, İnci; "Beni Çeken Geçmişin ya da Unutulmuşun Yeniden Yaşanmasının Hüznü, Şiiridir.", (söyleşi), (Knş. Feridun Andaç), S.39, Mart-Nisan 2002, s.53-70.

Aral, İnci; "Neyi, Kimi Yazarsak Yazalım, Hep Kendimizi Anlatırız Aslında.", (söyleşi), (Knş. Nalan Barbarosoğlu), S.11, Temmuz-Ağustos 1997, s.34-43.

Aral, İnci; "Özümseme", (öykü), S.11, Temmuz-Ağustos 1997, s.44-46.

Aral, İnci; "Şeyler ve Düşler", (öykü), S.31, Kasım-Aralık 2000, s.53-58.

Arar, Ece; "Bir İskoçya Hatırası", (öykü), S.49, Kasım-Aralık 2003, s.110-115.

Araz, Türkan; "Donald Barthelme Postmodern Amerikan Kurmacası'ndan Bir Örnek", (inceleme), S.15, Mart-Nisan 1998, s.95-97.

Asan, Ömer; "Olmuyor, Olmuyor, Olmuyor", (öykü), S.8, Ocak-Şubat 1997, s.100-102.

Asena, İnci; "Her Yerde Şiir Var...", (söyleşi), (Knş. Serpil Gülgün), S.34, Mayıs-Haziran 2001, s.90-92.

Asena, İnci; "*Aldanış*'tan", (romandan alıntı), S.56, Ocak-Şubat 2005, s.66-68.

Asimov, Isaac; "Gerçek Aşk", (öykü), (Çev. Yasemin Güniz Sertel), S.42, Eylül-Ekim 2002, s.33-36.

Aslan, Bahar; "Çırağ", (öykü), S.44, Ocak-Şubat 2003, s.149-152.

Aslan, Bahar; "Yağmurlu Gece", (öykü), S.48, Eylül-Ekim 2003, s.145-147.

Aslankara, M. Sadık; "Anlamca Ankara Öykü Günleri", (değini), S.46, Mayıs-Haziran 2003, s.110-113.

Aslankara, M. Sadık; "Bir Öykü Bahçesi İçin Evirip Çevirmeler", (inceleme), S.4, Mayıs-Haziran 1996, s.106-111.

Aslankara, M. Sadık; "Bir Yanı Kıraç Dağlar... Bir Yanı Elifi Bahar...", (inceleme), S.9, Mart-Nisan 1997, s.79-89.

Aslankara, M. Sadık; "Ester le Roza", (çözümleme), S.46, Mayıs-Haziran 2003, s.133-136.

Aslankara, M. Sadık; "Feride Çiçekoğlu Öykücülüğünde Öykünün Yaşantıyla Örtüşen Doğruları", (inceleme), S.13, Kasım-Aralık 1997, s.85-97.

Aslankara, M. Sadık; "Genç Öykücüler Ne Diyor?", (inceleme), S.7, Kasım-Aralık 1996, s.97-105.

Aslankara, M. Sadık; "Geyikler, Annem ve Almanya", (deneme), S.44, Ocak-Şubat 2003, s.93-96.

Aslankara, M. Sadık; "Karşılaşma", (çözümleme), S.51, Mart-Nisan 2004, s.125-128.

Aslankara, M. Sadık; "Kendi Gecesinde", (çözümleme), S.48, Eylül-Ekim 2003, s.99-102.

Aslankara, M. Sadık; "M. Sadık Aslankara İle...", (söyleşi), (Knş. Ayhan Şahin), S.42, Eylül-Ekim 2002, s.133-141.

Aslankara, M. Sadık; "Özsu", (çözümleme), S.49, Kasım-Aralık 2003, s.48-51.

Aslankara, M. Sadık; "Penceredeki Işık", (çözümleme), S.50, Ocak-Şubat 2004, s.130-133.

Aslankara, M. Sadık; "Sabahattin Ali İle Yüzleşmek", (inceleme), S.17, Temmuz-Ağustos 1998, s.72-86.

Aslankara, M. Sadık; "Vapur", (çözümleme), S.47, Temmuz-Ağustos 2003, s.76-79.

Aslankara, M. Sadık; "Yanık Öyküler", (inceleme), S.11, Temmuz-Ağustos 1997, s.99-108.

Ata, Nurullah; "Kırk Birinci İğne", (öykü), S.4, Mayıs-Haziran 1996, s.139-142.

Atasü, Erendiz; "Son Yörük Çadırı", (öykü), S.11, Temmuz-Ağustos 1997, s.69-75.

Ateş Ayvaz, Sezer; "Soneşik", (öykü), S.55, Kasım-Aralık 2004, s.70-73.

Ateş, Kemal; "Yargıçlardan Önce", (öykü), S.52, Mayıs-Haziran 2004, s.74-78.

Ateş, Murat; "Öfke", (öykü), S.15, Mart-Nisan 1998, s.129-132.

Ateş, Murat; "Yağmur Yağıyordu", (öykü), S.27, Mart-Nisan 2000, s.148-152.

Ateş, Nurgül; "2003'te Genç Öykücüler", (soruşturma), (Katılanlar: Orhan Duru, Adnan Binyazar, Uğur Kökden, Nursel Duruel, İnci Aral...), S.50, Ocak-Şubat 2004, s.70-79.

Ateş, Nurgül; "Beni Sevmesini İstedim", (öykü), S.49, Kasım-Aralık 2003, s.133-134.

Ateş, Nurgül; "Damla Sakızı", (öykü), S.54, Eylül-Ekim 2004, s.123-124.

Ateş, Nurgül; "Kabak Tadı", (öykü), S.52, Mayıs-Haziran 2004, s.148-149.

Ateş, Nurgül; "Küçükannem Apartmanı", (öykü), S.51, Mart-Nisan 2004, s.142-143.

Ateş, Nurgül; "Unutamıyorum Konuşamadığımı", (öykü), S.50, Ocak-Şubat 2004, s.148-149.

Ateş, Sibel; "Tatlı Hayat", (öykü), S.55, Kasım-Aralık 2004, s.135-137.

Atilla, Mehmet; "Deprem", (öykü), S.28, Mayıs-Haziran 2000, s.147-150.

Atilla, Mehmet; "Ustaca Bir Ölüm", (öykü), S.36, Eylül-Ekim 2001, s.131-139.

Atwood, Margaret; "Tokalar", (öykü), (Çev. Serhat Uzun), S.21, Mart-Nisan 1999, s.80-92.

Atwood, Margaret; “Gertrude’un Cevabı”, (öykü), (Çev. Almıla Özdek), S.56, Ocak-Şubat 2005, s.10-11.

Aub, Max; "Aykırı Kişi", (öykü), (Çev. ?), S.12, Eylül-Ekim 1997, s.103.

Auerbach, Jhon; "Baykuş", (öykü), (Çev. Elif Taşçıoğlu), S.16, Mayıs-Haziran 1998, s.96-100.

Avcı, Zeynep; "Kasabada Orkideler", (öykü), S.8, Ocak-Şubat 1997, s.20-36.

Avcı, Zeynep; "Mutlu Bey, Dolunay ve Yaz", (öykü), S.24, Eylül-Ekim 1999, s.109-111.

Averçenko, Arkadiy; "Aç Bir Adam Üzerine Şiir", (öykü), (Çev. Yurdanur Salman), S.52, Mayıs-Haziran 2004, s.21-24.

Ay, Behzat; "Ah O Güvercinler", (öykü), S.30, Eylül-Ekim 2000, s.54-56.

Ay, Behzat; "Bir Dolunay Gecesinde", (öykü), S.21, Mart-Nisan 1999, s.130-132.

Ay, Behzat; "Geceydi ve Yalnızdım", (öykü), S.24, Eylül-Ekim 1999, s.75-77.

Ay, Behzat; "Heybeli Güzeli Duman", (öykü), S.25, Kasım-Aralık 1999, s.63-66.

Ay, Behzat; "Kaniş", (öykü), S.3, Mart-Nisan 1996, s. 53-55.

Aydemir, Kadir; “Yüzük”, (öykü), S.55, Kasım-Aralık 2004, s.140-141.

Aydın, Lütfiye; “Kum Kadınlar”, (öykü), S.56, Ocak-Şubat 2005, s.80-87.

Ayhan, Ömer; "Balthus'un Kızları", (öykü), S.39, Mart-Nisan 2002, s.127-130.

Ayhan, Ömer; "Bir (Aile)", (öykü), S.30, Eylül-Ekim 2000, s.114-118.

Ayhan, Ömer; "Güz Fırtınası", (öykü), S.38, Ocak-Şubat 2002, s.122-126.

Ayhan, Ömer; "Kabil'in Öyküsü", (öykü), S.45, Mart-Nisan 2003, s.112-116.

Ayhan, Ömer; "Maske", (öykü), S.36, Eylül-Ekim 2001, s.140-141.

Aykın, Cemalettin; "Uzaklara Yolculuk", (öykü), S.43, Kasım-Aralık 2002, s.25-30.

Aytaç, Ercüment; "Dere", (öykü), S.3, Mart-Nisan 1996, s. 114-118.

Azar, Adnan; "Bir Düş İçin Altyazılar", (öykü), S.10, Mayıs-Haziran 1997, s.73-74.

Azar, Adnan; "Uçurumlar/Birinci Uçurum", (öykü), S.4, Mayıs-Haziran 1996, s.63.

Azorin; "Para Parayı Çeker", (öykü), (Çev. İrem Dikmen), S.30, Eylül-Ekim 2000, s.19-23.

Bahadınlı, Yusuf Ziya; "İlk Arpa Son Arpa", (öykü), S.20, Ocak-Şubat 1999, s.47-50.

Bahadır, Onat; "Huzursuz Yankılar", (öykü), S.51, Mart-Nisan 2004, s.144-149.

Bahadır, Onat; "Parçalanma", (öykü), S.44, Ocak-Şubat 2003, s.135-139.

Bahadır, Onat; "Yabancı", (öykü), S.47, Temmuz-Ağustos 2003, s.139-144.

Balıker, Halide Aral; "Simge ve Değişim", (inceleme), S.27, Mart-Nisan 2000, s.111-113.

Balkız, Ali; "Bu Öyküyü Kim Yazdı", (öykü), S.9, Mart-Nisan 1997, s.56-62.

Balkız, Ali; "O Kış", (öykü), S.52, Mayıs-Haziran 2004, s.100-106.

Balkız, Ali; "Yüzüstü Düşler," (öykü), S.57, Mart-Nisan 2005, s.46-51.

Balku, Yücel; "Göl", (öykü), S.51, Mart-Nisan 2004, s.60-66.

Bambana, Toni Cade; (Başlıksız), (öykü), (Çev. Yunus Dikkaya), S.12, Eylül-Ekim 1997, s.149.

Baran, Ethem; "Üzerlik", (öykü), S.53, Temmuz-Ağustos 2004, s.128-133.

Barbarosoğlu, Nalan; "1998'de Yayınlanan Öykü Kitapları", (bibliyografya), S.20, Ocak-Şubat 1999, s.146-151.

Barbarosoğlu, Nalan; "Akşam Sefası", (öykü), S.3, Mart-Nisan 1996, s. 108-113.

Barbarosoğlu, Nalan; "Arkası Yarın", (kitap tanıtımı), S.34, Mayıs-Haziran 2001, s.84-89.

Barbarosoğlu, Nalan; "Ayak Sesi", (öykü), S.36, Eylül-Ekim 2001, s.107-111.

Barbarosoğlu, Nalan; "Ayna", (öykü), S.38, Ocak-Şubat 2002, s.105-109.

Barbarosoğlu, Nalan; "Aziz Bey Hadisesi", (kitap tanıtımı), S.30, Eylül-Ekim 2000, s.148-149.

Barbarosoğlu, Nalan; "Farklı Farklı Öykülerin Kahramanı Oldum Hep.", (söyleşi), (Knş. Kaan Özkan), S.18, Eylül-Ekim 1998, s.121-123.

Barbarosoğlu, Nalan; "Geceye Uçurulan Güvercinler", (kitap tanıtımı), S.9, Mart-Nisan 1997, s.155-157.

Barbarosoğlu, Nalan; "Gölgeli Gece", (öykü), S.46, Mayıs-Haziran 2003, s.142-147.

Barbarosoğlu, Nalan; "Güz Her Şeyi Bilir", (kitap tanıtımı), S.21, Mart-Nisan 1999, s.155-158.

Barbarosoğlu, Nalan; "Hayatı Savunma Biçimleri", (kitap tanıtımı), S.15, Mart-Nisan 1998, s.157-158.

Barbarosoğlu, Nalan; "Hepimiz Birbirimizin Örneğiyiz", (kitap tanıtımı), S.20, Ocak-Şubat 1999, s.152-154.

Barbarosoğlu, Nalan; "İçimin Şarkısı", (öykü), S.4, Mayıs-Haziran 1996, s.118-121.

Barbarosoğlu, Nalan; "Kırmızı Kıyı", (öykü), S.31, Kasım-Aralık 2000, s.134-137.

Barbarosoğlu, Nalan; "Kirlenme", (öykü), S.30, Eylül-Ekim 2000, s.111-114.

Barbarosoğlu, Nalan; "Kitaptan Kitaba Dolaşan Büyü", (bibliyografya), S.38, Ocak-Şubat 2002, s.143-154.

Barbarosoğlu, Nalan; "Küf ve Hüzün... Ve Geçmiş", (öykü), S.10, Mayıs-Haziran 1997, s.106-108.

Barbarosoğlu, Nalan; "Sanatkârlar Kırmızı ve Siyah", (kitap tanıtımı), S.10, Mayıs-Haziran 1997, s.148-150.

Barbarosoğlu, Nalan; "Savrulmalar", (kitap tanıtımı), S.14, Ocak-Şubat 1998, s.151-153.

Barbarosoğlu, Nalan; "Si Minör, Sol Majör", (öykü), S.18, Eylül-Ekim 1998, s.116-120.

Barbarosoğlu, Nalan; "Tünel", (kitap tanıtımı), S.16, Mayıs-Haziran 1998, s.156-157.

Barbarosoğlu, Nalan; "Yağmurlu Gece", (öykü), S.27, Mart-Nisan 2000, s.120-122.

Barbarosoğlu, Nalan; "Yandırma", (kitap tanıtımı), S.17, Temmuz-Ağustos 1998, s.158-160.

Barbarosoğlu, Nalan; "Yeni Tanıklar", (soruşturma), (Katılanlar: Ayşe Sarısayın, Deniz Spatar, Hakan Ergül, Enver Aysever), S.51, Mart-Nisan 2004, s.47-59.

Barbarosoğlu, Nalan; "Zaman Sona Ermeli", (kitap tanıtımı), S.10, Mayıs-Haziran 1997, s.150-151.

Barbarosoğlu, Nalan; "Bir Kemal, İki Öykü", (deneme), S.55, Kasım-Aralık 2004, s.29-32.

Barlas, Orhan; "Burgaç", (deneme), S.23, Temmuz-Ağustos 1999, s.126.

Barlas, Orhan; "Duydum, Dinliyorum... Yetmez mi?", (deneme), S.24, Eylül-Ekim 1999, s.108.

Barlas, Orhan; "İlkyaz Sıkıntısı Güz Vurgunu", (deneme), S.25, Kasım-Aralık 1999, s.103.

Barlas, Orhan; "Kasaba Tadı", (deneme), S.19, Kasım-Aralık 1998, s.124.

Barlas, Orhan; "Keçiyolu", (deneme), S.22, Mayıs-Haziran 1999, s.109.

Barlas, Orhan; "Onlara öyküler Anlatın", (deneme), S.26, Ocak-Şubat 2000, s.104.

Barlas, Orhan; "Öykü Anlatmak", (deneme), S.18, Eylül-Ekim 1998, s.72.

Barlas, Orhan; "Son Durak", (deneme), S.20, Ocak-Şubat 1999, s.115.

Barlas, Orhan; "Tabutta Çift Vuruş", (deneme), S.21, Mart-Nisan 1999, s.133.

Barlas, Tarkan; "Ben'den Kurtuluş Yok", (öykü), S.30, Eylül-Ekim 2000, s.124-127.

Barlas, Tarkan; "İş Güç", (öykü), S.28, Mayıs-Haziran 2000, s.142-146.

Barlas, Tarkan; "Kırmızı Güneşli Akşamlar", (öykü), S.16, Mayıs-Haziran 1998, s.150-152.

Barnovi, Vasil; "Vaja-Pşavela", (değini), (Çev. Fahrettin Çiloğlu), S.51, Mart-Nisan 2004, s.20-21.

Baroja, Pio; "Fırıncılar", (öykü), (Çev. Işıl Beysir), S.30, Eylül-Ekim 2000, s.5-8.

Baroja, Pio; "Mari Belcha", (öykü), (Çev. Ayşe Nihal Akbulut), S.36, Eylül-Ekim 2001, s.10-12.

Baroja, Pio; "Yas Tutan Kadın", (öykü), (Çev. Ayşe Nihal Akbulut), S.4, Mayıs-Haziran 1996, s.25-27.

Barth, Jhon; "Kısa Bir Öykü Bu", (inceleme), (Çev. A. Deniz Hakyemez), S.16, Mayıs-Haziran 1998, s.77-90.

Barth, Jhon; "Özgeçmiş: Kendi Kaydını Yapan Bir Kurgu", (öykü), (Çev. Hasine Şen), 38-41.

Barthleme, Donald; "Sırça Dağ", (öykü), (Çev. Türkân Araz), S.15, Mart-Nisan 1998, s.91-94.

Basbanes, A. Nicholas; "Gilchrist Üzerine", (değini), (Çev. ?), S.21, Mart-Nisan 1999, s.117.

Başarır, Başar; "Sabahat Açıkelim İhtisas Kitaplığı", (öykü), S.21, Mart-Nisan 1999, s.137-146.

Başarır, Başar; "Sonsuz Dalga", (öykü), S.34, Mayıs-Haziran 2001, s.93-101.

Başarır, Başar; "Öykü Öldü, Yaşasın Öykü!", (söyleşi), (Knş. Nida Nevra Savcılıoğlu), S.56, Ocak-Şubat 2005, s.46-51.

Bates, H(erbert) E(rnest); "Ravend Ağacındaki Fil Yuvası", (öykü), (Çev. Faruk Ulay), S.13, Kasım-Aralık 1997, s.98-101.

Bates, H. E.; "Çehov ve Maupassant", (öykü), (Çev. Gökçen Ezber), S.26, Ocak-Şubat 2000, s.46-57.

Bates, H. E.; "Kısa Öykünün Kökenleri: Gogol ve Poe", (inceleme), (Çev. Gökçen Ezber), S.24, Eylül-Ekim 1999, s.51-60.

Bates, H. E.; "Tolstoy, Wells ve Kipling", (inceleme), (Çev. Gökçen Ezber), S.28, Mayıs-Haziran 2000, s.5-19.

Bates, H.E.; Poe'dan Sonra Gelen Amerikan Öykü Yazarları", (inceleme), (Çev. S. Gökçen Ezber), S.19, Kasım-Aralık 1998, s.49-60.

Batı, Uğur; "Murat Gülsoy'da Çağdaşlaşma ve Birey", (inceleme), S.55, Kasım-Aralık 2004, s.39-43.

Batur, Enis; "Benim Öykülerim", (deneme), S.7, Kasım-Aralık 1996, s.38-40.

Batur, Enis; "Milos'un Babası", (öykü), S.20, Ocak-Şubat 1999, s.32-37.

Batur, Enis; "Öykü Okuru Nedense Daha Yüksek Beklentilere Sahip Bizde.", (Knş. Semih Gümüş), S.20, Ocak-Şubat 1999, s.38-46.

Batur, Mehmet; "Akrep Feneri'nde...", (öykü), S.30, Eylül-Ekim 2000, s.146-149.

Batur, Mehmet; "Faili Meçhul Bir Cinayete Tanıklık", (öykü), S.55, Kasım-Aralık 2004, s.112-118.

Baxter, Charles; "Anlık Kurmaca", (inceleme), (Çev. Taner Karakoç), S.12, Eylül-Ekim 1997, s.85-90.

Baydur, Mehmet; "Büyük Dalgınlık", (öykü), S.3, Mart-Nisan 1996, s. 68-72.

Baydur, Mehmet; "Gözün Kahverengi Suyu", (söyleşi), (Knş. Pelin Özer), S. 2, Ocak-Şubat 1996, s. 153-155.

Baykurt, Fakir; "Boncuk Ayşe", (öykü), S.19, Kasım-Aralık 1998, s.27-31.

Baykurt, Fakir; "Bosnalı Merdan", S.2, Ocak-Şubat 1996, s.34-37.

Baykurt, Fakir; "Cümlenin Berberi", (öykü), S.6, Eylül-Ekim 1996, s.29-38.

Baykurt, Fakir; "Evelyn", (öykü), S.15, Mart-Nisan 1998, s.5-9.

Baykurt, Fakir; "Nezihe Meriç/Gecede Bir Kuş Gibi", (hatıra), S.4, Mayıs-Haziran 1996, s.19-24.

Baykurt, Fakir; "Profesör Bey", (öykü), S.17, Temmuz-Ağustos 1998, s.54-58.

Baykurt, Fakir; "Sabahattin Ali'de İçerik ve Biçim Kaynaşması...", (söyleşi), (Knş. Semih Gümüş), S.23, Temmuz-Ağustos 1999, s.5-11.

Baykurt, Fakir; "Türkücü Necla Hanım", (öykü), S.14, Ocak-Şubat 1998, s.17-21.

Bayramoğlu, Murat; "Sabır Çiçeği", (öykü), S.55, Kasım-Aralık 2004, s.129-132.

Behrens, Katja; "Oyun", (öykü), (Çev. Ayşegül Yılmaz), S.45, Mart-Nisan 2003, s.7-12.

Bekir, Kemal; "Canlılar Mezarlığı", (öykü), S.46, Mayıs-Haziran 2003, s.57-70.

Bekir, Kemal; "Cenaze Kooperatifi", (öykü), S.48, Eylül-Ekim 2003, s.25-33.

Belsey, Catherine; "Sherlock Holmes Öyküleri", (inceleme), (Çev. Gökçen Ezber), S.24, Eylül-Ekim 1999, s.17-22.

Bener, Erhan; "Aşk, Nereye Kadar...", (öykü), S.46, Mayıs-Haziran 2003, s.81-89.

Bener, Erhan; "Eski Ev", (öykü), S.38, Ocak-Şubat 2002, s.13-17.

Bener, Erhan; "Maria Del Reposo", (öykü), S.5, Temmuz-Ağustos 1996, s.58-69.

Bener, Erhan; "Öykü, Bir Olay, Bir Kurgu, Bir Anlatım Biçemi, Bir Çözümleme...", (söyleşi), (Knş. Nurgül Ateş), S.51, Mart-Nisan 2004, s.22-28.

Bener, Erhan; "Uzaylılar", (öykü), S.54, Eylül-Ekim 2004, s.63-71.

Bener, Vüs'at O.; "Bavul", (öykü), S.12, Eylül-Ekim 1997, s.52.

Bener, Vüs'at O.; "Nine", (öykü), S.25, Kasım-Aralık 1999, s.54.

Bercmen, Faik; "Kurtaramadığım Kadın", (öykü), S.6, Eylül-Ekim 1996, s.137-140.

Berger, Jhon; "Bir Kayanın Altındaki İki Köpek", (öykü), (Çev. Cevat Çapan), S.24, Eylül-Ekim 1999, s.33-39.

Beşergil, Nurdan; "Açık Hesap", (öykü), S.20, Ocak-Şubat 1999, s.133-135.

Beşergil, Nurdan; "Satırbaşı", (öykü), S.17, Temmuz-Ağustos 1998, s.126-129.

Bierce, Ambrose; "Owl Deresi Köprüsü'nde Bir Olay", (öykü), (Çev. S. Gökçen Ezber), S.19, Kasım-Aralık 1998, s.61-67.

Bilge, Zeynep F.; "Amerikan Rüyası ve Ölüm", (inceleme), S.14, Ocak-Şubat 1998, s.101-102.

Bilgin, Sibel; "Jozefina'nın Yüzü", (öykü), S.6, Eylül-Ekim 1996, s.115-121.

Blodgett, Harold; "Kısa Öykü Tekniği", (inceleme), (Çev. Kemal Atakay), S.2, Ocak-Şubat 1996, s.58-83.

Boduçcuoğlu, Tolga; "Adsız Dosya", (öykü), S.45, Mart-Nisan 2003, s.145-149.

Bogges, Louise; "Öyküde Doğru Bakış Açısını Seçmek", (inceleme), (Çev. Deniz Tansel, Salih Bolat), S.47, Temmuz-Ağustos 2003, s.5-12.

Boll, Heinrich; "Sonbaharda Yalnızlık", (öykü), (Çev. S. Gökçen Ezber), S.20, Ocak-Şubat 1999, s.11-13.

Boralıoğlu, Gaye; "Bitkisel Hayat", (öykü), S.40, Mayıs-Haziran 2002, s.114-116.

Borchert, Wolfgang; "Gece Fareler Uyur", (öykü), (Çev. Hüseyin Erdem), S.25, Kasım-Aralık 1999, s.51-53.

Borges; Jorge Luis; "Tutsak", "Martin Fierro", "Pedro Henriquez Urena'nın Düşü", (öyküler), (Çev. Münir H. Göle), S.12, Eylül-Ekim 1997, s.26-28.

Bowen, Elizabeth; "Charles'a Katılmak", (öykü), (Çev. S. Gökçen Ezber), S.21, Mart-Nisan 1999, s.25-33.

Bowen, Elizabeth; "Kedi Atlıyor", (öykü), (Çev. Yurdanur Salman), S.31, Kasım-Aralık 2000, s.7-16.

Bowles, Paul; "Kırmızı Oda", (öykü),(Çev. Taner Karakoç), S.14, Ocak-Şubat 1998, s.26-33.

Bowles, Paul; "Bahçe", (öykü), (Çev. S. Gökçen Ezber), S.36, Eylül-Ekim 2001, s.13-15.

Bowles, Paul; "Yalnızca İnsanların...", (söyleşi), (Çev. S. Gökçen Ezber), S.36, Eylül-Ekim 2001, s.16-17.

Boyd, William; "Hotel des Voyageurs", (öykü), (Çev. Yurdanur Salman), S.15, Mart-Nisan 1998, s.102-106.

Börtücene, Besen İdil; "Çöl Maslları", (öykü), S.35, Temmuz-Ağustos 2001, s.137-142.

Börtücüne, Besen İdil; "Yeraltı", (öykü), S.47, Temmuz-Ağustos 2003, s.123-134.

Brautigan, Richard; "Greyhound Trajedisi", (öykü), (Çev. Derya Kartal), S.53, Temmuz-Ağustos 2004, s.99-100.

Brecht, Bertolt; "Köpekbalıkları İnsan Olsaydı", (öykü), (Çev. Gökçe Metin), S.48, Eylül-Ekim 2003, s.5-6.

Brown, George Mackay; "Kayalıklardaki Fener", (öykü), (Çev. Deniz Hakyemez), S.33, Mart-Nisan 2001, s.19-23.

Brown, George Mackay; "Köyde Geçen Çocukluğum", (anı), (Çev. Yurdanur Salman), S.33, Mart-Nisan 2001, s.24-26.

Bucak, Nevra; "Acı", (öykü), S.15, Mart-Nisan 1998, s.68-74.

Bucak, Nevra; "Bozkırların Türküsü", (öykü), S.3, Mart-Nisan 1996, s. 85-88.

Buck, Pearl S.; "Peder Andrea", (öykü), (Çev. Haluk Erdemol), S.40, Mayıs-Haziran 2002, s.39-46.

Buford, Bill; "Öykü Anlatımının Çekiciliği", (inceleme), (Çev. Yavuz Yener), S.8, Ocak-Şubat 1997, s.59-62.

Bulut, Alev; "Güldürü Öykücülüğünün Mor Gülü", (inceleme), S.30, Eylül-Ekim 2000, s.43-45.

Bulut, Alev; "Joyce Carol Oates'un Öykü Dünyası", (inceleme), S.41, Temmuz-Ağustos 2002, s.12-16.

Bulut, Alev; "Kısa Öykü ve Çeviri", (makale), S.26, Ocak-Şubat 2000, s.110-115.

Bulut, Alev; "Mrs. Dalloway'in Yarım Günü Kısa Anlatı, Bir Günü Uzun Anlatı mı?", (inceleme), S.22, Mayıs-Haziran 1999, s.26-31.

Bulut, Alev; "Yazarlar Nereden Beslenir?", (değini), S.53, Temmuz-Ağustos 2004, s.92-98.

Burak, Sevim; "Ayakkabıcı Bürjeni", "Terzi Kaluvrisi", "Bremen Vaporu", "Sainte Pulcherie", "Bir Evlilik", (öyküler), S.12, Eylül-Ekim 1997, s.57-61.

Buyrukçu, Muzaffer; "Düşlerinde Yağmur Damlaları", (öykü), S.47, Temmuz-Ağustos 2003, s.22-27.

Buyrukçu, Muzaffer; "İpek Pijamalı Katiller", (öykü), S.40, Mayıs-Haziran 2002, s.81-87.

Buyrukçu, Muzaffer; "Kırmızı Gül Demet Demet...", (öykü), S.50, Ocak-Şubat 2004, s.82-91.

Buyrukçu, Muzaffer; "Onu Gördüğüm Gün", (öykü), S.41, Temmuz-Ağustos 2002, s.24-31.

Buyrukçu, Muzaffer; "Tedirginlik Salıncağı", (öykü), S.46, Mayıs-Haziran 2003, s.71-80.

Buyrukçu, Muzaffer; "Tünelin Ucunda Işık Yok", (öykü), S.33, Mart-Nisan 2001, s.33-54.

Buyrukçu, Muzaffer; "Yazarken Yaşamak Bütün Yaşam Biçimlerinin En Anlamlısıdır." (söyleşi), (Knş. Feridun Andaç), S.6, Eylül-Ekim 1996, s.39-57.

Buzatti, Dino; "Düşen Kız", (öykü), (Çev. Taner Karakoç), S.18, Eylül-Ekim 1998, s.49-52.

Buzatti, Dino; "Köpek", "Falcı Kadın", (öyküler), (Çev. İhsan Akay), S.12, Eylül-Ekim 1997, s.29-30.

Büke, Ahmet; "?Kim", (öykü), S.49, Kasım-Aralık 2003, s.100-103.

Büke, Ahmet; "Çırak Aranıyor", (öykü), S.44, Ocak-Şubat 2003, s.120-125.

Büke, Ahmet; "Kırık Kurşun Kalemler", (öykü), S.45, Mart-Nisan 2003, s.121-129.

Büke, Ahmet; "Sürpriz Yumurtalar", (öykü), S.51, Mart-Nisan 2004, s.150-155.

Büke, Ahmet; "Yağmur Klarnet Sesinin Ardından Geldi", (öykü), S.54, Eylül-Ekim 2004, s.116-117.

Büke, Ahmet; "Gene Gelirim…", (öykü), S.57, Mart-Nisan 2005, s.91-92.

Büke, Ahmet; "Sıradan İnsanların Sır Perdelerini Aralayan Bir Yazar", (söyleşi), (Knş. Nida Nevra Savcılıoğlu), S.57, Mart-Nisan 2005, s.88-90.

Büke, Ahmet; "Tanaba, Tanaba Entututuba", (öykü), S.56, Ocak-Şubat 2005, s.125-126.

Büyüm, Nazar; "O'nu Kaybettik", (hatıra), S.44, Ocak-Şubat 2003, s.2-4.

Byatt, A.S.; "E.M.Forster'ın Öldüğü Gün", (öykü), S.1, Kasım-Aralık 1995, s.125-138.

Callaghan, Morley; "Steve'in Kepi", (öykü), (Çev. Haluk Erdemol), S.52, Mayıs-Haziran 2004, s.12-20.

Calvino, Italo; "Her Şey Tek Bir Noktada", (öykü), (Çev. Betül Parlak), S.22, Mayıs-Haziran 1999, s.17-19.

Calvino, Italo; "Özyaşamöyküsü Yerine", (deneme), (Çev. Kemal Atakay), S.24, Eylül-Ekim 1999, s.49-50.

Camız, Şahsene; "Bir Kuş Uçumu Ötedeydi Komisa'm", (öykü), S. 58, Mayıs Haziran 2005, s.151-154.

Capote, Truman; "Bir Gece Ağacı", (öykü), (Çev. Hale Akman), S.35, Temmuz-Ağustos 2001, s.29-37.

Carey, Peter; "Mutluluk Öyküsü", (öykü), (Çev. Pelin Özer-Gamze Varım), S.8, Ocak-Şubat 1997, s.74-77.

Carter, Angela; "Çizmeli Kedi", (öykü), (Çev. Didem Kizen, Tümay Özkarakaş), S.31, Kasım-Aralık 2000, s.17-31.

Carter, Angela; "Fall River Balta Cinayetleri", (öykü), (Çev. Şenay Kara), S.14, Ocak-Şubat 1998, s.34-49.

Carter, Angela; "Kaplan'ın Gelini", (öykü), (Çev. Deniz Hakyemez), S.30, Eylül-Ekim 2000, s.5-22.

Carter, Angela; "Karbeyaz Çocuk", (öykü), (Çev. Deniz Hakyemez), S.31, Kasım-Aralık 2000, s.32-33.

Carter, Angela; "Kurtkadın", (öykü), (Çev. İpek Yaşar), S.10, Mayıs-Haziran 1997, s.78-79.

Carter, Angela; "Öpücük", (öykü), (Çev. Doğa Erhan), S.21, Mart-Nisan 1999, s.106-108.

Carter, Angela; "Öpücük", (öykü), (Çev. Nurgül Deveci), S.8, Ocak-Şubat 1997, s.50-52.

Carver, Raymond; "Oyuncak", (öykü), (Çev. Almıla Özdek), S.12, Eylül-Ekim 1997, s.31-32.

Carver, Raymond; "Popüler Mekanik", (öykü), (Çev. Yusuf Eradam), S.48, Eylül-Ekim 2003, s.7-8.

Carver, Raymond; "Sirenler", (öykü), (Çev. Ünsal Kondemir, Emel Eroğlu), S. 58, Mayıs Haziran 2005, s.5-9.

Carver, Raymond; "Yalan", (öykü), (Çev. Görkem Bodur), S.37, Kasım-Aralık 2001, s.31-33.

Cary, Joyce; "Büyürken", (öykü), (Çev. Vedii İlmen), S.42, Eylül-Ekim 2002, s.13-17.

Caymaz, Onur; "Ayçöreği", (öykü), S.44, Ocak-Şubat 2003, s.130-134.

Caymaz, Onur; "Enişteli Öyküler", (öykü), S.40, Mayıs-Haziran 2002, s.151-153.

Caymaz, Onur; "Ezilmiş Leylaklar Yıllığı", (öykü), S.39, Mart-Nisan 2002, s.149-153.

Caymaz, Onur; "Gelin Çiçekleri", (öykü), S.43, Kasım-Aralık 2002, s.143-146.

Caymaz, Onur; "Nokta.", (öykü), S.48, Eylül-Ekim 2003, s.131-141.

Caymaz, Onur; "İki Nokta", (öykü), S.56, Ocak-Şubat 2005, s.127-133.

Cebecioğlu, Derya; "Bir Sonun ve Bir Başlangıcın Öyküsü", (öykü), S.17, Temmuz-Ağustos 1998, s.151-154.

Cengiz, Haluk; "Argos", (öykü), S.5, Temmuz-Ağustos 1996, s.105-108.

Cengiz, Haluk; "Sokaklar, Evler, Pencereler...", (öykü), S.10, Mayıs-Haziran 1997, s.103-105.

Cengizkan, Ali; "Bütün Ülke Yeşil Vadi", (kitap tanıtımı), S.14, Ocak-Şubat 1998, s.154-156.

Cengizkan, Ali; "Öğle Suyu", (öykü), S.12, Eylül-Ekim 1997, s.77-78.

Cengizkan, Ali; "Suç", (öykü), S.20, Ocak-Şubat 1999, s.68-69.

Cengizkan, Ali; "Suç", (öykü), S.23, Temmuz-Ağustos 1999, s.130-132.

Cengizkan, Ali; "Taş Üstüne Gül Oyması", (kitap tanıtımı), S.15, Mart-Nisan 1998, s.158-159.

Cengizkan, Ali; "Toprak", (öykü), S.29, Temmuz-Ağustos 2000, s.141-143.

Cengizkan, Ekin; "Toprak", (öykü), S.30, Eylül-Ekim 2000, s.150-152.

Ceyhun, Demirtaş; "Öykü Çılgını Bir Gençlikti Gençliğim", (hatıra), S.48, Eylül-Ekim 2003, s.67-80.

Chapman, Deirdre; "İskoç Kısa Öyküsünün Sorunları", (önsöz), (Çev. Sinem Yazıcıoğlu), S.14, Ocak-Şubat 1998, s.96-97.

Childress, Alice; "Bayan James", (öykü), (Çev. Emrah Özcan), S.49, Kasım-Aralık 2003, s.9.

Colette; "Eski Eş", (öykü), (Çev. Haluk Erdemol), S.49, Kasım-Aralık 2003, s.5-8.

Coover, Robert; "Anlık Bir Öykü", (öykü), (Çev. Taner Karakoç), S.12, Eylül-Ekim 1997, s.138.

Coover, Robert; “Deli Birader”, (öykü), (Çev. Teoman Sipahigil), S.57, Mart-Nisan 2005, s.9-13.

Cortazar, Julio; "Ele Geçirilen Ev/Merdiven Çıkma Yönergesi", (öykü), (Çev. Ayşe Nihal Akbulut), S.3, Mart-Nisan 1996, s.73-78.

Cortazar, Julio; "Gazeteden Gasteye", "Açıklamaların Yazgısı", "Sevi 77", "Çok Kısa Metraj", (öyküler), (Çev. Ayşe Nihal Akbulut), S.12, Eylül-Ekim 1997, s.104-105.

Cortazar, Julio; "Öykü İle Yakın Çevresi Üstüne", (deneme), (Çev. ?), S.5, Temmuz-Ağustos 1996, s.38-45.

Cortazar, Julio; "Öyküde Konu", (deneme), (Çev. Bülent Kale), S.20, Ocak-Şubat 1999, s.17-18.

Coşkun, Ayfer; "Anlaşılmanın Dayanılmazlığı", (öykü), S.22, Mayıs-Haziran 1999, s.49-53.

Coşkun, Ayfer; "Bir Sonbahar İkindisinde", (öykü), S.3, Mart-Nisan 1996, s. 56-62.

Coşkun, Ayfer; "Duran Zaman", (öykü), S.9, Mart-Nisan 1997, s.50-55.

Coşkun, Ayfer; "Gönül Kışı", (öykü), S.43, Kasım-Aralık 2002, s.41-47.

Coşkun, Ayfer; "İki Kadının Sıradan Öyküsü", (öykü), S.38, Ocak-Şubat 2002, s.79-84.

Coşkun, Ayfer; "Öyle Bir Gün", (öykü), S.30, Eylül-Ekim 2000, s.97-100.

Coşkun, Ayfer; "Sevgi mi Desem?", (öykü), S.15, Mart-Nisan 1998, s.63-67.

Coşkun, Selda; "Cici Gelin Pastası", (öykü), S.43, Kasım-Aralık 2002, s.125-127.

Coşkun, Sezai; "Cumhuriyet Dönemi Hikâyesinde Aykırı Bir Ruh: Adalet Ağaoğlu", (inceleme), S.54, Eylül-Ekim 2004, s.23-27.

Craig, Patrica; "Kadınların Yazdığı Öyküler", (inceleme), (Çev. ?), S.21, Mart-Nisan 1999, s.6-8.

Culler, Jonathan; "Anlatı", (deneme), (Çev. S. Gökçen Ezber), S.20, Ocak-Şubat 1999, s.19-26.

Cumyn, Richard; "Güneş Çarpması", (öykü), (Çev. Faruk Ulay), S.19, Kasım-Aralık 1998, s.74-79.

Cumyn, Richard; "Suç Ortağım, Okuyucum", (deneme), (Çev. Faruk Ulay), S.19, Kasım-Aralık 1998, s.80-81.

Çagelişvili, Gogi; "Sinema", (öykü), (Çev. Fahrettin Çiloğlu), S.46, Mayıs-Haziran 2003, s.34-36.

Çağlar, Ali Özenç; "Ateş Küskünleri", (öykü), S.19, Kasım-Aralık 1998, s.134-145.

Çağlar, Ali Özenç; "Yalnız Kadınlar Sokağı", (öykü), S.30, Eylül-Ekim 2000, s.134-139.

Çelik, Behçet; "Ağbim", (öykü), S.31, Kasım-Aralık 2000, s.138-140.

Çelik, Behçet; "Bütün Sahil Sen Olmuş", (öykü), S.13, Kasım-Aralık 1997, s.126-129.

Çelik, Behçet; "F.Celalettin'in Öykülerinde Muammalı An", (inceleme), S.17, Temmuz-Ağustos 1998, s.87-94.

Çelik, Behçet; "Herkes Kadar", (öykü), S.26, Ocak-Şubat 2000, s130-132.

Çelik, Jaklin; "Şato", (öykü), S.43, Kasım-Aralık 2002, s.136-142.

Çelik, Jaklin; "Şato-II", (öykü), S.45, Mart-Nisan 2003, s.150-156.

Çelik, Müslüm; "Halikarnas Balıkçısı Aslında İçindeki Birine Vurgundu?!", (değini), S.52, Mayıs-Haziran 2004, s.45-47.

Çelikel, Mehmet Ali; "Lastik Kokusu", (öykü), S.49, Kasım-Aralık 2003, s.139-143.

Çetin, İnan; "Bin Yapraklı", (öykü), S.39, Mart-Nisan 2002, s.121-126.

Çetin, İnan; "Bir Ayrılık Öyküsü", (öykü), S.13, Kasım-Aralık 1997, s.138-142.

Çetin, İnan; "Bir Senaristin Kaza Sonucu Ölümü", (öykü), S.33, Mart-Nisan 2001, s.119-126.

Çetin, İnan; "Bir Senaristin Serüveni", (öykü), S.28, Mayıs-Haziran 2000, s.115-118.

Çetin, İnan; "İyi ve Kötü", (öykü), S.19, Kasım-Aralık 1998, s.158-160.

Çetin, İnan; "Kanadı Kırılmış Kuşa Sabırdan Söz Et", (öykü), S.27, Mart-Nisan 2000, s.137-139.

Çetin, İnan; "Konak", (öykü), S.45, Mart-Nisan 2003, s.109-111.

Çetin, İnan; "Kuytudaki Aşk", (öykü), S.35, Temmuz-Ağustos 2001, s.134-136.

Çetin, İnan; "Küçük Hesaplaşmalar", (öykü), S.22, Mayıs-Haziran 1999, s.134-138.

Çetin, İnan; "Mihrisina", (öykü), S.48, Eylül-Ekim 2003, s.123-130.

Çetin, İnan; "Ölüm ve Öncesi", (öykü), S.15, Mart-Nisan 1998, s.121-125.

Çetin, İnan; "Uzun Bir Gece", (öykü), S.17, Temmuz-Ağustos 1998, s.117-120.

Çetin, İnan; "Yaz Yağmurları", (öykü), S.30, Eylül-Ekim 2000, s.129-133.

Çetin, Vedat; "Barış Sokağı", (öykü), S.52, Mayıs-Haziran 2004, s.119-122.

Çetin, Vedat; "Çift Joker", (öykü), S.47, Temmuz-Ağustos 2003, s.120-122.

Çetinbağ, Engin; "Aşk Buradaydı", (öykü), S.31, Kasım-Aralık 2000, s.148-150.

Çetinbağ, Engin; "Gayya", (öykü), S.35, Temmuz-Ağustos 2001, s.119-124.

Çetinbağ, Engin; "Göndelenli", (öykü), S.52, Mayıs-Haziran 2004, s.132-136.

Çetinbağ, Engin; "Oyunlardan Yansıyanlar", (öykü), S.56, Ocak-Şubat 2005, s.119-124.

Çeviker, Turgut; "İp", (öykü), S.19, Kasım-Aralık 1998, s.94-99.

Çeviker, Turgut; "Zil", (öykü), S.30, Eylül-Ekim 2000, s.101-105.

Çeyinbağ, Engin; "Sadece Bir Öykü ve Bir Düş Yaşamak İstemiştim", (öykü), S.37, Kasım-Aralık 2001, s.122-126.

Çiçek, Tacim; "Oyun; Eşinizle Konulun", (öykü), S.13, Kasım-Aralık 1997, s.119-125.

Çiçekoğlu, Feride; "Baharatçı", (öykü), S.20, Ocak-Şubat 1999, s.51-55.

Çiçekoğlu, Feride; "Berlin'de Bis", (öykü), S.6, Eylül-Ekim 1996, s.58-63.

Çiçekoğlu, Feride; "Yanık Fotoğraflar", (öykü), S.1, Kasım-Aralık 1995, s. 114-119.

Çiftçi, Nuray; "Aç", (çizgi öykü), S.56, Ocak-Şubat 2005, s.115.

Çiftçi, Nuray; "Alınganlık", (çizgi öykü), S. 58, Mayıs Haziran 2005, s.95.

Çiftçi, Nuray; "Ayak İzleri", (çizgi öykü), S.53, Temmuz-Ağustos 2004, s.112.

Çitfçi, Nuray; "Binbir Yaşam Masalları", (çizgi öykü), S.51, Mart-Nisan 2004, s.101.

Çiftçi, Nuray; "Pişman ile Suskun", (çizgi öykü), S.52, Mayıs-Haziran 2004, s.113.

Çiftçi, Nuray; "Suçlanan", (çizgi öykü), S.54, Eylül-Ekim 2004, s.148.

Çiftçi, Nuray; "Soprano", (çizgi öykü), S.55, Kasım-Aralık 2004, s.106.

Çiftçi, Nuray; "Yukarıdan Bakmak", (çizgi öykü), S.57, Mart-Nisan 2005, s.105.

Çilingir, Sedat; "Sokak...", (öykü), S.9, Mart-Nisan 1997, s.129-131.

Çiloğlu, Fahrettin; "Armut Ağacının Gölgesi", (öykü), S.35, Temmuz-Ağustos 2001, s.111-113.

Çiloğlu, Fahrettin; "Artık Çok Geç", (öykü), S.45, Mart-Nisan 2003, s.96-98.

Çiloğlu, Fahrettin; "Gül Cemal", (öykü), S.52, Mayıs-Haziran 2004, s.107-109.

Çiloğlu, Fahrettin; "Nisan", (öykü), S.39, Mart-Nisan 2002, s.106-109.

Çiloğlu, Fahrettin; "Pantolon Mağduru", (öykü), S.31, Kasım-Aralık 2000, s.132-133.

Çiloğlu, Fahrettin; "Uçinmaçini", (öykü), S.47, Temmuz-Ağustos 2003, s.113-115.

Çiloğlu, Fahrettin; "Üç Öykü", (öykü), S.43, Kasım-Aralık 2002, s.110-113.

Çiloğlu, Fahrettin; "Şaşorti Kali", "Karşıdaki Kız", "Kral Solomon", (öyküler), S.56, Ocak-Şubat 2005, s.88-94.

Çimen, Eyüp; "Cümbüş", (öykü), S.56, Ocak-Şubat 2005, s.134-138.

Çur, Arzu; "Vahide Hanım ve Pazarcılar", (öykü), S. 58, Mayıs Haziran 2005, s.96-100.

Dabakbaşı, Mustafa; "Seni Bir Daha Asla Bilmeyeceğim", (öykü), S.17, Temmuz-Ağustos 1998, s.143-147.

Dagerman, Stig; "Bir Çocuğu Öldürmek", (öykü), (Çev. Gönenç Ertem-Osman İkiz), S.56, Ocak-Şubat 2005, s.20-22.

Dahl, Roald; "Kâhya", (öykü), (Çev. Emrah Özcan), S.46, Mayıs-Haziran 2003, s.24-26.

Darvasi, Laszlo; "Kara Defterden Sayfalar", (öykü), (Çev. Yurdanur Salman), S.42, Eylül-Ekim 2002, s.18-24.

De Bernieres, Luis; "Etiketler", (öykü), (Çev. Feride Çiçekoğlu), S.2, Ocak-Şubat 1996, s.96-103.

De La Serna; Ramon Gomez; "Eğretileme+Gülmece=Gregeriya", (öykü), (Çev. Ayşe Nihal Akbulut), S.12, Eylül-Ekim 1997, s.106.

De L'isle-Adam, Villiers; "Cehennem Çiçekleri", (öykü), (Çev. Nedret Tanyolaç Öztokat), S.12, Eylül-Ekim 1997, s.97-98.

De Unamuno, Miguel; "Redondo, Söyleşi Sostu", (öykü), (Çev. Ayşe Nihal Akbulut), S.15, Mart-Nisan 1998, s.28-32.

Dede, Hacı Yusuf; "Gözlerim Bir Çift Kanat", (öykü), S.49, Kasım-Aralık 2003, s.149-152.

Demir, Doğan; "İzler", (öykü), S.21, Mart-Nisan 1999, s.149-154.

Demir, Fahrettin; "Bir Kahve İçimi", (öykü), S.43, Kasım-Aralık 2002, s.37-40.

Demir, Fahrettin; "Bu Ölüm Ona Yakıştı", (öykü), S.49, Kasım-Aralık 2003, s.15-18.

Demir, Fahrettin; "Demokrat Nazım", (öykü), S.54, Eylül-Ekim 2004, s.103-108.

Demir, Fahrettin; "İkili Monolog", (öykü), S.31, Kasım-Aralık 2000, s.100-102.

Demir, Fahrettin; "İsmi Dayı", (öykü), S.47, Temmuz-Ağustos 2003, s.31-37.

Demir, Fahrettin; "Karaurgan'dan Geçen Tren", (öykü), S.41, Temmuz-Ağustos 2002, s.39-41.

Demir, Fahrettin; "Mektup", (öykü), S.37, Kasım-Aralık 2001, s.60-65.

Demir, Fahrettin; "Öyküleriyle Rıfat Ilgaz", (makale), S.53, Temmuz-Ağustos 2004, s.103-111.

Demir, Mehmet; "Dirim", (öykü), S.13, Kasım-Aralık 1997, s.143-144.

Demir, Mehmet; "Güneş, Kadın, Bir de Adam", (öykü), S.9, Mart-Nisan 1997, s.119-121.

Demir, Mehmet; "Kapının Sesi, Ardında Yağmurun Sesini Bırakarak Yiten...", (öykü), S.2, Ocak-Şubat 1996, s. 133-135.

Demir-Atay, Hivren; "Cumhuriyetin ve Ulusal Söylemin Kuruluş Sürecinde Esendal", (inceleme), S.42, Eylül-Ekim 2002, s.85-99.

Demir-Atay, Hivren; "Simgelerle Ormanın İçlerine Doğru ve Yaratıcı Yazarın Bilinci", (inceleme), S.44, Ocak-Şubat 2003, s.73-85.

Demirci, Cihan; "Büyüyünce Ne Olacaksın Bakiim Yavrucum?..", (öykü), S.41, Temmuz-Ağustos 2002, s.126-129.

Demirci, Cihan; "Sonunda Seri Katil Sahibiyiz", (öykü), S.43, Kasım-Aralık 2002, s.98-102.

Demirci, Nuri; "Kum Saati", (öykü), S.36, Eylül-Ekim 2001, s.125-130.

Demirci, Nuri; "Yo(k)sun", (öykü), S.17, Temmuz-Ağustos 1998, s.111-113.

Demirgüneş, Mehmet; "D703-A (Saçlarım Cebimde)", (öykü), S.16, Mayıs-Haziran 1998, s.153-154.

Demirgüneş, Mehmet; "Hüzün Kokar", (öykü), S.17, Temmuz-Ağustos 1998, s.148-150.

Demirtaş, Metin; "Karga İle Tilki ya da Karga Tilkiye Enayiliğinden mi Kaptırdı Peyniri?", (öykü), S.7, Kasım-Aralık 1996, s.49-52.

Demirtaş, Metin; "Soytarı Şairle Garip Çoban ya da Masalın Öteki Yüzü", (masal), S.13, Kasım-Aralık 1997, s.76-79.

Dengiz, Neslihan; "Bir Düşün Ardında", (öykü), S.54, Eylül-Ekim 2004, s.129-131.

Dengiz, Neslihan; "Gece Öpücüğü", (öykü), S.50, Ocak-Şubat 2004, s.150-151.

Dengiz, Neslihan; "Günü Kucaklamak", (öykü), S.46, Mayıs-Haziran 2003, s.154-156.

Dengiz, Neslihan; "Zümrüt Parıltılar", "Gece Alacası", (öyküler), S. 58, Mayıs Haziran 2005, s.142-143.

Denisenko, Ludmila; "Aslan", (öykü), S.37, Kasım-Aralık 2001, s.66-71.

Denisenko, Ludmila; "Yol", (öykü), S.40, Mayıs-Haziran 2002, s.101-103.

Denisenko, Ludmilla; "Dağ", (öykü), S.35, Temmuz-Ağustos 2001, s.104-110.

Denisonko, Ludmila; "Terlikler", (öykü), S.34, Mayıs-Haziran 2001, s.108-111.

Diaz-mas, Paloma; "Kanatsız Kız", (öykü), (Çev. Ayşe Nihal Akbulut), S. 58, Mayıs Haziran 2005, s.20-24.

Dilligil, Lale; "Günışığı", (öykü), S.37, Kasım-Aralık 2001, s.127-130.

Dinçer, Yeşim; "Anneliğin Karanlık Yüzü, Öykünün Menzili", (değini), S.51, Mart-Nisan 2004, s.115-117.

Dinçer, Yeşim; "Farklı Coğrafyalardan İki Öykü ve Bir Karşılaştırma", (inceleme), S.38, Ocak-Şubat 2002, s.56-61.

Dinçtürk, Benan; "Carla'nın Ruhu", (öykü), S.40, Mayıs-Haziran 2002, s.144-148.

Dino, Abidin; "(Adsız)", (öykü), S.13, Kasım-Aralık 1997, s.5-8.

Doğan, Ahmet Erkan; "Kukla", (öykü), S.14, Ocak-Şubat 1998, s.124.

Doğan, Ahmet Erkan; "Öyle Bir Lezzet ki Bu", (öykü), S.16, Mayıs-Haziran 1998, s.129-130.

Doğan, Fikret; "Kırmızı Eşarp", (öykü), S.16, Mayıs-Haziran 1998, s.138-149.

Doğan, Şakir; "Begonya", (öykü), S.39, Mart-Nisan 2002, s.138-142.

Doğan, Şakir; "Kamelya", (öykü), S.28, Mayıs-Haziran 2000, s.138-141.

Doğan, Şakir; "Kar Tanesi", (öykü), S.49, Kasım-Aralık 2003, s.126-132.

Doğan, Şakir; "Yüreğimin Üstünde Bir Kelebek, Ölüm", (öykü), S.18, Eylül-Ekim 1998, s.138-142.

Doruk, Zafer; "Gıcır Gıcır Bilyeler", (öykü), S.45, Mart-Nisan 2003, s.70-72.

Doruk, Zafer; "Kaçak Elektrik", (öykü), S.49, Kasım-Aralık 2003, s.71-76.

Doruk, Zafer; "Teyzem", (öykü), S.52, Mayıs-Haziran 2004, s.84-87.

Doruk, Zafer; “Destan”, (öykü), S.56, Ocak-Şubat 2005, s.69- 70.

Doyle, Sir Arthur Conan; "Peçeli Kiracının Serüveni", (öykü), (Çev. Gökçen Ezber), S.24, Eylül-Ekim 1999, s.7-16.

Dölek, Sulhi; "Kuşatma", (öykü), S.7, Kasım-Aralık 1996, s.58-62.

Drabble, Margaret; "Bir Başarı Öyküsü", (öykü), (Çev. Gamze Varım), S.6, Eylül-Ekim 1996, s.64-72.

Duman, Faruk; "Aşk... Masmavi", (öykü), S.14, Ocak-Şubat 1998, s.137-138.

Duman, Faruk; "Atlar Sabırsızı", (öykü), S.18, Eylül-Ekim 1998, s.110-115.

Duman, Faruk; "Bence Okurun Öyküye Katılımı...", (söyleşi), (Knş. Semih Gümüş), S.29, Temmuz-Ağustos 2000, s.155-157.

Duman, Faruk; "Elma", (öykü), S.40, Mayıs-Haziran 2002, s.124-125.

Duman, Faruk; "Hayvan", (öykü), S.20, Ocak-Şubat 1999, s.111-114.

Duman, Faruk; "Kâğıt Gemiler Sayfası", (öykü), S.11, Temmuz-Ağustos 1997, s.143-146.

Duman, Faruk; "Kar Altında", (öykü), S.52, Mayıs-Haziran 2004, s.110-112.

Duman, Faruk; "Kedi'çin Masal", (öykü), S.33, Mart-Nisan 2001, s.115-118.

Duman, Faruk; "Nar", (öykü), S.26, Ocak-Şubat 2000, s.122-127.

Duman, Faruk; "Öykülerim Hep Kimi Sözcüklerden, Seslerden, Görüntülerden Oluşuyor.", (söyleşi), (Knş. Kaan Özkan), S.15, Mart-Nisan 1998, s.153.

Duman, Faruk; "Tüfek", (öykü), S.41, Temmuz-Ağustos 2002, s.130-131.

Duman, Faruk; “Cambaz Koşuk”, (öykü), S. 58, Mayıs Haziran 2005, s.56-58.

Duman, Faruk; “Öykü Hayat Gibi…”, (söyleşi), (Knş. Nida Nevra Savcılıoğlu), S.56, Ocak-Şubat 2005, s.52-55.

Durak, Mustafa; "Tahsin Yücel'in Büyükbaba Öyküsünde Kişiliksel Olma ve Bölünme", (inceleme), S.6, Eylül-Ekim 1996, s.99-112.

Durak, Mustafa; "Tahsin Yücel'in Komşular Adlı Öykü Kitabında Aynalama", (inceleme), S.30, Eylül-Ekim 2000, s.73-83.

Durmaz Tuna, Melike; “Korku”, (öykü), S.56, Ocak-Şubat 2005, s.152-153.

Durmaz, Berna; "Kırmızı Top ve Kirpi", (öykü), S.13, Kasım-Aralık 1997, s.149-151.

Dursun, Fatih; "Fars Dili ve Edebiyatı Farsça ve Fars Edebiyatı", (inceleme), S.29, Temmuz-Ağustos 2000, s.28-40.

Duru, Orhan; "Önümüze Gelen Dili Yeterli Sayamayız", (söyleşi), (Knş. Feridun Andaç), S.31, Kasım-Aralık 2000, s.59-70.

Duru, Orhan; "Öykü Düş Gücü İster", (deneme), S.51, Mart-Nisan 2004, s.31-33.

Duru, Orhan; "Öykünün Biçimleri", (deneme), S.12, Eylül-Ekim 1997, s.36-37.

Duru, Sezer; "Komşular", (öykü), S.23, Temmuz-Ağustos 1999, s.127-129.

Duruel, Nursel; "Ben Yaşamadığım, Duyumsamadığım Şeyleri Yazamıyorum.", (söyleşi), (Knş. Banu Yıldıran), S.10, Mayıs-Haziran 1997, s.83-87.

Dündar, Leyla Burcu; "Dede Korkut'tan Murathan'a Deli Dumrul", (inceleme), S.34, Mayıs-Haziran 2001, s.75-83.

Dündar, Leyla Burcu; "Sevim Burak'ın Yazın Geleneğine Müdahalesi", (inceleme), S.30, Eylül-Ekim 2000, s.61-73.

Dybek, Stuart; "Bir Pazar Günü Hayvanat Bahçesinde", (öykü), (Çev. S. Gökçen Ezber), S.12, Eylül-Ekim 1997, s.142.

Dygat, Stanislaw; "Dostoyevski'nin Yaşamından İşitilmedik Bir Bölüm", (öykü), (Çev. Osman Fırat Baş), S.22, Mayıs-Haziran 1999, s.24-25.

Eastman, Charles; "Hakadah, Zavallı Sonuncu", (öykü), (Çev. F. Tuba Geyikler), S.20, Ocak-Şubat 1999, s.82-85.

Ecker, Allan W.; "Satılmayan Öyküler İçin Kontrol Listesi", (deneme), (Çev. Salih Bolat), S.44, Ocak-Şubat 2003, s.44-49.

Edgü, Ferit; "Bir Konuk", (öykü), S.15, Mart-Nisan 1998, s.10-12.

Edgü, Ferit; "Çok Kısa Öyküler... Öykücükler", (deneme), S.12, Eylül-Ekim 1997, s.38-39.

Edgü, Ferit; "Edebiyatımızda 1950 Kuşağı", (söyleşi), (Knş. Andaç, Feridun), S.54, Eylül-Ekim 2004, s.78-79.

Edgü, Ferit; "İbrahim'in Oğlu İbrahim'in Öyküsü", (öykü), S.1, Kasım-Aralık 1995, s.53-64.

Edgü, Ferit; "İçerdeki", "Yaşam Öyküsü I-II", "Gece Bekçisi", "Rastlantı", "Zaman", "Keşke", "Kısa", "Yılan", Yanıt", (öyküler), S.12, Eylül-Ekim 1997, s.62-65.

Edgü, Ferit; "Sahaf", (öykü), S.24, Eylül-Ekim 1999, s.61-68.

Edgü, Ferit; "Sait Faik, Bir Öncü", (deneme), S.29, Temmuz-Ağustos 2000, s.93-94.

Edgü, Ferit; "Türk Edebiyatında Öykünün, Romandan Daha Önemli Bir Yer Tuttuğuna İnanıyorum.", (söyleşi), (Knş. Feridun Andaç), S.9, Mart-Nisan 1997, s.17-28.

Edson, Russel; "Yemek Zamanı", (öykü), (Çev. F. Zeynep Bilge), S.17, Temmuz-Ağustos 1998, s.70-71.

Efe, Vicdan; "Gülüm de Viran Oldu", (öykü), S. 58, Mayıs Haziran 2005, s.113-118.

Eftaliotis, Argiris; "İhtiyar Anesti'nin Özlemi", (öykü), (Çev. Viktoria Naçi), S.52, Mayıs-Haziran 2004, s.10-11.

Egan, Jennifer; "Oldu İşte", (öykü), S.34, Mayıs-Haziran 2001, s.44-53.

Ekinci, Yavuz; "Kış", (öykü), S.54, Eylül-Ekim 2004, s.125-128.

Ekinci, Yavuz; "Her Şey Dün Gibi", (öykü), S.57, Mart-Nisan 2005, s.130-133.

Emenet, Ece Arar; "Kalbim Merdiven Boşluğunda", (öykü), S.54, Eylül-Ekim 2004, s.139-141.

Emir, Sabahat; "Temas", (öykü), S.54, Eylül-Ekim 2004, s.132-136.

Emre, Gültekin; "Bu Öyle Bir Aşk Ki...", (kitap tanıtımı), S.23, Temmuz-Ağustos 1999, s.156-158.

Emre, Gültekin; "Melez Taş", (öykü), S.30, Eylül-Ekim 2000, s.92-96.

Emre, Gültekin; "Seni Sorarlarsa", (öykü), S.26, Ocak-Şubat 2000, s.64-67.

Emre, Gültekin; "Tendeki Siyah/Beyaz Tarihi Fotoğraflar", (öykü), S.35, Temmuz-Ağustos 2001, s.92-97.

Emre, Gültekin; "Uçurum ve Pusula", (öykü), S.20, Ocak-Şubat 1999, s.72-75.

Emre, Gültekin; "Yakası Açılmadık Zarf", (öykü), S.14, Ocak-Şubat 1998, s.81-83.

Emre, Gültekin; "Zafer Şenocak'ın 'Uçmak' Öyküsündeki İstanbul", (inceleme), S.11, Temmuz-Ağustos 1997, s.109-111.

Er, Tülin; "Yaşamın Doğasında Kendi Yatağını Çizen Öyküler", (inceleme), S.26, Ocak-Şubat 2000, s.116-121.

Eradam, Yusuf; "Eyvah", (öykü), S.16, Mayıs-Haziran 1998, s.113-114.

Eradam, Yusuf; "Kaza Bela", (öykü), S.12, Eylül-Ekim 1997, s.73-74.

Eradam, Yusuf; "Küçük Prens'e Ev Ödevleri", (öykü), S.39, Mart-Nisan 2002, s.113-120.

Eradam, Yusuf; "Nezaket Hanım Dikenleri...", (öykü), S.52, Mayıs-Haziran 2004, s.90-99.

Eradam, Yusuf; "69. Sokak", (öykü), S.56, Ocak-Şubat 2005, s.75-79.

Erbarıştıran, Tufan; "Bir Karakter Yaratmak", (değini), S.52, Mayıs-Haziran 2004, s.68-73.

Erbarıştıran, Tufan; "Suzan Samancı'nın Öyküleri Üzerine Bir Deneme", (inceleme), S.28, Mayıs-Haziran 2000, s.80-82.

Erbarıştıran, Tufan; "Bin Yapraklı Lotus'un Kahramanları Üzerine Bir Değerlendirme", (eleştiri), S. 58, Mayıs Haziran 2005, s.91-94.

Erbarıştıran, Tufan; "Öykülerde Renkler", (çözümleme), S.55, Kasım-Aralık 2004, s.101-105.

Erbarıştıran, Tufan; "Renkler ve Karakterler", (inceleme), S.57, Mart-Nisan 2005, s.81-87.

Erbarıştıran, Tufan; "Vitrindeki Aşk", (inceleme), S.56, Ocak-Şubat 2005, s.109-114.

Erdem, Hüseyin; "Bir Dal Sardunya", (öykü), S.27, Mart-Nisan 2000, s.60-73.

Erden, Aysu; "Çağdaş Türk Öyküsünde Deneysellik, Yaratıcılık, Yeni Arayışlar ve Yönelimler", (inceleme), S.35, Temmuz-Ağustos 2001, s.81-87.

Erdiken, Mustafa; "Nehir Kenarı", (öykü), S.54, Eylül-Ekim 2004, s.146-147.

Erdoğan, Altay Ömer; "İzzettin Keze Kimdir?", (öykü), S.37, Kasım-Aralık 2001, s.86-90.

Erdoğan, Altay Ömer; "Yalnızlık Kitabı", (öykü), S.30, Eylül-Ekim 2000, s.105-108.

Erdoğan, Aslı; "Bir İp Cambazı Değneğine Nasıl Tutunursa...", (söyleşi), (Knş. Turgay Fişekçi), S.18, Eylül-Ekim 1998, s.79-81.

Erdoğan, Aslı; "Tahta Kuşlar", (öykü), S.11, Temmuz-Ağustos 1997, s.123-133.

Erdrien, Louise; (Başlıksız), (öykü), (Çev. M. Onur Süner), S.12, Eylül-Ekim 1997, s.153.

Eren, B. Nihan; “Beyaz İzmarit”, (öykü), S.56, Ocak-Şubat 2005, s.144-151.

Eren, Nihan; “Kış Yaz”, (öykü), S. 58, Mayıs Haziran 2005, s.129-136.

Eren, Zerrin; “Cemil Kavukçu'nun Üç Öyküsünde Metinlerarası Çerçeve Uygulaması", (inceleme), S.27, Mart-Nisan 2000, s.103-110.

Ergen, Melih; "İhsan Bey Ne Zaman Öldü?", (öykü), S.11, Temmuz-Ağustos 1997, s.90-98.

Ergin, Özgen; "Aralık Gülü", (öykü), S.44, Ocak-Şubat 2003, s.104-106.

Ergin, Özgen; "Arkası Yarın", (öykü), S.48, Eylül-Ekim 2003, s.49-57.

Ergin, Özgen; "Karanlık Kattaki Işık", (öykü), S.20, Ocak-Şubat 1999, s.61-66.

Ergin, Özgen; "Katolik Kapıcı", (öykü), S.26, Ocak-Şubat 2000, s.60-63.

Ergin, Özgen; "Kim Bilir", (öykü), S.51, Mart-Nisan 2004, s.69-70.

Ergin, Özgen; "New York'a Geliş Öyküsü", (öykü), S.54, Eylül-Ekim 2004, s.73-77.

Ergin, Özgen; "Sevgili Bobi", (öykü), S.41, Temmuz-Ağustos 2002, s.84-87.

Ergin, Özgen; "Sınır Kapısı", (öykü), S.24, Eylül-Ekim 1999, s.117-119.

Ergin, Özgen; "wwwdoktorcivanımcom", (öykü), S.46, Mayıs-Haziran 2003, s.137-138.

Ergin, Özgen; "Yavru Maymun Çığlıkları", (öykü), S.50, Ocak-Şubat 2004, s.115-118.

Ergin; Özgen; "Bugün Pazar", (öykü), S.30, Eylül-Ekim 2000, s.61-63.

Ergin; Özgen; “Ben Beatrix!..”, (öykü), S.56, Ocak-Şubat 2005, s.61-65.

Ergül, Hakan; "Rüzgarım İtidalli", (öykü), S.49, Kasım-Aralık 2003, s.116-122.

Ergül, Hakan; “Safra”, (öykü), S.57, Mart-Nisan 2005, s.95-104.

Ergülen, Haydar; "Fazlalıklar", (öykü), S.24, Eylül-Ekim 1999, s.114-116.

Ergülen, Haydar; "Kazara Mistik", (öykü), S.18, Eylül-Ekim 1998, s.65-68.

Ergülen, Haydar; "Kıymalı Patates", "Aşk ve Golf", (öykü), S.19, Kasım-Aralık 1998, s.118-120.

Ertop, Konur; "Sait Faik'in İstanbul'unda", (inceleme), S.10, Mayıs-Haziran 1997, s.26-35.

Ertop, Konur; "Uzak Bir Geçmişte, Uzak Bir Kasabada", (inceleme), S.54, Eylül-Ekim 2004, s.15-22.

Ertop, Konur; "MŞE'nin, Oğullarına Mektuplarında Edebiyat Konuları…", (inceleme), S. 58, Mayıs Haziran 2005, s.69-77.

Eryürek, Adem; "Korkuyu Korkutan Korku", (öykü), S.6, Eylül-Ekim 1996, s.128-130.

Eryürük, Adem; "Nasıl Söyleriz Bunu Ona", (öykü), S.36, Eylül-Ekim 2001, s.142-145.

Esen, Nükhet; "Murathan Mungan'ın İki Hikâyesinde 'Ben' ve 'Öteki'", (inceleme), S.7, Kasım-Aralık 1996, s.76-82.

Eşber, Halide; "Sanki", (öykü), S.38, Ocak-Şubat 2002, s.127.

Eşber, Halide; "Seninle", (öykü), S.30, Eylül-Ekim 2000, s.128-136.

Eşber, Halide; "Yerdeki Dut İzlerinde Çocukluğumun Tadı Var", (öykü), S.37, Kasım-Aralık 2001, s.131-134.

Eşrefoğlu Vardar, Demet; "Güle Güle Giden Hocam", (öykü), S.35, Temmuz-Ağustos 2001, s.149-154.

Evren, Süreyyya; "Zaman Zeman Öyküleri", (söyleşi), (Knş.?), S.1, Kasım-Aralık 1995, s.153-154.

Eyüboğlu, Yeşim; "Bir Şey İsteyen Kadın Öyküsü", (öykü), S.39, Mart-Nisan 2002, s.131-137.

Ezber, Gökçen; "Demir Grisi Saçlar", (çözümleme), S.25, Kasım-Aralık 1999, s.32-36.

Ezber, Gökçen; "Holmes Öykülerinin Toplumsal Kökenleri", (inceleme), S.24, Eylül-Ekim 1999, s.23-27.

Ezber, Gökçen; "Kısa Bir Utku: Lispeth", (inceleme), S.28, Mayıs-Haziran 2000, s.30-34.

Ezber, Gökçen; "Öyküler Konağı Usher", (inceleme), S.23, Temmuz-Ağustos 1999, s.54-57.

Ezber, S. Gökçen; "Mrs. Charles'ın Kadın Duyarlığına Katılmak", (çözümleme), S.21, Mart-Nisan 1999, s.34-36.

Farımaz, Şükran; "Bir Ağaç, Bir Kadın", (öykü), S.35, Temmuz-Ağustos 2001, s.98-103.

Farımaz, Şükran; "Güle Güle Madam", (öykü), S.30, Eylül-Ekim 2000, s.86-92.

Faulkner, William; "Emily İçin Bir Gül", (öykü), (Çev. Gökçen Ezber), S.25, Kasım-Aralık 1999, s.23-31.

Faulkner, William; "Kurak Eylül", (öykü), (Çev. Gökçen Ezber), S.25, Kasım-Aralık 1999, s.13-22.

Fénéon, Félix; "Kısa Kısa Haber Öyküleri", (öykü), (Çev. Nedret Tanyolaç Öztokat), S.19, Kasım-Aralık 1998, s.5-7.

Ferguson, Suzanne; "Kısa Öykünün Türler Sıralanımındaki Yükselişi", (inceleme), (Çev. S. Gökçen Ezber), S.15, Mart-Nisan 1998, s.40-53.

Fernandez, Macedonio; "Üç Ahçı ve Bir Sahanda Yumurta", "Tepe", (öykü), (Çev. Ayşe Nihal Akbulut), S.12, Eylül-Ekim 1997, s.101-102.

Fethi Naci, "Cemil Kavukçu'nun Yeni Hikâye Kitabı", (eleştiri), S.2, Ocak-Şubat 1996, s.38-47.

Fethi Naci, "Hani Bazen Bir Şimşek Çakar Geceleyin...", (söyleşi), (Knş. Semih Gümüş), S.17, Temmuz-Ağustos 1998, s.12-20.

Fethi Naci, "Onat Kutlar'ın Hikâyeleri", (eleştiri), S.1, Kasım-Aralık 1995, s.37-49.

Fethi Naci, "Sedat Gani Öldü", (hatıra), S.2, Ocak-Şubat 1996, s.141.

Feyzioğlu, Yücel; "Ölüler de Ağlar mı?", (öykü), S.40, Mayıs-Haziran 2002, s.117-123.

Feyzioğlu, Yücel; "Pencereli Dağlar...", (öykü), S.49, Kasım-Aralık 2003, s.77-80.

Feyzioğlu, Yücel; "Telaş", (öykü), S.18, Eylül-Ekim 1998, s.128-130.

Fırıncıoğlu, Ayşe; "Yabancılaşma Marlen Haushofer", (inceleme), S.46, Mayıs-Haziran 2003, s.42-45.

Fitzgerald, Jhon G.; "İyi Bir Yazar İyi Bir Yalancıdır", (öykü), (Çev. Salih Bolat), S.42, Eylül-Ekim 2002, s.39-44.

Francis, H.E.; "Oturmak", (öykü), (Çev. Taner Karakoç), S.12, Eylül-Ekim 1997, s.139-140.

Freeman, Mary E. Wilkins; "Annenin İsyanı", (öykü), (Çev. Hande Kul), S.30, Eylül-Ekim 2000, s.29-41.

Freidman, Norman; "Kısa Öyküyü Kısa Yapan Nedir?", (deneme), (Çev. S. Gökçen Ezber), S.18, Eylül-Ekim 1998, s.31-44.

Friedman, Norman; "Yeni Kısa Öykü Kuramları : Tanımlama Sorunları", (makale), (Çev. Hivren Demir-Atay), S.47, Temmuz-Ağustos 2003, s.45-59.

Fuat, Memet; "Yeni Çeviriler", (değini), S.36, Eylül-Ekim 2001, s.58-66.

Füruzan, "Bir İstanbul Romanı/Ara Görüntüler...", (romandan alıntı), S.3, Mart-Nisan 1996, s.21-32.

Füruzan, "Parasız Yatılı'nın 25. Yılında", (söyleşi), (Knş. Feridun Andaç, Semih Gümüş), S.3, Mart-Nisan 1996, s. 33-42.

G., Serap; "Sek Sek", (öykü), S.41, Temmuz-Ağustos 2002, s.148-150.

Gaddis, William; (Başlıksız), (öykü), (Çev. Filiz Kaynak), S.12, Eylül-Ekim 1997, s.155.

Galanaki, Rea; "Bu ve Öteki Ölçü", "Yatakta", "Ölüm ve Cenaze", (öyküler), (Çev. Niki Stavridi), S.12, Eylül-Ekim 1997, s.157-158.

Galeano, Eduardo; "Çiçekler", "Cortazar", "Montevideo Güncesi", (öyküler), (Çev. Nihal Yeğniboyalı), S.12, Eylül-Ekim 1997, s.33-35.

Gani, Sedat; "Yollarda", (öykü), S.2, Ocak-Şubat 1996, s. 139-143.

Gardam, Jane; "Tanrı Vergisi", (öykü), (Çev. Ayşe Deniz Hakyemez), S.19, Kasım-Aralık 1998, s.68-73.

Gecü, Serap; "Beş Kere Beş", (öykü), S.49, Kasım-Aralık 2003, s.123-125.

Gecü, Serap; "Elim Sende", (öykü), S.50, Ocak-Şubat 2004, s.152-155.

Gecü, Serap; "Kilit", (öykü), S.52, Mayıs-Haziran 2004, s.153-155.

Gecü, Serap; "Yokterapi", (öykü), S.37, Kasım-Aralık 2001, s.142-148.

Gecü, Serap; "Peluche", (öykü), S. 58, Mayıs Haziran 2005, s.126-128.

Gegeşidze, Guram; "Düş", (öykü), (Çev. Fahrettin Çiloğlu), S.20, Ocak-Şubat 1999, s.86-91.

Gegeşidze, Guram; "Liman", (öykü), (Çev. Fahrettin Çiloğlu), S.26, Ocak-Şubat 2000, s.20-24.

Gegeşidze, Guram; "Yağmur", (öykü), (Çev. Fahrettin Çiloğlu), S.16, Mayıs-Haziran 1998, s.101-104.

Genç, Halil; "Mumyalaşma", (öykü), S.52, Mayıs-Haziran 2004, s.137-140.

Gerlach, Jhon; "Anlatının Sınırları: Çok Kısa Öykü, Düzyazılı Şiir ve Lirik Şiir", (inceleme), (Çev. Taner Karakoç), S.17, Temmuz-Ağustos 1998, s.39-48.

Gilchrist, Ellen; "Japonya'ya Karşı Zafer", (öykü), (Çev. Şenay Sarah), S.21, Mart-Nisan 1999, s.109-116.

Ginzburg, Natalia; "Anne", (öykü), (Çev. İnci Asena), S.18, Eylül-Ekim 1998, s.53-59.

Goda, Gabor; "Protokol", (öykü), (Çev. Kerem Kurtgözü), S.27, Mart-Nisan 2000, s.11-21.

Golden, Marry; "Yazar Olarak mı Doğulur?", (deneme), (Çev. Salih Bolat), S.41, Temmuz-Ağustos 2002, s.56-57.

Gordimer, Nadine; "Saygı", (öykü), (Çev. Ayşe Deniz Hakyemez), S.10, Mayıs-Haziran 1997, s.47-50.

Gordimer, Nadine; "Son", (öykü), (Çev. Taner Karakoç), S.21, Mart-Nisan 1999, s.53-56.

Gökçek, Handan; “Legolar”, (öykü), S.57, Mart-Nisan 2005, s.110-112.

Gökhan, Halil; "Baştan Sona Yalnızlık", (kitap tanıtımı), S.14, Ocak-Şubat 1998, s.156-157.

Görgün, Ege; "Sisli Gezegen", (öykü), S.15, Mart-Nisan 1998, s.133-142.

Görgün, Ege; "Zamansız", (öykü), S.20, Ocak-Şubat 1999, s.127-132.

Görling, Lars; "Opus Dei", (öykü), (Çev. ?), S.12, Eylül-Ekim 1997, s.13.

Granbeck, Marilyn; "Olaysız Öyküler", (inceleme), (Çev. Salih Bolat), S.47, Temmuz-Ağustos 2003, s.17-18.

Grass, Gunter; "Şeker Seven Öğretmen", (öykü), (Çev. Sunja Altunel), S.19, Kasım-Aralık 1998, s.14-19.

Greenberg, Barbara L.; "Önemli Şeyler", (öykü), (Çev. F. Zeynep Bilge), S.12, Eylül-Ekim 1997, s.143-144.

Greene, Graham; "Masum", (öykü), (Çev. Zeynep Cününoğlu), S.8, Ocak-Şubat 1997, s.7-11.

Greene, Graham; "Görünmez Japon Adamlar", (öykü), (Çev. Eda Dedebaş), S.51, Mart-Nisan 2004, s.5-8.

Gunesekera, Romesh; "Yaban Ördeği", (öykü), (Çev. Yurdanur Salman), S.4, Mayıs-Haziran 1996, s.96-100.

Güler Mehmet; "Umutsuzluğun Soluk Rengi", (öykü), S.30, Eylül-Ekim 2000, s.52-55.

Güler, Mahmet; "Öykü ve İmge", (deneme), S.57, Mart-Nisan 2005, s.64-68.

Güler, Mehmet; "Ankara Öykü Günleri Üzerine", (izlenim), S.48, Eylül-Ekim 2003, s.81-86.

Güler, Mehmet; "Ateşlerden Geçmek", (öykü), S.14, Ocak-Şubat 1998, s.73-78.

Güler, Mehmet; "Av", (öykü), S.19, Kasım-Aralık 1998, s.82-87.

Güler, Mehmet; "Görüşme", (öykü), S.38, Ocak-Şubat 2002, s.31-34.

Güler, Mehmet; "Hikâye mi, Öykü mü?", (inceleme), S.44, Ocak-Şubat 2003, s.66-72.

Güler, Mehmet; "İstasyon", (öykü), S.7, Kasım-Aralık 1996, s.53-57.

Güler, Mehmet; "Öykücülüğümüzde ve Anadolu", (inceleme), S.47, Temmuz-Ağustos 2003, s.60-66.

Güler, Mehmet; "Öykücülüğümüzün Kısa Tarihi ve Memduh Şevket Esendal", (inceleme), S.27, Mart-Nisan 2000, s.98-102.

Güler, Mehmet; "Öyküde Fantezi/Düşlem", (makale), S.51, Mart-Nisan 2004, s.118-124.

Güler, Mehmet; "Öyküde Hayal Gücünün Sınırları", (deneme), S.54, Eylül-Ekim 2004, s.88-95.

Güler, Mehmet; "Öyküler Hep Küçük İnsanı mı Anlatır?", (deneme), S.46, Mayıs-Haziran 2003, s.120-127.

Güler, Mehmet; "Öyküyü Sınıflandırmak", (inceleme), S.45, Mart-Nisan 2003, s.83-92.

Güler, Mehmet; "Yazılanlara Tanık Olmak", (deneme), S.43, Kasım-Aralık 2002, s.68-74.

Güler, Mehmet; "Yalan Kadın", (öykü), S.55, Kasım-Aralık 2004, s.74-79.

Gülsoy, Murat; "Ekici", (öykü), S.23, Temmuz-Ağustos 1999, s.142-145.

Gülsoy, Murat; "Yapıt Her Düzeyde Yapılan Hesaplaşmaların Bir Ürünü Olduğunda…", (söyleşi), (Knş. Nida Nevra Savcılıoğlu), S. 58, Mayıs Haziran 2005, s.59-64.

Gümüş, Semih; "Arkadaşımız Orhan Barlas", (hatıra), S.26, Ocak-Şubat 2000, s.105.

Gümüş, Semih; "Ben Buradayım Ey Okuyucum, Sen Neredesin Acaba?", (deneme), S.14, Ocak-Şubat 1998, s.22-25.

Gümüş, Semih; "Bir Anlatı Olarak Kısa Öykü", (deneme), S.7, Kasım-Aralık 1996, s.106-115.

Gümüş, Semih; "Böyle Yaşıyoruz Artık", (kitap tanıtımı), S.1, Kasım-Aralık 1995, s. 152-153.

Gümüş, Semih; "Edebiyat Nerede Doğar?", (deneme), S.21, Mart-Nisan 1999, s.134-136.

Gümüş, Semih; "Feride Çiçekoğlu Öykücülüğünde Yeni Bir Düzey", (inceleme), S.13, Kasım-Aralık 1997, s.80-84.

Gümüş, Semih; "Genç Öykücülerin Ağzını Bıçak Açmıyor", (deneme), S.18, Eylül-Ekim 1998, s.45-48.

Gümüş, Semih; "Mirza Neyi Anlatır?", (eleştiri), S.4, Mayıs-Haziran 1996, s.69-75.

Gümüş, Semih; "Öykünün Dünyası ve Eleştirisi", (inceleme), S.23, Temmuz-Ağustos 1999, s.100-110.

Gümüş, Semih; "Yalınlığın Ürettiği Yetkinlik: Nehir", (eleştiri), S.3, Mart-Nisan 1996, s. 43-48.

Gümüş, Semih; "Yolda: İnsancıl Bir Öykü", (eleştiri), S.1, Kasım-Aralık 1995, s.121-124.

Gümüş, Seval Şahin; "Hassas Ruhlar Şikayetçi Aşklar", (kitap tanıtımı), S.54, Eylül-Ekim 2004, s.153-154.

Gümüş, Seval Şahin; "Tamamlanmamış Bir Tasarım Kahramanı", (çözümleme), S.54, Eylül-Ekim 2004, s.42-45.

Günal, Deniz, "Çakıl Taşları", (öykü), S.39, Mart-Nisan 2002, s.143-148.

Günal, Deniz; "Beyaz Tavşan", (öykü), S.37, Kasım-Aralık 2001, s.109-115.

Günal, Deniz; "Boyacı", (öykü), S.53, Temmuz-Ağustos 2004, s.149-153.

Günal, Deniz; "İnce Buzun Üzerinde", (öykü), S.43, Kasım-Aralık 2002, s.128-130.

Günal, Deniz; "Kim", (öykü), S.49, Kasım-Aralık 2003, s.108-109.

Günal, Deniz; "Koca Anne", (öykü), S.30, Eylül-Ekim 2000, s.111-113.

Günal, Deniz; "Misafir Odası", (öykü), S.33, Mart-Nisan 2001, s.132-137.

Günal, Deniz; "Şaman" (öykü), S.36, Eylül-Ekim 2001, s.119-121.

Günal, Deniz; "Tahir Bey", (öykü), S.28, Mayıs-Haziran 2000, s.132-137.

Gündüz, Seçkin; "46. Çeşit", (öykü), S.28, Mayıs-Haziran 2000, s.130-131.

Gündüz, Seçkin; "Arkadaşım", (öykü), S.54, Eylül-Ekim 2004, s.121-122.

Gündüz, Seçkin; "Düşler Güçlenirken", (öykü), S.9, Mart-Nisan 1997, s.122-128.

Gündüz, Seçkin; "Öptürmeyeceğim Oh İşte", (öykü), S.44, Ocak-Şubat 2003, s.126-129.

Gündüz, Seçkin; "Tören", (öykü), S.17, Temmuz-Ağustos 1998, s.135-142.

Gündüz, Sezgi; "Tepki", (öykü), S.30, Eylül-Ekim 2000, s.119-123.

Gündüzalp, Kemal; "Ayrılık Öncesi", (öykü), S.54, Eylül-Ekim 2004, s.109-115.

Gündüzalp, Kemal; "Bir Ayrılık ve Özlem Öyküsü", (inceleme), S.50, Ocak-Şubat 2004, s.119-129.

Gündüzalp, Kemal; "Erdal Öz'ün Bir Öyküsünde İnsansal Boyut", (makale), S.51, Mart-Nisan 2004, s.106-114.

Gündüzalp, Kemal; "Hadi, Sen Git Artık", (öykü), S.45, Mart-Nisan 2003, s.99-108.

Gündüzalp, Kemal; "İçli Bir Ezgi", (öykü), S.48, Eylül-Ekim 2003, s.107-111.

Gündüzalp, Kemal; "Meltemin Ölüm Duyurusu", (inceleme), S.42, Eylül-Ekim 2002, s.114-126.

Gündüzalp, Kemal; "Öykü ve Öykücüler Üzerine Notlar", (deneme), S.46, Mayıs-Haziran 2003, s.128-132.

Gündüzalp, Kemal; "Sığlıktan Derinliğe Mahşerin İnsanları", (inceleme), S.43, Kasım-Aralık 2002, s.75-87.

Gündüzalp, Kemal; "Yüksek Gerilim'deki Gerilim", (inceleme), S.41, Temmuz-Ağustos 2002, s.66-78.

Gündüzalp, Kemal; "Aşkın Üç Gecesi", (öykü), S.57, Mart-Nisan 2005, s.37-44.

Güner, Atilla; "Yüzler Treni", (öykü), S.18, Eylül-Ekim 1998, s.152-154.

Güner, Ayşen; "Sıcak Uykularda", (öykü), S.15, Mart-Nisan 1998, s.149-152.

Güner; Ayşen; "Adak Ağacı", (öykü), S.49, Kasım-Aralık 2003, s.135-138.

Günersel, Tarık; "Açık Evlilik", (öykü), S.36, Eylül-Ekim 2001, s.82.

Günersel, Tarık; "Aktör, Terör", (öykü), S.53, Temmuz-Ağustos 2004, s.134-137.

Günersel, Tarık; "Avcı", (öykü), S.47, Temmuz-Ağustos 2003, s.80-100.

Günersel, Tarık; "Bedenlere İnanır mısınız?", (öykü), S.12, Eylül-Ekim 1997, s.75-76.

Günersel, Tarık; "Bütün Eserlerim İçin Önsöz(1972)", "Kavga(1974)", "Aile Mezarcımız(1986)", "Korkuluk(1972)", (öyküler), S.15, Mart-Nisan 1998, s.75-76.

Günersel, Tarık; "Doruk", (öykü), S.30, Eylül-Ekim 2000, s.60.

Günersel, Tarık; "Eser", "Bir Evlenmeme", (öyküler), S.13, Kasım-Aralık 1997, s.111.

Günersel, Tarık; "Kravatların Hücumu", (öykü), S.17, Temmuz-Ağustos 1998, s.65.

Günersel, Tarık; "Neron ile Agripina", (öykü), S.45, Mart-Nisan 2003, s.50-69.

Günersel, Tarık; "Osmanlı Ferdiyet Fırkası Kuruluyor", (öykü), S.22, Mayıs-Haziran 1999, s.54-56.

Günersel, Tarık; "Rakı Sohbetleri", (öykü), S.26, Ocak-Şubat 2000, s.70-71.

Günersel, Tarık; "Salondaki Uçurum", (öykü), S.39, Mart-Nisan 2002, s.87-99.

Günersel, Tarık; "Selime", (öykü), S.41, Temmuz-Ağustos 2002, s.88-94.

Günersel, Tarık; "Tanıklık", (öykü), S.28, Mayıs-Haziran 2000, s.64-65.

Günersel, Tarık; "Tül", (öykü), S.20, Ocak-Şubat 1999, s.67.

Günersel, Tarık; "Üçümüz", "İlişki", (öyküler), S.18, Eylül-Ekim 1998, s.64.

Günersel, Tarık; "Yaşasın Delilik", (öykü), S.43, Kasım-Aralık 2002, s.48-59.

Günersel, Tarık; "Birinin Mezar Taşları", (öykü), S.57, Mart-Nisan 2005, s.45.

Günersel, Tarık; "Dr Jekyll & oğlu", (öykü), S.55, Kasım-Aralık 2004, s.80.

Güngör, Necati; "O Benim Teyzemdi", (öykü), S.3, Mart-Nisan 1996, s. 63-67.

Güngör, Necati; "Yörük Hikâyecinin Ölümü", (hatıra), S.2, Ocak-Şubat 1996, s.104-106.

Güngörmüş, Nilüfer; "Sevim Burak, Birey ve Karanlığı", (inceleme), S.55, Kasım-Aralık 2004, s.6-14.

Günsür, Mehmet; "Alamatra Yapılırken...", (öykü), S.38, Ocak-Şubat 2002, s.85-87.

Günsür, Mehmet; "Annemin Hatıralarında Ben Neden Yokum?", (öykü), S.53, Temmuz-Ağustos 2004, s.2-4.

Günsür, Mehmet; "Dört Rüzgârlı Gün", (öykü), S.41, Temmuz-Ağustos 2002, s.42-47.

Günsür, Mehmet; "Hırça Mapası", (öykü), S.10, Mayıs-Haziran 1997, s.66-72.

Günsür, Mehmet; "Hikâyelerde Kimseye Bir Şeyler Öğretmeye Çalışmıyorum.", (söyleşi), S.41, Temmuz-Ağustos 2002, s.48-50.

Günsür, Mehmet; "İçeriye Bakan Kim?", (öykü), S.14, Ocak-Şubat 1998, s.84-93.

Günsür, Mehmet; "Karşılaşma", (öykü), S.1, Kasım-Aralık 1995, s.139-142.

Günsür, Mehmet; "Kendi Olma Yorgunluğunda Bir Romans Başlangıcı", (öykü), S.49, Kasım-Aralık 2003, s.19-24.

Günsür, Mehmet; "Valetta, Limanda Kayıklar", (öykü), S.31, Kasım-Aralık 2000, s.114-118.

Gür, Osman; "Boşlukta", (öykü), S. 58, Mayıs Haziran 2005, s.119-121.

Gür, Osman; "Çığlık", (öykü), S.55, Kasım-Aralık 2004, s.133-134.

Gür, Osman; "Yazma", (öykü), S.57, Mart-Nisan 2005, s.108-109.

Gürbüzatik, İnci; "Bu Öyküyü Ben Yazdım", (öykü), S.48, Eylül-Ekim 2003, s.112-116.

Gürbüzatik, İnci; "Mo Zayi Kitisis", (öykü), S.52, Mayıs-Haziran 2004, s.114-118.

Gürbüzatik, İnci; "Saka Mehmet Efendi'nin Dilinin Tutulduğu An", (öykü), S.34, Mayıs-Haziran 2001, s.130-138.

Gürdal, Ayşegül; "Bugün Ne Yaptın Kâbusu", S.7, Kasım-Aralık 1996, s.137.

Gürdal, Ayşegül; "Kedi", "Duvar", (öyküler), S.12, Eylül-Ekim 1997, s.82.

Gürdal, Ayşegül; "Sabırsız Tokmak ya da Kaçamak; Korkuyu Beklerken; Ya Güneş Bir Sabah Doğmazsa", (öykü), S.5, Temmuz-Ağustos 1996, s.135-136.

Gürel, Ferzan; "Güneybatı Esintisi", (öykü), S.29, Temmuz-Ağustos 2000, s.144-148.

Gürsel, Nedim; "Kuzey Yıldızı", (öykü), S.43, Kasım-Aralık 2002, s.20-24.

Gürsel, Nedim; "On Sekiz Yaşın Öyküsü", (öykü), S.12, Eylül-Ekim 1997, s.70.

Gürsel, Nedim; "Ölümden Güzel Kadın Yoktur", (öykü), S.49, Kasım-Aralık 2003, s.12-14.

Gürsel, Nedim; "Pınar", (öykü), S.23, Temmuz-Ağustos 1999, s.114-125.

Gürsel, Nedim; "Sorrento'ya Geri Dön", (öykü), S.29, Temmuz-Ağustos 2000, s.100-112.

Gürsel, Nedim; "Venedik'ten Yağmurlu Bir Gün", (öykü), S.16, Mayıs-Haziran 1998, s.40-48.

Gürsel, Nedim; "Yolculuk, Aşk, Özlem Üçgeninde Kurmaya çalıştım Çatıyı.", (söyleşi), (Knş. ?), S.16, Mayıs-Haziran 1998, s.49-55.

Güven, Cenap; "Memleketin Yüksek Menfaatleri", (öykü), S.8, Ocak-Şubat 1997, s.150-152.

Güvenç, Nedret; "Kar", (öykü), S.48, Eylül-Ekim 2003, s.34-43.

Güvenç, Nedret; "Nazlı", (öykü), S.50, Ocak-Şubat 2004, s.104-112.

Güzelce, Asuman; "Sıradan Bir Öykü", (öykü), S.48, Eylül-Ekim 2003, s.148-151.

Haco, Kamuran; "Bir Yıldız Kaydı...", (öykü), (Çev. Mazlum Doğan), S.53, Temmuz-Ağustos 2004, s.101-102.

Hafifbilek, Celal; "Bizim Gözlerimiz", (öykü), S.30, Eylül-Ekim 2000, s.57-60.

Hafifbilek, Celal; "Gündüz Gözüyle", (öykü), S.22, Mayıs-Haziran 1999, s.47-48.

Hakan, Fikret; (Başlıksız), (öykü), S.16, Mayıs-Haziran 1998, s.105-108.

Hakkı, Ruşen, "Sıkıntı", (öykü), S.34, Mayıs-Haziran 2001, s.54-55.

Hakkı, Ruşen; "Serçeler ve Kediler", (öykü), S.36, Eylül-Ekim 2001, s.67-68.

Halide Edip; "Kubbede Kalan Hoş Sada", (öykü), S.10, Mayıs-Haziran 1997, s.135-139.

Hamilton, Alex; "Henry ve Joyce 33 Yaşındaki Kadın", (öykü), (Çev. Filiz Kaynak), S.14, Ocak-Şubat 1998, s.107-110.

Hammick, Georgina; "Kısa Öykü Adına Bir Savunma", (inceleme), (Çev. Yurdanur Salman), S.4, Mayıs-Haziran 1996, s.64-68.

Harris, Jane; "Nasıl Değil Neden", (öykü), (Çev. Banu Aksu), S.6, Eylül-Ekim 1996, s.73-78.

Haushofer, Marlen; "Yabancılaşma", (öykü), (Çev. Nurten Kum), S.46, Mayıs-Haziran 2003, s.37-41.

Haydari, Mukadder; "Sema Kaygusuz'un Öyküsünde Kurgu", (inceleme), S.47, Temmuz-Ağustos 2003, s.67-75.

Hemingway, Ernest; "Beyaz Fil Tepeler", (öykü), (Çev. Görkem Bodur), S.35, Temmuz-Ağustos 2001, s.15-18.

Hemingway, Ernest; "Çok Kısa Bir Öykü", (öykü), (Çev. Almıla Özdek), S.12, Eylül- Ekim 1997, s.24-25.

Hemingway, Ernest; "Köprüdeki Yaşlı Adam", (öykü), (Çev. Solina Salihli), S.25, Kasım-Aralık 1999, s.48-50.

Hemingway, Ernest; "Yağmurda Kedi", (öykü), (Çev. Nezih Onur), S.9, Mart-Nisan 1997, s.13-16.

Hesse, Hermann; "Harika Kelebek", (öykü), (Çev. Sunja Altınel), S.16, Mayıs-Haziran 1998, s.5-10.

Hesse, Hermann; "Ozan", (öykü), (Çev. Bahadır Argo), S.13, Kasım-Aralık 1997, s.52-57.

Hidayet, Sadık; "Ölüm", (öykü), (Çev. Mehmet Kanar), S.10, Mayıs-Haziran 1997, s.76-77.

Hidayet, Sadık; "Sampinge", (öykü), (Çev. Mehmet Kanar), S.9, Mart-Nisan 1997, s.45-49.

Hildick, Wallace; "Belgelerden Yararlanma Yöntemi", (öykü), (Çev. Salih Bolat), S.45, Mart-Nisan 2003, s.77-82.

Hildick, Wallace; "Burada Masamda Oturuyorum", (inceleme), (Çev. Salih Bolat), S.42, Eylül-Ekim 2002, s.45-49.

Hildick, Wallace; "Düzensiz Düşünce : Bilinç Akışı", (öykü), (Çev. Salih Bolat), S.38, Ocak-Şubat 2002, s.35-40.

Hildick, Wallace; "Geçmiş Zamanda Birinci Kişi Anlatım Yöntemi", (inceleme), (Çev. Salih Bolat), S.41, Temmuz-Ağustos 2002, s.51-55.

Hildick, Wallace; "Geçmiş Zamanda Üçüncü Kişi Anlatım", (inceleme), S.39, Mart-Nisan 2002, s.45-52.

Hildick, Wallace; "Günlük Yöntemi", (inceleme), (Çev. Salih Bolat), S.46, Mayıs-Haziran 2003, s.117-119.

Hildick, Wallace; "Mektup Yöntemi", (inceleme), (Çev. Salih Bolat), S.48, Eylül-Ekim 2003, s.58-62.

Hildick, Wallace; "Şimdiki Zamanda Üçüncü Kişi Anlatım Yöntemi", (inceleme), (Çev. ?), S.40, Mayıs-Haziran 2002, s.52-57.

Hills, Rust; "Yapay Kurmaca ve Gerçek Kurmaca", (deneme), (Çev. Salih Bolat), S.48, Eylül-Ekim 2003, s.63-66.

Hilton, James; "Hoş Bir Karakter Yaratmak", (deneme), (Çev. Salih Bolat), S.42, Eylül-Ekim 2002, s.50-51.

Hogrefe, Pearl; "Karakteri Yaşama Geçirmek", (inceleme), (Çev. Salih Bolat), S.47, Temmuz-Ağustos 2003, s.13-16.

Hulyaras, Nikos; "Yine Karanlığa", (öykü), (Çev. Nikiri Stavridi), S.12, Eylül-Ekim 1997, s.156.

Huşeng Muradi-yi Kirmani; "Orman", (Çev. Mustafa Çiçekler), S.29, Temmuz-Ağustos 2000, s.60-63.

Istvan, Örkeny; "Sürücü", "Saygınlık", "Tiyatrocunun Ölümü", (öyküler), (Çev. Sevgi Can Aysevener), S.44, Ocak-Şubat 2003, s.26-28.

Işık, Gülay; "Yağmurcu", (öykü), S.57, Mart-Nisan 2005, s.143-146.

İdris, Yusuf; "Büyük El", (öykü), (Çev. Hüseyin Yazıcı), S.29, Temmuz-Ağustos 2000, s.15-22.

İleri, Selim; "Bazı Etkilenmeler Üzerine", (deneme), S.5, Temmuz-Ağustos 1996, s.77-82.

İleri, Selim; "Geçmişi Bilmeden Yarına Ulaşılmaz Gibime Geliyor.", (söyleşi), (Knş. Feridun Andaç), S.10, Mayıs-Haziran 1997, s.51-61.

İleri, Selim; "Kalinikhta", (çözümleme), S.4, Mayıs-Haziran 1996, s.42-47.

İleri, Selim; "Köpük", (çözümleme), S.1, Kasım-Aralık 1995, s. 71-76.

İleri, Selim; "Mahalle Kahvesi", (çözümleme), S.3, Mart-Nisan 1996, s. 15-20.

İleri, Selim; "Şahane Bir Tuvalet", (öykü), S.33, Mart-Nisan 2001, s.78-86.

İleri, Selim; "Selim İleri ile Çağdaşlaşma ve Bireye Yönelik Saptamalar", (söyleşi), (Knş. Nida Nevra Savcılıoğlu), S.55, Kasım-Aralık 2004, s.24-28.

İlhan, Attila; "Geceleyin Rüya Görürüz", (öykü), S.7, Kasım-Aralık 1996, s.141-145.

İmzasız, "1998'in En Beğenilen Öykü Kitapları", (soruşturma), (Katılanlar: Doğan Hızlan, Necati Tosuner, Füsun Akatlı, Halki Aktunç, Feridun Andaç, Adnan Özer), S.20, Ocak-Şubat 1999, s.70-71.

İmzasız, "Atlambaçlar, Kapanlar ve Patlangaçlar", (soruşturma), (Çev. F. Zeynep Bilge), S.12, Eylül-Ekim 1997, s.133-137.

İmzasız, "Başlangıcından Bugüne Türk Öykü Kitapları Zamandizini" (bibliyografya), S.3, Mart-Nisan 1996, s. 131-146.

İmzasız, "Başlangıcından bugüne, öykücülüğümüzde unutulmuş ya da yeterince üstünde durulmamış değerler var mıdır? Nedenleri nelerdir?", (soruşturma), (Katılanlar: Salim Şengil, Necati Cumalı, Zeyyat Selimoğlu, Mehmet H. Doğan, Tarık Dursun K., Tahsin Yücel, Konur Ertop, Doğan Hızlan, Alpay Kabacalı, Güven Turan, Selim İleri), S.1, Kasım-Aralık 1995, s. 93-106.

İmzasız, "Bizi Buluşturan Edebiyat", (açık oturum), (Katılanlar: Hulki Aktunç, Selim İleri, Nedim Gürsel, Feridun Andaç), S.45, Mart-Nisan 2003, s.13-26.

İmzasız, "Dergilerde Öykü", (değini), S.13, Kasım-Aralık 1997, s.154-158.

İmzasız, "Dergilerde Öykü", (değini), S.15, Mart-Nisan 1998, s.154-156.

İmzasız, "En Beğendiğiniz Genç Öykücüler Kimlerdir?", (soruşturma), S.7, Kasım-Aralık 1996, s.63-66.

İmzasız, "Gelenek ve Kısa Kısa Öykü", (soruşturma), (Çev. Almıla Özdek), S.12, Eylül-Ekim 1997, s.110-119.

İmzasız, "Komedi ve Yergi Öykülerinde Poe", (inceleme), (Çev. Rana Kahraman), S.23, Temmuz-Ağustos 1999, s.68-72.

İmzasız, "Öykü Dünyasından Haberler", (haber), S.1, Kasım-Aralık 1995, s. 155-156.

İmzasız, "Öykü Dünyasından Haberler", (haber), S.2, Ocak-Şubat 1996, s. 158.

İmzasız, "Öykü Dünyasından Haberler", (haber), S.3, Mart-Nisan 1996, s. 152-155.

İmzasız, "Öykü Dünyasından Haberler", (haber), S.4, Mayıs-Haziran 1996, s. 154-155.

İmzasız, "Öykü Dünyasından Haberler", (haber), S.5, Temmuz-Ağustos 1996, s. 155-158.

İmzasız, "Öykü Dünyasından Haberler", (haber), S.6, Eylül-Ekim 1996, s.155-156.

İmzasız, "Öykü Romana Doğru mu Gidiyor?", (açık oturum), (Katılanlar: Feridun Andaç, Müge İplikçi, Murat Gülsoy, Nalan Barbarosoğlu, Yekta Kopan), S.44, Ocak-Şubat 2003, s.50-65.

İmzasız, "Uygulamadan Örnekler", (soruşturma), (Çev. Filiz Kaynak), S.12, Eylül-Ekim 1997, s.129-132.

İmzasız, "Yeni Bir Yazınsal Türe Doğru", (soruşturma), (Çev. S. Gökçen Ezber), S.12, Eylül-Ekim 1997, s.120-128.

İmzasız, "ABD'de Sait Faik Kitabı", (kitap tanıtımı), S. 58, Mayıs Haziran 2005, s.136.

İmzasız, "Rıfar Ilgaz Öykü Ödülü", (ilan), (öykü), S.57, Mart-Nisan 2005, s.139.

İmzasız; "Edebiyatımızda 1950 Kuşağı", (soruşturma), (Katılanlar: Nezihe Meriç, Muzaffer Buyrukçu, Tahsin Yücel, Leyla Erbil), S.53, Temmuz-Ağustos 2004, s.5-62.

İmzasız; "Öykü Nedir/Öykünün İşi Daha Zor", (söyleşi), (Katılanlar: Erdal Öz, Cemil Kavukçu, Ayşe Sarısayın, İnan Çetin, Fartuk Duman), S.56, Ocak-Şubat 2005, s.33-45.

İnanç, Remzi; "Zihni'nin Kravat İğnesi", (öykü), S.18, Eylül-Ekim 1998, s.16-20.

İnce, Özdemir; "Gördüğünü Kitaba Yaz", (anı), S.25, Kasım-Aralık 1999, s.67-80.

İnce, Ülker; "Sıcak Öğle Üzerine", (inceleme), S.8, Ocak-Şubat 1997, s.85-88.

İplikçi, Müge; "Ara", (öykü), S.22, Mayıs-Haziran 1999, s.121-123.

İplikçi, Müge; "Ardıç Kuşu", (öykü), S.37, Kasım-Aralık 2001, s.98-101.

İplikçi, Müge; "Aşure", (öykü), S.15, Mart-Nisan 1998, s.126-128.

İplikçi, Müge; "Bensizsiniz", (öykü), S.41, Temmuz-Ağustos 2002, s.106-108.

İplikçi, Müge; "Bir Sarı Elbise Peşinde", (öykü), S.7, Kasım-Aralık 1996, s.133-134.

İplikçi, Müge; "Değişiyoruz Sanırım", (öykü), S.17, Temmuz-Ağustos 1998, s.120-125.

İplikçi, Müge; "Doğum Günün Kutlu Olsun", (öykü), S.11, Temmuz-Ağustos 1997, s.138-140.

İplikçi, Müge; "Gazetede Yazdığı Gibi", (öykü), S.27, Mart-Nisan 2000, s.123-129.

İplikçi, Müge; "Hayat Karşısındaki Tezler", (öykü), S.31, Kasım-Aralık 2000, s.124-131.

İplikçi, Müge; "Kesişen", (öykü), S.44, Ocak-Şubat 2003, s.110-113.

İplikçi, Müge; "Keşif I-II", (öykü), S.5, Temmuz-Ağustos 1996, s.126-129.

İplikçi, Müge; "Kevser Hanım", (öykü), S.33, Mart-Nisan 2001, s.111-114.

İplikçi, Müge; "Şalgamlar, Vitraylar ve Yolculuklar", (öykü), S.10, Mayıs-Haziran 1997, s.113-115.

İplikçi, Müge; "Şamatalı Yolculuk", (öykü), S.36, Eylül-Ekim 2001, s.91-95.

İplikçi, Müge; "Şamatalı Yolculuk-I", (öykü), S.30, Eylül-Ekim 2000, s.97-104.

İplikçi, Müge; "Tek Kişilik", (öykü), S.25, Kasım-Aralık 1999, s.142-147.

İplikçi, Müge; "Turunç Nerede?", (öykü), S. 58, Mayıs Haziran 2005, s.53-55.

İplikçi; Müge; "Yolculuk Aksesuvarları", (öykü), S.47, Temmuz-Ağustos 2003, s.103-107.

İpşiroğlu, Zehra; "Dilin Güdümleme Aracına Dönüşmesi...", (inceleme), S.26, Ocak-Şubat 2000, s.106-109.

İpşiroğlu, Zehra; "Duvarlar ve Cüceler", (öykü), S.51, Mart-Nisan 2004, s.76-80.

İpşiroğlu, Zehra; "Haldun Taner'in Ayışığında Çalışkur Öyküsünde Okuyucu-Yapıt-Yazar Diyaloğu", (inceleme), S.22, Mayıs-Haziran 1999, s.110-113.

İren, Konuralp; "Ev(ler) ya da Çocuklar", (öykü), S.10, Mayıs-Haziran 1997, s.130-134.

İren, Nafia Altınok; "Rapor", (öykü), S.23, Temmuz-Ağustos 1999, s.133-136.

İşbilir, Hülya; "Bir Borcum Vardı", (öykü), S.54, Eylül-Ekim 2004, s.118-120.

İşbilir, Hülya; "At Gözlükleri ve Zırhlar", (öykü), S.57, Mart-Nisan 2005, s.106-107.

İşiguro, Kazuo; "Bir Aile Yemeği", (öykü), (Çev. Haluk Erdemol), S.44, Ocak-Şubat 2003, s.5-12.

Jackson, Shirley; "Piyango", (öykü), (Çev. Murat Alpar), S.36, Eylül-Ekim 2001, s.32-39.

Jacob, Max; "Kaliforniya Sirki", (öykü), (Çev. Nedret Tanyolaç Öztokat), S.12, Eylül-Ekim 1997, s.96.

Jolley, Elizabeth; "İki Dönümlülük Bakir", (öykü), (Çev. Şavkar Altınel), S.13, Kasım-Aralık 1997, s.102-107.

Jolley, Elizabeth; "Oyun Okuma", (öykü), (Çev. Taner Karakoç), S.21, Mart-Nisan 1999, s.93-95.

Joyce, James; "Araby", (öykü), (Çev. Nurdan Öztaş), S.46, Mayıs-Haziran 2003, s.5-9.

K., Tarık Dursun; "Elinizi Verin Bana...", (öykü), S.36, Eylül-Ekim 2001, s.42-44.

K., Tarık Dursun; "Gönderdiğin Mektubu Aldım", (öykü), S.24, Eylül-Ekim 1999, s.69-74.

K., Tarık Dursun; "Haziran'da Herhangi İki Gün", (öykü), S.19, Kasım-Aralık 1998, s.32-40.

K., Tarık Dursun; "Sabahları Yatak Toplamak", (öykü), S.33, Mart-Nisan 2001, s.55-56.

K., Tarık Dursun; "Yaşama Dönüklük. Doğru Tanı.", (söyleşi), (Knş. Feridun Andaç ve Semih Gümüş), s.29-36, S.1, Kasım-Aralık 1995.

Kabacalı, Alpay; "Sarı Defterler Arasından Çıkan 'Zeytinlik' Öyküsü", (tanıtım), S.11, Temmuz-Ağustos 1997, s.13.

Kabakçıoğlu, Güngör; "Bir Mask'ın Öyküsü", (öykü), S.4, Mayıs-Haziran 1996, s.40-41.

Kafka, Franz; "Bir Köy Hekimi", (öykü), (Çev. Murat Günaydın), S.40, Mayıs-Haziran 2002, s.34-38.

Kafka, Franz; "İmparatorun Haberi", "Gelip Geçenler", "Sokağa Bakan Pencere", (öyküler), (Çev. Kamuran Şipal), S.12, Eylül-Ekim 1997, s.21-23.

Kafkas, Haşim; "Saldırganlık", (öykü), S.45, Mart-Nisan 2003, s.39-43.

Kalaça, Çağrı; "Kemal Bey Hakkında Bildiklerimiz ve Bilmediklerimiz", (öykü), S.25, Kasım-Aralık 1999, s.137-141.

Kanar, Mehmet; "Sadık Hidayet ve Ölüm", (inceleme), S.10, Mayıs-Haziran 1997, s.75.

Kandinsky, Vasili; "Sesler", (öykü), (Çev. Ünsal Koldemir), S.44, Ocak-Şubat 2003, s.13-15.

Kaplan, Sefa; "Hiç", (öykü), S.37, Kasım-Aralık 2001, s.94-97.

Kara, Şenay; "Angela Carter'dan Bir Kırmızı Başlıksız Kız Öyküsü", (inceleme), S.42, Eylül-Ekim 2002, s.52-76.

Kara, Şenay; "Bir Çocuk Tekerlemesinin Bilen Yetişkinler İçin Yeniden Yazılması", (inceleme), S.14, Ocak-Şubat 1998, s.53-61.

Karabulut, Özcan; "Ayna Yazıları", (öykü), S.30, Eylül-Ekim 2000, s.84-88.

Karabulut, Özcan; "Kont'un Köpekleri", S.22, Mayıs-Haziran 1999, s.71-74.

Karabulut, Özcan; "Koridorda Topuk Sesleri", (öykü), S.18, Eylül-Ekim 1998, s.97-101.

Karabulut, Özcan; "Öykünün Yaşamımızdaki Yeri", (değini), S.46, Mayıs-Haziran 2003, s.98-109.

Karabulut, Özcan; "Rojda", (öykü), S.26, Ocak-Şubat 2000, s.82-86.

Karabulut; Özcan; "San Giovanni'ye Mektuplar", (öykü), S.14, Ocak-Şubat 1998, s.128-136.

Karaca, Birsen; "Babam ve Kiraz Ağacı Öyküsünde...", (inceleme), S.28, Mayıs-Haziran 2000, s.73-75.

Karagöz, Erkan; "Anadolu'da Bir Çam Ağacıydı Anastas Amca", (öykü), S.6, Eylül-Ekim 1996, s.87-89.

Karagöz, Erkan; "Bir Yabanarısı Özgürlük", (öykü), S.18, Eylül-Ekim 1998, s.85-93.

Karagöz, Erkan; "Jojik'in Kapı Bir Komşusu", (öykü), S.4, Mayıs-Haziran 1996, s.130-135.

Karagöz, Erkan; "Tutunmak", (öykü), S.31, Kasım-Aralık 2000, s.145-147.

Karagöz, Erkan; “Son Beritan", (öykü), S.26, Ocak-Şubat 2000, s.87-103.

Karagöz, Sanem; "Dün", (öykü), S.47, Temmuz-Ağustos 2003, s.147-150.

Karagöz, Sanem; "Düş Koleksiyoncusu", (öykü), S.22, Mayıs-Haziran 1999, s.148-151.

Karagöz, Sanem; "Gölgedeki", (öykü), S.28, Mayıs-Haziran 2000, s.153-155.

Karagöz, Sanem; "Tarih Tüccarları", (öykü), S.34, Mayıs-Haziran 2001, s.145-150.

Karakaş, Berrin; "Perfection of Old", (öykü), S.50, Ocak-Şubat 2004, s.134-147.

Karakaş, İlker; "Berber Koltuğu", (öykü), S.49, Kasım-Aralık 2003, s.91-95.

Karakaş, İlker; "Borcunu Ödemeyen Adam", (öykü), S.52, Mayıs-Haziran 2004, s.123-125.

Karakaş, İlker; "Hennoz", (öykü), S.10, Mayıs-Haziran 1997, s.117-121.

Karakaş, İlker; "Kaybetmek", (öykü), S.21, Mart-Nisan 1999, s.147-148.

Karakaş, İlker; "Kuşun Kanatlarındaki Mavi", (öykü), S.51, Mart-Nisan 2004, s.139-141.

Karakaş, İlker; "Müdürün Kızı", (öykü), S.53, Temmuz-Ağustos 2004, s.141-145.

Karakaşlı, Karin; "Sis'in Ötesi", (öykü), S.2, Ocak-Şubat 1996, s. 136-138.

Karakoç, Taner; (Başlıksız), (öykü), S.12, Eylül-Ekim 1997, s.82.

Karalar, Zafer; "Balkon", (öykü), S.36, Eylül-Ekim 2001, s.71-74.

Karalar, Zafer; "Kasabadaki Yalancı", (öykü), S.41, Temmuz-Ağustos 2002, s.132-136.

Karas, Nursen; "İklimler", (öykü), S.39, Mart-Nisan 2002, s.100-101.

Karas, Nursen; "Şikayetname-ü Of Kediler Kraliçesi", (öykü), S.49, Kasım-Aralık 2003, s.81-83.

Karas, Nurten; "Tokat", (öykü), S.14, Ocak-Şubat 1998, s.79-80.

Karasu, Bilge; "Doğum", (öykü), S.12, Eylül-Ekim 1997, s.55-56.

Karınca, Eray; "Çökelez", (öykü), S.4, Mayıs-Haziran 1996, s.122-129.

Karınca, Eray; "Gülsüm", (öykü), S.16, Mayıs-Haziran 1998, s.131-135.

Karınca, Eray; "Kenti Kim Kurtaracak", (öykü), S.26, Ocak-Şubat 2000, s.138-142.

Karınca, Eray; "Kurt Başı", (öykü), S.34, Mayıs-Haziran 2001, s.117-122.

Karınca, Eray; "Kutu", (öykü), S.38, Ocak-Şubat 2002, s.110-112.

Karınca, Eray; "Rastlantı", (öykü), S.9, Mart-Nisan 1997, s.105-109.

Karınca, Eray; "Sarı Gül", (öykü), S.47, Temmuz-Ağustos 2003, s.116-119.

Karınca, Eray; "Sevdiğim Kız Aklıam Gelmiyor", (öykü), S.55, Kasım-Aralık 2004, s.126-128.

Kavukçu, Cemil; "Ablam", (öykü), S.45, Mart-Nisan 2003, s.35-38.

Kavukçu, Cemil; "Avludaki Tren" (öykü), S.16, Mayıs-Haziran 1998, s.109-112.

Kavukçu, Cemil; "Ben Yaşamadığım, Duyumsamadığım Şeyleri Yazamıyorum.", (söyleşi), (Knş. Semih Gümüş), S.7, Kasım-Aralık 1996, s.67-71.

Kavukçu, Cemil; "Gemiler de Ağlarmış", (öykü), S.29, Temmuz-Ağustos 2000, s.113-116.

Kavukçu, Cemil; "Kovan", (öykü), S.9, Mart-Nisan 1997, s.66-78.

Kavukçu, Cemil; "Nolya", (öykü), S.4, Mayıs-Haziran 1996, s.48-62.

Kavukçu, Cemil; "Öykücülüğümüzdeki Kan Kaybı Durdu ve Öykü Yeniden Gündeme Gelmeye Başladı", (söyleşi), (Knş. Semih Gümüş), S.24, Eylül-Ekim 1999, s.78-85.

Kavukçu, Cemil; "Şarkılar Onu Söylemiyor", (öykü), S.20, Ocak-Şubat 1999, s.56-60.

Kavukçu, Cemil; (öykü), "Amca İhsan'ın Tarlaları", (öykü), S.7, Kasım-Aralık 1996, s.72-75.

Kaygusuz, Sema; "Çay Parası", (öykü), S.10, Mayıs-Haziran 1997, s.116.

Kaygusuz, Sema; "Çitlembik Yiyen Ölüler", (öykü), S.8, Ocak-Şubat 1997, s.131-136.

Kaygusuz, Sema; "Kılçık", (öykü), S.36, Eylül-Ekim 2001, s.116-118.

Kaygusuz, Sema; "Şeftali", (öykü), S.33, Mart-Nisan 2001, s.129-131.

Kaygusuz, Sema; "Tacettin", (öykü), S.28, Mayıs-Haziran 2000, s.111-114.

Kaygusuz, Sema; "Zilşan'ın Ayakları", (öykü), S.17, Temmuz-Ağustos 1998, s.130-134.

Kaynak, Müge; "Ay, Döndü Yüzünü", (öykü), S.57, Mart-Nisan 2005, s.147-149.

Kayserli, Müjdan; "Bakışların Ardı", (öykü), S.10, Mayıs-Haziran 1997, s.122-126.

Kelly, Robert; "Kristal Hançer", (öykü), (Çev. S. Gökçen Ezber), S.12, Eylül-Ekim 1997, s.141.

Kemal Ahmet, "Ağlayan Nar İle Gülen Ayva", (öykü), S.3, Mart-Nisan 1996, s. 119-123.

Kıraç, Rıza; "Alaca Kanat", (öykü), S.44, Ocak-Şubat 2003, s.140-144.

Kıraç, Rıza; "Bildik Sözler", (öykü), S.49, Kasım-Aralık 2003, s.104-107.

Kıraç, Rıza; "İmleç'i Takip Et!", (öykü), S.45, Mart-Nisan 2003, s.130-133.

Kızgın, Soydan; "Demir Para", (öykü), S.35, Temmuz-Ağustos 2001, s.143-148.

Kızgın, Soydan; "El Değmemiş Hüzünler", (öykü), S.37, Kasım-Aralık 2001, s.135-141.

Kızgın, Soydan; "Kedisiz", (öykü), S.43, Kasım-Aralık 2002, s.147-152.

Kincaid, Jamaika; "Kızım", (öykü), (Çev. Yasemin Güniz Sertel), S.55, Kasım-Aralık 2004, s.60-61.

Kipling, Rudyard; "Lispeth", (öykü), (Çev. Gökçen Ezber), S.28, Mayıs-Haziran 2000, s.25-29.

Kirkoryan, Kevork; "Mitolojik Öykü", (öykü), S.28, Mayıs-Haziran 2000, s.123-129.

Koca, Cezmi; "Vüs'at O. Bener'in Korku Öyküsünün Penceresinden...", (inceleme), S.54, Eylül-Ekim 2004, s.10-14.

Koçak, Melike; "Feide Çiçekoğlu'nun Dönem Anlatımına 'Kimini Şahin Tırmalar' Öyküsüyle Bakış", (inceleme), S.55, Kasım-Aralık 2004, s.33-38.

Koçak, Melike; "Gücünü Kişilerde ve Dilde Yakalayan Öyküler Bütünü: Sandık Lekesi", (inceleme), S. 58, Mayıs Haziran 2005, s.81-90.

Koçak, Melike; "Modernizmin Pençelerindeki Bizi Anlatan Üç Öyküsüyle Başar Başarır", (inceleme), S.57, Mart-Nisan 2005, s.71-76.

Koçak, Orhan; "Öykü Dilinin Edebi ya da Mutlak Tanımları Olamaz Bence...", (söyleşi), (Knş. Semih Gümüş), S.23, Temmuz-Ağustos 1999, s.93-99.

Kolakowski, Leszek; "Ünlü Bir İnsana Dair", (öykü), (Çev. O. Fırat Baş), S.26, Ocak-Şubat 2000, s.25-27.

Kopan, Yekta; "Köpekbalığı", (öykü), S.30, Eylül-Ekim 2000, s.140-145.

Korat, Gürsel; "Öyküde Hayal Gücünün Sınırı", (deneme), S.54, Eylül-Ekim 2004, s.86-87.

Korat, Gürsel; "Yazarın Yolu", (deneme), S.53, Temmuz-Ağustos 2004, s.113-114.

Korat, Gürsel; "Cemil Kavukçu", (inceleme), S.55, Kasım-Aralık 2004, s.81-85.

Korkmaz, Ramazan; "Ferit Edgü'nün Göç'ü", (makale), S.49, Kasım-Aralık 2003, s.25-30.

Korolenko, Vladimir; "Işıklar", (öykü), (Çev. Yurdanur Salman), S.6, Eylül-Ekim 1996, s.94.

Kökden, Uğur; "Borges Öykücülüğü", (inceleme), S.1, Kasım-Aralık 1995, s.65-70.

Kökden, Uğur; "E. A. Poe'nun Karanlıktaki Yüzü", (inceleme), S.23, Temmuz-Ağustos 1999, s.73-77.

Kökden, Uğur; "Kısa Kurmaca", (öykü), S.12, Eylül-Ekim 1997, s.16-19.

Kökden, Uğur; "Refik Halid Karay'ın Gurbet Hikâyeleri", (inceleme), S.6, Eylül-Ekim 1996, s.79-84.

Körpe, Dost; "Doc", (öykü), S.9, Mart-Nisan 1997, s.114-118.

Körpe, Dost; "Dost Körpe İle Günah Yiyen Üstüne", (söyleşi), (Knş. Çiğdem Öztürk), S.14, Ocak-Şubat 1998, s.143.

Körpe, Dost; "Eylül", (öykü), S.8, Ocak-Şubat 1997, s.118-130.

Krysl, Marilyn; "Bir Kadının Öyküsü", (Çev. Berrin Özdemir), S.25, Kasım-Aralık 1999, s.97-102.

Krysl, Marilyn; "Enginar", (öykü), (Çev. Sinem Yazıcıoğlu), S.12, Eylül-Ekim 1997, s.150-151.

Kudret, İhsan; "Dalavere Memet", (öykü), S.8, Ocak-Şubat 1997, s.15-19.

Kudsi Kazi-yi Nur; "Küçük Mutluluklar", (öykü), (Çev. Ali Güleryüz), S.29, Temmuz-Ağustos 2000, s.64-68.

Kusenberg, Kurt; "Kısa Öykü Üzerine", (deneme), (Çev. Ali Osman Öztürk), S.52, Mayıs-Haziran 2004, s.42-44.

Kutlu, Mustafa; "Eski Sanat ve Edebiyatımızdan, Kültür ve Dil Varlığımızdan Hareketle...", (söyleşi), (Knş. Feridun Andaç), S.40, Mayıs-Haziran 2002, s.68-80.

Küçük İskender, "Atımı Getirin Uzaklara Gitmek İstiyorum.", (öykü), S.17, Temmuz-Ağustos 1998, s.105-108.

Küçük, Kemal; "Balkondaki Tablolar", (öykü), S.29, Temmuz-Ağustos 2000, s.149-154.

Kür, Pınar; "Ve Hayatın Gerçeği Sürekli Değişen Akan Bir Gerçek...", (söyleşi), (Knş. Nalan Barbarosoğlu), S.53, Temmuz-Ağustos 2004, s.63-73.

Kürnek, Cavit; "İnce Çimene Su", (kitap tanıtımı), S.20, Ocak-Şubat 1999, s.156-158.

Laforet, Carmen; "Okula", (öykü), (Çev. Ayşe Nihal Akbulut), S.37, Kasım-Aralık 2001, s.28-30.

Lawrence, D.H.; "Dokundun Bana", (öykü), (Çev. Ayşe Nihal Akbulut), S.46, Mayıs-Haziran 2003, s.10-23.

Lawrence, D.H.; "Hasta Madenci," (öykü), (Çev. Sinem Yazıcıoğlu), S.33, Mart-Nisan 2001, s.10-15.

Leech, Geoffrey N.; Short, Michael H.; "Üslup Düzeyleri", (Çev. Kemal Atakay), (inceleme), S.6, Eylül-Ekim 1996, s.18-28.

Leiris, Micheil; "Çok Eski Düş", "16-17 Aralık 1924", "2-3 Nisan 1934", (öyküler), (Çev. Nedret Tanyolaç Öztokat), S.12, Eylül-Ekim 1997, s.100.

Lenz, Siegfried; "Derinin Kalınlığı", (öykü), (Çev. Zeyyat Selimoğlu), S.22, Mayıs-Haziran 1999, s.20-23.

Leonidze, Giorgi; "Dilek Ağacı", (öykü), (Çev. Fahrettin Çiloğlu), S.48, Eylül-Ekim 2003, s.22-24.

Lessing, Doris; "Stalin'in Öldüğü Gün", (öykü), (Çev. Rana Kahraman), S.21, Mart-Nisan 1999, s.44-52.

Leyner, Mark; "Ben Son Derece Ateşli...", (öykü), (Çev. Tümay Özkarakaş), S.34, Mayıs-Haziran 2001, s.19-22.

Llosa, Mario Vargas; "Ağız", (öykü), (Çev. Hakan Eren), S.7, Kasım-Aralık 1996, s.46-48.

Loizu, Maro; "Gülümseyen Küçük Bulut", (öykü), (Çev. Viktoria Naçi), S.54, Eylül-Ekim 2004, s.57-58.

Lundemis, Menelaos; "Küçük Şükrü", (öykü), (Çev. Viktoria Naçi), S.52, Mayıs-Haziran 2004, s.5-6.

Maclean, Norman; "Tahtacılık, Pezevenklik ve 'Dostun, Jim'e Dair", (öykü), (Çev. Ayşe Gül Güre), S.1, Kasım-Aralık 1995, s.77-92.

Mağden, Reha; "Yazgıların Tableti", (öykü), S.7, Kasım-Aralık 1996, s.89-96.

Malamud, Bernard; "Meslek Seçimi ve Yeni Bir Hayat Arayışı", (değini), (Çev. Yasemin Güniz Sertel), S.37, Kasım-Aralık 2001, s.24-27.

Malamud, Bernard; "Meslek Seçimi", (öykü), (Çev. Yasemin Güniz Sertel), S.37, Kasım-Aralık 2001, s.13-23.

Males, Bill; "Dişçide", (öykü), (Çev. Elif Taşçıoğlu), S.4, Mayıs-Haziran 1996, s.101-105.

Malouf, David; "Kış Güneşi", (öykü), (Çev. Şavkar Atınel), S.8, Ocak-Şubat 1997, s.53-58.

Malouf, David; "Sıkıntılar ve Sırlar", (öykü), (Çev. Şavkar Altınel), S.11, Temmuz-Ağustos 1997, s.80-89.

Mansfield, Katherine; "Açığa Vurmalar", (öykü), (Çev. Kemal Atakay), S.11, Temmuz- Ağustos 1997, s.28-33.

Mansfield, Katherine; "Bayan Brill", (öykü), (Çev. Şenay Kara), S.6, Eylül-Ekim 1996, s.7-11.

Mansfield, Katherine; "Bir Fincan Çay", (öykü), (Çev. Şengül Oral), S.6, Eylül-Ekim 1996, s.12-17.

Mansfield, Katherine; "Örtüyü Kaldırmak", (öykü), (Çev. Almıla Özdek), S.36, Eylül-Ekim 2001, s.5-9.

Mansfield, Katherine; "Parker Ana'nın Yaşamı", (öykü), (Çev. Yurdanur Salman), S.25, Kasım-Aralık 1999, s.41-47.

Mansfield, Katherine; "Pearl Button'ın Kaçırılışı", S.22, (öykü), (Çev. Deniz Hakyemez), Mayıs-Haziran 1999, s.13-16.

Mansfield, Katherine; "Rosabel'in Yorgunluğu", (öykü), (Çev. Yurdanur Salman), S.18, Eylül-Ekim 1998, s.8-12.

Mansfield, Katherine; "Şan Dersi", (öykü), (Çev. Ayşe Banu Karadağ), S.53, Temmuz-Ağustos 2004, s.74-78.

Mansfield, Katherine; "Bahar Resimleri", "Gece Geç Vakit", (öyküler), (Çev. Almıla Özdek), S.56, Ocak-Şubat 2005, s.5-9.

Mansfield, Katherine; "Örnek Bir Aile", (öykü), (Çev. Özgü Öztek), S.55, Kasım-Aralık 2004, s.44-48.

Margulies, Roni; "Barmitzvah", (öykü), S.26, Ocak-Şubat 2000, s.80-81.

Margulies, Roni; "Bıçakların Açmadığı Postmodern Ağızlar", (deneme), S.19, Kasım-Aralık 1998, s.132-133.

Margulies, Roni; "Çocukluk Bu Ya!", (öykü), S.19, Kasım-Aralık 1998, s.100-117.

Margulies, Roni; "Doğumgünü", (öykü), S.37, Kasım-Aralık 2001, s.72-74.

Margulies, Roni; "Fırtına", (öykü), S.27, Mart-Nisan 2000, s.88-89.

Margulies, Roni; "Gam", (öykü), S.31, Kasım-Aralık 2000, s.111-113.

Margulies, Roni; "Her Şey Yolunda", (öykü), S.22, Mayıs-Haziran 1999, s.61-62.

Margulies, Roni; "İmpala", (öykü), S.47, Temmuz-Ağustos 2003, s.101-102.

Margulies, Roni; "Koltuk", (öykü), S.28, Mayıs-Haziran 2000, s.66-68.

Margulies, Roni; "Sevişmek Ah Ne Hoştur!", (öykü), S.20, Ocak-Şubat 1999, s.76-78.

Margulies, Roni; "Şato", (öykü), S.34, Mayıs-Haziran 2001, s.61-62.

Margulies, Roni; "Şimdi Okullu Olduk", (öykü), S.24, Eylül-Ekim 1999, s.112-113.

Margulies, Roni; "Ya Şefaat!", (öykü), S.43, Kasım-Aralık 2002, s.63-67.

Màrquez, Gabriel Garcìa; "Boğulmuşların En Yakışıklısı", (öykü), (Çev. Rita Urgan), S.5, Temmuz-Ağustos 1996, s.46-50.

Mason, Bobbie Ann; "Ayıklanmış Adlar", (öykü), (Çev. Sinem Yazıcıoğlu), S.12, Eylül-Ekim 1997, s.147.

Matute, Ana Maria; "Göçebe Öyküler", (deneme), (Çev. Bülent Kale), S.20, Ocak-Şubat 1999, s.14-16.

Matute, Ana Marie; "Kuru Bir Dal", (öykü), (Çev. Selçuk Kurt), S.30, Eylül-Ekim 2000, s.9-13.

Maugham, Somerset; "Öğle Yemeği", (öykü), (Çev. Betül Saru), S.25, Kasım-Aralık 1999, s.37-40.

Maugham, Somerst; "Mayhew", (öykü), (Çev. F: Zeynep Bilge), S.37, Kasım-Aralık 2001, s.7-9.

Maugham, Somerst; "Yazar, Yaşayan Kişiden Yalnızca İstediğini Alır", (deneme), (Çev. F. Zeynep Bilge), S.37, Kasım-Aralık 2001, s.10-12.

Maugham, William Somerset; "Kapanmış Dükkân", (öykü), (Çev. Kemal Sakarya), S.11, Temmuz-Ağustos 1997, s.21-27.

Mclean, Duncan; "Denizci", (öykü), (Çev. Sinem Yazıcıoğlu), S.14, Ocak-Şubat 1998, s.102-103.

Mehmetoğlu, Berna; "Palto ve Fotoğraf", (öykü), S.57, Mart-Nisan 2005, s.134-135.

Melikoğlu, Esra; "Ölü Albay'ın Kızları: Tanrısal Baba'nın Düşüşü", (inceleme), S.16, Mayıs-Haziran 1998, s.115-121.

Memet Fuat, "Ben Onu Çok Sevmiştim", (öykü), S.17, Temmuz-Ağustos 1998, s.7-11.

Memet Fuat; "Öyküyle Şiir Bence İçiçedirler.", (söyleşi), (Knş. Semih Gümüş), S.19, Kasım-Aralık 1998, s.20-26.

Meriç, Nezihe; "Bir Yazar Zaten Çağının Tanığıdır.", (söyleşi), (Knş. Feridun Andaç), S.2, Ocak-Şubat 1996, s.18-24.

Meriç, Nezihe; "Bir Yunus", (öykü), S.10, Mayıs-Haziran 1997, s.5-12.

Meriç, Nezihe; "Çavlanın İçinde Sessizce 2", (hatıra), S.5, Temmuz-Ağustos 1996, s.51-57.

Meriç, Nezihe; "Oya", (öykü), S.7, Kasım-Aralık 1996, s. 5-7.

Meriç, Nezihe; "Yandırma", (öykü), S.2, Ocak-Şubat 1996, s. 1-17.

Meriç, Nezihe; "Yazmak Yaşamaktır.", (söyleşi), (Knş. Leyla Ruhan Okyay), S.17, Temmuz-Ağustos 1998, s.49-53.

Merih, Seviye; "Bu Kez", (öykü), S.57, Mart-Nisan 2005, s.140-142.

Mériméé, Prosper; "Mateo Falcone", (öykü), (Çev. Murat Alpar), S.7, Kasım-Aralık 1996, s.12-21.

Merino, Jose Maria; "Kaçak", (öykü), (Çev. Ayşe Nihal Akbulut), S.25, Kasım-Aralık 1999, s.93-96.

Mert, Necati; "Sait Faik ve 1950 Kuşağı", (inceleme), S.57, Mart-Nisan 2005, s.56-60.

Middleton, Elizabeth; "Kış ve Açlık", (öykü), (Çev. Haluk Erdemol), S.54, Eylül-Ekim 2004, s.53-56.

Milan, Ceng; "Toprak Adam", (öykü), S.55, Kasım-Aralık 2004, s.142-143.

Monaghan, Maureen; "Amerikan Rüyası", (öykü), (Çev. F. Zeynep Bilge), S.14, Ocak-Şubat 1998, s.97-101.

Montale, Eugenio; "Pijamalı Adam/Bir İngiliz Centilmeni", (öykü), (Çev. Hakan Eren), S.3, Mart-Nisan 1996, s. 49-52.

Monterroso, Augusto; "Üretkenlik", "Pişman Dönme", (öyküler), (Çev. Ayşe Nihal Akbulut), S.12, Eylül-Ekim 1997, s.107.

Moravia, Alberto; "Fazla Karıştırma", (öykü), (Çev. Betül Parlak), S.27, Mart-Nisan 2000, s.5-10.

Moravia, Alberto; "İzler", (öykü), (Çev. Kemel Atakay), S.4, Mayıs-Haziran 1996, s.28-32.

Mucabi, Cevad; "Hasan Olmanın Önemi", (öykü), (Çev. Muhammed Emin Seyfiala), S. 58, Mayıs Haziran 2005, s.25-26.

Muhidine, Timour; "Günümüz Türk Edebiyatında Kısa Anlatı", (inceleme), (Çev. Halil Gökhan), S.15, Mart-Nisan 1998, s.82-90.

Mukherjee, Bharati; "Evli Bir Kadının Hikayesi", (öykü), (Çev. Ayşe Özkan), S.52, Mayıs-Haziran 2004, s.25-36.

Mungan, Murathan; "Dumrul ile Azrail", (öykü), S.29, Temmuz-Ağustos 2000, s.117-140.

Mungan, Murathan; "Eldivenler", (öykü), S.16, Mayıs-Haziran 1998, s.56-68.

Mungan, Murathan; "Hayatım Roman, Hayatımız Hikâye", (deneme), S.16, Mayıs-Haziran 1998, s.69-76.

Munro; H.H.(Saki); "Açık Pencere", (öykü), (Çev. S. Gökçen Ezber), S.18, Eylül-Ekim 1998, s.5-7.

Murakami, Haruki; "Tayland", (öykü), (Çev. Haluk Erdemol), S.55, Kasım-Aralık 2004, s.49-59.

Murat, Fatma; "Gecenin Bedeline Dönüşmeden", (öykü), S.8, Ocak-Şubat 1997, s.70-73.

Murat, Fatma; "Sait Faik'ten Deli Gibi Etkilenmiştim.", (söyleşi), (Knş. Kaan Özkan), S.16, Mayıs-Haziran 1998, s.39.

Nabokov, Vladimir; "İlk Aşk", (öykü), (Çev. Ayşe Nihal Akbulut), S.2, Ocak-Şubat 1996, s.50-57.

Naipaul, V.S.; "Piraeus'taki Serseri", (öykü), (Çev. Y. B. Aydın), S. 58, Mayıs Haziran 2005, s.10-19.

Nazım Hikmet, "Bir Ölü ve Bir Kitap", (kitap tanıtımı), S.3, Mart-Nisan 1996, s. 122.

Nazım Hikmet, "Kemal Ahmet", (şiir), S.3, Mart-Nisan 1996, s. 121.

Nesin, Aziz; "Adı Konmamış Öykü", (öykü), S.27, Mart-Nisan 2000, s.37-59.

Nesin, Aziz; "Demirel'den Şellefyan'a Mektup", (mektup), S.1, Kasım-Aralık 1995, s.12-16.

Neznakomov, Petre; "Yeni Bir Işık Altında...", (öykü), (Çev. Kerem Kurtgözü), S.42, Eylül-Ekim 2002, s.25-29.

Niçev, Boyan; "Yordan Radiçkov Üzerine", (inceleme), S.8, Ocak-Şubat 1997, s.89-91.

Noyan, Süleyman; "Evimiz, Babam ve Gulé", (öykü), S.40, Mayıs-Haziran 2002, s.141-143.

Nuayme, Mihail; "Kadın Düşmanı", (öykü), (Çev. A. Yaşar Koçak), S.29, Temmuz-Ağustos 2000, s.23-27.

O. Henry; "Cadının Ekmekleri", (öykü), (Çev. Filiz Kaynak), S.35, Temmuz-Ağustos 2001, s.5-7

Oates, Joyce Carol; "Bir İç Konuşma", (öykü), (Çev. Alev Bulut), S.24, Eylül-Ekim 1999, s.40-48.

Oates, Joyce Carol; "Gök Mavisi Top", (öykü), (Çev. Alev Bulut), S.28, Mayıs-Haziran 2000, s.43-45.

Oates, Joyce Carol; "Hafifletici Nedenler", (öykü), (Çev. Alev Bulut), S.16, Mayıs-Haziran 1998, s.91-95.

Oates, Joyce Carol; "Hurdalık", (öykü), (Çev. Alev Bulut), S.53, Temmuz-Ağustos 2004, s.86-91.

Oates, Joyce Carol; "Kehanet", (öykü), (Çev. Alev Bulut), S.41, Temmuz-Ağustos 2002, s.8-11.

Oates, Joyce Carol; "Tutku ve Hüzün Anları", (öykü), (Çev. Sinem Yazıcıoğlu), S.21, Mart-Nisan 1999, s.96-105.

Oates, Joyce Carol; "Kaçak", (öykü), (Çev.?), S.57, Mart-Nisan 2005, s.5-8.

O'Connor, Falnnery; "Ürün", (öykü), (Çev. Rana Kahraman), S.37, Kasım-Aralık 2001, s.34-40.

O'Connor, Flannery; "İyi Taşra İnsanları", (öykü), (Çev. Görkem Bodur), S.21, Mart-Nisan 1999, s.57-71.

O'Connor, Robert; "Eve Mektuplar", (öykü), (Çev. Sinem Yazıcıoğlu), S.34, Mayıs-Haziran 2001, s.23-28.

Odman, Esra; "Kırmızı Domates", (öykü), S. 58, Mayıs Haziran 2005, s.137-141.

O'Flaherty, Liam; "İneğin Ölümü", (öykü), (Çev. Haluk Erdemol), S.39, Mart-Nisan 2002, s.31-33.

O'Flathery, Liam; "Yaşam", (öykü), (Çev. Haluk Erdemol), S.38, Ocak-Şubat 2002, s.5-9.

Oktay, Gani; "Kaçıncı Eylül", (öykü), S.49, Kasım-Aralık 2003, s.52-54.

Oktay, Gani; "Yine mi Bodrum?", (öykü), S.51, Mart-Nisan 2004, s.81-84.

Oktay, Gani; "Dört Buçukta Flamenco", (öykü), S.57, Mart-Nisan 2005, s.33-35.

Okyay, Leyla Ruhan; "Anemon", (öykü), S.40, Mayıs-Haziran 2002, s.104-107.

Okyay, Leyla Ruhan; "Annemin Dili", (öykü), S.43, Kasım-Aralık 2002, s.117-118.

Okyay, Leyla Ruhan; "Bronz Düş", (öykü), S.9, Mart-Nisan 1997, s.110-113.

Okyay, Leyla Ruhan; "Dünya Yemişi", (öykü), S.46, Mayıs-Haziran 2003, s.139-141.

Okyay, Leyla Ruhan; "Geyikli Orman", (öykü), S.37, Kasım-Aralık 2001, s.102-108.

Okyay, Leyla Ruhan; "O Öpüş..... Kaldı!", (öykü), S.25, Kasım-Aralık 1999, s.148-152.

Okyay, Leyla Ruhan; "Onlar Denize Kavuştular" (öykü), S.7, Kasım-Aralık 1996, s.129-132.

Okyay, Leyla Ruhan; "Onlar İçin de Dikmişti", (öykü), S.31, Kasım-Aralık 2000, s.141-144.

Okyay, Leyla Ruhan; "Onun, Yalnızca Eleni İçin Çarpan Bir Yüreği Vardı.", (öykü), S.11, Temmuz-Ağustos 1997, s.117-122.

Okyay, Leyla Ruhan; "Öyküde Mekân", (inceleme), S.28, Mayıs-Haziran 2000, s.83-89.

Okyay, Leyla Ruhan; "Pasaport", (öykü), S.27, Mart-Nisan 2000, s.132-136.

Okyay, Leyla Ruhan; "Semerkant", (öykü), S.17, Temmuz-Ağustos 1998, s.114-116.

Okyay, Leyla Ruhan; "Semerkant", (öykü), S.18, Eylül-Ekim 1998, s.155-157.

Okyay, Leyla Ruhan; "Tarçınlı Öykü", (öykü), S.35, Temmuz-Ağustos 2001, s.131-133.

Okyay, Leyla Ruhan; "Yaklaştırıver Bişey", (öykü), S.15, Mart-Nisan 1998, s.119-120.

Olmas, Marga Manisalla;"Beyaz Fil Tepeler Üstüne", (değini), (Çev. Görkem Bodur), S.35, Temmuz-Ağustos 2001, s.19-21.

Onaran, Mustafa Şerif; "Temiz Öyküler Yazan O İyi İnsan İçin", (deneme), S.24, Eylül-Ekim 1999, s.86-90.

Onay, Sadettin; "Kırmızı Umut", (öykü), S.36, Eylül-Ekim 2001, s.75-81.

Onay, Sadettin; "Yolkesen", (öykü), S.39, Mart-Nisan 2002, s.102-106.

Onay, Sadettin; “Oğlum Karamurat”, (öykü), S. 58, Mayıs Haziran 2005, s.108-112.

Otçu, Önder; "Hemingway Nedir?", (inceleme), S.24, Eylül-Ekim 1999, s.91-107.

Otçu, Önder; "Hemingway Nedir?", (inceleme), S.25, Kasım-Aralık 1999, s.81-92.

Ökmen, Belgin Özcan; "Sabun kokulu Çocuk", (öykü), S.14, Ocak-Şubat 1998, s.139-143.

Ökmen, Belgin Özcan; "Yoğun Bakım", (öykü), S.22, Mayıs-Haziran 1999, s.152-153.

Öktem, Altay; "Kurtuluş", (öykü), S.27, Mart-Nisan 2000, s.130-131.

Öktem, Altay; "Özel Gerçek", (öykü), S.18, Eylül-Ekim 1998, s.123-124.

Ölez, Ş.Avni; "Bölüntü", (öykü), S.27, Mart-Nisan 2000, s.82-84.

Ölmez, Filiz S.; "İncir Ağacındaki Gelin", (öykü), S. 58, Mayıs Haziran 2005, s.147-150.

Önder-Rıdder, Perihan; "İnci Aral'ın 'Özümseme' Öyküsü Üzerine", (inceleme), S.11, Temmuz-Ağustos 1997, s.47-64.

Önel, Ahmet; "İki Kısa Bir Uzun", (öykü), S.51, Mart-Nisan 2004, s.71-75.

Önel, Ahmet; "Kötülük", (öykü), S.49, Kasım-Aralık 2003, s.64-70.

Önel, Ahmet; "Serap Tur", (öykü), S.42, Eylül-Ekim 2002, s.148-153.

Önel, Ahmet; "Şoför Mahalli", (öykü), S.26, Ocak-Şubat 2000, s.68-69.

Önel, Ahmet; "Taş Eskisi", (öykü), S.45, Mart-Nisan 2003, s.44-49.

Önemli, İdil; "Konuk", (öykü), S.17, Temmuz-Ağustos 1998, s.155-157.

Öner, Ziya; "Her Daim Kemal Tahir", (kitap tanıtımı), S.54, Eylül-Ekim 2004, s.149-153.

Öneş, Mehmet; "Anlatmaya Biri Gerek", (eleştiri), S.48, Eylül-Ekim 2003, s.87-92.

Öz, Erdal; "Bizim Kuşağın O Büyük Öykü Patlamasını Sürdüremediler.", (söyleşi), S.13, Kasım-Aralık 1997, s.43-51.

Öz, Erdal; "Sevgili Acı", (öykü), S.31, Kasım-Aralık 2000, s.43-52.

Öz, Erdal; "Sular Ne Güzelse", (öykü), S.11, Temmuz-Ağustos 1997, s.14-20.

Öz, Erdal; "Tam Denize Atlarken", (öykü), S.28, Mayıs-Haziran 2000, s.50-56.

Özay, Mahmut; "İhtiyar Elma Ağacı", (öykü), S.1, Kasım-Aralık 1995, s. 143-146.

Özbek, Setenay; "Çizginin Ötesinde", (öykü), S.48, Eylül-Ekim 2003, s.152-155.

Özcan, Halil İbrahim; "Göçebeler Azar Azar Ölür", (öykü), S.10, Mayıs-Haziran 1997, s.99-102.

Özcan, Halil İbrahim; "Hatıralar Kalbi Ten", (öykü), S.52, Mayıs-Haziran 2004, s.127-129.

Özcan, Saffet; "Bağ Bekçisi", (öykü), S.5, Temmuz-Ağustos 1996, s.100-104.

Özcan, Saffet; "Pijama", (öykü), S.10, Mayıs-Haziran 1997, s.62-65.

Özçelebi, Ali; "Köpek ve Saksağan", (öykü), S.53, Temmuz-Ağustos 2004, s.126-127.

Özdek, Almıla; "Derinlik Sarhoşluğu", (öykü), S.41, Temmuz-Ağustos 2002, s.145.147.

Özdek, Almıla; "Maskeler", (öykü), S.20, Ocak-Şubat 1999, s.136-138.

Özdek, Almıla; "Miço", (öykü), S.25, Kasım-Aralık 1999, s.153-156.

Özdek, Almıla; "Telefon", (öykü), S.12, Eylül-Ekim 1997, s.83-84.

Özdek, Almıla; "Yekta Kopan ve Düş Eş", (inceleme), S.39, Mart-Nisan 2002, s.154-156.

Özdek, Almıla; "Zilli Saatler", (öykü), S.28, Mayıs-Haziran 2000, s.151-152.

Özel, Sevgi; "Bir Bulut Ayağıma Dolaştı", (öykü), S.19, Kasım-Aralık 1998, s.88-93.

Özel, Sevgi; "Ses Dökümü", (öykü), S.30, Eylül-Ekim 2000, s.56-59.

Özel, Sevgi; "Islığımı Geri Verrr!..", (öykü), S.55, Kasım-Aralık 2004, s.64-69.

Özer, Nilay; "Beni Unutmak", (öykü), S.47, Temmuz-Ağustos 2003, s.135-138.

Özer, Nilay; "Obsesifsin Kızım Sen", (öykü), S.41, Temmuz-Ağustos 2002, s.141-144.

Özer, Nilay; "Yaprak Ne Canlı Yeşil", (inceleme), S.54, Eylül-Ekim 2004, s.96-102.

Özer, Pelin; "Orada Kimse Yok mu?", (deneme), S.45, Mart-Nisan 2003, s.93-95.

Özer, Pelin; "Tanrı Flaşını Patlattığında Göz Göze Gelelim", (öykü), S.57, Mart-Nisan 2005, s.69-70.

Özer, Sevinç; "12+1: Çağdaş Bir Fabliaux Nasıl Yazılır?", (değini), S.33, Mart-Nisan 2001, s.94-95.

Özer, Sevinç; "Akşamüstü Yine Hüzün", (öykü), S.34, Mayıs-Haziran 2001, s.151-152.

Özer, Sevinç; "Amerikan ve Türk Kısa Öyküsünde Initiation, Yaşama Başlangıç Öyküsü", (inceleme), S.38, Ocak-Şubat 2002, s.41-55.

Özer, Sevinç; "Genç Kısa Öykü Yazarları...", (inceleme), S.25, Kasım-Aralık 1999, s.104-113.

Özer, Sevinç; "Kısa Öykü Kuramının Manyetik Alanı: Poe'nun Tek Etki Kuralı", (inceleme), S.23, Temmuz-Ağustos 1999, s.78-88.

Özer, Sevinç; "Türk Öyküsünde Kadınlık Durumu...", (inceleme), S.34, Mayıs-Haziran 2001, s.70-74.

Özer, Sevinç; "Ulusal Karakterin Belirlenmesi Üzerine Öyküler: Cemil Kavukçu Taşrası", (inceleme), S.22, Mayıs-Haziran 1999, s.96-108.

Özgeç, Mukadde Haydari; "Bir Okuma: Lermontov'u Ben Öldürmedim", (çözümleme), S.55, Kasım-Aralık 2004, s.98-100.

Özkan, Kaan; "Akşam, Geldiğinde", (öykü), S.20, Ocak-Şubat 1999, s.139-141.

Özkan, Kaan; "Beyoğlu'nun Eski Ustaları", (kitap tanıtımı), S.5, Temmuz-Ağustos 1996, s.153-154.

Özkılıç, Hasan; "Adı Kargalarda Saklı", (öykü), S.28, Mayıs-Haziran 2000, s.102-104.

Özkılıç, Hasan; "Adını Arayan Öykü", (öykü), S.18, Eylül-Ekim 1998, s.147-149.

Özkılıç, Hasan; "Bizim Eşkıya", (öykü), S.35, Temmuz-Ağustos 2001, s.114-118.

Özkılıç, Hasan; "Kuş Boranı", (kitap tanıtımı), S.30, Eylül-Ekim 2000, s.155-156.

Özlü, Demir; "Araka Balkon", (öykü), S.20, Ocak-Şubat 1999, s.27-31.

Özlü, Demir; "Arkadaki Oda", (öykü), S.29, Temmuz-Ağustos 2000, s.95-99.

Özlü, Demir; "Ayakkabılar", (öykü), S.46, Mayıs-Haziran 2003, s.90-94.

Özlü, Demir; "Beş Öykücük", (öyküler), S.21, Mart-Nisan 1999, s.125-129.

Özlü, Demir; "Bir Odanın Dört Görünüşü", (öykü), S.1, Kasım-Aralık 1995, s.50-52.

Özlü, Demir; "Bir Tanca Ayakkabısı Alabilmek", (öykü), S.30, Eylül-Ekim 2000, s.46-49.

Özlü, Demir; "Bir Toplum Çürümeye Gidiyorsa Bu Gidişi Açıklıkla Ortaya Koymak Gerekir.", (öykü), S.52, Mayıs-Haziran 2004, s.37-41.

Özlü, Demir; "Danske Bank", (öykü), S.45, Mart-Nisan 2003, s.27-34.

Özlü, Demir; "Eczane", (öykü), S.3, Mart-Nisan 1996, s. 10-14.

Özlü, Demir; "Galata'daki Oda", (öykü), S.2, Ocak-Şubat 1996, s.48-49.

Özlü, Demir; "Geçen Yaz Kentte Kızlar", (öykü), S.35, Temmuz-Ağustos 2001, s.46-53.

Özlü, Demir; "Ilık Bir Oda", (öykü), S.13, Kasım-Aralık 1997, s.9-13.

Özlü, Demir; "İki Öykü", (öykü), S.34, Mayıs-Haziran 2001, s.63-66.

Özlü, Demir; "Kule", "Fransız Tarzı Bir Lokali Ziyaret", (öykü), S.18, Eylül-Ekim 1998, s.13-15.

Özlü, Demir; "Lena Persson'la Konuşmamak", (öykü), S.16, Mayıs-Haziran 1998, s.27-31.

Özlü, Demir; "Orada Kalmak", (öykü), S.7, Kasım-Aralık 1996, s.8-11.

Özlü, Demir; "Pia İle Bir Öğleden Sonrası", (öykü), S.9, Mart-Nisan 1997, s.5-8.

Özlü, Demir; "Tarçın Dükkânları", (kitap tanıtımı), S.23, Temmuz-Ağustos 1999, s.111-113.

Özlü, Demir; "Temmuz Ayının Son Günleri", (öykü), S.28, Mayıs-Haziran 2000, s.46-49.

Özlü, Demir; "Terzi Yavuz Sezen", (öykü), S.50, Ocak-Şubat 2004, s.92-97.

Özlü, Demir; "Zamklı Kadın", (öykü), S.5, Temmuz-Ağustos 1996, s.70-76.

Özlü, Tezer; "Çağrı", (öykü), S.40, Mayıs-Haziran 2002, s.88-90.

Özlü, Tezer; "Rotterdam'da", (öykü), S.12, Eylül-Ekim 1997, s.66.

Özmen, Şelale; "Bayram", (öykü), S.41, Temmuz-Ağustos 2002, s.109-111.

Özpalabıyıklar, Selahattin; "Oğuz Atay Öyküsünde Birey: Notlar, Sorular", (deneme), S.55, Kasım-Aralık 2004, s.20-23.

Öztokat, Nedret Tanyolaç; "Naj", "Köpek Yılları", "Bedenlere İnanır mısınız?", (kitap tanıtımı), S.26, Ocak-Şubat 2000, s.150-152.

Öztopçu, Kadri; "Gece", (öykü), S.49, Kasım-Aralık 2003, s.55-59.

Öztopçu, Kadri; "Kavanoz Dipli Dünya" (öykü), S.48, Eylül-Ekim 2003, s.103-106.

Öztopçu, Kadri; "Kırık Kalpler Treni", (öykü), S.47, Temmuz-Ağustos 2003, s.38-44.

Öztopçu, Kadri; "Kediyi Vurdular", (öykü), S.57, Mart-Nisan 2005, s.18-28.

Öztopçu, Kadri; "Uykusuz", (öykü), S.56, Ocak-Şubat 2005, s.56-60.

Öztürk Baysan, Füsun; "Karmakarışık Öyküler Kitabı", (kitap tanıtımı), S.4, Mayıs-Haziran 1996, s.151-152.

Öztürk Baysan, Füsun; "Talan Yorgunları", (kitap tanıtımı), S.4, Mayıs-Haziran 1996, s.152-153.

Öztürk, Aydın; "Sabahattin Ali'nin Öykülerinde İnsan ve Toplum Gerçekleri", (inceleme), S.30, Eylül-Ekim 2000, s.64-72.

Özüdoğru, Şaban; "Cemil Kavukçu'nun Öyküleri Üzerine Değerlendirmeler", (inceleme), S.56, Ocak-Şubat 2005, s.99-105.

Özyalçıner, Adnan; "Medyanın Dayattığı Yalancı Edebiyat...", (söyleşi), (Knş. Feridun Andaç), S.44, Ocak-Şubat 2003, s.29-39.

Özyaşar, Murat; "Kapının Cümle Halleri", (öykü), S.56, Ocak-Şubat 2005, s.139-143.

Özyaşar, Murat; "Kış Bilgisi", (öykü), S. 58, Mayıs Haziran 2005, s.122-125.

Özyurt, Hamdi; "Beni Evde Bekleyen Yok", (öykü), S.52, Mayıs-Haziran 2004, s.130-131.

Özyurt, Hamdi; "Sanki Güzel Bir Yalandı", (öykü), S.47, Temmuz-Ağustos 2003, s.145-146.

Özyurt, Hamdi; "Pepsi", (öykü), S. 58, Mayıs Haziran 2005, s.51-52.

Paley, Grace; "Babamla Bir Konuşma", (öykü), (Çev. Pınar Gürcan), S.44, Ocak-Şubat 2003, s.21-25.

Paley, Grace; "Babamla Sohbet", (öykü), (Çev. Yasemin Güniz Sertel), S.56, Ocak-Şubat 2005, s.23-27.

Papayorgiu, Niki-Reveka; "Kıskançlık", "Deniz Dibi", "Oyun", "Tilki", (öyküler), (Çev. Niki Stavridi), S.12, Eylül-Ekim 1997, s.158-160.

Parker, Dorothy; "Bir Telefon Görüşmesi", (öykü), (Çev. Haluk Erdemol), S.43, Kasım-Aralık 2002, s.5-9.

Parker, Dorothy; "Hayat Standardı", (öykü), (Çev. Reşide Gürses, Banu Karababa), S.44, Ocak-Şubat 2003, s.16-20.

Paz, Octavio; "Kartal mı Güneş mi?", (öykü), (Çev. Ali Cengizkan), S.16, Mayıs-Haziran 1998, s.11-18.

Paz, Octavio; "Mavi Demet", (öykü), (Çev. Zeynep Avcı), S.7, Kasım-Aralık 1996, s.41-42.

Paz, Octavio; "Şairin Çalışmaları", (öykü), (Çev. Ali Cengizkan), S.17, Temmuz-Ağustos 1998, s.21-24.

Pazarkaya, Yüksel; "Araba Kuyruğunda Öykü Çeşitlemeleri", (öykü), S.38, Ocak-Şubat 2002, s.29-30.

Pazarkaya, Yüksel; "Biz Neredeyiz, Ah Nerde?", (öykü), S.9, Mart-Nisan 1997, s.29-34.

Pazarkaya, Yüksel; "Burca Giren Öykü", (öykü), S.41, Temmuz-Ağustos 2002, s.37-38.

Pazarkaya, Yüksel; "Habilfontes", (öykü), S.34, Mayıs-Haziran 2001, s.56.

Pazarkaya, Yüksel; "İnci'nin Düşü", (öykü), S.37, Kasım-Aralık 2001, s.59.

Pazarkaya, Yüksel; "Kargışlı Köy", (öykü), S.47, Temmuz-Ağustos 2003, s.28-30.

Pazarkaya, Yüksel; "Oyuncak Müzesi", (öykü), S.33, Mart-Nisan 2001, s.73-77.

Pazarkaya, Yüksel; "Sabık Kocanın Sortileri", (öykü), S.30, Eylül-Ekim 2000, s.50-51.

Pazarkaya, Yüksel; "Sen Çok Yaşa!", (öykü), S.36, Eylül-Ekim 2001, s.69-70.

Pazarkaya, Yüksel; "Sultan Sazlığı'na Bir Söylence", (öykü), S.43, Kasım-Aralık 2002, s.35-36.

Pazarkaya, Yüksel; "Üvey Ev", (öykü), S.51, Mart-Nisan 2004, s.44-46.

Peker, Hüseyin; "Ayçiçekleri", (kitap tanıtımı), S.49, Kasım-Aralık 2003, s.153-155.

Peker, Hüseyin; "Bir Yapıt, Bir Eleştiri", (eleştiri), S.22, Mayıs-Haziran 1999, s.114-115.

Peker, Hüseyin; "Genç Kyros'un Yazgısı", (kitap tanıtımı), S.44, Ocak-Şubat 2003, s.153-154.

Peker, Hüseyin; "Güneş Giderken", (kitap tanıtımı), S.20, Ocak-Şubat 1999, s.154-156.

Peker, Hüseyin; "Kararsız Yolcular Bileti", (öykü), S.31, Kasım-Aralık 2000, s.103-106.

Peker, Hüseyin; "Kekliğine Ot Toplayan Adam", (öykü), S.45, Mart-Nisan 2003, s.73-76.

Peker, Hüseyin; "Meyhane Dedikleri", (kitap tanıtımı), S.18, Eylül-Ekim 1998, s.158-159.

Peker, Hüseyin; "Öyküdeki Şiir ve Şiirsizliğin Arasındakiler", (inceleme), S.35, Temmuz-Ağustos 2001, s.88-91.

Peker, Hüseyin; "Rüzgarlı Ceket", (öykü), S.54, Eylül-Ekim 2004, s.142-145.

Peker, Hüseyin; "Şerul'da Beklemek", (kitap tanıtımı), S.41, Temmuz-Ağustos 2002, s.151-153.

Peker, Hüseyin; “Gümüş Gece”, (kitap tanıtımı), S.55, Kasım-Aralık 2004, s.149-152.

Peker, Hüzeyin; "Anlatmaya Biri Gerek", (öykü), S.43, Kasım-Aralık 2002, s.156-157.

Phillıps, Jayne Anne; "Kör Kızlar", (öykü), (Çev. Sinem Yazıcıoğlu), S.12, Eylül-Ekim 1997, s.148.

Pinkey, Tony; "Lawrence ve Klasisizm", (inceleme), (Çev. Serpil Durak), S.33, Mart-Nisan 2001, s.16-18.

Pirandello, Luigi; "Gülüyorsun", (öykü), (Çev. Ayla Gürkan Kahyaoğlu), S.24, Eylül-Ekim 1999, s.29-32.

Pizişkzad, İrec; "Şuşu Can", (öykü), (Çev. Mehmet Kanar), S.29, Temmuz-Ağustos 2000, s.55-59.

Plath, Sylvia; "Bay Prescott'ın Öldüğü Gün", (öykü), (Çev. Nilüfer Gazioğlu), S.21, Mart-Nisan 1999, s.73-79.

Poe, Allen Edgar; "Geveze Kalp", (öykü), (Çev. Arzu Arslan), S.33, Mart-Nisan 2001, s.5-9.

Poe, Edgar Allen; "Çalınan Mektup", (öykü), (Çev. Yurdanur Salman, Deniz Hakyemez), S.23, Temmuz-Ağustos 1999, s.15-31.

Poe, Edgar Allen; "Kalabalıkların Adamı", (öykü), (Çev. Yurdanur Salman), S.23, Temmuz-Ağustos 1999, s.6-14.

Poe, Edgar Allen; "Oval Portre", (öykü), (Çev. Sinem Yazıcıoğlu), S.23, Temmuz-Ağustos 1999, s.37-39.

Poe, Edgar Allen; "Peri Adası", (öykü), (Çev. Filiz Kaynak), S.23, Temmuz-Ağustos 1999, s.32-36.

Poe, Edgar Allen; "Usher Konağı'nın Çöküşü", (öykü), (Çev. Gökçen Ezber), S.23, Temmuz-Ağustos 1999, s.40-53.

Poe, Edgar Allen; "Valdemr Olayındaki Gerçekler", (öykü), (Çev. Gökçen Ezber), S.23, Temmuz-Ağustos 1999, s.58-65.

Ponge, Francis; "Sabırlı İşçi", "Sanayiciye İltifat", (öyküler), (Çev. Nedret Tanyolaç Öztokat), S.12, Eylül-Ekim 1997, s.99.

Pritchett, V. S.; "Guatemalalı Kadın", (öykü), (Çev. Yurdanur Salman), S.39, Mart-Nisan 2002, s.14-30.

Pritchett, V.S.; "Bir Aile Babası", (öykü), (Çev. Yurdanur Salman), S.5, Temmuz-Ağustos 1996, s.83-91.

Pritchett, V.S.; "Niceleri Umduğunu Bulamadı", (öykü), (Çev. Yurdanur Salman), S.10, Mayıs-Haziran 1997, s.18-25.

Pritchett, Victor Sawdon; "Deniz Kıyısına Yolculuk", (öykü), (Çev. Ayşe Deniz Hakyemez), S.13, Kasım-Aralık 1997, s.22-33.

Pritchett, Victor Sawdon; "Kısa Öykü Üstüne", (deneme), (Çev. Almıla Özdek), S.13, Kasım-Aralık 1997, s.34-37.

Pritchett, Victor Sawdon; "Kısa Öykü Üstüne", (deneme), (Çev. Almıla Özdek), S.15, Mart-Nisan 1998, s.37-39.

Pritchett, Victor Sawdon; "Konsolos Yardımcısı", (öykü), (Çev. Yurdanur Salman), S.13, Kasım-Aralık 1997, s.14-22.

Pritchett, Victor Sawdon; "Puşkin'in Öyküleri", (deneme), (Çev. F. Ceren Necipoğlu), S.13, Kasım-Aralık 1997, s.37-42.

Psarafti, Liça; "Thomas", (öykü), (Çev. Viktoria Naçi), S.54, Eylül-Ekim 2004, s.59-62.

Pşavela, Vaja; "Dağ Öyküleri", (öykü), (Çev. Fahrettin Çiloğlu), S.51, Mart-Nisan 2004, s.13-19.

Puértolas, Soledad; "Buluşmalar", (öykü), (Çev. Yıldız Ersoy Canpolat), S.26, Ocak-Şubat 2000, s.15-19.

Quirago, Horacio; "Dekalog", (deneme), (Çev. Bülent Kale), S.20, Ocak-Şubat 1999, s.9-10.

Quiroga, Horacio; "Ölü Adam", (öykü), (Çev. Bülent Kale), S.20, Ocak-Şubat 1999, s.5-8.

Racandar Singh Bedi; "Omuz Omuza!", (öykü), (Çev. Halil Toker), S.29, Temmuz-Ağustos 2000, s.79-83.

Raine, Craig; "Gümüş Bir Levha", (öykü), (Çev. Coşkun Yerli), S.17, Temmuz-Ağustos 1998, s.25-38.

Raşa, Sevim Gündüz; "Öykü Yazmak", (inceleme), S.8, Ocak-Şubat 1997, s.107-112.

Raşa, Sevim Gündüz; "Öykü Yazmak", (inceleme), S.9, Mart-Nisan 1997, s.132-140.

Rhys, Jean; "Nehrin Sesi", (öykü), (Çev. Benan Dinçtürk), S.19, Kasım-Aralık 1998, s.9-13.

Rhys, Jean; "Uvertür ve Yeni Oyuncular Lütfen", (öykü), (Çev. Hale Akman), S.21, Mart-Nisan 1999, s.16-24.

Rinser, Luise; "Kırmızı Kedi", (öykü), (Çev. Ayşegül Yılmaz), S.48, Eylül-Ekim 2003, s.17-21.

Rodari, Gianni; "Öpüş", (öykü), (Çev. Kerem Kurtgözü), S.31, Kasım-Aralık 2000, s.80-85.

Rossi, Cristina Peri; "İlk Sevda" (öykü), (Çev. Ayşe Nihal Akbulut), S.37, Kasım-Aralık 2001, s.41-46.

Rushdie, Salman; "Chekov ile Zulu", (öykü), (Çev. Ayşenaz Koş, Melike Yılmaz), S.50, Ocak-Şubat 2004, s.34-69.

Saadat Hasan Mantu; "KuşkumYok!", (öykü), (Çev. Halil Toker), S.29, Temmuz-Ağustos 2000, s.74-78.

Sabanoğlu, Albert; "Adalara Doğru", (öykü), S.40, Mayıs-Haziran 2002, s.108-113.

Sabanoğlu, Albert; "Gece ve Kaleci", (öykü), S.43, Kasım-Aralık 2002, s.88-92.

Sabanoğlu, Albert; "Han'daki Gölgeler", (öykü), S.38, Ocak-Şubat 2002, s.128-137.

Sabanoğlu, Alper; "Bir Çıkmaz Projesi", (öykü), S.49, Kasım-Aralık 2003, s.84-90.

Saçlıoğlu, Mehmet Zaman; "Büyük Göz", (öykü), S.2, Ocak-Şubat 1996, s.84-91.

Saçlıoğlu, Mehmet Zaman; "Keser ev Mucize-2", (öykü), S.27, Mart-Nisan 2000, s.74-75.

Saçlıoğlu, Mehmet Zaman; "Keser ve Mucize-1", (öykü), S.28, Mayıs-Haziran 2000, s.61-63.

Saçlıoğlu, Mehmet Zaman; "Öykünün İçinde En Korktuğum...", (söyleşi), (Knş. Nursel Duruel), S.5, Temmuz-Ağustos 1996, s.119-125.

Saçlıoğlu, Mehmet Zaman; "Temizlik", "Yenilenme", "Köpek", (öyküler), S.12, Eylül-Ekim 1997, s.71-72.

Sağlam, Nuri; "Hepsi Hikâye", (öykü), S.19, Kasım-Aralık 1998, s.150-157.

Sait Faik; "Ben ve Onlar", "Kınalı Önünde", "Kunduracı Avram", "Son Vapurda", "Şehrayin", (öyküler), S.12, Eylül-Ekim 1997, s.46-51.

Salahi, Umran; "Avare Kuşun Not Defterinden", (öykü), (Çev. Muhammed Emin Seyfiala), S. 58, Mayıs Haziran 2005, s.27-28.

Salih, Tayyib; "Bir Avuç Hurma", (öykü), (Çev. ?), S.11, Temmuz-Ağustos 1997, s.76-79.

Salman, Ersin; "Aleko ile Turgut", (öykü), S.50, Ocak-Şubat 2004, s.113-114.

Salman, Ersin; "Aramızda Kaz Var, Ördek Var...", (öykü), S.52, Mayıs-Haziran 2004, s.88-89.

Salman, Ersin; "İçeri Girmeyen Sarı Kedi", (öykü), S.49, Kasım-Aralık 2003, s.60-63.

Salman, Ersin; "Seksen Yaprak", (öykü), S.51, Mart-Nisan 2004, s.67-68.

Salman, Yurdanur; Hakyemez, Deniz; "Öykülemenin Öyküsü", (inceleme), S.12, Eylül- Ekim 1997, s.5-15.

Samancı, Suzan; "Ablamdı", (öykü), S.30, Eylül-Ekim 2000, s.109-110.

Samancı, Suzan; "İtirafçı", (öykü), S.30, Eylül-Ekim 2000, s.93-96.

Samarakis, Andonis; "Nehir", (öykü), (Çev. Viktoria Naçi), S.52, Mayıs-Haziran 2004, s.7-9.

Sancak, Jale; "Bıçkın Melek ve Küçük...", (öykü), S.34, Mayıs-Haziran 2001, s.102-107.

Sancak, Jale; "Bıçkın Melek ve...", (öykü), S.36, Eylül-Ekim 2001, s.96-100.

Sancak, Jale; "Bir Sokak Bazen", (öykü), S.22, Mayıs-Haziran 1999, s.116-117.

Sancak, Jale; "Dümyan'ın Misafiri", (öykü), S.28, Mayıs-Haziran 2000, s.90-95.

Sancak, Jale; "Emanet", (öykü), S.47, Temmuz-Ağustos 2003, s.108-112.

Sancak, Jale; "Karanlıkta Sesler", (öykü), S.17, Temmuz-Ağustos 1998, s.109-110.

Sancak, Jale; "Lodosla Gelen", (öykü), S.51, Mart-Nisan 2004, s.94-99.

Sancak, Jale; "Öyle Bir Sevda ki", (öykü), S.8, Ocak-Şubat 1997, s.94-99.

Sancak, Jale; "Rıhtımda İki Küçük Boyacı", (öykü), S.41, Temmuz-Ağustos 2002, s.122-125.

Sarısayın, Ayşe; "Maçka Palas", (öykü), S.51, Mart-Nisan 2004, s.129-134.

Sarısayın, Ayşe; "Ufukta Tek Kurşun", (öykü), S.48, Eylül-Ekim 2003, s.117-122.

Sarısözen, Vecihi; "Atlantis", (öykü), S.8, Ocak-Şubat 1997, s.92-93.

Sarısözen, Vecihi; "Kapana Düşmek", (öykü), S.6, Eylül-Ekim 1996, s.85-86.

Sarısözen, Vecihi; "Yaban", (öykü), S.4, Mayıs-Haziran 1996, s.80-91.

Saroyan, William; "Aşk", (öykü), (Çev. Haluk Erdemol), S.42, Eylül-Ekim 2002, s.5-9.

Saroyan, William; "Sayın Bayan Garbo", (öykü), (Çev. Haluk Erdemol), S.45, Mart-Nisan 2003, s.5-6.

Saroyan, William; "Uçan Trapezin Üstündeki Cesaretli Genç Adam", (öykü), (Çev. M. Onur Süner), S.26, Ocak-Şubat 2000, s.9-14.

Savcılıoğlu, Nida Nevra; "Bindik Bir Alamete Gidiyoruz...", (deneme), S.54, Eylül-Ekim 2004, s.32-36.

Savcılıoğlu, Nida Nevra; "Öyküde Dönem Ruhu", (önsöz), S.54, Eylül-Ekim 2004, s.5.

Savcılıoğlu, Nida Nevra; "Bir Atmosfer Yaratmak", (inceleme), S.57, Mart-Nisan 2005, s.77-80.

Savcılıoğlu, Nida Nevra; "Çağdaşlaşma ve Birey", (önsöz), S.55, Kasım-Aralık 2004, s.5.

Savcılıoğlu, Nida Nevra; "Yabancının Taklidi Olmaz!", (çözümleme), S.55, Kasım-Aralık 2004, s.15- 19.

Sazyek, Hakan; "Halit Ziya Uşaklıgil'in Öykücülüğü", (inceleme), S.14, Ocak-Şubat 1998, s.113-123.

Schallück, Paul; "At Başına Altmış Fenik", (öykü), (Çev. Sunja Altınel), S.18, Eylül-Ekim 1998, s.60-63.

Schemisin, Jhonny; "Kumarbazın Elindeki Kağıtlar", (öykü), (Çev. Yurdanur Salman, Deniz Hakyemez), S.30, Eylül-Ekim 2000, s.23-28.

Schnitzler, Arthur; "Bir Bekarın Ölümü", (öykü), (Çev. G. Oktay), S.31, Kasım-Aralık 2000, s.71-79.

Schnitzler, Arthur; "Prens Tiyatroda", (öykü), (Çev. Sunja Altınel), S.26, Ocak-Şubat 2000, s.5-8.

Selçuk, Kemal; "Ağaç Adamlar", (öykü), S.35, Temmuz-Ağustos 2001, s.125-130.

Selçuk, Kemal; "Çizgiler", (öykü), S.49, Kasım-Aralık 2003, s.96-99.

Selçuk, Kemal; "Öyküde Atmosfer Yaratma ve Betimleme", (inceleme), S.44, Ocak-Şubat 2003, s.86-88.

Selçuk, Kemal; "Öyküde Olay", (deneme), S.53, Temmuz-Ağustos 2004, s.115-117.

Selçuk, Kemal; "Öyküde Diyalog", (deneme), S.56, Ocak-Şubat 2005, s.106-108.

Selçuk, Kemal; "Öyküde Dramatik Yapı", (inceleme), S.57, Mart-Nisan 2005, s.61-63.

Selçuk, Kemal; "Öyküde Mekan", (deneme), S. 58, Mayıs Haziran 2005, s.78-80.

Selçuk, Kemal; "Öyküde Sözcük Ekonomisi", (deneme), S.55, Kasım-Aralık 2004, s.86-88.

Selçuk, M. Kemal; "Göbekten Bağlılar", (öykü), S.27, Mart-Nisan 2000, s.144-147.

Selçuk, M. Kemal; "Ses", (öykü), S.18, Eylül-Ekim 1998, s.125-127.

Selçuk, M. Selçuk; "Yirmi Beş Yıl", (öykü), S.30, Eylül-Ekim 2000, s.109-110.

Selçuk; Kemal; "Öyküde Anlatma", (deneme), S.52, Mayıs-Haziran 2004, s.48-50.

Selekler, Bahar; "Çöl Rengi", (öykü), S.52, Mayıs-Haziran 2004, s.150-152.

Selimoğlu, Zeyyat; "Ambulans", (öykü), S.14, Ocak-Şubat 1998, s.5-10.

Selimoğlu, Zeyyat; "Kafe-Bar Meslek", (öykü), S.22, Mayıs-Haziran 1999, s.5-9.

Selimoğlu, Zeyyat; "Kısa Öykü Deyince...", (deneme), S.5, Temmuz-Ağustos 1996, s.10-12.

Selimoğlu, Zeyyat; "Müzik Perisi İle Doğduyıldız", (öykü), S.5, Temmuz-Ağustos 1996, s.12-13.

Seller, Renata; (Başlıksız), (öykü), (Çev. M. Onur Sümer), S.12, Eylül-Ekim 1997, s.152.

Semih, Mehmet; "Başlangıcından Bugüne Mizah Öyküsü Kitapları Zamandizini", (bibliyografya), S.5, Temmuz-Ağustos 1996, s.148-151.

Semman, Ğade; "Esmer Etin Laneti", (öykü), (Çev. Metin Fındıkçı), S.39, Mart-Nisan 2002, s.34-37.

Serdar, Mehmet; "Öyküdeki Ses", (kitap tanıtımı), S.55, Kasım-Aralık 2004, s.146-149.

Sertel, Güniz Yasemin; "Anne Nasihati", (çözümleme), S.55, Kasım-Aralık 2004, s.62-63.

Sertel, Güniz Yasemin; "Edebiyatta Kuşak Farklılığı", (çözümleme), S.56, Ocak-Şubat 2005, s.28-32.

Sertel, Yasemin Güniz; "Isaac Asimov ve Gerçek Aşk Üzerine", (inceleme), S.42, Eylül-Ekim 2002, s.37-38.

Seval, Hale; "Kırılgan Kuleler", (öykü), S.43, Kasım-Aralık 2002, s.131-135.

Seval, Hale; "Mihail'in Düşü", (öykü), S.45, Mart-Nisan 2003, s.117-120.

Sevinç, Akın; "Ilık", (öykü), S.36, Eylül-Ekim 2001, s.146-151.

Sevinç, Akın; "Bir Edebiyat Metni Okurken…", (söyleşi), (Knş. Nida Nevra Savcılıoğlu), S. 58, Mayıs Haziran 2005, s.65-68.

Sezer, Özlem; "Başkasının Mektubu", (öykü), S.52, Mayıs-Haziran 2004, s.141-147.

Sezer, Özlem; "Setenay'ın Matemi: Yamho Adıgil", (öykü), S. 58, Mayıs Haziran 2005, s.101-107.

Sezgin, Dinçer; "Kuş Sesi Meyhanesi", (öykü), S.35, Temmuz-Ağustos 2001, s.54-61.

Shapard, Robert; "Kısa Kısa : Anlık Öykü", (önsöz), (Çev. Taner Karakoç), S.12, Eylül-Ekim 1997, s.91-94.

Shaw, Valerie; "Parçalanan Çerçeve IV", (inceleme), (Çev. Yurdanur Salman, Deniz Hakyemez), S.31, Kasım-Aralık 2000, s.34-42.

Shaw, Valerie; "Parçalanan Çerçeve", (inceleme), (Çev. Yurdanur Salman, Deniz Hakyemez), S.27, Mart-Nisan 2000, s.29-36.

Shaw, Valerie; "Parçalanan Çerçeve", (inceleme), (Çev. Yurdanur Salman, Deniz Hakyemez), S.26, Ocak-Şubat 2000, s.38-45.

Shaw, Valerie; "Parçalanan Çerçeve-3", (inceleme), (Çev. Yurdanur Salman, Deniz Hakyemez), S.28, Mayıs-Haziran 2000, s.35-42.

Shaw, Valerie; "Parçalanan Çerçeve-4", (inceleme), (Çev. Yurdanur Salman, Deniz Hakyemez), S.29, Temmuz-Ağustos 2000, s.84-92.

Shaw, Valerie; "Parçalanan Çerçeve-4", (inceleme), (Çev. Yurdanur Salman, Deniz Hakyemez), S.30, Eylül-Ekim 2000, s.31-38.

Sheofski, Kate; "Buz Kutusu", (öykü), (Çev. Sertyan Ceylan), S.57, Mart-Nisan 2005, s.14-17.

Shepard, Sam; "Doğaçlama", (öykü), (Çev. Taner Karakoç), S.20, Ocak-Şubat 1999, s.79-81.

Simpson, Helen; "İsteksiz Erkek Arkadaşına", (öykü), (Çev. E. Çağlayan Nazlıca), S.15, Mart-Nisan 1998, s.98-101.

Sincer, Gökçe Hilal; "Onun Adı Hilal Değil", (öykü), S.53, Temmuz-Ağustos 2004, s.154-155.

Singh, Knushwant; "Vişnu'nun İzi", (öykü), (Çev. Ümit Şenesen), S.51, Mart-Nisan 2004, s.9-12.

Singleton, Jhon; "(Kısa) Öykü", (inceleme), (Çev. Yurdanur Salman, Deniz Hakyemez), S.30, Eylül-Ekim 2000, s.42-46.

Singleton, Jhon; "(Kısa) Öykü", (inceleme), S.34, Mayıs-Haziran 2001, s.37-43.

Singleton, Jhon; "Atölye Çalışması", (inceleme), (Çev. Yurdanur Salman, Deniz Hakyemez), S.33, Mart-Nisan 2001, s.27-32.

Smith, Iain Crichton; "İskoç Yaşamı Bir Kısa Öykü", (önsöz), (Çev. F. Zeynep Bilgen), S.14, Ocak-Şubat 1998, s.94-95.

Smith, Iain Cricton; "Ölüş", (öykü), (Çev. Deniz Hakyemez), S.5, Temmuz-Ağustos 1996, s.92-94.

Sohtorik, Murat; "Açıklayabilirim", (öykü), S.22, Mayıs-Haziran 1999, s.133.

Sohtorik, Murat; "Atlantis", (öykü), S.28, Mayıs-Haziran 2000, s.119-122.

Sohtorik, Murat; "Sen Onu Uyurken Seyrettin mi Hiç?", (öykü), S.36, Eylül-Ekim 2001, s.122-124.

Soylu, Özgür; "Çok Bilinmeyenli Olasılıklar", (öykü), S.49, Kasım-Aralık 2003, s.144-148.

Sönmez, Sevengül; "Sabahattin Ali'nin Öykülerini Sadeleştiren Dil Devrimi", (inceleme), S.54, Eylül-Ekim 2004, s.6-9.

Sözer, Atay; "Biz Namuslusuna Çattık", (öykü), S.8, Ocak-Şubat 1997, s.153-155.

Spark, Muriel; "Ünlü Şairin Evi", (öykü), (Çev. Filiz Kaynak), S.21, Mart-Nisan 1999, s.37-43.

Spatar, Deniz; "Çalı", (öykü), S.44, Ocak-Şubat 2003, s.145-148.

Spatar, Deniz; "Çanta", (öykü), S.33, Mart-Nisan 2001, s.147-151.

Spatar, Deniz; "İki Küçük Serçe", (öykü), S.38, Ocak-Şubat 2002, s.138-142.

Spiro, György; "Mutluluk", (öykü), (Çev. Aykut Derman), S.12, Eylül-Ekim 1997, s.108-109.

Spiro, György; "Önkoşul", (öykü), (Çev. Aykut Derman), S.10, Mayıs-Haziran 1997, s.80-82.

Spiro; György; "Erginleşmenin Yolları-Seni Gördüm Düşümde", (öykü), (Çev. Aykut Derman), S.6, Eylül-Ekim 1996, s.95-98.

Steinbeck, Jhon; "Bay Hogan Bankayı Nasıl Soydu?", (öykü), (Çev. Nilüfer Batan, Öye Kurt), S.35, Temmuz-Ağustos 2001, s.22-28.

Steinbeck, Jhon; "Cinayet", (öykü) (Çev. Haluk Erdemol), S.39, Mart-Nisan 2002, s.5-13.

Steinke, Darcey; "Bu Çıplak Ada", (öykü), (Çev. Deniz Hakyemez), S.17, Temmuz-Ağustos 1998, s.66-69.

Strindberg, August; "Ekmek", (öykü), (Çev. Gönenç Ertem-Osman İkiz), S.56, Ocak-Şubat 2005, s.12-19.

Suda, Orhan; "Gerekli Bir Düzeltme", (değini), S.5, Temmuz-Ağustos 1996, s.109-110.

Suzancı, Saman; "Kaygı", (öykü), S.28, Mayıs-Haziran 2000, s.76-79.

Süreya, Cemal; "Melek Yüzlü", (günce), S.14, Ocak-Şubat 1998, s.71-72.

Szabo, Magda; "Rol", (öykü), (Çev. Kerem Kurtgözü), S.22, Mayıs-Haziran 1999, s.86-89.

Şahin, Ayhan; "Hasan Ali Toptaş Öykücülüğüne Genel Bir Bakış", (makale), S.49, Kasım-Aralık 2003, s.44-47.

Şahin, Osman; "Kaçmak Kurtulmak", (öykü), S.38, Ocak-Şubat 2002, s.18-28.

Şahin, Seval; "Yoklar Fısıltısı'nın Yok Metinleri", (inceleme), S.52, Mayıs-Haziran 2004, s.67.

Şaşmaz, Mehmet Can; "Galiba Zuhal", (öykü), S. 58, Mayıs Haziran 2005, s.144-146.

Şen, Hasine; "Jhon Barth : Bir Varmış Bir Yokmuş...", (inceleme), S.39, Mart-Nisan 2002, s.42-44.

Şener, Binur; "Gömütlük", (öykü), S.30, Eylül-Ekim 2000, s.137-143.

Şengil, Salim; "Kukuleta", (öykü), S.5, Temmuz-Ağustos 1996, s.5-7.

Şengil, Salim; "Sancak-İskele", (öykü), S.4, Mayıs-Haziran 1996, s.5-6.

Şenkon, Attila; "Arka Masanın Çocuğu", (öykü), S.26, Ocak-Şubat 2000, s.128-129.

Şenkon, Attila; "Bana Bir Daha Canım Demedin", (öykü), S.41, Temmuz-Ağustos 2002, s.117-121.

Şenkon, Attila; "Yürek Küstü", (öykü), S.7, Kasım-Aralık 1996, s.135-136.

Şenkon; Attila; "Sadi M.", (öykü), S.57, Mart-Nisan 2005, s.52-55.

Şolohov, Mihail; "Bir Aile Babası", (öykü), (Çev. Haluk Erdemol), S.40, Mayıs-Haziran 2002, s.29-33.

Talaslı, Gülay; "Evet", (öykü), S.23, Temmuz-Ağustos 1999, s.153-155.

Tankut, Şule; "Dedeme", (öykü), S.14, Ocak-Şubat 1998, s.144-147.

Tankut, Şule; "Gitmeli", (öykü), S.18, Eylül-Ekim 1998, s.150-151.

Tankut, Şule; "Hayal Meyal", (öykü), S.11, Temmuz-Ağustos 1997, s.147-148.

Tankut, Şule; "Partena Kirva", (öykü), S.10, Mayıs-Haziran 1997, s.127-129.

Tanyolaç Öztokat, Necdet; "Çağdaş Türk Yazınında Kısa Kısa Öykü", (inceleme), S.12, Eylül-Ekim 1997, s.41-45.

Tanyolaç Öztokat, Nedret; "19.yy Fransız Öyküsünde Anlatım Teknikleri", (inceleme), S.22, Mayıs-Haziran 1999, s.32-38.

Tanyolaç Öztokat, Nedret; "Aşk Meleğinin İşleri", (kitap tanıtımı), S.16, Mayıs-Haziran 1998, s.155-156.

Tanyolaç Öztokat, Nedret; "Aşkımumya", (kitap tanıtımı), S.3, Mart-Nisan 1996, s.147-148.

Tanyolaç Öztokat, Nedret; "Aşkla Dayanmak", (öykü), S.33, Mart-Nisan 2001, s.152-153.

Tanyolaç Öztokat, Nedret; "Av Dönüşleri", (kitap tanıtımı), S.27, Mart-Nisan 2000, s.154-155.

Tanyolaç Öztokat, Nedret; "Beş Ada Üzerine Bir Deneme", (inceleme), S.18, Eylül-Ekim 1998, s.73-78.

Tanyolaç Öztokat, Nedret; "Bir Şarkıyı Dinlerken", (kitap tanıtımı), S.2, Ocak-Şubat 1996, s.155-156.

Tanyolaç Öztokat, Nedret; "Bir Yanım Bahar Bir Yanım Kış", (kitap tanıtımı), S.15, Mart-Nisan 1998, s.160.

Tanyolaç Öztokat, Nedret; "Bir Yaz Gecesi", (kitap tanıtımı), S.6, Eylül-Ekim 1996, s.152.

Tanyolaç Öztokat, Nedret; "*Çınlama*'da Anlatı Çözümlemesi", (inceleme), S.8, Ocak-Şubat 1997, s.113-117.

Tanyolaç Öztokat, Nedret; "Çizgili Sarı Defter", (kitap tanıtımı), S.8, Ocak-Şubat 1997, s.156-157.

Tanyolaç Öztokat, Nedret; "Dolunay Vardı", (kitap tanıtımı), S.2, Ocak-Şubat 1996, s.156.

Tanyolaç Öztokat, Nedret; "Dünya Öyküleri", (kitap tanıtmı), S.4, Mayıs-Haziran 1996, s.112-117.

Tanyolaç Öztokat, Nedret; "Düşüş Efsaneleri", (kitap tanıtımı), S.11, Temmuz-Ağustos 1997, s.156-157.

Tanyolaç Öztokat, Nedret; "Fransız Yazınında E. A. Poe İmzası", (inceleme), S.23, Temmuz-Ağustos 1999, s.89-92.

Tanyolaç Öztokat, Nedret; "Gemi Adamları", (kitap tanıtımı), S.11, Temmuz-Ağustos 1997, s.157-158.

Tanyolaç Öztokat, Nedret; "Gül Mevsimidir ya da Bir Tutku Öyküsü", (çözümleme), S.6, Eylül-Ekim 1996, s.131-136.

Tanyolaç Öztokat, Nedret; "Harran'da Dolunay", (kitap tanıtımı), S.3, Mart-Nisan 1996, s.149-150.

Tanyolaç Öztokat, Nedret; "Hayatı Savunma Biçimleri", (kitap tanıtımı), S.14, Ocak-Şubat 1998, s.150-151.

Tanyolaç Öztokat, Nedret; "Hiç Değilse Ölüm Var", (kitap tanıtımı), S.14, Ocak-Şubat 1998, s.157-158.

Tanyolaç Öztokat, Nedret; "Kadının Hası Kolay Ezilmez", (kitap tanıtımı), S.10, Mayıs-Haziran 1997, s.152-154.

Tanyolaç Öztokat, Nedret; "Kıraç Dağlar Kar Tuttu", (kitap tanıtımı), S.8, Ocak-Şubat 1997, s.158.

Tanyolaç Öztokat, Nedret; "Mucize Mandarin", (kitap tanıtımı), S.8, Ocak-Şubat 1997, s.157-158.

Tanyolaç Öztokat, Nedret; "Ortadan Yarısından", (kitap tanıtımı), S.16, Mayıs-Haziran 1998, s.157-159.

Tanyolaç Öztokat, Nedret; "Ölüme Karşı Oyun", (öykü), S.33, Mart-Nisan 2001, s.153.

Tanyolaç Öztokat, Nedret; "Sarı Sıcak: Bir Sözleşme Öyküsü", (inceleme), S.33, Mart-Nisan 2001, s.87-93.

Tanyolaç Öztokat, Nedret; "Sevda Dolu Bir Yaz", (kitap tanıtımı), S.27, Mart-Nisan 2000, s.153-154.

Tanyolaç Öztokat, Nedret; "Sürgün ve Krallık'ta Özne-Uzam İlişkileri", (inceleme), S.15, Mart-Nisan 1998, s.107-112.

Tanyolaç Öztokat, Nedret; "Şiirle Düzyazı Arasında Kısa Öykü", (inceleme), S.12, Eylül-Ekim 1997, s.95.

Tanyolaç Öztokat, Nedret; "Üç Öykü Kitabı", S.30, Eylül-Ekim 2000, s.150-151.

Tanyolaç Öztokat, Nedret; "Yılbaşında İki Kalamış", (kitap tanıtımı), S.6, Eylül-Ekim 1996, s.153-154.

Tanyolaç, Öztokat, Nedret; "Barbey d'Aurevilly'de Öyküleme Teknikleri", (inceleme), S.3, Mart-Nisan 1996, s.103-107.

Tarancı, Cahit Sıtkı; "İnsanlar Böyledir İşte...", (öykü), S.9, Mart-Nisan 1997, s.141-143.

Tekay, Mebuse; "Fırtına Vadisi", (öykü), S.22, Mayıs-Haziran 1999, s.63-70.

Tekay, Mebuse; "Hacı Yaralıların Meliha", (öykü), S.19, Kasım-Aralık 1998, s.121-123.

Tekay, Mebuse; "Kuş Deyip Geçmeyin", (öykü), S.33, Mart-Nisan 2001, s.103-107.

Tekay, Mebuse; "Rakkase", (öykü), S.18, Eylül-Ekim 1998, s.82-84.

Tekay, Mebuse; "Viran(Gönüller)Şehir", (öykü), S.17, Temmuz-Ağustos 1998, s.99-104.

Tekay, Mebuse; "Yanlış İnsan", (öykü), S.37, Kasım-Aralık 2001, s.75-85.

Tekay, Mebuse; "Yüzleşme", (öykü), S.13, Kasım-Aralık 1997, s.130-137.

Tez, Orhan; "Bir Düş/Dizini; Bir Gecekondu Çıkmazı", (öykü), S.4, Mayıs-Haziran 1996, s.136-138.

Tez, Orhan; "Küçük Bir Toz Parçası", (öykü), S.7, Kasım-Aralık 1996, s.116-117.

Thurber, James; "Bay Preble Karısından Kurtuluyor", (öykü), (Çev. Muzaffer Abayhan), S.43, Kasım-Aralık 2002, s.14-16.

Tığlı, Erhan; "Kuduz", (öykü), S.16, Mayıs-Haziran 1998, s.125-128.

Tırıl, Zehra; "Atike", (öykü), S.22, Mayıs-Haziran 1999, s.139-143.

Tilsch, Ilse; "Bülbüller Başka Kuşlar", (öykü), S.22, Mayıs-Haziran 1999, s.90-95.

Timour Muhidine, "Türkiye'de Öykü Romandan Daha İyi Bir Durumda", (söyleşi), (Knş. Halil Gökhan), S.4, Mayıs-Haziran 1996, s.76-79.

Timuroğlu, Vecihi; "Öyküde Gerçeklik Üzerine Kürşat'la Söyleşi", (inceleme), S.40, Mayıs-Haziran 2002, s.58-67.

Tirali, Naim; "Aslı Kızın Tunus Günleri", (öykü), S.46, Mayıs-Haziran 2003, s.46-56.

Tokareva, Viktoriya; "Çizgili Şişme Yatak", (öykü), (Çev. Birsen Karaca), S.26, Ocak-Şubat 2000, s.28-37.

Toker, Halil; "Urdu Edebiyatında Modern Öykü", (inceleme), S.29, Temmuz-Ağustos 2000, s.69-73.

Topal, Semra; "Giz-Laf", (öykü), S.28, Mayıs-Haziran 2000, s.96-101.

Topal, Semra; "Kaşığımdaki Soytarı", (öykü), S.41, Temmuz-Ağustos 2002, s.112-116.

Topal, Semra; "Merhamet İstemeyin", (öykü), S.37, Kasım-Aralık 2001, s.116-121.

Topal, Semra; "Yavaş Okuma", (öykü), S.10, Mayıs-Haziran 1997, s.109-112.

Topal, Semra; "Yüz", (öykü), S.22, Mayıs-Haziran 1999, s.124-128.

Toptaş, Hasan Ali; "Başlarken Yalnızsın; Bitirdiğinde Daha da Yalnız", (söyleşi), (Knş. Şükrü Erbaş), S.37, Kasım-Aralık 2001, s.47-53.

Toptaş, Hasan Ali; "Yatak", (öykü), S.35, Temmuz-Ağustos 2001, s.74-80.

Tosun, Yalçın; "Pasta", (öykü), S.55, Kasım-Aralık 2004, s.138-139.

Tosuner, Necati; "Acı Yağmur", (öykü), S.54, Eylül-Ekim 2004, s.72.

Tosuner, Necati; "Bir Kediyi Düşünmek", (öykü), S.46, Mayıs-Haziran 2003, s.95-97.

Tosuner, Necati; "Çok Kısa Öykü İçin Çok Kısa Sözler", (deneme), S.12, Eylül-Ekim 1997, s.40.

Tosuner, Necati; "Dört Günün Çok Kısa Öyküsü", (öykü), S.43, Kasım-Aralık 2002, s.17-19.

Tosuner, Necati; "Kendimden Anlatacak Bir Şeyin Eksikliğini Hiç Çekmedim.", (söyleşi), (Knş. Hürriyet Yaşar), S.14, Ocak-Şubat 1998, s.62-70.

Tosuner, Necati; "Mary", "Öykünün Öyküsü", (öykü), S.22, Mayıs-Haziran 1999, s.39-46.

Tosuner, Necati; "Necati Tosuner ile Dönem Ruhu", (söyleşi), (Knş. Nida Nevra Savcılıoğlu), S.54, Eylül-Ekim 2004, s.37-41.

Tosuner, Necati; "Öykü Bitince, Okuyanın Kafasında Sürmesini Seviyorum.", (söyleşi), (Knş. Hürriyet Yaşar), S.8, Ocak-Şubat 1997, s.66-69.

Tosuner, Necati; "Sonra...", (öykü), S.8, Ocak-Şubat 1997, s.63-65.

Tosuner, Necati; "Verim", "Tutkun", "Gece", "Mocuk", (öyküler), S.12, Eylül-Ekim 1997, s.67-68.

Tsonçev, Donço; "Yaban Horozu Avında", (öykü), (Çev. Hasine Şen), S.41, Temmuz-Ağustos 2002, s.17-23.

Tufan, Hülya; "José'nin Sevinci", (öykü), S.13, Kasım-Aralık 1997, s.108-110.

Tuğcu, Nemika; "Aziz Kardeşim,", (öykü), S.41, Temmuz-Ağustos 2002, s.137-140.

Tuğcu, Nemika; "Biz Hulusi'yi Çok Sevmiştik", (öykü), S.36, Eylül-Ekim 2001, s.83-86.

Tuğcu, Nemika; "Yedekçi", (öykü), S.34, Mayıs-Haziran 2001, s.126-129.

Tuncay, Erkan; "Yayına Hazır Öyküler", (öykü), S.54, Eylül-Ekim 2004, s.137-138.

Tuncay, Erkan; "Küsülü", (öykü), S.57, Mart-Nisan 2005, s.136-139.

Tunç, Ayfer; "İnsanlara Sadece Bakarak Bile Yazmaya Devam Edebileceğimi Umuyorum.", (söyleşi), (Knş. Nalan Barbarosoğlu), S.15, Mart-Nisan 1998, s.113-117.

Tunç, Ayfer; "Mağara Arkadaşları", (öykü), S.2, Ocak-Şubat 1996, s.111-132.

Tunç, Ayfer; "Mikail'in Kalbi Durdu", (öykü), S.18, Eylül-Ekim 1998, s.102-109.

Tunç, Gökhan; "Bir Öyküden Çehov'un 'Acı'sı", (inceleme), S.44, Ocak-Şubat 2003, s.89-92.

Tunç, Gökhan; "Yusuf Ataılgan'a Doğru: Yaşanmazdaki Yaşam", (inceleme), S.51, Mart-Nisan 2004, s.101-105.

Tüfekçi, Hasan; "Kelebekler ve Bebekler", (öykü), S.22, Mayıs-Haziran 1999, s.118-120.

Türker, Sibel K.; "Olduğundan da İyi", (öykü), S.55, Kasım-Aralık 2004, s.119-125.

Tyler, Anne; (Başlıksız), (öykü), (Çev. M. Onur Süner), S.12, Eylül-Ekim 1997, s.154.

Uçar, Hülya; "Beş Soğuk Gece", (öykü), S.22, Mayıs-Haziran 1999, s.144-147.

Uçar, Yılmaz; "Fiko", (öykü), S.40, Mayıs-Haziran 2002, s.149-150.

Uğur, Fuat; "Ablanız Kalede, Golleriniz Filede!", (öykü), S.41, Temmuz-Ağustos 2002, s.97-105.

Uğur, Fuat; "Bahtımın Rüzgârı", (öykü), S.27, Mart-Nisan 2000, s.114-119.

Uğur, Fuat; "Cici/Yalnız Ruhlara Elma Şekeri", (öykü), S.38, Ocak-Şubat 2002, s.88-99

Uğur, Fuat; "Mercü", (öykü), S.30, Eylül-Ekim 2000, s.115-121.

Uğur, Fuat; "Minnoş", (öykü), S.20, Ocak-Şubat 1999, s.103-109.

Ulay, Faruk; "Direkleri Yenilenen Sokak", (öykü), S.18, Eylül-Ekim 1998, s.94-96.

Ulay, Faruk; "Mevsim Salatası", (öykü), S.7, Kasım-Aralık 1996, s.118-128.

Ulay, Faruk; "Tanınmayan Ateşkes", (öykü), S.11, Temmuz-Ağustos 1997, s.112-116.

Ulay, Faruk; "Öznesiz Öykü ya da Tek Perdelik Operrata", (öykü), S.57, Mart-Nisan 2005, s.29-32.

Unsworth, Barry; "Ifigenya Hsmpstead'de", (öykü), (Çev. Deniz Hakyemez), S.8, Ocak-Şubat 1997, s.12-14.

Updike, Jhon; "Doğal Renk", (öykü), (Çev. Betül Tarhan, Emrah Özcan), S.48, Eylül-Ekim 2003, s.9-16.

Uşaklıgil, Halit Ziya; "İçecek Su", (öykü), S.8, Ocak-Şubat 1997, s.137-140.

Uyar, Tomris; "Kristin", (öykü), S.7, Kasım-Aralık 1996, s.28-30.

Uyar, Tomris; "Oyalayıcı Bir Şeyler Yazmaktansa Kopkoyu Bir Karanlığı Yeğlerim.", (söyleşi), (Knş. Feridun Andaç), S.7, Kasım-Aralık 1996, s.31-37.

Uzell, Thomas H.; "Öykü Düşünceleri Nasıl Oluşur", (deneme), (Çev. Salih Bolat), S.44, Ocak-Şubat 2003, s.40-43.

Ümit, Ahmet; "Oyun Arkadaşı", (öykü), S.25, Kasım-Aralık 1999, s.123-136.

Ünlü, Aslıhan; "Eve Dönenlerin Yazarı", (inceleme), S.55, Kasım-Aralık 2004, s.89-95.

Vajdaev, Victor; "Kara Karga ile Köstebek", (öykü), (Çev. Kemal Ateş), S.43, Kasım-Aralık 2002, s.13.

Vian, Boris; "Emekli", (öykü), (Çev. İnan Avcı), S.42, Eylül-Ekim 2002, s.10-12.

Vian, Boris; "İtfaiyeciler", (öykü), (Çev. İnan Avcı), S.41, Temmuz-Ağustos 2002, s.5-7.

Walker, Alice; "Gerçek Güney", (çözümleme), (Çev. Görkem Bodur), S.21, Mart-Nisan 1999, s.72.

Wallace, David Foster; "Sonsuza Dek Yukarıda", (öykü), (Çev. Didem Kizen), S.34, Mayıs-Haziran 2001, s.29-36.

Webster, Jane; "Örümcek", (öykü), (Çev. Filiz Kaynak), S.14, Ocak-Şubat 1998, s.104-107.

Wells, H. G.; "Çalıntı Basil", (öykü), (Çev. Gökçen Ezber), S.28, Mayıs-Haziran 2000, s.20-24.

Wesker, Arnold; "Mavi Kâğıda Aşk Mektupları", (öykü), (Çev. Fatma Örmen), S.50, Ocak-Şubat 2004, s.5-33.

Wilde, Oscar; "Usta", (öykü), (Çev. Ülkü Tamer), S.12, Eylül-Ekim 1997, s.20.

Wilder, Thorton; "Savaş Gemisi", (öykü), (Çev. Haluk Erdemol), S.38, Ocak-Şubat 2002, s.10-12.

Wilson, Astrid; "Pazar", (öykü), (Çev. Ali Sermet), S.14, Ocak-Şubat 1998, s.110-112.

Wodehouse, P. G.; "İlkbaharda Jeeves", (öykü), (Çev. Yurdanur Salman), S.36, Eylül-Ekim 2001, s.18-31.

Woolf, Virginia; "Duvardaki İşaret", (öykü), (Çev. Recep Nas), S.54, Eylül-Ekim 2004, s.46-52.

Woolf, Virginia; "Gölcüğün Büyüsü", (öykü), (Çev. Almıla Özdek), S.35, Temmuz-Ağustos 2001, s.8-9.

Woolf, Virginia; "Kew Bahçeleri", (öykü), (Çev. ?), S.7, Kasım-Aralık 1996, s.22-27.

Woolf, Virginia; "Kurmaca Sanatı", (deneme), (Çev. Almıla Özdek), S.35, Temmuz-Ağustos 2001, s.11-14.

Woolf, Virginia; "Mavi-Yeşil", (öykü), (Çev. Rana Kahraman), S.19, Kasım-Aralık 1998, s.8.

Woolf, Virginia; "Miras", (öykü), (Çev. Taner Karaoç), S.21, Mart-Nisan 1999, s.9-15.

Woolf, Virginia; "Mrs. Dalloway Bond Sokağı'nda", (öykü), (Çev. Alev Bulut), S.13, Kasım-Aralık 1997, s.58-65.

Woolf, Virginia; "Üç Resim", (öykü), (Çev. S. Gökçen Ezber), S.15, Mart-Nisan 1998, s.33-36.

Wright, Austin M.; "Kısa Öyküyü Tanımlama Üzerine: Tür Sorunu", (inceleme), (Çev. Taner Karakoç), S.16, Mayıs-Haziran 1998, s.19-26.

Yadigâr, Saliha; "Ah, Babalar", (öykü), S.33, Mart-Nisan 2001, s.127-128.

Yadigâr, Saliha; "Akşamüstleri", (öykü), S.34, Mayıs-Haziran 2001, s.123-125.

Yadigâr, Saliha; "Andaç", (öykü), S.43, Kasım-Aralık 2002, s.119-124.

Yadigâr, Saliha; "Bir Aile Sofrası", (öykü), S.16, Mayıs-Haziran 1998, s.136-137.

Yadigâr, Saliha; "Bir Yazardan İki Öykü", (öykü), S.30, Eylül-Ekim 2000, s.84-85.

Yadigâr, Saliha; "Cahide'yi Anlamak", (öykü), S.13, Kasım-Aralık 1997, s.145-148.

Yadigâr, Saliha; "Issız", (öykü), S.18, Eylül-Ekim 1998, s.143-146.

Yadigâr, Saliha; "İki Çöp", (öykü), S.20, Ocak-Şubat 1999, s.110.

Yadigâr, Saliha; "İki Yazar", (öykü), S.31, Kasım-Aralık 2000, s.98-99.

Yadigâr, Saliha; "İyi ama Tuhaf", (öykü), S.26, Ocak-Şubat 2000, s.147-149.

Yadigâr, Saliha; "Mecnuneddin", (öykü), S.40, Mayıs-Haziran 2002, s.139-140.

Yadigâr, Saliha; "Morun Siyahı", (öykü), S.53, Temmuz-Ağustos 2004, s.146-148.

Yadigâr, Saliha; "Suskunluk", "Kanat ve Diken", (öykü), S.48, Eylül-Ekim 2003, s.142-144.

Yadigar, Saliha; “Cayır Cayır”, “Dalga”, (öyküler), S.56, Ocak-Şubat 2005, s.116-117.

Yalçın, Fazlı; "İnsan Sıcağında Üşümek", (öykü), S.44, Ocak-Şubat 2003, s.114-119.

Yalçın, İrfan; "Altın Kartal", (öykü), S.25, Kasım-Aralık 1999, s.59-62.

Yalçın, İrfan; "Ayaksesleri", (öykü), S.22, Mayıs-Haziran 1999, s.10-12.

Yalçın, İrfan; "Boksör", (öykü), S.30, Eylül-Ekim 2000, s.50-53.

Yalçın, İrfan; "Düş Sokağı", (öykü), S.33, Mart-Nisan 2001, s.57-60.

Yalçın, İrfan; "Güneşli Bir Gün", (öykü), S.30, Eylül-Ekim 2000, s.47-49.

Yalçın, İrfan; "Kara Katır", (öykü), S.36, Eylül-Ekim 2001, s.45-57.

Yalçın, İrfan; "Ölmüş Bir Devrimciye Mektup", (öykü), S.19, Kasım-Aralık 1998, s.41-43.

Yalçın, Murat; "Kısaltılmış Öyküler", (öyküler), S.12, Eylül-Ekim 1997, s.80.

Yalçın, Murat; "Kumkuma", (öykü), S.11, Temmuz-Ağustos 1997, s.141-142.

Yalçın, Murat; "Parçalı Bulutlu Havalar", (deneme), S.9, Mart-Nisan 1997, s.95-97.

Yalçın, Murat; "Üç Beş Dakikalık Öyküler", (öykü), S.7, Kasım-Aralık 1996, s.138-140.

Yanıkkaya, Zerrin; "Korkuyu Ararken: Oğuz Atay ve Korkuyu Beklerken", (inceleme), S.54, Eylül-Ekim 2004, s.28-31.

Yarıcı, Doğan; "Zabıt", (öykü), S.33, Mart-Nisan 2001, s.108-110.

Yasar, İzzet; "Çalışkan Ruhlar", (öykü), S.39, Mart-Nisan 2002, s.71-77.

Yasar, İzzet; "Çukurbağ Chronicles", (öykü), S.37, Kasım-Aralık 2001, s.91-93.

Yasar, İzzet; "Doktor Mengele'nin Asistanı", (öykü), S.38, Ocak-Şubat 2002, s.75-78.

Yasar, İzzet; "Gerçeklerden Hoşlanmayan ve Onlara Hayali Tokatlar Atmaya Çalışan Bir Yazarım.", (söyleşi), (Knş. Nurgül Ateş), S.51, Mart-Nisan 2004, s.29-30.

Yasar, İzzet; "Lahit", (öykü), S.40, Mayıs-Haziran 2002, s.93-98.

Yasar, İzzet; "Temiz Tarih", (öykü), S.41, Temmuz-Ağustos 2002, s.79-83.

Yaşacan, Durcan; "Anne Derdim Anneme", (öykü), S.19, Kasım Aralık 1998, s.44-48.

Yaşacan, Durcan; "Ayakta Yarım Ayak", (öykü), S.17, Temmuz-Ağustos 1998, s.59-64.

Yaşar Kemal, "Fırat Suyu Kan Akıyor Baksana", (romandan alıntı), S.1, Kasım-Aralık 1995, s.5-11.

Yaşar Kemal; "Zeytinlik", (öykü), S.11, Temmuz-Ağustos 1997, s.5-12.

Yaşar Kemal; Karıcanın Su İçtiği", (romandan alıntı), S.40, Mayıs-Haziran 2002, s.5-28.

Yaşar, Hürriyet; "Aşkın Selamı Var", (kitap tanıtımı), S.30, Eylül-Ekim 2000, s.153-155.

Yaşar, Hürriyet; "Aylı Gece", (öykü), S.26, Ocak-Şubat 2000, s.133-137.

Yaşar, Hürriyet; "Aynalara Yolculuk", (kitap tanıtımı), S.7, Kasım-Aralık 1996, s.155-156.

Yaşar, Hürriyet; "Bisiklet", (öykü), S.34, Mayıs-Haziran 2001, s.112-116.

Yaşar, Hürriyet; "Buluşma", (öykü), S.27, Mart-Nisan 2000, s.140-143.

Yaşar, Hürriyet; "Despina'nın Gözyaşları", (kitap tanıtımı), S.5, Temmuz-Ağustos 1996, s.152-153.

Yaşar, Hürriyet; "Dışarda Kar Vardı", (öykü), S.4, Mayıs-Haziran 1996, s.92-95.

Yaşar, Hürriyet; "Domingo Garcia'dan Geriye Kalan Öykü", (kitap tanıtımı), S.3, Mart-Nisan 1996, s.150-151.

Yaşar, Hürriyet; "Dünya Hali", (öykü), S.15, Mart-Nisan 1998, s.118.

Yaşar, Hürriyet; "Düş Gölgesi", (kitap tanıtımı), S.4, Mayıs-Haziran 1996, s.150-151.

Yaşar, Hürriyet; "Esendal: O Yumuşak Huylu Anlatıcı Dedemiz", (inceleme), S.38, Ocak-Şubat 2002, s.62-67.

Yaşar, Hürriyet; "Evdeki Çıplaklar", (öykü), S.2, Ocak-Şubat 1996, s.92-95.

Yaşar, Hürriyet; "Hamal'ın Uşakları", (kitap tanıtımı), S.11, Temmuz-Ağustos 1997, s.158-159.

Yaşar, Hürriyet; "İki Kişilik...", (öykü), S.12, Eylül-Ekim 1997, s.79.

Yaşar, Hürriyet; "İnce ve Güzel", (öykü), S.8, Ocak-Şubat 1997, s.103-106.

Yaşar, Hürriyet; "Kâkülüm", (öykü), S.6, Eylül-Ekim 1996, s.90-93.

Yaşar, Hürriyet; "Kaldık Mı Şimdi Bilgisayara?", (öykü), S.19, Kasım-Aralık 1998, s.146-149.

Yaşar, Hürriyet; "Kart", (öykü), S.36, Eylül-Ekim 2001, s.101-106.

Yaşar, Hürriyet; "Kemal Tahir'in Tek Öyküsünde İpuçları: Nam Uğruna", (inceleme), S.9, Mart-Nisan 1997, s.90-94.

Yaşar, Hürriyet; "Kıyıda", (öykü), S.14, Ocak-Şubat 1998, s.125-127.

Yaşar, Hürriyet; "Konuşma", (öykü), S.23, Temmuz-Ağustos 1999, s.137-141.

Yaşar, Hürriyet; "Ocakçının Röportajı", (öykü), S.11, Temmuz-Ağustos 1997, s.134-137.

Yaşar, Hürriyet; "Öyküye Doğarken Hava Durumları", (inceleme), S.37, Kasım-Aralık 2001, s.149-154.

Yaşar, Hürriyet; "Perende", "Hayatın Bu Yakası", (kitap tanıtımı), S.26, Ocak-Şubat 2000, s.152-156.

Yaşar, Hürriyet; "Saat", (öykü), S.30, Eylül-Ekim 2000, s.122-128.

Yaşar, Hürriyet; "Sevgi Ekmektir", (kitap tanıtımı), S.2, Ocak-Şubat 1996, s.156-157.

Yaşar, Hürriyet; "Sıcak Öğle", (kitap tanıtımı), S.14, Ocak-Şubat 1998, s.153-154.

Yaşar, Hürriyet; "Tek Öyküden Öyküye...", (inceleme), S.30, Eylül-Ekim 2000, s.74-83.

Yaşar, Hürriyet; "Telsiz", (öykü), S.3, Mart-Nisan 1996, s.89-93.

Yaşar, Hürriyet; "Yazyalnızı", (kitap tanıtımı), S.7, Kasım-Aralık 1996, s.156-157.

Yaşar, Hürriyet; "Öğretmenler", (öykü), S.55, Kasım-Aralık 2004, s.107-111.

Yaşar, Hürriyet; "Yüzdeli Dedikodu", (öykü), S.56, Ocak-Şubat 2005, s.95-98.

Yaşın, Mehmet; "Benim Hikâyem", (öykü), S.34, Mayıs-Haziran 2001, s.67-69.

Yaşın, Mehmet; "Ne Anı, Ne Roman, Ne Deneme, Hepsi Hikâyedir.", (söyleşi), (Knş. Pelin Özer), S.19, Kasım-Aralık 1998, s.129-131.

Yavaşlı, Aydoğan; "Çağdaş Yönsemelere Doğru", (deneme), S.13, Kasım-Aralık 1997, s.152-153.

Yavaşlı, Aydoğan; "Değişen Okur Ve...", (deneme), S.10, Mayıs-Haziran 1997, s.88-89.

Yavaşlı, Aydoğan; "Evet Üzücü, Ama...", (eleştiri), S.14, Ocak-Şubat 1998, s.148-149.

Yavaşlı, Aydoğan; "Islak ve Karanlık", (öykü), S.20, Ocak-Şubat 1999, s.100-102.

Yavaşlı, Aydoğan; "Okurlar... Yazarlar...", (deneme), S.16, Mayıs-Haziran 1998, s.122-123.

Yavaşlı, Aydoğan; "Onlar... Hikâyeleri... Biz...", (deneme), S.6, Eylül-Ekim 1996, s.113-114.

Yazgan, Ayla; "Sesler ve Eller", (öykü), S.30, Eylül-Ekim 2000, s.106-108.

Yazıcı, Hüseyin; "Modern Arap Öyküsüne Bir Bakış", (inceleme), S.29, Temmuz-Ağustos 2000, s.5-14.

Yazıcı, Mehmet Hakkı; "Büyük Öykülerin Gizi", (deneme), S.55, Kasım-Aralık 2004, s.96-97.

Yazıcı, Yasemin, "Yabancının Gezi Düşleri...", (öykü), S.34, Mayıs-Haziran 2001, s.139-144.

Yazıcı, Yasemin; "Bruges'de Mevsim Dışı Düşler...", (öykü), S.28, Mayıs-Haziran 2000, s.105-110.

Yazıcı, Yasemin; "Çalınan Taç", (öykü), S.38, Ocak-Şubat 2002, s.113-121.

Yazıcı, Yasemin; "Froa Rosa ya da Pembe Hanım", (öykü), S.33, Mart-Nisan 2001, s.138-146.

Yazıcı, Yasemin; "Unutulana Yazılı Çok Sesli Öyküler", (deneme), S.48, Eylül-Ekim 2003, s.93-98.

Yazıcıoğlu, Sinem; "Duncan Mclean ve Kırık Bir Denizci", (öykü), S.14, Ocak-Şubat 1998, s.103-104.

Yerli, Coşkun; "Tabanca", (öykü), S.10, Mayıs-Haziran 1997, s.90-91.

Yıldıran, Banu; "Ne Kadar Da Güzeldir Gitmek", (kitap tanıtımı), S.9, Mart-Nisan 1997, s.154-155.

Yıldıran, Banu; "Sahtekâr Şırıltı", (kitap tanıtımı), S.10, Mayıs-Haziran 1997, s.151-152.

Yıldırım, İbrahim; "Melek'ten Sonra", (öykü), S.35, Temmuz-Ağustos 2001, s.62-70.

Yıldız, Ahmet; "Beşinci Katta Bir Pencere", (öykü), S.9, Mart-Nisan 1997, s.98-104.

Yıldız, Ahmet; "Güvenlik Görevlisi", (öykü), S.40, Mayıs-Haziran 2002, s.126-132.

Yıldız, Ahmet; "Kan Yoktu", (öykü), S.25, Kasım-Aralık 1999, s.114-120.

Yıldız, Ahmet; "Zehir Zemberek Bir El e-mail", (öykü), S.31, Kasım-Aralık 2000, s.119-123.

Yılmaz, Duran; "Kışlak", (öykü), S.5, Temmuz-Ağustos 1996, s.111-118.

Yılmaz, Eylem Handan; "İlk Maaş", (öykü), S.30, Eylül-Ekim 2000, s.144-147.

Yılmaz, Eylem Handan; "Mavi Marmara", (öykü), S.23, Temmuz-Ağustos 1999, s.146-152.

Yolen, Jane; "Johanna", (öykü), (Çev. Emrah Özcan), S.42, Eylül-Ekim 2002, s.30-32.

Yumer, Hür; "Bir Arayışın Notları... Yazının Bir Ahlakı Vardır", (deneme), S.3, Mart-Nisan 1996, s. 79-84.

Yurdal, Mehmet; "Kâğıt Bardak, Kâğıt Mendil", (öykü), S.28, Mayıs-Haziran 2000, s.156-157.

Yurttaş, Hüseyin; "Bir Mahmut Özay Vardı", (değini), S.54, Eylül-Ekim 2004, s.80-85.

Yurttaş, Hüseyin; "Farklı Bir Kadın", (öykü), S. 58, Mayıs Haziran 2005, s.46-50.

Yücel, Semih; "2. Va On", (öykü), S.36, Eylül-Ekim 2001, s.152-154.

Yücel, Şevket; "Arkadaş", (öykü), S.27, Mart-Nisan 2000, s.76-81.

Yücel, Şevket; "Canım Bir Şey İstiyor", (öykü), S.30, Eylül-Ekim 2000, s.89-91.

Yücel, Şevket; "Yaşlanan Beygir", (öykü), S.43, Kasım-Aralık 2002, s.153-155.

Yücel, Şükran; "Aşk Da Ölür", (öykü), S.15, Mart-Nisan 1998, s.77-81.

Yücel, Şükran; "Mektup", (öykü), S.20, Ocak-Şubat 1999, s.92-99.

Yücel, Şükran; "Ses", (öykü), S.8, Ocak-Şubat 1997, s.78-84.

Yücel, Tahsin; "Benim İçin Yazın, Bireyden Bireye Bir İletişimidir.", (söyleşi), (Knş. Feridun Andaç, Semih Gümüş), S.5, Temmuz-Ağustos 1996, s.23-37.

Yücel, Tahsin; "Orhan Kemal ve Sait Faik Gibi Yazarlar...", (söyleşi), (Knş. Semih Gümüş), S.21, Mart-Nisan 1999, s.118-124.

Yücel, Tahsin; "Yapıt", (öykü), S.5, Temmuz-Ağustos 1996, s.14-22.

Yüksel, Kadir; "Dimma", (öykü), S.36, Eylül-Ekim 2001, s.112-115.

Zekâ, Necmi; "Ayının Kırk Öyküsü...", (öykü), S.36, Eylül-Ekim 2001, s.87-90.

Zekâ, Necmi; "Cem Erdem mi? Boş Geç!", (öykü), S.43, Kasım-Aralık 2002, s.114-116.

Zekâ, Necmi; "Kim Demiş? Bir Editör!" (öykü), S.39, Mart-Nisan 2002, s.110-112.

Zilinskaite, Vjtaute; "Küçük Ağaç Ördek", (öykü), (Çev. Kemal Ateş), S.43, Kasım-Aralık 2002, s.10-12.

Ziyalan, Nihat; "Ayçelen", (öykü), S.28, Mayıs-Haziran 2000, s.57-60.

Ziyalan, Nihat; "Blacktown Market", (öykü), S.53, Temmuz-Ağustos 2004, s.118-125.

Ziyalan, Nihat; "Canım Anneciğim", (öykü), S.51, Mart-Nisan 2004, s.34-43.

Ziyalan, Nihat; "Eskiden Kuşların Ötmediği Bir Yerdi", (öykü), S.44, Ocak-Şubat 2003, s.97-103.

Ziyalan, Nihat; "Garson Bey", (öykü), S.50, Ocak-Şubat 2004, s.98-103.

Ziyalan, Nihat; "Kahraman Bey", (çözümleme), S.37, Kasım-Aralık 2001, s.56-58.

Ziyalan, Nihat; "Keman Solo", (öykü), S.11, Temmuz-Ağustos 1997, s.65-68.

Ziyalan, Nihat; "Küsük", (öykü), S.15, Mart-Nisan 1998, s.58-62.

Ziyalan, Nihat; "Öykünün Hayatımızdaki Yeri", (öykü), S.41, Temmuz-Ağustos 2002, s.32-36.

Ziyalan, Nihat; "Severim Pazartesileri", (öykü), S.42, Eylül-Ekim 2002, s.142-147.

Ziyalan, Nihat; "Yılan Kalesi", (öykü), S.33, Mart-Nisan 2001, s.61-72.

Ziyalan, Nihat; "Erkeğin Sesi", (öykü), S. 58, Mayıs Haziran 2005, s.29-45.

Zuniga, Juan Eduardo; "Çingene", "Gül", (öyküler), (Çev. Ayşe Nihal Akbulut), S.7, Kasım-Aralık 1996, s.43-45.

Zuniga, Juan Eduardo; "Dünyanın Son Günü", (öykü), (Çev. Özgür Baydar), S.30, Eylül-Ekim 2000, s.24-30.

KAYNAKÇA

Cevdet Kudret, **Edebiyatımızda Hikâye ve Roman 1**, 2. bs., Ankara 1977.

SU Hüseyin, "Öykümüzün Yayın Serüveni", **Hece**, S: 46-47, (2000), s. 378-380.

AKYÜZ Kenan, **Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri**, 5. bs., İstanbul 1990.

HARMANCI Mehmet, "Kargaşadan Kavramsala Kısa Öykü", **Hece Öykü**, S: 1 (2004), s. 67-69.

TEKİN Mehmet, "Modern Öykünün Edebiyatımızdaki Serüveni: Edebiyatımıza Girişi", **Konya Öykü Günleri 1- Sempozyum Kitabı** içerisinde, Konya 2004.

BANARLI Nihad Sami, **Resimli Türk Edebiyatı Tarihi**, C. 2, İstanbul 1997.

ESKİ TÜKÇEDEKİ YAÑŞA- FİİLİNİN YAŞADIĞI BİR ÖRNEK: YENÇELEŞMEK

Dilek HERKMEN[*]

ÖZET

Halk ağzından derlenen *yençeleş-* fiili mevcut kaynaklarda farklı şekiller ile yer almaktadır. Ses değişikliğine uğrayan kelime Eski Türkçeden beri yaşayan *yañşa-* fiilinin türemiş şeklidir.

Bu çalışmada y*ençeleş-* fiilinin tahlili, tarihî metinlerdeki şekliyle birlikte belirtilmiştir. *Yençeleş-* fiilinin *yañ* yansıma kökünden türediği tespit edilmiş ve bu köke ait diğer türevler gösterilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Eski Türkçe, yençeleş-, yañşa-.

A LIVING EXAMPLE OF THE VERB YAÑŞA- IN OLD TURKISH: YENÇELEŞMEK

ABSTRACT

The verb *yençeleş-* which was collected from Anatolian dialects, takes place in present sources in different shapes. This word that underwent vowel changes is a derived form of *yañşa-* verb which has been seen since old Turkish period.

In this study, the analysis of verb y*ençeleş-* is indicated with it's forms in historical texts. It was confirmed that, the verb y*ençeleş-* had been derived from an onomatopoeic word root *yañ.* Also the other derivatives of that root were shown in this study.

Key Words: Old Turkish, yençeleş-, yañşa-.

[*]Dr., Marmara Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü. dilekherkmen@yahoo.com

Derleme ve Tarama Sözlüğü'nde yer almayan fakat halk ağzında yaşayan ***yençeleş-***[1] "çene yarıştırmaya kalkmak, çene çalmak, lâf yetiştirmek, birinin söylediklerine olur olmaz karşılık vermeye kalkmak" fiilinin kaynağını arama çabası, bu çalışmanın temelini oluşturmuştur. Eski Türkçeden günümüze ulaşan bu kelimenin tahlili ve geçirdiği değişiklikler tespit edilirken tarihî metinlerindeki yeri ve günümüzdeki kullanılışı da belirlenmeye çalışılmıştır.

Fiil gövdesinde yer alan isimden fiil yapan *+lA-* ve fiilden fiil yapan *-ş-* ekleri açıktır. Fakat kök ya da gövde olabilecek *yençe* şekli kaynaklarda bu şekli ile yer almamaktadır. Bu da kelimenin ses değişikliğine uğramış olması ve yapısal farklılık göstermesi nedeniyle tanınamadığını düşündürmektedir. Bu fikirden haraketle, kelimenin kaynağını araştırırken kalın sıradan ince sıraya geçmiş olma ihtimali "Öndamak ve dişeti seslerinden *y, ç, ş* çevrelerindeki sesliler üzerinde inceltici bi etki yaparlar." (Banguoğlu 1995: 100). ifadesi çerçevesinde göz önünde bulundurulmuştur. Buna göre *yürü- < yorı-*, *yeşil < yaşıl*, *yine < yana*, *çömek < çomak* (Mutlu 2009: 1591) örneklerindeki incelme *yençeleş < yançalaş-* şeklindeki bir değişimi düşündürmüştür. Nitekim *yançalaş-* fiili "çene çalmak" anlamıyla *Derleme Sözlüğü*'nde mevcuttur (Derleme Sözlüğü 1993: 4162). Kelimenin *Derleme Sözlüğü'*nde yer almayan *yançalan-* şekli ise *Köken Bilgisi Sözlüğü'*nde yer almaktadır. *Köken Bilgisi Sözlüğü*'nde geçen ve halk ağzına ait olduğu belirtilen *yançalan-* "çene çalmak" fiili için

(< OT. *yangşa-* "gevezelik etmek, yanşamak" DLT + -la-n-) (Gülensoy 2007: 1055) tahlili yer almaktadır.

Buraya göre kelime Eski Türkçedeki ***yañşa-*** fiili ile ilintilidir (Erdal 1991: 255).

Bu düşünce doğrultusunda ***yañşa-*** ve bu kökten geldiği düşünülen diğer türemiş şekiller anlamları ile birlikte tespit edilmeye çalışılmıştır.

Yañşak kelimesi ilk olarak Budist Uygur metinlerinde "*..artok yanşak sözlemek*.." (Gabain 1954: 26) kelime grubu içinde yer almaktadır. "Çenebaz, geveze, çok konuşan" olarak anlamlandırılan kelime "*yañşak sözlemek*" ifadesinde "aşırı geveze olmak" manasındadır. Kelime *Kutadgu Bilig*'de de geçmektedir (Arat 1999: 120).

[1] Balıkesir'in Gönen ilçesi ile bu ilçeye bağlı Gündoğan ve Buğdaylı, Paşaçiftlik köylerinde kullanıldığı tespit edilmiştir.

Üküş sözlese atı yañşak başı (1027) "Çok konuşursa adı gevezebaşıdır." (Arat 1959: 85)

Kişide uçuzı kişi yañşakı. (1028) "İnsanların itibarsızı geveze olanıdır." (Arat 1959: 85)

Divanü Lugati't-Türk'te aynı anlamla şu cümlelerde yer almaktadır:

Yañşak telim sayrap anı tamġak katar. (Kaşgarlı: 235) "Geveze insan çok konuşursa dili damağı kaskatı olur." (Dankoff 1985 I: 349)

*Yañşak er***.** (Kaşgarlı: 612) "Geveze adam." (Dankoff 1985 II: 347)

Kutadgu Bilig'de ayrıca ***yañşa-*** "gevezelik etmek" fiili de yer almaktadır.

Üküş sözlese yañşadı tir bilig (174) "Çok konuşursa "gevezelik etti" der bilgi." (Arat 1985: 24)

Atebetü'l-Hakayık'ta kelime "gevezelik etmek" anlamında *yañşar erse* (Arat 2006: 52) ve *öküş yañşaġan til* (Arat 2006: 51) şekilleri ile mevcuttur. *Divanü Lugati't-Türk*'te geçen ***yañşat-*** "gevezelik etmek, gevezelik ederek baş ağrıtmak"şekli, fiilden fiil yapan *-t-* ettirgenlik ekini almıştır (Clauson 1972: 953).

Ol anıñ başın yañşattı. (Kaşgarlı: 442) O onun başını çok konuşarak ağrıttı. (Dankoff 1985 II: 144)

Kelimenin "çok konuşarak, gevezelik ederek baş ağrıtmak" anlamı *Divanü Lugati't-Türk*'te yer almaktadır. (Kaşgarlı: 442)

El-İdrak Haşiyesi'nde (İzbudak 1936: 51), *Sanglax*'ta (Clauson 1960: 28, 78), *Dictionnaire Turk-Oriental'*da (Courteille 1972: 538) ve Şeyh Süleyman Efendi'nin *Lugat-ı Çağatay ve Türkî-i Osmanî* adlı sözlüğünde ***yañşak*** "ağzı yavan, tatsız, geveze"[2] kelimesi mevcuttur. Ayrıca *Lugat-ı Çağatay ve Türkî-i Osmanî*'de yer alan *yañşamak*[3] fiili de "ziyade söylemek, çene yarıştırmak, gevezelik etmek", olarak açıklanmaktadır. Kelimenin ***yañşık*** "gürültücü" şekli de bulunmaktadır (Toparlı 2003: 310). Aynı kelime Eski Anadolu Türkçesi eserlerinden 14. yüzyıla ait *Müntahab-ı Şifa*'da da ***yañşak*** şekliyle yer almaktadır (Önler 1999: 327).

[2] ,UA½U² Şeyh Süleyman Efendi-yi Buhari 1298: 300.
[3] ,U¦UAJiU² Şeyh Süleyman Efendi-yi Buhari 1298: 300.

Kâmûs-ı Türkî'de ***yañşak*** **ياڭشاق** "tatsız surette geveze, ağzı yayvan", olarak açıklanırken ***yañşaklık*** **ياڭشاقلق** "tatsızca gevezelik"; ***yañşalmak*** **ياڭشالمق** ve ***yañşamak*** **ياڭشامق** ise "tatsızca gevezelik etmek, tatsızlanmak" olarak anlamlandırılmıştır (Şemsettin Sami 1317: 1534).

Tarama Sözlüğü'nde ***yañşak*** "çok sözlü, boşboğaz, geveze" (Tarama Sözlüğü 1996: 4292) ve ***yañşamak*** (***yañşanmak***) "saçma sapan söz söylemek, gevezelik etmek" (Tarama Sözlüğü 1996: 4293)

kelimeleri *Derleme Sözlüğü*'nde ***yanşamak***, ***yañşamak***, ***yağşamak***, ***yağşanmak***, ***yanşaklamak***, ***yanşanmak***, ***yāşanmak*** "1. gevezelik etmek, 2. azarlamak, söylenmek, çekişmek, 3. mızmızlanmak, vara yoğa söylenmek" (Derleme Sözlüğü 1993: 4174), ***yañşaḫ***, ***yanşak***, [***yağışak*** -1, ***yanrağı*** (I), ***yansak***, ***yāşak***] 1. geveze, densiz, yersiz konuşan, 2. sarhoş, 3. yılışık, çok gülen olarak yer almaktadır (Derleme Sözlüğü 1993: 4173).

Tarihî metinlerde belirtilen anlamlarda yer alan kelime için kaynaklar **<** ***yañşa-ḳ-*** **<** ***yañşa-*** tahlili ile ***yañşa-*** fiilini kök kabul etmişlerdir **(**Clauson 1972: 953, Dankoff III 1985: 213, Räsänen 1969: 186-187, Nadelyaev 1969: 235). Fakat kelimenin tahlili şöyle olmalıdır:

yañşaḳ "geveze" < ****yañ-ça-ḳ*** < ****yañ-ça-*** < ****yañ*** "yansıma kelime" krş. ***yañ-ra-*** "saklanması gerekeni söylemek, boşboğazlık etmek" (Kaşgarlı: 619), ek için bk (Tekin 2003: 238-239, 273); Mo. ***yansi-*** "boş konuşma veya dırdırdan sıkılma; gevezelik etmek, boşu boşuna konuşmak; sürekli sövüp saymak; sürekli havlamak" (Lessing 2003: 683).

Burada ***yañ*** isim köküne geldiği kabul edilen *+çA-* eki nadir görülen isimden fiil yapma eklerindendir (Brockelmann 1954: 222). İsimlere gelerek genellikle geçişsiz fiiller türetmektedir. Bu ekin, *yumşa-* "yumuşamak" (Taş. 2005: 104) < **yımşa-* < **yım+ça-* < **yım*, *kurşa-* "kuşanmak, kuşak bağlamak" **(**Herkmen 2009: 582) < **kur-ça-* "kuşak kuşanmak, bağlamak" < *kūr* "kuşak" (Tekin 2003: 35-36) ve *kırçal-* "değmek, değip sıyırmak" < *kır-ça-l-* < *kır-ça-* "sıyırmak, çarpmak, değmek" < *kır* "kenar" (Herkmen 2009: 581) kelimelerinde de var olduğu düşünülmektedir (Tekin 2003: 272-273).

Etimoloji kaynakları ***yañşa-*** ve bu kökten türediği düşünülen ***yañşak*** ve ***yañşat-*** kelimeleri hakkında farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. *Old Turkic Word Formation*'da da ***yañşa-*** kelimesinin tarihî metinlerde geçtiği yerler kaydedilmiş, tahlili hakkında bilgi

verilmemiştir (Erdal 1991: 255). Räsänen kelimeyi ***yanşa-*** olarak almış Moğolca ***yansi-*** kelimesi ile ilişki kurulabileceğini işaret etmiştir (Räsänen 1969: 187).

Yine *Divanü Lugati't-Türk*'te yer alan ***yañra-***[4] "saklanması gerekeni söylemek" ve ***yañrat-***[5] "saklanması gerekeni söyletmek" fiilleri ***yañ*** "yansıma kelime" kökünün varlığını doğrulayıcı niteliktedir (Herkmen 2009: 817). Zira;

yañrat- "saklanması gerekeni söyletmek" < ***yañ-ra-t-*** < ***yañ-ra-*** "saklanması gerekeni söylemek" **<** ***yañ*** "yansıma kelime" (Tekin 2003: 161).

şeklinde tahlil edilen kelimenin ***yañşa-*** fiili ile aynı kökten türediği anlaşılmaktadır. Kelimenin bu şekilde yapılan tahlilinde isimden fiil yapan *+rA-*, *+kIrA-* eki mevcuttur. Bu ek, *kükre-* "kükremek", *çokra-* "kaynamak" fiillerinde de olduğu gibi yansıma kelimelerden fiil türetmektedir (Tekin 2003: 149-162).

Ayrıca aynı kökten geldiği belirtilen ***yañzaġ***, ***yañzat-***, ***yañza-*** kelimelerinin de

yañ-ı-z-a-t **<** ***yañ-ı-z-a-*** "çınlamak, yansılamak" **<** ****yañ-ı-z*** **<** ***yañ*** "yansıma kelime" (Clauson 1972: 953, Taş 2005: 92)

tahlilinde görüldüğü gibi ***yañ*** kökünden isimden isim yapan +zeki ile türediği kabul edilmektedir (Brockelmann 1954: 142). Var olduğu kabul edilen ****yañız*** şeklinden türemiş olan ***yañza-*** "çınlamak, yansılamak"[6]; ***yañzaġ*** "benzeyiş, kıyas; örnek"[7]; ***yañzat-*** "çınlamak, yansılamak, benzetmek, yakıştırmak"[8] kelimelerinin yanı sıra ***yañku*** "yankı" kelimesinin de aynı kökten geldiği anlaşılmaktadır. Zira Clauson ***yañşa-*** kelimesinin ***yañra-***, ***yañza-*** ve ***yañku*** kelimeleri ile ilişkili olabileceğine dikkat çekmiş (Clauson 1972: 953), *Etymological Dictionary of The Altaic Languages* ***yañşa-*** fiiline yer vermemiş fakat ***yañra-*** ve ***yañku*** kelimelerinin kökü olarak ***yañ*** "yankı, akis, ses" yansıma kelimesini göstermiştir (Starostin 2003: 1544). *Old Turkic Word Formation*'da "gevezelik, boşboğazlık etmek" olarak

[4] *Ol bir söz yañradı*. "O gizli kalması gereken birşeyi söyledi." (Kaşgarlı: 619)

[5] *Ol añar sözüg yañrattı*.[5] "O, ona saklanması gereken şeyi söyletti." (Kaşgarlı: 442)

[6] *Kutadgu Bilig* 3815.

[7] *Kutadgu Bilig* 17, 1651, 2255, 2820, 4983, 4985.

[8] *Kutadgu Bilig* 471, 485, 460, 1385, 5606.

anlamlandırılan ***yañra-*** fiilinin kökü olarak yine ***yañ*** yansıma kelimesi işaret edilmiştir (Erdal 1991: 470).

Derleme Sözlüğü'nde ***yanaz, yañaz*** [***yagaz, yağas, yağaz, yağız*** (III), ***yañaza, yañız*** (II)] maddesinde 1. ters, huysuz, inatçı. 2. şımarık 3. geveze anlamları ile verilen (Derleme Sözlüğü 1993: 4161, Gülensoy 2007: 1054-1055) ve *Kâmûs-ı Türkî*'de ***yañaz*** **یاڭاز**[9] "daima şikâyet edip bir şeyden memnun olmayan, titiz bedhuy", şeklinde geçen kelime ve bundan türemiş olan ***yañazlanmak*** **یاڭازلنمق** "birşeyi beğenmeyip muttasıl şikâyet etmek, titizlik ve hırçınlık etmek", ***yañazlık*** **یاڭازلق** "daima şikâyet edip, bir şeyden memnun olmayan adamın hâli, titizlik, bedhuyluk" sözcükleri de yine ***yañ*** kökünden türemiş gövdeler olmalıdır.

Yine *Derleme Sözlüğü*'nde mevcut olan ***yangır*** "yanık, etkin ses, söz", ***yangırdamak*** "çok söylemek, söylenmek", ***yangırdamak*** "yüksek sesle okumak, konuşmak" (Derleme Sözlüğü 1993: 4166) ve ayrıca ***yanrağı*** "geveze" (Gülensoy 2007: 106) örnekleri de adı geçen kelime ile ilintilidir.[10]

Kelimenin tarihî metinlerdeki türevleri ve bunların günümüzde yaşayan şekillerinin yanı sıra Moğolcada da ***yañşa-*** fiiliyle biçim ve anlam bakımından benzerlik gösteren sözcükler mevcuttur: ***yangsi-*** "boş konuşma veya dırdırdan sıkılmak; gevezelik etmek, boş boş konuşmak; sürekli sövüp saymak; sürekli havlamak", ***yangsiburi*** "geveze, gevezelik, boş laf; havlama"; ***yangsigur*** "gürültülü, patırtılı, şamatacı, gürültücü; sürekli havlayan", ***yangsiy-a*** "geveze, boş boğaz, kavga, çekişme; boş sözlü, gürültücü, yaygaracı, sürekli havlayan, sürekli söven", ***yangla-*** "şarkı söylemek, kutsal metinlerden şiir okumak", ***yanggina-*** keskin ses çıkarmak, diyez çıkarmak" (Lessing 2003: 683). ***Yang*** kökünden türemiş olan bu kelimelerin Moğolcada ödünçleme yolu ile geniş bir yer edindiği düşünülebilir. Ayrıca, belirtilen kelimelerin anlam ve yapı bakımından benzerlik göstermesi Türkçe ile Moğolca arasındaki genetik akrabalığın neticesi olarak da açıklanabilir. Zira, Altay dilleri terosine göre Türkçe ve Moğolcanın aynı kaynaktan geldiği varsayılmaktadır. Fakat yansıma kelimeler hiç akraba olmayan dilerde de ortak olabildiklerinden bu akrabalığın ispatı olarak değerlendirilmemelidir.

Yañşa- kelimesi çeşitli şekillerde çağdaş Türk lehçelerinde de yaşamaktadır: Karaçay - Malkar Türkçesinde ***canşa-*** "boş konuşmak, gevezelik etmek", ***canşak*** "geveze, palavracı", ***canşav***

[9] Şemsettin Sami 1317: 1534.

[10] ***yañırda-*** "yanlış ve boş sözlerle gevezelik etmek" Gülensoy 2007: 1058.

"gevezelik, boşboğazlık" (Tavkul 2000: 139); Azeri Türkçesinde ***yamşax, yanşağ, yanşax, yenşax*** "çox danışan", ***yanşağlamağ*** "çox danışmaq", ***yanşağlığ*** "zəvzəklık", ***yanşamağ*** "boş-boşuna çox danışmaq" Şirəliyev 2003: 621, 622, 632.; Tuvacada ***çañçaar-*** "küfretmek, sövmek" (Arıkoğlu 2003: 20); Türkmen Türkçesinde ***yañra-*** "gevezelik etmek, boş yere konuşmak", ***yañra*** "boş sözlü, geveze, çenebaz", ***yanralık*** "boş sözlülük,gevezelik, çenebazlık", ***yañkalaş-*** "ağız kavgası yapmak, tartışmak" (Tekin Ölmez 1995: 676); Hakasçada ***nañzah*** "palavracı, dilbaz" (Naskali Butanayev 2007: 316).

Elde edilen verilere göre ***yençeleş-*** kelimesinin tahlili şöyle olmalıdır:

yençeleş- "biriyle çene yarıştırmaya kalkmak, birinin söylediklerine olur olmaz karşılık vermeye kalkmak, lâf yetiştirmek," < ***yañ-ça-la-ş-*** < ***yañ-ça-k-la-ş-*** < ****yañ-ça-k-la-*** < ***yañ-ça-k*** "geveze" < ***yañ-ça-*** "gevezelik etmek" **<** ****yañ*** "yansıma kelime"

Yençeleş- fiilinin eski şekli olarak kabul ettiğimiz *yanşaklaş-* fiilindeki *k* sesi düşmüş olmalıdır. Zira halk ağzında bazı kelimelerde hece sonunda *k* ünsüzünün eriyip kaybolduğu görülür: *artu* < *artık*, *bā* < *bak* (Korkmaz 2005: 144), *anca* < *ancak*, *yō* < *yok* (İlhan 2009: 50). Ayrıca kelime sonundaki *k* ünsüzünün kelimeye ek geldiğinde düştüğü örnekler de mevcuttur: *salamış* < *saklamış, duyduklāmız* < *duyduklarımız, bayralara* < *bayraklara, belęmemişlē* < *beklememişler*. (Tok 2009: 844-845).

Yapılan değerlendirme neticesinde, Eski Türkçedeki ***yañşa-, yañşak*** kelimelerinin ve ***yançalan-, yançalaş-*** gibi türemiş şekillerinin yanı sıra ***yençeleşmek*** fiilinin de halk ağzında yaşadığı ortaya konmuştur. Bununla birlikte *ç* sesini muhafaza ettiği hâlde *k* sesini düşürerek farklı bir şekle girmiş olan ***yençeleş-*** fiilinin tespit edilen örneklerden farklı olarak kalın sıradan ince sıraya geçtiği belirlenmiştir.

KAYNAKÇA

ARAT, Reşit Rahmeti (2006), *Edib Ahmed B. Mahmud Yükneki, Atebetü'l-Hakayık* , Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

ARAT, Reşit Rahmeti (1999), *Kutadgu Bilig I Metin*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

ARAT, Reşit Rahmeti (1959), *Kutadgu Bilig II Tercüme*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

ARAT, Reşit Rahmeti (1985), *Yusuf Has Hacip Kutadgu Bilig II Çeviri*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

ARIKOĞLU, Ekrem, Klara Kuular (2003), *Tuva Türkçesi Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

BANGUOĞLU, Tahsin (1995), *Türkçenin Grameri*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

BROCKELMANN, Carl (1954) *Osttürkische Grammatik der islamischen Litteratursprachen Mittelasiens*, E. J. Brill, Leiden.

CLAUSON, Sir Gerard (1972), *An Etymological Dictionary Pre-Thirteenth-Century Turkish*, Oxford University Press, Oxford.

CLAUSON, Sir Gerard (1960), *Sanglax A Persian Guide to the Turkish Language by Muhammed Mahdī Xān*, London.

ÇAĞBAYIR, Yaşar (2007), *Orhun Yazıtlarından Günümüze Türkiye Türkçesinin Söz Varlığı Ötüken Türkçe Sözlük*, C. 5, Ötüken Neşriyat, İstanbul.

DE COURTEILLE, Abel Pavet (1972), *Dictionnaire Turk-Oriental*, Philo Press, Amsterdam.

ERDAL, Marcel (1991), *Old Turkic Word Formation: A Functional Approach to the Lexicon*, C I-II, Wiesbaden.

GABAİN, Annemarie Von (1954), *Türkische Turfan-Texte VIII Texte In Brāhmīschrift*, Akademie Verlag, Berlin.

GÜLENSOY, Tuncer (2007), Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü, O-Z, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

HERKMEN, Dilek (2009), *Divanü Lugati't-Türk'te Söz Yapımı*, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türk Doktora Tezi, İstanbul.

İLHAN, Nadir, Türk Dilinde Ünsüz Düşmesi Nedenleri ve Türleri, Zeitschrift für die Welt der Türken / Journal of Word of Turks, http://www.diewelt-dertuerken.de/index.php/ZfWT, Vol.1, No. 2 (2009), s.43-55.

İZBUDAK, Veled (1936), *El-İdrak Hâşiyesi*, Devlet Basımevi, İstanbul.

KORKMAZ, Zeynep (2005), "Bartın ve Yöresi Ağızları Üzerine", *Türk Dili Üzerine Araştırmalar*, C. II, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

MUTLU, Hüseyin Kahraman, "Balıkesir Çepnileri ve Ağız Özellikleri", *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkic*, Volume 4/3 Spring 2009, s. 1577-1605.

NADELYAEV, M., NASİLOV, M., TENİŞEV, P., SÇERBAK, A.M. (1969), *Drevnetyurkskiy Slovar*, Leningrad.

NASKALİ, Emine Gürsoy, Viktor BUTANAYEV, Almagül İSİNA, Erdal ŞAHİN, Aylin KOÇ (2007), *Hakasça – Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

ORALTAY, Hasan, Nuri YÜCE, Saadet PINAR (1984), *Kazak Türkçesi Sözlüğü*, Türk Dünyası Araştırmaları Yayınları, İstanbul.

ÖNLER Zafer (1999), Celalüddin Hızır (Hacı Paşa) Müntahab-ı Şifa II Sözlük, Simurg, İstanbul.

RÄSÄNEN, Martti (1969), *Versuch Eines Etymologischen Wörterbuchs Der Türksprachen*, Lexica Societatis Fenno – Ugricae XVII, 1, Helsinki.

STAROSTIN, Sergei, Anna DYBO, Oleg MUDRAK (2003), *Etymological Dictionary of the Altaic Languages*, C. II, Brill, Leiden-Boston.

ŞEMSETTİN SAMİ (1317), *Kâmûs-ı Türkî*, İstanbul. (Tıpkıbasımı Şemsettin Sami, *Kâmûs-ı Türkî*, Enderun Yayınları, İstanbul 1989.)

ŞEYH SÜLEYMAN EFENDİ-Yİ BUHARİ (H. 1298), *Lugat-ı Çağatay ve Türkî-yi Osmanî*, Mihran Matbaası, İstanbul.

ŞİRƏLİYEV, M. Ş., M. İ. İSLAMOV (2003), *Azərbaycan Dialektoloji Lüğəti II Cild M-Z*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

TAŞ, İbrahim (2005), *Kutadgu Bilig'de Söz Yapımı*, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türk Dili Doktora Tezi, İstanbul.

TAVKUL, Ufuk (2000), *Karaçay – Malkar Türkçesi Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

TOK, Turgut, "Denizli İli Ağızlarında Vurguya Dayalı Ünsüz Düşmesi", *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkic,* Volume 3/7 Fall 2008, s. 841-848.

TÜRK DİL KURUMU (1993), *Türkiyede Halk Ağzından Derleme Sözlüğü*, C. XI (U-Z), 2. baskı, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

TÜRK DİL KURUMU (1996), *XIII. Yüzyıldan Beri Türkiye Türkçesiyle Yazılmış Kitaplardan Toplanan Tanıklarıyla Tarama Sözlüğü*, C. VI (U-Z), 2. baskı, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

TEKİN, Talat (2003), *Makaleler 1 Altayistik*, haz. Emine Yılmaz, Nurettin Demir, Grafiker Yayınları, Ankara.

TEKİN, Talat, ÖLMEZ, Mehmet, CEYLAN, Emine, ÖLMEZ, Zuhal, EKER, Süer (1995), *Türkmence – Türkçe Sözlük Түркменче – Түркче Сөзлүк*, Simurg, Ankara.

TOPARLI, Recep, Hanifi VURAL, Recep KARAATLI (2003), *Kıpçak Türkçesi Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

TÜRKÇEDE EK+KÖK / KÖK+EK KAYNAŞMASIYLA ORTAYA ÇIKAN EKLER

Nadir İLHAN[*]

ÖZET

Eklerin bir kısmının ne zaman ve nasıl ortaya çıktığını belirlemek mümkün olmayabilir. Ancak günümüz Türkçesinde kullanılan bir kısım eklerin, eldeki tarihî metinlerden hareketle nasıl bir oluşumla ortaya çıktıklarını, nasıl bir değişim gösterdiklerini; bir kısmının kelimelerden ekleştiğini, bir kısmının da ek+kök / kök+ek kaynaşmasıyla ortaya çıktıklarını takip edebilmekteyiz.

Kelime kökleri ile eklerin kaynaşmasından yeni fonksiyonlu, yeni eklerin ortaya çıktığı görülmektedir. Meydana gelen eklerin bir kısmının, ekleşme sürecini tamamlamış bir kelimeyle bir ekten oluşmasına karşılık; bazıları da; bir kelimenin ekleşme sürecini tamamlamadan bir ekle, veya bir ekin ekleşme sürecini tamamlamayan bir kelimeyle kaynaşarak yeni bir ek oluşturması şeklinde görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Ek, kelime kökü, kaynaşma.

THE SUFFIX WHICH ARE FORMED WITH THE COMBINATION OF PREFIX+ROOT AND ROOT+SUFFIX

ABSTRACT

It may be not possible to determine how and when some of the adjuncts came into existence. But we can follow the existences, the changes of some of the adjuncts which are still being used in nowadays Turkish and say some of them are formed of words and some of them are formed with the combination of prefix+ root and root+ suffix, thanks to the historical texts in hand.

[*]Yrd. Doç. Dr., Fırat Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü ELAZIĞ nadirilhan@hotmail.com

It is seen that with the combination of suffixes and roots there can be formed new adjuncts which have new functions. It is seen that some of the adjuncts are formed with the combination of an adjunct and a word which completed the period of becoming an adjunct subject to the ones which are formed with the combination of a word and an adjunct which hasn't completed the peiod of becoming an adjunct or vise versa.

Key Words: suffix, word root, combination.

Giriş

Diller kendilerine has özellikleri olan, milletleri duyuş tarzları ve milli benlikleri açısından birbirinden ayıran canlı varlıklardır. Canlı olmaları dolayısıyla da belirlenmiş bir kısım kuralları, kalıpları olmasına rağmen sürekli gelişip değişirler. Dillerin en eski tarihî metinleriyle günümüzde yaşayan şekillerine baktığımızda pek çok farklılaşmayı ve değişmeyi tespit edebilmekteyiz.

Türkçeye bu açıdan baktığımızda Türkçenin ek sisteminde geçmişle günümüz arasındaki değişmeyi ve gelişmeyi tarihî metinlerden hareketle izleyebilmekteyiz. Günümüz Türkçesinde kullanılan bir kısım ekleri Eski Türkçe dönemine ait metinlerinde göremediğimiz gibi, Eski Türkçe döneminde kullanılan bazı ekler de günümüze ulaşmamıştır.

Kelimelerde olduğu gibi Türkçenin eklerinde de ekin ortaya çıkarılışı farklı şekillerde olabilmektedir. Yeni eklerin ortaya çıkışını dört maddede ele alabiliriz:

1. Bazı eklerin, kelimelerin ekleşmesinden ortaya çıktığı bilinmektedir. Türkçede ekleşen kelimeler zamirler, edatlar ve yardımcı fiillerdir. Şahıs zamirleri de fiil çekimlerinde ve isimlerin iyelik çekimlerinde ekleşebilmektedirler: –lA, -s°n, -°m, -dur vb.

2. Yeni ekler oluşurken var olan bir ek çeşitli ses olaylarına uğrayarak değişmekte, yeni bir ek görüntüsüyle varlığını sürdürmektedir. Yönelme hâli ekinin +ga/+ka'dan +a/+e'ye, +garu / +gerü ekinin +arı / +eri'ye dönüşmesi gibi.

3. Bazı yeni ekler, var olan eklerin birleşmesiyle oluşmaktadır. –mAdAn

4. Bir kısım yeni eklerin oluşumu da Eski Türkçe döneminden beri var olan bazı eklerin Türkçenin bazı kelimeleriyle kaynaşarak yeni bir ek kimliğiyle karşımıza çıkmalarına dayanmaktadır. –dAş, -mAz, -maç, -leyin.

Kemal Eraslan da Türkçede eklerin oluşum ve işlevlerinin lehçelere göre farklılıklar gösterebildiğini ifade ettikten sonra, bazı eklerin Türkçenin bilinmeyen devirlerinde var olduğunu, bazılarının ise sonradan ortaya çıktığını, bu ortaya çıkışın yoktan var olmak şeklinde değil, mevcut şeklin ve fonksiyonun değişmesiyle olduğunu belirtmiştir.[1]

Eski Türkçe dönemindeki bir kısım ekler, kelime kökleriyle kaynaşarak kullanımdan düşmüşlerdir. Kaynaşarak kullanımdan düşen bu eklerin yerlerine, ihtiyaç sebebiyle aynı görevle kullanılan başka ekler ortaya çıkmıştır. Eski Türkçede çokluk bildirmek için kullanılan +z ve +An eklerinin yerine +lAr'ın ortaya çıkışı gibi.

Eklerin bir kısmının ne zaman ve nasıl ortaya çıktığını belirlemek mümkün olmayabilir. Ancak günümüz Türkçesinde kullanılan bazı eklerin eldeki tarihî metinlerden hareketle nasıl bir oluşumla ortaya çıktıklarını, nasıl bir değişim gösterdiklerini; bazılarının kelimelerden ekleştiğini, bir kısmının da ek+kök / kök+ek kaynaşmasıyla ortaya çıktıklarını elimizdeki tarihî metinlerden hareketle takip edebilmekteyiz.

Şçerbak, Türkçede morfolojik şekillerin ortaya çıkışının iki yolla tespit edildiğini belirttikten sonra, şu bilgileri vermektedir: *"Bunlardan biri bir ismin başka bir isme katılırken önce son çekim edatı haline, sonraları yapım veya çekim eki haline gelmesidir…. Öteki yol, bir fiilin başka bir fiille birleşerek önce yardımcı fiil vazifesi ile, sonraları morfolojik unsur gibi kullanılışıdır."*[2]. Şçerbak'ın da belirttiği gibi, Türkçedeki bazı ekler kelimelerden belli bir süreçten geçerek ekleşmişlerdir. Ekleşen bu kelimelerin bir kısmı da daha sonra başka eklerle kaynaşarak yeni morfolojik şekiller oluşturmuşlardır.

Türkçenin eklerinin bir kısmı, başlangıçta bir kelime iken daha sonra ekleşerek günümüzdeki şekillerine bürünmüşlerdir. Türkçede ekleşen kelimeler olarak *zamirler*, *edatlar* ve *yardımcı fiilleri* görmekteyiz. *Şahıs zamirleri* fiil çekimlerinde ve isimlerin iyelik çekimlerinde ekleşmektedir. *Ök* pekiştirme edatının bazı eklerle kaynaşarak yeni ekler meydana getirdiğini Ahmet Buran da

[1] Kemal Eraslan, "Çıkma Hâli (Ablativ) Ekinin Oluşumu", ***3. Uluslar arası Türk Dil Kurultayı 1996***, Türk Dil Kurumu Yayını, Ankara, 1999, s. 381.

[2] A. M. Şçerbak, "Türkçe Morfoloji Tarihini İnceleme Meselesine Dair" ***Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten 1989***, TDK Yay. Ankara, 1994, s. 318-319.

makalesinde[3] kabul etmekte, Zeynep Korkmazın makalesinde[4] dile getirdiği görüşlere katılmaktadır.

Ok / ök pekiştirme edatının gerek tarihî metinlerde gerekse çağdaş lehçelerde kelime ve eklerle kaynaşarak birleştiğini kabul eden Zeynep Korkmaz, bu birleşim konusunda da şunları söylemektedir: *"Ok edatı gerek tarihî metinlerde gerekse lehçelerde ünlü ile biten kelimeler ve edat hükmünde ekler ile birleşirken, Türkçe'de hükümlü ses kuralı gereğince kendi ünlüsünü kaybedip birleştiği kelime ya da ek ile büsbütün kaynaşmıştır."*[5]

Bir kısım ekler de bazı eklerle kelimelerin kaynaşarak yeni bir ek kimliği kazanmasıyla ortaya çıkmışlardır. +daş, -duk, -acak, +laç, +maç, +lan/+ınan, -madan gibi pek çok ek, ek+kök kaynaşmasıyla oluşan ekler olarak Türkçede kullanılmaktadır.

Türkçede eklerin meydana gelişinde başlıca üç yolun olduğunu ifade eden Vecihe Hatiboğlu, *"1… bazı eklerin başlangıçta ayrı sözcükler oldukları halde ek durumuna geçtiklerini; 2… bazı eklerin iki ekin birleşmesiyle, 3… bazı eklerin durumu da inceleyicilerin dikkatini, üçüncü bir yola, belli diller arasında ortak bir kaynağa çekmektedir."*[6] demektedir.

Hatiboğlu'nun tespitlerine ilâve olarak Türkçedeki eklerin iki yolla daha var olduğunu biliyoruz. Bunlar;

1. ***Eski Türkçeden beri var olan ve ortaya çıkışları tespit edilemeyen bir kısım eklerin varlıklarını devam ettirmesi,***

2. ***Yukarıda da vurguladığımız gibi bazı kelimelerle bazı eklerin kaynaşarak yeni ekler oluşturması yollarıdır***.

Bu konuda Ahmet Buran da "*Hatiboğlu'nun ikinci maddede belirttiği "eklerin birleşmesi ile meydana gelenler" de aslında kelimelerden ekleşmiş unsurlardır.*"[7] demek suretiyle bu tür eklerin bir kısmının ekleşme sürecini tamamlamış bir kelimeyle bir ekten oluştuğunu belirtmektedir.

---

[3] Ahmet Buran, "Türkçede Kelimelerin Ekleşmesi ve Eklerin Kökeni" ***3. Uluslararası Türk Dil Kurultayı 1996,*** Türk Dil Kurumu Yay., Ankara, 1999, s. 207-214.

[4] Zeynep Korkmaz, "Türkçede -acak / -ecek Gelecek Zaman (Futurum) Ekinin Yapısı Üzerine*"* ***Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi*** C.XVII/1-2, Ankara, 1959, s. 159-168.

[5] Zeynep Korkmaz, "Türkçede ok / ök Pekiştirme (İntensivum) Edatı Üzerine, ***Türk Dili Üzerine Araştırmalar***, Birinci Cilt, TDK Yay., Ankara, 1995, s. 107.

[6] Vecihe Hatiboğlu, "Türkçede Eklerin Kökeni" ***Türk Dili*** C. XXIX, S. 268, TDK Yay., Ankara, Ocak 1974, s. 331-332.

[7] Ahmet Buran, agm., 1999, s. 213.

Ancak *'bazı kelimelerle bazı eklerin kaynaşarak oluşturdukları yeni eklerin bir kısmında ise bir kelimenin ekleşme sürecini tamamlamadan bir ekle, veya bir ekin ekleşme sürecini tamamlamayan bir kelimeyle kaynaşarak yeni bir ek oluşturmasına bağlı olarak ortaya çıkan yeni ekler'* de Türkçenin ek sistemi içerisinde yer almaktadır.

Fundamenta'daki "Türk Dillerinin Müşterek Tarafları ve Temayülleri"[8] yazısında Prof. Dr. Lois Bazin, *"Şahıs eklerinin isim kökenli kelimelerden ekleştirilmesi ve son çekim edatlarının ekleşme temayülünde olması"* tespiti konusunu Ahmet Buran, daha da genelleştirmekte ve geliştirmektedir.

Ahmet Buran yazısında özetle, araştırmacıların Türk dilinin morfolojisinin tarih içinde çok değişime uğramadığını, sadece bazı yeni ekler ortaya çıkarken bazılarının terk edildiğini kabul ettiklerine değindikten sonra, bu kanaatin yazı dili dönemi için kısmen doğru olabileceğini, ancak konuşma dili ve özellikle de yazı dili öncesi Türkçesinin durumu bakımından çok doğru bir tespit olmadığını belirterek şöyle demiştir. *"...Zira Türk dilinin ekleştirme temayülü iyi bir şekilde incelendiğinde, uzun tarihi boyunca morfolojik unsurlarının tamamına yakınının çeşitli kelimelerden ekleştiği görülecektir. Ekleşen bu şekillerden bir bölümünün, daha sonra yeni ve farklı bazı eklerin oluşturulmasında yeniden görev aldıkları da ayrıca söz konusu edilmesi gereken bir husustur."*[9]

Yukarıda Ahmet Buran'ın da belirttiği ekleşen kelimelerin yeni ekler meydana getirerek kullanılması, olayı bugün kullandığımız bir kısım ekler için de geçerlidir ve yapılarını tespit etmek mümkündür. *Ancak oluşumu ve gelişimi takip ve tespit edilemeyecek pek çok ekin aynı şekilde ortaya çıkmış olabileceği ihtimali de göz önünde bulundurulmalıdır.*

Bugün Türkçemizde kullanılan ve artık kaynaşmış olarak tek ek şeklinde değerlendirilen eklerin bir kısmının yapısını, oluşumunu ve kullanımlarını şöyle gösterebiliriz:

-AcAk :

Türkçenin ilk dönem metinlerinde görülmeyen bu ek daha sonraki yüzyıllarda ortaya çıkmıştır. Ahat Üstüner, ekin Eski Anadolu Türkçesi döneminde pek seyrek olarak kullanılan bir gelecek zaman

[8] Lois Bazin, (çev.: E. Gemalmaz) "Türk Dilinin Müşterek Tarafları ve Temâyülleri", Mehmet Akalın, ***Tarihi Türk Şiveleri,*** TKAE Yay., Ankara, 1979, s. 15-28.

[9] Ahmet Buran, agm., 1999, s. 208.

sıfat fiil eki olduğunu belirtmiştir.[10] Vecihe Hatiboğlu, ekin en erken XIII. yüzyılda Eski Anadolu Türkçesinde kullanıldığını[11], Ahmet Cevat Emre ise, ekin XV. yüzyılda yaygınlık kazandığını[12] belirtmektedir.

Ek –a+ça+ök yapısıyla meydana gelmiş olmalıdır. Ekin yapısı üzerine ayrıntılı bir makale yazan Zeynep Korkmaz, Türkçede asıl gelecek zaman ekinin –a olduğunu, daha sonra bu ekin fonksiyonunu aşınma sonucunda kaybetmesi ile gelecek zaman fonksiyonunu başka bir eke (–çak ekine) aktararak yeniden canlandırdığını kendisinin de –çak ekine bağlı bir ses durumuna geldiğini belirtmiştir.

Zeynep Korkmaz ekin yapısı konusunda *"+cak <+çak, <+ça + ok pekiştirme edatı birleşmesinden meydana gelen ve aslında, kelimeler arasında geçici ilişkiler kuran ve eşitlik hâli gösteren bir isim çekimi eki olan +çak …"*[13] diyerek ekin yapısının +ça eşitlik ekiyle başka eklerle de birleşen pekiştirme edatı ok / ök edatından oluştuğunu belirtmiştir. Bu tespitten de birden fazla yapının varlığı, yani iki ekle bir kelimenin kaynaşması söz konusu olduğu anlaşılmaktadır.

Zeynep Korkmaz, makalesinde Tahsin Banguoğlu'nun bu ek ile ilgili görüşüne de değinmiştir: "*T. Banguoğlu da, Eski Anadolu Türkçesindeki şekil ve anlamca –ası'ya paralel giden –acak ekini, gereklilik-dilek (optativus) eki –a+çak 'doğru, düz' kelimesi birleşmesi ile izah etmek istemiştir: al-a-çak>al-a-açak*"[14]. Ekin yapısıyla ilgili olarak Banguoğlu'nun görüşü kabul edilse bile burada da *gereklilik-dilek eki –a ekiyle +çak 'doğru, düz'* kelimesi bulunmakta ve –acak yapısı bir ekle bir kelimenin kaynaşmasıyla oluşmaktadır.

Mecdut Mansuroğlu da ekin yapısının, –-ga/-ge > -a/-e (yönelme hâli eki) +çak/+çek (hâl eki) ve +ok şeklindeki bir birleşimle oluştuğu kanaatindedir.[15]

Kuznetsov, ekin yapısını farklı bir şekilde -gu/-gü +çak yapısıyla ortaya çıkan şekil olarak göstermekte, ekteki kaynaşma ve

[10] Ahad Üstüner, ***Anadolu Ağızlarında Sıfat-Fiil Ekleri***, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara, 2000, s. 29.

[11] Vecihe Hatiboğlu, ***Türkçenin Ekleri***, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara, 1981, s. 20.

[12] Ahmet Cevat Emre, ***Türk Dilbilgisi***, İstanbul, 1945, s. 280.

[13] Zeynep Korkmaz, agm., 1959, s. 6.

[14] Zeynep Korkmaz, agm., 1959, s. 610.

[15] Mecdut Mansuroğlu, "Türkçede -gay / -gey Eki ve Türemeleri" ***J. Deny Armağanı,*** Türk Dil Kurumu Yay., Ankara 1958, s. 181.

değişimi de şöyle açıklamaktadır : *"... bu yol da kapanık olduğundan ge, ga haline gelmekten başka çare kalmıyordu; böylelikle güçak – guçak eki –giçak –gıçak sonra –geçek –gaçak ve nihayet başındaki –g –ğ'nın uçmasıyla –ecek –acak, sonu ünlülü köklerden sonra –yecek –yacak şeklini aldı."*[16]

+CAk

Gökçek, ancak, sıcak, yumurcak, büyücek, kuzucak vb. gibi kelimelerde kullanılan +cAk eki de bir ekle bir kelimeden oluşan birleşik eklerdendir. Bu ekin yapısında da +çA eşitlik eki ile ok /ök pekiştirme edatı yer almaktadır. +çA ve ok/ök'ün kaynaşmasıyla +cAk /+çAk eki ortaya çıkmıştır. Birleşim sırasında, genellikle ikinci kelimenin başındaki ünlünün baskın olması gerekirken, Türkçede ilk heceden sonraki hecelerde geniş yuvarlak /o/ ve /ö/ ünlülerinin bulunmaması sebebiyle ilk kelimenin sonundaki eşitlik ekinin ünlüsü birleşim içerisinde baskın duruma geçmiştir.

Ekin başlangıçtan beri *küçültme ve sevgi ifadesi fonksiyonuyla* Türkçede kullanıldığını ifade eden Muharrem Ergin, -cIk, -cUk ekinin –cak –cek'ten türediğini düşünmektedir. -cIk, -cUk ekinin kullanımının yaygınlaşmasına karşılık, –cak –cek ekinin küçültme fonksiyonunun zamanla kaybolduğunu ve kullanım alanını şu ifadelerle dile getirmiştir: *"-cak –cek küçültme eki zamanla işlekliğini kaybetmiş ve ancak sayılı bazı misallerde kullanış sahasında kalmıştır : kuzu-cak, yavru-cak, yumur-cak (yumrucak), ... demincek gibi*."[17] Muharrem Ergin, ekle ilgili bilgi verdiği bölümde ekin yapısı konusunda herhangi bir görüş belirtmeyerek, ekin yapım fonksiyonunun yanında bazı örneklerde çekim fonksiyonuyla da kullanıldığını, ekin c'li şekillerinin de sonradan ortaya çıktığını dile getirmiştir.

Zeynep Korkmaz, ekin yapısı için *"+cak <+çak, <+ça + ok pekiştirme edatı birleşmesinden meydana gelen ... isim çekimi eki +çak"* diyerek bünyesinde +ça eşitlik ekiyle başka eklerle de birleşen pekiştirme edatı ok/ök'ün bulunduğunu belirtmiş, daha sonra gelecek zaman gösterme özelliği kazandığını da ifade etmiştir. Burada, birden fazla yapının yani bir ekle bir kelimenin kaynaşması söz konusudur.

Ok/ök edatının kelime ve eklerle birleşirken /o/ ünlüsünü kaybettiği bilinmektedir. Zeynep Korkmaz, ok / ök'ün kaynaşmasını "… ünlü ile biten kelimeler ve edat hükmünde ekler ile birleşirken,

[16] Petro İ. Kuznetsov, "Türkiye Türkçesinin Morfoetimolojisine Dair" ***Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten 1995***, TDK Yay., Ankara 1997, s. 213.

[17] Muharrem Ergin, ***Türk Dil Bilgisi,*** Bayrak Basım-Yayım-Tanıtım, İstanbul 2005, s.165.

Türkçe'de hükümlü ses kuralı gereğince kendi ünlüsünü kaybedip, birleştiği kelime ya da ek ile büsbütün kaynaşmıştır."[18] sözleriyle açıklamıştır.

'Ancak, gerçek' gibi kelimelerin yapısını ve oluşumunu, isim kök ve gövdelerine gelerek kalıplaşan ve genişlemiş isimler yapan ok/ök kuvvetlendirme edatı ile "ancak < an-ça-ok, gerçek < kirtü-çe-ök" şeklinde açıklayan Zeynep Korkmaz, tarihî Türk lehçeleri ile çağdaş Türk lehçelerinde +ça+ok yapısıyla kurulan +çAk ekinin çeşitli görevlerle kullanımları konusunda ayrıntılı açıklamalar yaparak örnekler vermiştir: "evcek, oğulçak, kemirçek, Kazk. Kelinşek, yakıncak, boyunçak, elcek, Kar.-Balk. nek, Alt. kiçinek …"[19] vb.

Osman Fikri Sertkaya da ekin yapısı içinde ok/ök pekiştirme edatının varlığını kabul etmekte ve "…ok/ök kuvvetlendirme edatı ile türetilmiş bayak "az önce, biraz evvel", ancak < an-ça-ok, gerçek < kirtü-çe-ök …"[20] örneklerini verirken –ça'nın eşitlik eki olduğunu söylememekle birlikte, bu yapı içerisinde bir kelimenin varlığını dile getirmektedir.

Yukarıdaki alıntılar ve örnekler, çeşitli görevlerde yeni kelimeler türeten +çAk ekinin yapısı içinde bir ekle bir kelimenin var olduğunun açık tanıklarıdır. Günümüzde kalıplaşmış ve kaynaşmış olarak kullanılan bu yapı, +çA eşitlik ekinden ve ok/ök pekiştirme edatından farklı ve yeni bir biçime bürünmüş, oluşumu tarihî metinlerden takip edilebilen yeni bir ektir.

+DAş :

Bu ekin işlevini "*Paylaşılan* anlamı veren isimler türetir." sözleriyle açıklayan Sir Gerard Clauson, ekin yapısı için "*Bulunma hali ekiyle eş kelimesinin kaynaşmasıyla oluşmuş bir ek olduğu kabul edilebilir."*[21] görüşündedir. +Daş ekinin pek çok kelimeyle birlikte kullanıldığı örnekler bugün de görülmektedir. Ek, Türkçenin diğer eklerinin aksine, günümüz Türkiye Türkçesinde kalınlık incelik uyumuna bağlı olmaksızın -daş / -deş; -taş / -teş şekilleriyle kullanılırken, ünsüz uyumuna bağlı olarak /t/'li kullanılan şekiller, kalınlık incelik uyumuna uymaktadır.

[18] Zeynep Korkmaz**,** agm., 1995, s. 107.

[19] Zeynep Korkmaz, agm., 1995, s. 108-109.

[20] O. Fikri Sertkaya, "-an / -en Ekli Yeni Şekiller ve Örnekleri Üzerine", ***Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten 1989***, Ankara 1994, s. 352.

[21] Sir Gerard Clauson, "Türkçede Sekizinci Yüzyıldan Önce Kullanılan Ekler", (çev.: Uluhan Özalan, ***Dil Araştırmaları Dergisi***, Cilt: 1, Sayı: 1 Güz 2007, s. 191.

Bugün *kardeş, yoldaş, ülküdaş, sırdaş, işteş, meslektaş, yurttaş, arkadaş, ırktaş, dindaş* vb. pek çok isimde birliktelik ifadesiyle kullanılan bu kelime -yaygın olmamakla birlikte- başka isimlerle de kullanılabilme özelliğine sahiptir.

Bu kelimeler içinde *kardeş* kelimesinin *karında eş* şeklinden ekleşerek ortaya çıkan *karındaş* şekli, Türkçenin eski dönemlerinden beri kullanılagelmektedir. Köktürk kitabeleri üzerine yazılan eserlerde, kelimenin tamlama şekli *karında eş* ve kaynaşmış şekli *karındaş* yer almamakla birlikte, *Eski Türkçenin Grameri* adlı eserinin sözlük bölümünde A. Von Gabain 'karındaş'[22] şekline yer vermiştir. *Eski Türkçenin Grameri*'nde yer alan bu şekil de kelimenin Eski Türkçe dönemi içinde yer alan Uygur Türkçesi döneminden beri tamlama şeklinden çıkarılarak kaynaşmış şekli *karındaş*'ın kullanıldığını göstermektedir.

-DIk / -DUk:

Türkçenin Ekleri adlı eserinde ekin görevini "~ eki, eylem kök ya da gövdesinden geçmiş zaman ortacı kurar: tanıdık (tanı-dık) kimse, tanımadık (tanı-ma-dık) kimse"[23] şeklinde açıklayan Vecihe Hatiboğlu, ekin yapısı konusunda herhangi bir görüş bildirmemiştir.

-DIk/ -DUk, Eski Türkçe döneminden beri hemen hemen bütün Türk yazı dillerinde yaygın olarak kullanılan bir sıfat fiil ekidir. Ek, ünlü ve ünsüz uyumlarına bağlı olarak çok şekilli kullanılmaktadır. *Anadolu Ağızlarında Sıfat-Fiil Ekleri* adlı eserinde Ahad Üstüner, ekin bugün de yazı dillerinde ve Türkiye Türkçesinin ağızlarında yaygın olarak kullanıldığını belirtmektedir.[24]

Ekin yapısı konusunda Şinasi Tekin, Toharca *ma te / ma ti* (yoksa, medikçe) edatlarıyla *ok /ök* pekiştirme edatının kaynaşmasıyla *ma ti ok > maduk* biçiminin oluştuğunu, daha sonra da -ma ekinin olumsuzluk eki olarak ayrılmasıyla –duk ekinin ortaya çıktığını öne sürmüştür.[25]

Bu yapıdaki birleşiği meydana getiren unsurlardan kelime kökü olan kısım, Tekin'in de belirttiği gibi Türkçe dışındaki bir dilden ödünçlenen kelimedir. Ancak kaynaşarak meydana getirilen yeni bir ekte, bu yapıdaki gibi yabancı kelimeler bulunabildiği gibi Türkçe kelimeler hem yabancı kelimelerle hem de Türkçenin ekleriyle

[22] A. von Gabain, ***Eski Türkçenin Grameri***, (çev. Mehmet Akalın), Türk Dil Kurumu Yay., Ankara 2003, s. 278.

[23] Vecihe Hatiboğlu, age., 1981, s.61.

[24] Ahad Üstüner, age., 2000, .95-96.

[25] Şinasi Tekin, "Türkçede -mA- olumsuzluk eki ile -dık+ eki nereden geliyor?" ***Tarih ve Toplum,*** Şubat 1990, C.13, S.74, s.14-17.

kaynaşarak ekleşebilmektedir. Burada ekin *ma+ti+ok* > *ma+ti+ok* > *tiuok* > *tuk* > *duk* şeklinde bir gelişimle ortaya çıktığı ve Türkçenin bazı tarihî dönem metinlerinde uyum dışında kalarak, günümüz Türkiye Türkçesinde ise, ünlü ve ünsüz uyumlarına uygun olarak kullanıldığı görülmektedir.

-DIk / -DUk ekinin başka eklerle kaynaşmasıyla ortaya çıkan -DIkçA / -DUkçA; -DIğIndA / -DUğUndA gibi yeni ekler de günümüz Türkiye Türkçesinde kullanılmaktadır.

-DIkçA / -DUkçA eki, bu gün sıfat fiil eki olarak kullanılan ve yapısı yukarıda gösterilen -duk sıfat fiil ekinin üzerine +ça eşitlik ekinin getirilmesiyle oluşturulmuş zarf fiil fonksiyonlu yeni bir ektir. Ek *ma+ti+ok* > *duk* sıfat fiil eki üzerine, +ça ekinin getirilmesi ve eklerin kendi fonksiyonları dışında kaynaşmasıyla ortaya çıkmıştır. Bu ek de bugün yazı dilimizde ünlü ve ünsüz uyumlarına bağlı olarak -DUkçA / -DIkçA şekilleriyle kullanılmaktadır.

Zarf fiil türetme göreviyle kullanılan -DIğIndA/-DUğUndA yapısı da -DUk sıfat fiil ekinin üzerine getirilen eklerle kaynaşarak oluşmuş yeni bir ektir. Ekin içinde, bir kelimeyle birlikte birden çok ekin birleşmesi söz konusudur. Ekin yapısı içerisindeki unsurları –DUk +ı+n+da şeklinde göstermek mümkündür. -DUk sıfat fiil ekinden sonra getirilen +ı iyelik eki ve +n (zamir n'si)den sonra +da bulunma hâli eki yapıyı oluşturan parçalardır. Yapı içinde yer alan iyelik eki şahıslara göre farklılık gösterebildiği gibi, bu ek ünlü ve ünsüz uyumlarına bağlı olarak çok şekilli olarak da kullanılmaktadır. "gel**diğinde**, gel**diğimde**, gör**düğümüzde**, karşılaş**tığınızda**" gibi.

-DUr / -DIr:

Bildirme eki olan -DUr da bir kelimeyle bir ekten oluşan eklerdendir. Eski Türkçe döneminde ek olarak kullanılmayan bu yapı, daha sonraki dönemlerde ortaya çıkmıştır. Eski Türkçe döneminde yardımcı fiil[26] olarak kullanılan tur- fiili, bu yapı içerisinde kaynaşarak yeni bir ek hâline gelmiştir.

Ahmet Buran'ın "*Bir fiil diğer bir fiile önce yardımcı fiil olarak yaklaşmakta ve daha sonra da şekil ve işlev olarak morfolojik unsur durumuna gelmektedir.*"[27] sözleriyle bahsettiği durum, –DUr /-DIr/ ekinin ortaya çıkışını açıklama bakımından önemli bir tespittir. Ek, önceleri bir yardımcı fiil ve onun çekimlenmiş hâli iken daha sonra kaynaşarak morfolojik bir unsur hâline dönüşmüştür.

[26] A. von Gabain, ***age.,*** 2003, s.88
[27] Ahmet Buran, agm., 1999, s.209.

Eski Türkçedeki dur- yardımcı fiilinin geniş zamanda çekimlenmiş hâli *dur-ur*'da benzeşen seslerin düşmesiyle -dur şekli ortaya çıkmıştır. Belki de -dur ekinin etkisiyle diğer bildirme ekleri geniş zaman kavramı taşımaktadır.

+laç :

Süt ismi üzerine getirilerek ondan yeni bir isim türeten isimden isim yapım eki gibi görülen bu ek, aslında birleşerek kaynaşan iki kelimeden meydana gelmiştir. Bu eki meydana getiren unsurlar, ek, etimolojik ve etnomorfolojik açıdan incelendiğinde ortaya çıkarılabilmektedir.

Ek, bugün iki kelimeyle birlikte kalınlık incelik uyumuna uymadan kullanılmaktadır. Besim Atalay'ın *Türk Dilinde Kökler ve Ekler Üzerine Bir Deneme* adlı eserinde *"Bu ek, isim köklerine gelerek isim yapar."*[28] şeklindeki bir açıklamayla yer almıştır. Atalay'ın eserinde ekle ilgili olarak örneklenen kelimelerden *güllaç* ve *sütlaç* yemek adı olarak türetilmesine karşılık; *baylaç* ve *yıllaç*'ın yemek ya da yiyecekle hiçbir ilgisi bulunmamaktadır. Bu sebeple buradaki *baylaç* ve *yıllaç* yapısındaki oluşumu ve ekin yapısını bizim üzerinde durduğumuz +laç'tan farklı olarak değerlendirmek gerekmektedir.

Sütlü+aş> sütlaç yapısında görülen bu ek de bir ekle bir kelimenin kaynaşmasından ortaya çıkmıştır. Yapı, *süt* ismi üzerine getirilen +lü olumlu sıfat (isimden isim yapma) ekiyle *aş* isminin oluşturduğu bir sıfat tamlaması iken kaynaşma yoluyla tek kelimelik bir isim hâlini almıştır. Kaynaşmada da ikinci kelime 'aş'taki /ş/ > /ç/ye dönüşmüştür. *Süt* isminin sonuna getirilen +lü ekindeki ünlü de düşmüş, *"süt+lü aş > sütlüaş > sütlaç*" yapısı ortaya çıkmıştır.

Sütlaç kelimesinin temeli olan 'sütlü aş', *Derleme Sözlüğü*'nde madde başı olarak yer almıştır.[29] *Derleme Sözlüğü*'nde yer alan örneklerden bu yemeğin XV. yüzyıldan önce Türkler arasında bilindiğini ve ismin bir sıfat tamlaması şeklinde 'sütlü aş' şekliyle kullanıldığını da öğrenmekteyiz.

Aynı oluşumun günümüzde *güllaç* kelimesinde de yaşadığını görüyoruz: *gül+lü aş > güllaş > güllaç*. Arif Bilgin'in *Osmanlı Saray Mutfağı*[30] kitabındaki bilgilere göre, 1489 yılında ilk

[28] Besim Atalay, ***Türk Dilinde Kökler ve Ekler Üzerine Bir Deneme***, Türk Dil Kurumu Yay., İstanbul 1942, s. 187.

[29] TDK, ***Derleme Sözlüğü C.V***, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara, 1971, s.3639-3640.

[30] Arif Bilgin, ***Osmanlı Saray Mutfağı***, Kitabevi Yay., İstanbul, 2004.

kez saraya alınan *güllaç*, mısır nişastasından açılan yufkaya zamanla sütle beraber gül suyunun eklenmesiyle yapılan bir Türk tatlısıdır. Gül suyunun eklenmesiyle ortaya çıkan 'güllü aş' ismi de, daha sonra iki kelimenin kaynaşarak tek kelimeye dönüşmesiyle *güllaç* şekline dönüşmüştür.

Ahmet B. Ercilasun da ekin oluşumu ve bu oluşum sırasında meydana gelen /ş/ > /ç/ değişimiyle ilgili olarak, "-maç –meç Eki Üzerine" adlı makalesinde, "Buradaki ikinci ses hadisesi –ş > -ç değişmesidir ki "sütlü aş" ile "güllü aş" sıfat tamlamalarından meydana gelen "sütlâç" ve "güllâç" kelimelerinde de görülmektedir."[31] cümlesiyle değinmiştir.

+lAn :

Bu ekin yapısı üzerine farklı iki görüş ortaya konabilir. Ancak her ikisinde de bir kelime kökü ile birleşerek kaynaşan bir ekin varlığı görülecektir. Birinci bakış açısıyla bu yapı, *birle > bile > ile* edatının ekleşmesinden sonra ortaya çıkan +le vasıta hâli ekinin Eski Türkçe döneminde de kullanılan vasıta hâli eki -°n'yle ekleşerek, ek yığılmasıyla ortaya çıkan vasıta hâlidir.

İkinci bakış açısına göre Zeynep Korkmaz, eserinde Gabain'in hocası W. Bang'ın görüşüne itiraz ederek Eski Türkçeden beri kullanılan *birlen, bilen 'ile'* edatının yapısı hakkında Poppe'nin görüşüne uygun olarak -°n ile yapılmış bir zarf-fiile (<*bir+il-en>birlen>bilen) bağladığını belirtmektedir ki, burada da **bir** kelime kökü bulunmaktadır.[32]

+lAyIn :

Clauson, isimden isim yapan ekler başlığı altında verdiği -layu için *"isimden türetilmiş fiilleri zarf yaptığı söylenebilir. Fakat, bu açıklamaya uygun elimizde sadece bir örnek vardır. Arsla:n>arslanlayu : arslan gibi""*[33] demektedir. Ancak burada isimden türetilmiş bir fiilden ziyade bir ismin *layu* kelimesi ile bir benzetme ilgisinin kurulması söz konusu olmalıdır.

Bu ek, muhtemelen kelime olabileceğini düşündüğüm *Eski Türkçedeki layu kelimesi üzerine vasıta hali eki +n'nin getirilmesiyle oluşan* şeklin zamanla kaynaşmasıyla ortaya çıkmış olmalıdır. *Layu* kelimesinin *arslan* kelimesiyle birlikte kullanımına *Kutadgu Bilig*'den

[31] Ahmet B. Ercilasun, "-maç –meç Eki Üzerine" ***Makaleler***, Akçağ Yay., Ankara, 2007, s. 353

[32] Zeynep Korkmaz, ***Türkçede Eklerin Kullanılış Şekilleri ve Ek Kalıplaşması Olayları***, 3. baskı, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara, 1994, s. 69.

[33] Sir Gerard Clauson, agm., 2007, s.188.

aşağıya alınan beyitte rastlanmaktadır. Beyitteki *-layu* ve *teg* kelimeleri, *gibi* edatının karşılığı olarak kullanılan kelimelerdir.

2314 uluġ tutsa hamyet kör arslanlayu

ügi teg usuz bolsa tünle sayu[34]

"2314Aslan gibi hamiyeti yüksek tutmalı; baykuş gibi, geceleri uykusuz geçirmelidir."[35]

Eski Anadolu Türkçesi dönemi metinlerindeki *bencileyin, sencileyin* kelimelerindeki zamirden sonraki +ca eşitlik eki üzerine getirilen yapı da *sabahleyin* yapısındaki +leyin olmalıdır: *ben+ce+leyin> bencileyin*

Ekin zaman ve benzetme göreviyle kullanıldığını belirten Besim Atalay, şu bilgileri vermektedir: "*-layın" Bu ek, isim köklerine gelerek zaman ve benzeme bildiren kelime olur. I: Zaman Akşamlayın : Akşam vakti, Tanlayın : Tan vakti; II. Benzeme Onculayın : Onun gibi."*[36]

Vecihe Hatiboğlu, ekin ünlü uyumlarına bağlı olmaksızın isim soylu kelimelere gelerek, onlardan belirteçler türettiğini belirterek *"akşamleyin (akşam-leyin), sabahleyin (sabah-leyin), geceleyin (gece-leyin)"*[37] gibi örnekleri verdikten sonra, zaman zarfı dışında *bencileyin (benci-leyin)* örneğini de göstermiştir. Belki başlangıçta kalın ünlülü bir kelimeden ekleşen, ancak sonra benzeşme yoluyla incelen bu ekin ünlü uyumlarına uymaması, onun bir kelime kökünden ortaya çıktığını düşündürmektedir. Ekin uyum dışı olmasının bir dayanağı olarak, –yor ekinin tek şekilli görüntüsüyle *yorı-r*'dan çıkması gibi bir sebep ileri sürülebilir.

-maç :

Bugün yemek isimleri türeten bir ek olarak varlığını devam ettiren bu yapı da bir ekle bir kelime kökünün kaynaşmasından meydana gelmiş olmalıdır. Ek, bugün de fiil kökleri üzerine gelerek onlardan isim türetir: *bula-maç, tuta-maç* vb. gibi.

Muharrem Ergin'in *Türk Dil Bilgisi*'nde örneklediği "Bula-maç, bazla-maç, kıy-maç, yırt-maç, çığırt-maç"[38] kelimelerinden,

[34] Reşit Rahmeti Arat, ***Kutadgu Bilig I Metin***, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara, 1979, s. 246.

[35] Reşit Rahmeti Arat, ***Yusuf Has Hacib Kutadgu Bilig***, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara, 1991, s. 173.

[36] Besim Atalay, age., 1942, s. 192.

[37] Vecihe Hatiboğlu, age., 1981, s. 100.

[38] Muharrem Ergin, ***Türk Dil Bilgisi,*** Bayrak Basım-Yayım-Tanıtım, İstanbul, 2005, s. 197.

bulamaç, bazlamaç, kıymaç kelimelerinde yer alan -mAç eki fiil köklerine eklenerek onlardan yemek adları türeten birleşik bir ek olmalıdır. Ek, fiillerin -ma mastar ekli şekli ile *aş* isminin birlikte kullanımı ile ortaya çıkmış olmalıdır. Yapı, "bula-ma aş" şeklindeki bir sıfat tamlamasının sonundaki isim unsurunun önceki kelimeyle (kelimenin sonundaki -ma mastar ekiyle) kaynaşmasıyla -maş /-meş ortaya çıkmış, daha sonra da kelimeden ekleşen yapının sonundaki /ş/ ünsüzünün de /ç/'ye dönüşmesiyle -maç şekline dönüşmüş olmalıdır.

Ekin etimolojisi ve kullanımı konusunda Ahmet B. Ercilasun "-maç -meç Eki Üzerine" adlı makalesinde ayrıntılı bilgi vermektedir. -mAç ekinin aslında -mA fiilden isim yapım eki ve *aş* kelimesinin, ünlü birleşmesiyle tek ek hâline geldiğini belirten Ercilasun, *doğramaç* örneğinde ekin oluşumunu şöyle açıklamaktadır: " '*doğramaç*' *örneği üzerinde bunu açıklamak gerekirse "doğramaç < doğramaş < doğrama aş" şeklinde bir gelişme ile -maç ekinin meydana çıktığı görülür.*"[39]

Sir Gerard Clauson ekle ilgili olarak *"tut->tutama:ç* '*şehriye, erişte*' *11. yüzyıla kadar işlek olduğu söylenebilir."*[40] bilgisini vermektedir ki, bu yapı *tut-* fiil köküne bağlanırsa bu yapı da *bulamaç*'taki yapıya benzeyerek ortaya çıkmış olmalıdır. *Tut-* fiil kökünden sonraki -a-ma-ç yapısındaki -a- fiilden fiil oluşturmuş olmalıdır.

Vecihe Hatiboğlu da *Türkçenin Ekleri* adlı eserinde bu eke yer vermiş ve ekin açıklama bölümüne şöyle bir dipnot düşmüştür: *" '-maç' ekinin özellikle bazı yemek adlarında kullanıldığını görüyoruz: bulamaç (bula-maç), tutmaç (tut-maç), uğmaç (uğ-maç) gibi*"[41]. Hatiboğlu, eserinde bu örneklerden başka birçok -maç'lı kelime göstermiştir; ancak bunlar yemek adlarıyla ilgili olmadığı için yapıları farklı olarak değerlendirilmelidir.

Derleme Sözlüğü'nde de yer alan *uğmaç* kelimesi daha çok İç ve Batı Anadolu'dan derlenmiş görünmektedir. *Sözlük*'te *uğmaç* maddesi şöyle verilmiştir: *"**uğmaç** Avuçta ufalanmış hamurdan yapılan çorba. (*Hereke –Kc.; *Mudurnu –Bo.; -Kü.; *Küre –Ks.; -Ng.; -Ed.; *Lüleburgaz Krk.)*"[42]. *Uğmaç* kelimesiyle aynı anlamda yemek adı olarak kullanılan kelimenin *umaç* ve *uvmaç* şekillerine de

[39] Ahmet B. Ercilasun, agm., 2007, s. 353.

[40] Sir Gerard Clauson, "Türkçede Sekizinci Yüzyıldan Önce Kullanılan Ekler", (çev.: Uluhan Özalan), ***Dil Araştırmaları Dergisi,*** Cilt: 1, Sayı: 1 Güz 2007, s. 192.

[41] Vecihe Hatiboğlu, age., 1981, s. 113.

[42] TDK, ***Derleme Sözlüğü,*** C.XI, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara, 1979, s. 4025.

Derleme Sözlüğü'nde yer verilmiştir. *Umaç* ve *uvmaç* kelimeleri de *uğmaç* ile aynı kökten türetilen ve ses olaylarına bağlı olarak bölgelere göre farklılaşan şekillerdir.

Ahmet B. Ercilasun makalesinde, bu ekle kurulmuş yemek adları olan "doğramaç, dögmeç, bazlamaç, tutmaç, omaç, gömeç, bulamaç, kurmaç, kavurmaç, yörgemeç, akıtmaç" gibi isimlerin yapılarını, kullanıldıkları yerleri, geçtikleri eserleri ve açıklamalarını ayrıntılı olarak vermiştir.[43]

Uğmak kelimesinin kökü Türkçe olup, *Dîvânu Luġâti't-Türk*'te "uv- /uw- : ufalamak"[44] şeklinde verilmiştir. *Ovmak* şekliyle Türkiye Türkçesinde de kullanılan bu kelimenin kökü, Türkiye Türkçesi ağızlarında fonetik değişmeye uğramış olarak *uğ-, uv-, u-* şekilleriyle de kullanılmaktadır.

"Bu ek, fiil ve isim köklerine gelerek yeni isim ve sıfat yapar." dediği ekle ilgili olarak Besim Atalay, bu yapıyla ilgili olduğunu düşündüğüm *tutmaç* ve *kurmaç* kelimelerini eke örnek olarak vermiştir. Atalay'ın eserinde ekle kurulan kelimeler ve açıklamaları şu şekilde yer almaktadır : *"Tutmaç : Unla yağdan yapılan çorba. Kurmaç : Kavrulmuş buğday (Ç. L.). Kelimenin aslı "Kavurmaç" olmalıdır.*".[45]

Besim Atalay, *kurmaç* kelimesinin aslının da *kavurmaç* olduğunu dile getirmiştir ki, buradaki yapı da '*kavur-ma + aş'* yapısıyla sıfat tamlaması şeklinde kurulan bir kelime grubu olmalıdır. Zamanla iki kelime kaynaşarak *kavurmaş > kavurmaç > kavurmaç > kurmaç* şekline dönüşmüş olmalıdır.

Atalay'ın yukarıda verdiği kelimelerden *tutmaç*, Clauson'da *tutamaç* şeklinde ve anlam farklılığıyla görülmekle birlikte, her ikisi de bir yemek adı olarak kullanılmakta ve *aş* kelimesinin *tutma* veya *tutama* ismiyle kaynaştığını ve /ş/ > /ç/ değişiminin olduğunu görebilmekteyiz.

-mAdAn :

Zarf fiil eki olan bu ek -ma ve -dan yapılarının birleşmesiyle ortaya çıkmıştır. Ek, fiillerden sonra gelerek fiillerin zarf fiil yapısıyla ve zarf görevinde kullanılmasını sağlayan ve oluştuğu yapıların fonksiyonlarından farklı bir göreve sahip yeni bir ektir. -mAz ekinin yapısında da bahsedileceği gibi, bu ekin yapısındaki birinci bölümü

[43] Ahmet B. Ercilasun, agm., 2007, s. 353-357.

[44] Besim Atalay , ***Dîvânu Luġâti't-Türk Dizini,*** Cilt 4, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara, 1999, s. 703.

[45] Besim Atalay, age., 1942, s. 203.

oluşturan -ma- eki Toharca'nın *ma/ama/uma* kelimesi olarak kabul edilirse, bu yapıda da bir kelimeyle bir ekin kaynaşması söz konusudur diyebiliriz.

Ekin yapısı Toharca'nın *ma/ama/uma* kelimesi ile Türkçenin -dAn ayrılma hâli ekinin kendi fonksiyonları dışında kaynaşarak birleşmeleri sonucu ortaya çıkmıştır.

-mAz :

Fiil kök ve gövdelerine gelerek onları sıfatlaştıran ve olumsuzluk kavramını içinde bulunduran bu ekin yapısı ile ilgili olarak "Türkçede Olumsuzluk" adlı makalemizde, muhtemelen -ma olumsuzluk eki ve -z geniş zaman ekinin kendi işlevleri dışında kaynaşarak meydana geldiğini belirtmiştik.

Ekin fonksiyonunu da *"–mAz ekiyle türetilen ve diğer sıfat olan kelimeler gibi kullanılabilen bu olumsuz sıfatlar isimlerden önce gelerek onlara olumsuz özellikler katarlar. Fiilin bildirdiği eylemden yoksunluk ifade eden sıfatlar türetir, isimler gibi yardımcı fiillerle yüklem olarak kullanılırlar."*[46] şeklinde açıklamıştık.

Vecihe Hatiboğlu da ekin yapısından bahsetmemekle birlikte fonksiyonlarından biri olarak fiil kök ve gövdesinden sıfat görevinde kullanılan ortaç kurduğunu belirtmiş ve *"bitmez (bit-mez) dert, dinmez (din-mez) ağrı, görünmez (görün-mez) kaza ..."*[47] gibi örnekler vermiştir.

Gabain'in *Eski Türkçenin Grameri*'nde de ekin görevi ve kullanımı şöyle belirtilmiştir. "-maz , -mäz : Olumsuz isim yapar; isim olarak az, yüklem ismi ve sıfat olarak daha çok kullanılır. *Kişi ärmäz "insan olmayan, insandan gayrısı", ärmäz+ig ärür tip "olmazı olur deyip"*[48].

Talat Tekin de ekle ilgili olarak *" {-maz} ekli eylem sıfatı {--(X)r} ve {-Ar} ekli eylem sıfatının olumsuzudur. Niteleyici ve yüklem olarak kullanılır"*[49] dedikten sonra, *"bilig bil-mez kişi "cahil kişiler", ... bil-mez biligin "cehalet ile"* gibi örneklere yer vermiştir.

-mA olumsuzluk ekinin kökeni konusunda Şinasi Tekin, ekin Toharcadan geldiği kanaatindedir. Tekin, W. B. Kaup'un da bu ekin bir kelimeden ekleştiğini kabul ettiğini "*Türkçede -mA-*

[46] Nadir İlhan, "Türkçede Olumsuzluk" ***Karaman Dil Kültür ve Sanat Dergisi***, T.C. Karaman Valiliği Yay., TBBM Yayınevi, Ankara 2005, s. 271-279.
[47] Vecihe Hatiboğlu, age., 1981, s. 117.
[48] A. von Gabain, age., 2003, s.53.
[49] Talat Tekin, ***Orhon Türkçesi Grameri***, İstanbul, 2003, s.169.

olumsuzluk eki ile -dık+ eki nereden geliyor?" adlı makalesinde dile getirmiştir. Kaup'a göre bu ek ma/ama/uma şeklinde bir fiilden türemiş olmalıdır.[50] sözleriyle belirtmektedir.

Şinasi Tekin ve W. Bang Kaup'un görüşleri doğrultusunda -mAz ekine baktığımızda, *ma* veya *ama / uma* kelimesiyle Türkçe –z ekinin kaynaşmasından yeni bir ek ortaya çıkmış ve olumsuz sıfatlar türeten bir yapım eki hüviyetiyle Türkçenin ek sistemi içinde yerini almıştır.

Bu ek, Eski Türkçe dediğimiz Türkçenin ilk yazılı belgelerinin ait olduğu Köktürk döneminden önce ortaya çıkmış olmalıdır. Ek, bugünkü şekli ve göreviyle Kül Tigin Abidesinde "*Bilig bilmez kişi ol sabıg yaguru barıp öküş kişi öltüg"(KT G.7)*[51] cümlesinde de geçmektedir. Bu durum da kelimelerdeki ekleşmenin büyük bir kısmının Türkçenin ilk yazılı belgelerinden çok daha öncesine uzandığını göstermektedir.

Ek, günümüz Türkiye Türkçesinde olumsuz sıfat türetmek için kalınlık incelik uyumuna bağlı olarak -maz / -mez şekilleriyle yaygın bir şekilde kullanılmaktadır: *Görün**mez** kaza, utan**maz** adan, uslan**maz** gönül, dönül**mez** akşam, aşıl**maz** dağ, çık**maz** sokak* vb. gibi.

+tesi :

Ekin yapısı *erte+si* şeklinde görüldüğü gibi *erte* ismiyle +si iyelik ekinin kaynaşmasından ortaya çıkmıştır. *Pazar ertesi > pazartesi, cuma ertesi > cumartesi* gibi gün adlarıyla kullanımı bilinen en yaygın şeklidir.

Bunların yanında doktora tezi olarak çalıştığımız *Hazâinu's-Sa'âdât*'ta da *yarındası*[52] şeklinde bir yapıya rastladık. Buradaki şekil de muhtemelen *yarın ertesi* şeklindeki bir tamlamanın kaynaşarak *yarındası* şekline dönüşmüş hâlidir. Kelimeler kaynaşınca *yarın* isminden sonraki birlik gramatikal olarak ek hüviyetiyle *yarın* isminden zarf türeten bir yapıya bürünmüştür.

Yarındası kelimesi, Tarama Sözlüğü'nde de "ertesi, ertesi gün" anlamlarıyla XIV. yüzyıldan XVIII. yüzyıla kadar pek çok metinden örneklenmiş kullanımlarıyla yer almaktadır.[53] Tarama

[50] Şinasi Tekin, ***agm.,*** 1990, s.15.

[51] Muharrem Ergin, ***Orhun Abideleri***, 29. baskı, Boğaziçi Yay., İstanbul, 2002, s. 4.

[52] Nadir İlhan, ***Eşref b. Muhammed Haza'inu's-Sa'adat (İnceleme-Metin-Dizin Sözlük),*** Öz Serhat Yay., Malatya, 2009, s. 73.

"+dası : Zaman bildiren isimlerin üzerine gelerek zarf yapar. Metnimizde tek örnekte görülmüştür. Yarındası 69a/9."

[53] TDK, ***Tarama Sözlüğü VI U-Z,*** Türk Dil Kurumu Yay., Ankara 1972, s.4349-4352.

Sözlüğü'nde tek eserden tanıklanan *yarın gün* "ertesi gün" kullanımı da görülmektedir. Bu yapı belki de *yarındası* kelimesinin yaygın kullanımı dolayısıyla çok yaygın bir kullanım alanı kazanmadığı için onun gibi bir kaynaşmaya, birleşmeye de uğramamıştır.

Hazâinu's-Sa'âdât'ta kullanılan *yarındası* örneğine bakarak bu ekin Eski Anadolu Türkçesi döneminden itibaren belki de *cumartesi, pazartesi* örneklerinden önce ortaya çıktığını söyleyebiliriz.

-UbAn :

Ekin yapısı, Türkçenin zarf fiil eki -(u)p ile *an* kelimesinin kaynaşmasıyla ortaya çıkan *ub+an* şekli olabilir. Fiil köklerine eklenen -UbAn yapısı, fiile *"-dığında, -dığı an*" anlamını katmaktadır. *Olur+ub+an 'oturduğu an, oturunca, oturduğunda'; tut+ub+an 'tuttuğu an, tutarak, tutunca'* örneklerinde olduğu gibi.

Bu yapı, Eski Türkçe metinlerden beri kullanılmaktadır. Orhun Abidelerinde *"Tabgaçgı begler tabgaç atın tutupan tabgaç kaganka körmiş. (KT D7-8*)[54] cümlesinde de geçmektedir. Ekin bu gün -an'sız bölümü ünlü uyumlarına uygun olarak -ıp / -ip, -up / -üp şekilleriyle kullanılması, daha önceden kaynaşan bu yapının çözülmesi olarak da yorumlanabilir.

Kuznetsov, ekin yapısını Eski Türkçede var olan *ba* ve *ban* fiillerine bağlamaktadır. *Ba* ve *ban* fiillerinden bahsederken de Türkçenin henüz ayrışkan bir dil olduğu dönemi kastettiğini belirten Kuznetsov, bu fiillerin önce bağlama ulacı olduklarını sonra da bağlama ulacı eki oluverdiklerini söylemektedir.[55]

-vAnIn :

Bu yapı, Eski Türkçe döneminde görülmediği gibi günümüz Türkiye Türkçesinde de kullanılmamaktadır. Ancak bu yapının Türkçenin tarihî dönemlerinden birini oluşturan Eski Anadolu Türkçesi eserlerinde kullanıldığı bilinmektedir.

Eski Türkçe döneminde *men*, Türkiye Türkçesinde *ben* şeklinde kullanılan birinci teklik şahıs zamirinin Eski Anadolu Türkçesi metinlerinde fiil çekimlerinde ekleşen şeklidir: -van-ın / -ven-in. Eski Anadolu Türkçesi metinlerinde görülen bu ek, birinci teklik şahıs zamirinin başındaki ünsüzün v-'ye dönüşmüş şeklidir. Sondaki -in de belki "kelür venin : gelen benim" yapısındaki gibi *iyelik bildirme eki* olarak düşünülebilir.

[54] Muharrem Ergin, age., 2002, s. 10.
[55] Kuznetsov, agm., 1997, s.221.

İkinci bir olasılık olarak ekin sonundaki -in birinci teklik şahıs eki de olabilir. Eski Anadolu Türkçesi döneminde, -ven < ben ekleşmesinde bir ara devre olarak -ven yanında, kişi ifadesini güçlendirmek üzere –In 1. teklik şahıs eki eklenmiştir. Birinci teklik şahıs ekinin benzer kullanımıyla -In'li şekli, Türkiye Türkçesinin ağızlarında fiil çekimlerinin 1. tekil şahsında da görülmektedir. *Yaparın: yaparım, gelirin: gelirim gibi.*

1. teklik şahıs ekinin -ın'lı şeklinin Edirne ağzında kullanıldığını "dokurın < dokurum"[56] örneğiyle Emin Kalay da göstermektedir.

Birinci teklik şahıs ekinin -In şekliyle kullanımı, Türkiye Türkçesinin ağızları üzerine yapılan çalışmalarda çokça örneklenmektedir. Aşağıda iki ağız çalışmasında yer alan örnekler gösterilmiştir: "Oķurun-oķurum (12-98), çıķarın-çıkarım (26-25), tanırıŋ-tanırım (3-86)"[57], "isbat̨ ederin̨ (3-155), öle yāparın (11-119)"[58].

"gelürün, dutarun, giderun, verürün, başlarun, alurun" gibi 1. teklik şahıs ekinin -Un'lu şekillerinin Zonguldak, Bartın, Karabük illeri ağızlarında da kullanıldığını Emin Eren çalışmasında örneklemiş olup bu ağızlarda şahıs ekinin düz ünlülü kelimelerden sonra yuvarlak ünlülü kullanımları görülmektedir[59].

-yor :

Bu ek, Eski Türkçe döneminde kullanılan *yoru-* fiilinin geniş zamanda çekimlenmiş hâlinin daha sonra ses düşmeleri sonucunda şimdiki zaman fonksiyonuyla ortaya çıkan şeklidir. Yapı, *yoru-r > yorur > -yor* şeklinde bir gelişim göstermiştir. Örneğin *keleyorur men > geliyorum* gibi.

Eski Türkçe döneminde, günümüzdeki gibi şimdiki zaman çekimi kullanılmamaktadır. Bu dönemde şimdiki zaman, geniş zaman ile ifade edilmektedir. Talat Tekin, bu konuda, *Orhon Türkçesi Grameri* adlı kitabında "*/-r/, /-Ir/, /-Ur/, /-Ar/ ve /-yur/ ekli geniş zaman - şimdiki zaman eylem sıfatı sona alınmış kişi zamirleri ile geniş zaman şimdiki zaman kipini kurar*"[60] demek suretiyle şimdiki

[56] Emin Kalay, ***Edirne İli Ağızları İnceleme-Metin***, TDK Yay., Ankara, 1998, s. 103.

[57] Mehmet Yıldırım, ***Ankara Beypazarı İlçesi Ağzı,*** Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Ankara, 2007

[58] Fatih Süleyman Zeybek, ***Bayat Köyleri Ağzı***, Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Afyon, 2008,

[59] Emin Eren, ***Zonguldak-Bartın-Karabük İlleri Ağızları***, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara, 1997, s. 68.

[60] Talat Tekin, age., 2003, s. 185.

zamanın müstakil bir ekle kullanılmadığını, geniş zaman kavramı içerisinde şimdiki zamanın da ifade edildiğini belirtmiştir.

Ekin yapısından bahseden Kuznetsov, Karl Foy'un Türkiye Türkçesindeki -yor ekinin Eski Türkçenin -yor (yur?) ekiyle bir tutmasına karşı çıkarak bu konuda şunları söylemektedir. "Bu düşünce paylaşılamaz. Çünkü bugünkü -yor ekinin daha eski şekli -yoru-r (<yoru+-r) örneğin : çık-ı-yoru-r > çık-ı-yoru > çık-ı-yor; halbuki Eski Türkçenin -yur (yor) eki, yukarıda gördüğümüz gibi, sırf kök kelimeye, yani yüri (yor) fiiline dayanır, içinde morfolojik unsur yoktur."[61] Buradan da anlaşılan bugünkü -yor şimdiki zaman eki *yoru*-fiilinin geniş zamanda çekimlenmiş hâlinin kaynaşmasıyla ortaya çıkan yeni bir ektir.

Sonuç :

Kelime kökleri ile eklerin kaynaşmasından yeni fonksiyonlu, yeni eklerin ortaya çıktığı görülmektedir. Meydana gelen eklerin bir kısmının, ekleşme sürecini tamamlamış bir kelimeyle bir ekten oluşmasına karşılık, bazı kelimelerle bazı eklerin kaynaşarak oluşturdukları yeni eklerin bir kısmı ise, bir kelimenin ekleşme sürecini tamamlamadan bir ekle veya bir ekin ekleşme sürecini tamamlamayan bir kelimeyle kaynaşarak yeni bir ek oluşturması şeklinde görülmektedir.

Ekleşen kelimelerin bir kısmı Türkçe kelimeler olmasına karşılık, yabancı dillerden ödünçleme yoluyla alınan kelimelerin de ekleştiği görülmektedir.

Kelime kökleriyle kaynaşan eklerin Türkçenin ek sisteminde yer alan ekler olduğu görülmektedir. Yani ekleşmede ödünçleme kelimelerin Türkçenin ekleriyle ekleşmesi gibi, ödünçleme eklerin Türkçe kelimelerle ekleşerek kullanımı görülmemektedir.

Kelime kökleri ile ekler kaynaşarak yeni ekler türetilirken birleşmede bazen kelime kökü önce ek sonra birleşirken, bazen de önce ek sonra kelime kökünün birleşim içerisinde kaynaşarak yer aldığı görülmektedir.

İşlenen ekler dışında başka eklerin de bu yolla oluştuğu düşünülebilir ve bu yolla oluşan eklerin sayısı artırılabilir.

[61] Petro İ. Kuznetsov, agm., 1997, s. 208.

KAYNAKÇA

ARAT Reşit Rahmeti, *Kutadgu Bilig I Metin*, TDK Yayınları, Ankara 1979.

ARAT, Reşit Rahmeti, *Yusuf Has Hacib Kutadgu Bilig*, TDK Yayınları, Ankara 1991.

ATALAY Besim, *Türk Dilinde Ekler ve Kökler Üzerine Bir Deneme*, TDK Yayınları, İstanbul 1942.

ATALAY Besim, *Dîvânu Luġâti't-Türk Dizini*, Cilt 4, Türk Dil Kurumu Yayınları Ankara 1999.

BAZIN Lois "Türk Dilinin Müşterek Tarafları ve Temâyülleri", (çev., E. Gemalmaz), (Ed. Akalın, Mehmet), *Tarihî Türk Şiveleri,* TKAE Yayını, Ankara 1979, s. 15-28.

BİLGİN, Arif, *Osmanlı Saray Mutfağı*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2004.

BURAN Ahmet, "Türkçede Kelimelerin Ekleşmesi ve Eklerin Kökeni" *3. Uluslar arası Türk Dil Kurultayı 1996,* Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1999, s. 207-214.

CLAUSON Sir Gerard "Türkçede Sekizinci Yüzyıldan Önce Kullanılan Ekler", (çev.: Uluhan Özalan), *Dil Araştırmaları Dergisi,* Cilt: 1, Sayı: 1 Güz 2007, s.185-196.

EMRE Ahmet Cevat, *Türk Dilbilgisi*, İstanbul 1945.

ERASLAN Kemal,"Çıkma Hâli (Ablativ) Ekinin Oluşumu", *3. Uluslar arası Türk Dil Kurultayı 1996*, Türk Dil Kurumu Yayını, Ankara 1999, s. 381-385.

ERCİLASUN Ahmet B., "-maç –meç Eki Üzerine" *Makaleler*, Akçağ Yayıncılık, Ankara 2007, s.353-358.

EREN Emin, *Zonguldak-Bartın-Karabük İlleri Ağızları*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Anlara 1997.

ERGİN Muharrem, *Orhun Abideleri*, 29. baskı, Boğaziçi Yay., İstanbul 2002.

ERGİN Muharrem, *Türk Dil Bilgisi,* Bayrak Basım-Yayım- Tanıtım, İstanbul 2005.

GABAİN A. von, , *Eski Türkçenin Grameri*, (çev. Akalın Mehmet), 4. baskı, TDK Yayınları, Ankara 2003.

GÜLSEVİN Gürer, *Eski Anadolu Türkçesinde Ekler,* TDK Yayınları, Ankara 1997.

HATİBOĞLU Vecihe, "Türkçede Eklerin Kökeni" *Türk Dili*, C. XXIX, S. 268, TDK Yayınları, Ankara Ocak 1974, s. 331-340.

HATİBOĞLU Vecihe, *Türkçenin Ekleri*, TDK Yayınları., Ankara 1981.

İLHAN Nadir, "Türkçede Olumsuzluk" *Karaman Dil Kültür ve Sanat Dergisi*, 2005, T.C. Karaman Valiliği Yayınları, TBBM Yayınevi, Ankara 2005, s. 271-279.

İLHAN Nadir, *Eşref b. Muhammed Haza'inu's-Sa'adat (İnceleme-Metin-Dizin Sözlük)*, Öz Serhat Yayıncılık Malatya 2009.

KALAY Emin, *Edirne İli Ağızları İnceleme-Metin*, TDK Yayınları, Ankara 1998.

KORKMAZ Zeynep, "Türkçede -acak / -ecek Gelecek Zaman (Futurum) Ekinin Yapısı Üzerine" *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi*, C.XVII/1-2, Ankara 1959, s. 159-168.

KORKMAZ Zeynep, *Türkçede Eklerin Kullanılış Şekilleri ve Ek Kalıplaşması Olayları*, 3. baskı, TDK Yayınları, Ankara 1994.

KORKMAZ Zeynep, "Türkçede ok / ök Pekiştirme (İntensivum) Edatı Üzerine, *Türk Dili Üzerine Araştırmalar*, Birinci Cilt, TDK Yayınları, s. 98-109.

KORKMAZ Zeynep, *Türkiye Türkçesi Grameri (Şekil Bilgisi),* TDK Yayınları, Ankara 2003

KUZNETSOV Petro İ., "Türkiye Türkçesinin Morfoetimolojisine Dair" *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten 1995*, TDK Yayınları, Ankara 1997, s. 193-262

MANSUROĞLU Mecdut, "Türkçede -gay / -gey Eki ve Türemeleri" *J. Deny Armağanı*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1958, s. 171-184.

SERTKAYA O. Fikri, "-an / -en Ekli Yeni Şekiller ve Örnekleri Üzerine", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten 1989*, TDK Yayınları, Ankara 1994, s. 335-352

ŞÇERBAK A. M., "Türkçe Morfoloji Tarihini İnceleme Meselesine Dair" *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten 1989*, TDK Yayınları, Ankara 1994, s. 317-321.

TEKİN Şinasi, "Türkçede -mA- olumsuzluk eki ile -dık+ eki nereden geliyor?" *Tarih ve Toplum,* Şubat 1990, C. 13, S.74, s. 14-17.

TEKİN Talat, *Orhon Türkçesi Grameri*, İstanbul 2003.

Türk Dil Kurumu, *Tarama Sözlüğü C.V*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1971.

Türk Dil Kurumu , *Derleme Sözlüğü C.I-XII*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1979.

ÜSTÜNER Ahad, *Anadolu Ağızlarında Sıfat-Fiil Ekleri*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2000.

YILDIRIM Mehmet, *Ankara Beypazarı İlçesi Ağzı,* Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Ankara 2007.

ZEYBEK Fatih Süleyman, *Bayat Köyleri Ağzı*, Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Afyon 2008,

ALINTI SÖZCÜKLERDE SES DEĞİŞMELERİ VE ELAZIĞ İLİ AĞIZLARI ÖRNEĞİ

Birol İPEK[*]

ÖZET

Bu makalede Elazığ ili ağızlarında alıntı sözcüklerde meydana gelen ses değişmeleri ele alınmıştır.

Çalışmada Elazığ ili ağızlarındaki alıntı sözcüklerin Türkiye Türkçesi yazı dilinden farklı olarak ne gibi ses değişmelerine uğradığı ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Böylece bu sözcüklerin Türkçeleşme sürecinde geçirdiği ses değişmeleri sınıflandırılarak tek tek belirtilmiştir. Elazığ ili ağızlarındaki alıntı sözcüklerin nasıl telaffuz edildiği ve ne şekilde değiştiği gösterilerek alıntı sözcüklerdeki ses değişmeleri ünlü ve ünsüz değişmeleri olmak üzere iki ana gruba ayrılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Ağızlar, Elazığ İli Ağızları, Alıntı Sözcükler, Ses Değişmeleri.

SOUND CHANGES IN FOREING BORROWINGS AND DIALECTS OF ELAZIĞ CITY

ABSTRACT

In this article, sound changes occurring in foreign borowings within the dialects of Elazığ city have been discussed.

In the study, it has been tried to be put forward that whether the foreign borrowings in the dialects of Elazığ city have undergone what types of sound changes as different from the Turkish written language. Thus sound changes of these words occurred within the process of being Turkish have been stated by classifying

[*]Okt, Fırat Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Türk Dili Ana Bilim Dalı, ELAZIĞ. e-mail:bipek@firat.edu.tr

them one by one. Sound changes in foreign borrowings have been divided into two main groups as changes in consonants and changes in vowels by demonstrating how the foreign borrowings within the dialects of Elazığ city are pronounced and how they differ.

Key Words: Dialects, Dialects of Elazığ City, Foreign Borrowings, Sound Changes.

Giriş

Bütün dillerin yazı dili ve konuşma dili olmak üzere iki cephesi vardır. Konuşma dili özellikle telaffuz şekli bakımından yazı dilinden farklı özellikler gösterir. Standart dilin konuşma biçimini ayrı tutarsak, konuşma dili belli kesim ve yörelerde büyük ölçüde ağızlara dayanır. Yazı dilinin tek tip imlasına karşılık konuşma dilinde her yörenin kendine has söyleyişi vardır (Tuncer, 1998: 206). Konuşma dili yazı diline göre biraz daha esnektir ve söyleyiş özelliklerine göre çok farklı ses özellikleri gösterir. Bu söyleyiş farklılıklarının en belirgin özellikleri sözcüklerde görülmektedir. Alıntı sözcüklerin ses yapıları farklı olduğu için her yöre insanı konuştuğu ses özellikleriyle bu sözcükleri seslendirir.

Diller arasında en fazla alış veriş sözcük düzeyinde görülmektedir. Türkçe tarih boyunca temas kurduğu dillere kendi sözcüklerini vermiş ve bu dillerden de çeşitli sözcükler almıştır. Tarihe baktığımızda geniş bir coğrafyada uzun süre hüküm sürmüş olan Türk milleti bu vesileyle, birçok milletle komşu ve akraba olmuştur. Bunun sonucunda yabancı dillerden birçok sözcük dilimize girmiştir (Karaağaç, 2002: 99). Diller arasında alıntılar en çok sözcük düzeyinde gerçekleşmektedir. Genellikle, bir dilden başka bir dile en fazla geçen sözcük türü isimlerdir. Din, kültür, medeniyet, teknoloji, ekonomi, moda ve benzeri yollarla dile sürekli yabancı sözcükler girmektedir (Karaağaç, 2002: 123). Tarih boyunca Türkçeye başta Arapça, Farsça, Fransızca, İngilizce, İtalyanca, İspanyolca, Rumca, Rusça, Slavca ve Yunancadan çeşitli yollarla yeni sözcükler girmiştir. Özellikle Arapça ve Farsça'nın kültür hayatımızda etkili olduğu dönemlerde bu dillerden birçok yeni sözcük alınmıştır. Tanzimat'tan sonra da Fransızcadan birçok sözcük alınmıştır. Aynı durum bugün İngilizce için geçerlidir (Özkan, 1996: 259). İngilizceden alınan sözcüklerin ses yapısı Türkçenin ses yapısından farklılık göstermektedir. İngilizcenin kendine has bir ses yapısı vardır. Bu ses yapısı Türkçeden farklıdır. Yazı diline giren alıntı sözcükler asıllarına uygun bir şekilde kullanılmaktadır (Baydur, 1953: 119). Özellikle

yabancı sözcüklerin asıllarına uygun bir şekilde seslendirilmesi aydınlar arasında büyük rağbet görmektedir. Bu Türkçenin ses yapısına aykırı bir durumdur. Alıntı sözcükleri Türkçenin ses yapısına uygun, taklitten uzak bir şekilde telaffuz etmek gerekir. Çünkü her dilin kendisine has ses ve anlam özellikleri olduğu unutulmamalıdır. Her dil, alıntı sözcüklerde ses ve anlam değişikliği yaparak onları dile mal eder; bünyesine uygun bir hale getirir. Bu bağlamda Türkçeye giren alıntı sözcükler Türkçenin ses yapısına uyarak dile mal olur. Dil, aldığı bu yabancı sözcüklerin seslerini değiştirerek bazen asli şeklinden tanınmayacak kadar uzaklaştırır.

Biz çalışmamızda alıntı sözcüklerde ne gibi ses değişmelerinin meydana geldiğini tespit etmeye çalıştık. Bu amaçla incelediğimiz sözcükler yazı diline girmiş, oradan da ağızlara geçmiş olan sözcüklerdir. Alıntı sözcükler değişik kişiler ve sosyal gruplar tarafından yapılmakta ve yeni şekiller, alındıkları yeni ortamlara uygun hale getirilmektedir. Elazığ ili ağızları ses yapısı bakımından "Doğu Grubu Ağızları"nın bir alt başlığı olan IV. grup içinde yer almaktadır (Karahan, 1996: 91). Bu grubun en belirgin ses özelliklerini alıntı sözcüklerin Türkçeleşmesinde de görmekteyiz. Ses değişmelerini ünlü ve ünsüz değişmeleri olmak üzere iki ana başlık altında inceledik. Sözcüklerin yazı dilindeki şekillerini ve hangi dilden alındığını madde başına aldık. Elazığ ili ağızlarındaki şekillerini ve sözcükleri hangi eserden aldığımızı parantez içinde verdik. Ses değişmelerinin sebeplerini örneklere bağlı olarak açıklamaya çalıştık.

Ses Değişmeleri

1. Ünlü Değişmeleri

1.1 Uzun Ünlüler

Alıntı sözcüklerde genellikle uzun ünlüler kısalır (Karahan, 1996: 56). Fakat bazı durumlarda uzun ünlülerin ortaya çıktığı görülür. Elazığ ili ağızlarında alıntı sözcük bünyesinde bulunan h, r, f, y, ğ, n, ünsüzlerinin düşerken kendilerinden önceki ünlüyü uzattıkları görülmektedir. Özellikle h, n, ğ, y ünsüzleriyle başlayan bazı heceler düşerken kendilerinden önceki heceyi uzatırlar. Yan yana bulunan iki ünlüden biri düşerken, diğeri uzar. Bazen vurgudan kaynaklanan uzun ünlülerin ortaya çıktığı da görülmektedir (Buran, 2003: 31). Bütün bu sebeplerden dolayı Elazığ ili ağızlarında uzun ünlülere rastlanmaktadır.

a>ā: padişah (Far.)>pādşah (Caferoğlu, 1995: 94)

aa>ā: müsaade (Ar.)>müsāde (Caferoğlu, 1995: 100)

aa>ā: maaşım (Ar.)>māşım (Caferoğlu, 1995: 81)

A>Ā: Ali (Ar.)>Āli (EİA: 34)

a>ā: bağ (Far.)>bā (EYAD-1: 185/6)

1. 2 Kısa Ünlüler

Ünlü kısalması az görülen bir ses olayıdır. Bazı sözcüklerde iki ünlü arasındaki "ğ, h, v, y" gibi hafif boğumlanmalı ünsüzler eriyip düşerken, iki ünlüyü karşılaştırdığı görülür. Bu durumdan kaynaklanan ünlü kısalması çok sık görülmektedir. Vurgusuz orta hecedeki dar ünlü bazen kısalmaktadır. Ünlü türemesi sebebiyle kısa ünlülerin türediğine rastlanmıştır. Alıntı sözcüklerdeki uzun ünlüler çoğunlukla kısalmakta veya kısa ünlüler haline gelmektedir.

â>a: âşık (Ar.)>aşık (EİA)

i>ĭ: insan (Ar.)>ĭnsan (EYAD-1: 174/2)

i>ĭ : nihayet (Ar.)>n ĭāyet (EİA: 36)

ı>ĭ : vasıta (Ar.)>vasĭta (EİA: 36)

->ĭ: metre (Fr.)>metĭre (EİA: 37)

1. 3. İkiz Ünlüler

Sözcüklerin iç seslerinde ünlüler arasında bulunan " h, y" gibi ünsüzler eriyip kaybolduklarında yanlarında bulunan ve ayrı hecelere ait olan ünlüler tek bir nefes baskısı altında birleşerek ikiz ünlüleri meydana getirirler. Alıntı sözcüklerdeki ikiz ünlüler genellikle tek ünlüyle telaffuz edilmektedir. Bazen ikiz ünlüden kurtulmak için iki ünlü arasına bir ünsüz getirilerek ikizleşmenin ortadan kaldırılmaya çalışıldığı görülmektedir.

->ai: ahize (Ar.)>aize (EYAD-1: 114/22)

->ia: ziyaret (Ar.)>ziaret (EYAD-1: 114/15)

aa>a: taarruza (Ar.)>taruza (EİA: 38)

: saadet (Ar.)>sādet (EYAD-1: 180/20)

: saat (Ar.)>sat (EİA: 38)

1. 4. Ünlü Uyumu

Alıntı sözcükler Türkçenin ses yapısına göre yeniden düzenlenir (Demircan, 2001: 81). Özellikle dilimize Arapça ve Farsçadan girmiş bulunan alıntı sözcükler çoğunlukla Türkçenin kalınlık-incelik uyumuna sokulmuşlardır. Alıntı sözcükler, ilerleyici ve gerileyici ünlü benzeşmeleriyle uyuma girerler.

1. 4. 1. Kalınlık-İncelik Uyumu

Elazığ ili ağızlarında ünlü uyumuna giren alıntı sözcüklerin yanında uyum dışında kalan sözcükler de bir hayli çoktur. Özellikle "y, ç, ş, s, r, h" inceltici ünsüzlerin etkisiyle bazen uyum bozukluğu meydana gelir. Bazen de kalınlaştırıcı "d, k, g, ğ" ünsüzlerinin etkisiyle ünlülerin kalınlaştığı görülmektedir. Uyum değişmesini sağlayan temel sebeplerden biri de ünlülerin birbirlerine olan etkileridir.

e>a: hükûmet (Ar.)>hökümat (EİA: 52)

: devlet (Ar.)>devlat (EYAD-1: 63/10)

a>e: fakat (Ar.)>fegad (EİA: 52)

1. 4. 2. Düzlük-Yuvarlaklık Uyumu

Elazığ ili ağızlarında düzlük-yuvarlaklık uyumu pek sağlam değildir. Ancak düzleşme yönünde bir eğilim ve bu düzleşmeden doğan bir uyum görülmektedir.

u>ı: hamur (Ar.)>hamır (EİA: 54)

: armut (Far.)>armıt (EİA: 54)

1. 5. Ünlü Benzeşmesi

Alıntı sözcükler Türkçenin kalınlık-incelik bakımından ünlü benzeşmesi yoluyla uyuma girdikleri görülmektedir. Bu benzeşme bir ünlünün diğer ünlüleri kendisine uydurması yoluyla olmaktadır. İlerleyici ve gerileyici ses benzeşmesi şeklinde ortaya çıkmaktadır. Bazı sözcüklerde ilerleyici-gerileyici benzeşme yoluyla seslerin değiştiği tespit edilmiştir.

1. 5. 1 İlerleyici Ünlü Benzeşmesi

a>e: cellat (Ar.)>cellet (Caferoğlu, 1995: 84)

: mezar (Ar.)>mezer (Caferoğlu, 1995: 85)

: cesaret (Ar.)>ceseret (EYAD-1: 93/33)

e>a: haber (Ar.)>ẖabar (EİA: 42)

: çare (Far.)>çara (EİA: 42)

i>e: tenbih (Ar.)>tenbeh (EYAD-1: 86/3)

ö>o: profesör (Fr.)>profosor (EYAD-1: 81/5)

1.5. 2. Gerileyici Ünlü Benzeşmesi

Leyla Karahan, Elazığ ili ağızlarında alıntı sözcüklerdeki ses değişmelerinin daha çok gerileyici benzeşme yoluyla değiştiğini söyler (Karahan, 1996: 56). Ancak bizim tespit ettiğimiz sözcüklerde hem ilerleyici hem de gerileyici ünlü benzeşmesi görülmektir.

a>e: ahmer (Ar.)>ehmer (Caferoğlu, 1995: 82)

: zaten (Ar.)>zetene (EİA: 42)

: asker (Ar.)>esker (HarA: 69/7)

: zarafet (Ar.)>zarafat (EYAD-1: 76/28)

â>e: âdet (Ar.)>edet (EYAD-1: 116/13)

a>e: haber (Ar.)>ḫeber (Caferoğlu, 1995: 81)

i>e: marifet (Ar.)>merefet (EYAD-1: 42/16)

1.5.3. İlerleyici-Gerileyici Ünlü Benzeşmesi

Bazı alıntı sözcüklerde ilerleyici-gerileyici benzeşme yoluyla oluşan ünlü uyumları görülmektedir. Ancak örnekleri fazla değildir.

a>e: cephane (Far.)>capḫanā (EİA: 42)

e>a: emanet (Ar.)>amanat (EİA: 42)

1. 6. 1. Ünlü İncelmesi

Daha çok "f, m, p " gibi dudak, diş, dişeti-öndamak ünsüzleri kalın ünlüleri kendi boğumlama sınırlarına doğru çekerek türlü hecelerde onların incelmelerine yol açmaktadır (Korkmaz, 1977: 56). Bazen de ağzın yerli ve özel bir sebebiyle kalın ünlülerin ince ünlülere dönüştüğü görülmektedir (Caferoğlu, 1964: 6).

a>e: Fakir (Ar.)>Feḳir (Caferoğlu, 1995: 81)

: fahri (Ar.)>feḫri (Caferoğlu, 1995: 82)

: malumat (Ar.)>melumat (Caferoğlu, 1995: 82)

: fanus (Yun.)>fenos (EYSV: 72)

: para (Far.)>pere (EYAD-1: 116/32)

a>ė: saat (Ar.)>saėt (EYAD-1: 79/28)

a>ē: arap (Ar.)>ēreb (EYAD-1: 145-2)

u>ü: muska (Ar.)>nüsga (EYAD-1: 104/20).

1. 6. 2. Ünlü Kalınlaşması

Hem ünlü benzeşmesiyle hem de belirli ünsüzlerin kalınlaştırma etkilerine bağlı olarak ince ünlülerin kalınlaşması olayına rastlanmaktadır. Arka damak k ve g ünsüzleri ince ünlüleri kalınlaştırmaktadır. İnce ünlünün kalınlaşması Elazığ ili ağızlarının karakteristik özelliklerinden biridir (Karahan, 1996: 65).

e>a: heybe (Ar.)>heybā (EYAD-1: 135/28)

: derman (Far.)>darman (KBAYA: 329)

i>ı: fakir (Ar.)>faggır (EYAD-1: 109/8)

ü>u: otobüs (Fr.)>otobus (EYAD-1: 79/17).

1. 6. 3. Ünlü Daralması:

Daha çok "y, s, ş, c, z, s, l, m, n, t" gibi ünsüzlerin geniş ünlülere etki ederek onların daralmasına sebep oldukları görülmektedir (Korkmaz, 1977: 59).

a>ı: peştamal (Far.)>peşdımal (EYAD-1: 43/18)

: mağara (Ar.)>mığara (EİA: 69)

e>i: tencere (Ar.)>tencire (Caferoğlu, 1995: 98)

o>ů: sofra (Ar.)>sůfra (EİA: 70)

o>ü: telefon (Fr.)>telfün (KBAYA: 46)

1. 6. 3. Ünlü Genişlemesi

Daha çok "b, p, m, v" ünsüzlerin genişleme etkisine bağlı olarak meydana gelmektedir. Dudak ve damak ünsüzleri yanındaki ünlülere etki ederek onları genişletir.

i>ė: polis (Fr.)>polés (EYAD-1: 65/37)

i>ė: limon (Yun.)>lėymun (HarA. 72/28)

i>ü: derviş (Far.)>dervüş (EYAD-1: 89/15)

u>o: muhtar (Ar.)>moḫtar (EYAD-1: 129/7)

ü>ö: mühlet (Ar.)>möhlet (EYAD-1: 47/25)

1. 6. 4. Ünlü Yuvarlaklaşması

Elazığ ili ağızlarında ünlü yuvarlaklaşması fazladır (Karahan, 1996: 65). Daha çok dudak ünsüzlerinin ünlülere etki etmeleriyle yuvarlaklaşma olayı meydana gelmektedir.

e>ö: mevsim (Ar.)>mövsüm (Caferoğlu, 1995: 87)

: cemaat (Ar.)>cömehet (EYAD-1: 43/30)

ı>u: ahır (Far.)>aḫur (Caferoğlu, 1995: 887)

: tandır (Ar.)>tandur (HarA: 116/5)

: fırtına (İt.)>furtana (EYSV: 75)

i>ü: misafir (Ar.)>müsafır (Caferoğlu, 1995: 83)

: iskemle Yun)>üskeme (EYAD-1: 140/17)

: derviş (Far.)>dervüş (EİA: 55).

1. 6. 5. Ünlü Düzleşmesi

Bazı ünsüzlerin etkisiyle yuvarlak ünlülerin düzleştiği görülmektedir. İlerleyici ve gerileyici benzeşme yoluyla da düzleşme olayının gerçekleştiği görülmektedir.

ü>ė: nüfus (Ar.)>nėfus (EYAD-1: 128/2)

u>i: orospu (Far.)>orospi (EYAD-1: 102/6)

u>ı: barut (Far)>barıt (Caferoğlu, 1995: 87)

ü>i: mümessil (Ar.)>mimesil (Caferoğlu, 1995: 82)

1. 7. Ünlü Düşmesi

Akıcı, yarı ünlü, sızıcı ve patlayıcı ünsüzlerden birisinin arasında bulunan dar ünlüler çoğu zaman düşer (Gülensoy, 1988: 41). Genelde vurgusuz olan orta hece ünlüleri düşer. Bünyesinde yan yana iki ünlü bulunduran sözcüklerde bazen bu ünlülerden biri düşer.

a>-: mahalle (Ar.)>mahle (HarA: 77/3)

i>-: dakika (Ar.)>dakga (HarA: 69/13)

: dairesine (Ar.)>daresine (EİA: 72)

u>-: muayene (Ar.)> mayene (EİA: 72)

1. 8. Ünlü Türemesi

Ünlü türemesinin sebebi genellikle seslerin söyleyiş kolaylığıyla alakalıdır (Karaağaç, 2002: 37). Türkçede bazı ünsüzler sözcük başında bulunmaz. Özellikle l ve r sesleriyle başlayan alıntı sözcüklerin başına bir ünlü getirilmesi oldukça yaygındır. Elazığ ili ağızlarında sözcüklerin başında, ortasında ve sonunda türemektedir

->e: zaten (Ar.)> zatene (EİA: 73)

->i: raf (Ar.)>iraf (HarA: 75/6)

: metre (Fr.)>metire (EYAD-1: 201/23)

: plan (Fr.)>pilan (EİA: 73)

->u: apartman (Fr.)>apartuman (EYAD-1: 65/16)

2. Ünsüz Değişmeleri

1. Süreklileşme

c>j: meclis (Ar.)>mejlis (HarA: 92/25)

s>c: sigara (İsp.)>cıgara (EYSV: 29)

f>v: lütfen (Ar.)>lödven (EİA: 80)

: merdiven (Far.)>merdifan (Caferoğlu, 1995: 82)

h>y: mühendisliği (Ar.)>möyendizliği (EİA: 80)

k>g: karyola (İt.)>garyola (Caferoğlu, 1995: 95)

k>g: mutfak (Ar.)>mutfag EYAD-1: 140/13)

: cenk (Far.)>ceng (HarA: 97/30)

p>b: patlıcan (Ar.)>balcan (KBAYA)

p>b: harp ed- (Ar.)>herb ed- (Caferoğlu, 1995: 82)

2. 2. Süreksizleşme

d>t: dükkan (Ar.)>tükan (KBAYA)

j>c: jandarma (İt.)>cenderme (Caferoğlu, 1995: 83)

k>g: banka (İt.)>panka (EYSV: 168)

k>g: kuvvet (Ar.)>guvvet (Caferoğlu, 1995: 82)

k>ġ: muska (Ar.)>nüsġa (EYAD-1: 104/20)

s>z: aptes (Far.)>aptez (EYAD-1: 219/32).

v>f: vişne (Sl.)>fişne (EYSV: 74)

2. 3. Sızıcılaşma

Elazığ ili ağızları ses özellikleri bakımından "Doğu Grubu Ağızları" içinde IV. grup içinde yer alır. Bu grubun en karakteristik özelliklerinden biri de k>ḫ değişmesidir. Bu özelliği alıntı sözcüklerde de görmekteyiz (Karahan, 1996: 56).

b>v: çoban (Far.)>çovan (EYAD-1: 127/9)

p>v: şapka (Rus.)>şavka (EYSV: 194)

k>ğ: akrep (Ar.)>ağrap (EYSV: 2)

h>ḫ: sabah (Ar.)>sabbaḫ (EYAD-1: 46/35)

y>h: acayip (Ar.)>acahip (EYSV: 4)

k>ḫ: lokma (Ar.)>loḫma (EYSV: 21)

: ibrik (Ar.)>ibriḫ (EYAD-1: 146/25).

d>z: cadı (Far.)>cazı (EYSV: 28)

n>l: nöbet (Ar.)>löbet (EYAD-1: 67/4)

2.4. Akıcılaşma

Akıcılaşma, b, g, k gibi patlayıcı ünsüzlerden biri ile h gırtlak ünsüzünün; r, l, m, n, y gibi bol sesli akıcı ünsüzlerden birine dönüşmesidir (Korkmaz, 2007: 14).

b>m: bağbân (Far.)>bağman (EYSV: 14)

k>h: ibrik (Ar.)>ibrıh (EYAD-1: 146/25)

2. 5. Ünsüz Benzeşmesi

2. 5. 1. İlerleyici Ünsüz Benzeşmesi

h>s: mezhebindeniz (Ar.)>messebindenik (EYAD-1: 69/3)

l>n: naylon (İng.)>laylon (EİA: 93)

2. 5. 2. Gerileyici Ünsüz Benzeşmesi

s>z: sebze (Far.)>zebze (EİA: 92)

v>p: vapur (Fr.)>papur (Caferoğlu, 1995: 81)

v>m: verem (Ar.)>merem (Caferoğlu, 1995: 84)

y>l: sandalye (Ar.)>sandayye (EYAD-1: 82/24)

2.6. Benzeşmezlik

Bir sözcük içinde boğumlanma nitelikleri birbiriyle aynı ya da birbirine yakın olan iki ünsüzden biri, bazen kendi boğumlanma noktasını ötekinden ayırarak başka bir ünsüze döner ve benzeşmezlik veya aykırılaşma dediğimiz bir durum ortaya çıkar (Buran, 2003: 93)

l>r: rüzgâr (Far.)>lüzger (EİA: 93)

2. 7. Ünsüzlerde Yer Değiştirme (Göçüşme)

Fonetik bir olay olduğu kadar, telaffuz organlarının fizyolojik örgüsünden de kaynaklanan bir dil gelişmesidir (Caferoğlu, 1955: 1). Daha çok r ve l akıcı ünsüzlerinin bulunduğu sözcüklerde görülmektedir. Az olmakla birlikte bir sözcüğün içinde diş, diş-dudak ve diş-damak seslerinin bulunduğu sözcüklerde göçüşmeye rastlanmaktadır (Karaağaç, 2002: 37). Eşit boğumlanmalı ünsüzleri

birbirinden ayırarak monotonluğu giderme eğilimi sebebiyle de göçüşme meydana gelmektedir. Başka bir sebep ise ünsüzlerin karşılaşmasından doğan söyleyiş zorluklarını giderme eğilimidir (Çağıran, 1999: 239). Bazı bilim adamları göçüşme olayında kesin kaidelerin çıkarılmasının çok zor olduğunu belirtmektedir (Eren, 1953: 161).

br>rb: ibrahim (Ar.)>irbam (EYAD-1: 138/16)

fr>rf: sofra (Ar.)>sorfa (EİA: 96)

ml>lm: memleket (Ar.)>melmeket (Caferoğlu, 1995: 81)

ln>nl: lanet (Ar.)>nahlet (EYSV: 155)

lv>vl: helva (Ar.)>hevla (EYAD-1: 47/4)

rğ>ğr: ırgat (Yun.)>ığrat (EYAD-1: 86/23)

rv>vr: derviş (Far.)>devriş (Caferoğlu, 1995: 106)

: avrat (Ar.)>arvat (EYSV: 81)

ry>yr: derya (Far.)>deyra (Caferoğlu, 1995: 86)

yr>ry: ziyaret (Ar.)>zirayet (EİA: 96)

zr>rz: ezrâil (Ar.)>erzãil (EİA: 95).

2. 8. Hece Kaynaşması

İki ünlü arasında bulunan "g, ğ, n, k" damak sesleri ile f, v, h seslerinin eriyip yok olurken iki veya daha fazla yakın hecenin kaynaşıp tek heceye inmesi olayıdır (Korkmaz, 1977: 37). Böylece sözcüğün hece sayısı azalır.

v>: televizyon (Fr.)>telezom (EYAD-1: 65/25)

y>: keyif (Ar.)>kēf (EYAD-1: 136/9)

h>: ibrahim (Ar.)>irbam (EYAD-1: 138/16)

2. 9. Ünsüz Türemesi

Bir sözcüğün içinde m seslerinden sonra orta hecede b sesinin türemesi oldukça ilginçtir. H sesi daha çok başta ve orta hecede türemektedir. İç hecede bünyesinde iki ünlü bulunduran sözcüklerde iki ünlü arasında türemektedir. İç seste daha çok Farsça sözcüklerde görülmektedir. V sesi daha çok iki ünlü arasında türemektedir. Y sesi yarı ünlü, akıcı ünsüz olması nedeniyle sözcük başında ve sözcük ortasında kolay türeyen bir sestir.

->b: pamuk (Far.)>pambug (Caferoğlu, 1995: 113)

->h: avlu (Yun)>havlu (Caferoğlu, 1995: 88)

: okka (Ar.)>hokka (EYAD-1: 142/9)

->h: saat (Ar.)>sahat (EYSV: 180)

: şefaat (Ar.)>şafahat (EYAD-1: 63/22)

: inşaat (Ar.)>inşahat (EYAD-1: 82/32)

->v: sual (Ar.)>suval (EİA: 102)

: dua (Ar.)>duva (HarA: 71/16)

->y: esir (Ar.)>yesir (EYAD-1: 75/4)

: İsmail (Ar.)>ismayil (Caferoğlu, 1995**:** 97)

: aile (Ar.)>ayile (EYAD-1: 109/23)

: limon (Yun.)>lėymon (HarA: 72/28)

2. 10. Ünsüz Düşmesi

Sözcük başında, ortasında ve sonunda ses düşmesi görülmektedir. Seslerin birbiriyle etkileşimi, sesin kendi yapısı ve çeşitli nedenlerden dolayı ünsüz düşmeleri görülmektedir. Araştırmacılar ses düşmesini daha çok vurguya bağlamaktadır (Karaağaç, 2002: 36). Daha çok orta ve son seslerde ünsüzlerin düştüğü görülmektedir. Ünsüz düşmelerinin sebebi sözcüklerdeki türlü seslerin arka arkaya gelmelerinden doğan özel boğumlanma şartlarına bağlıdır. Düşen ünsüzlerin çoğu boğumlanma nitelikleri bakımından ünlülere yakın oldukları için kolay düşebiliyor. Hece sonunda bulunan sızıcıların düşmesi daha kolaydır.

ğ> : fotoğraf (İng.)>foturaf (EYSV: 75)

h> : tahsildār (Ar.+Far.)> tasildar (Caferoğlu, 1995: 83)

: meth (Ar.)>met (Caferoğlu, 1995: 82)

: tespih (Ar.)>tasbā (EYAD-1: 183/3)

d> : bedbaht (Far.)>bébaẖt (EYSV: 17)

n> : insan (Ar.)>ĭsan (EYAD-1: 174/2)

: somun (Rum.)>somi (EYSV: 188)

t> : serbest (Far.)>serbes (EİA: 109)

v> : tövbe (Ar.)>töbe (EİA: 108)

y> : beytullah (Ar.)>betulla (EYAD-1: 63/12)

2. 11. Ünsüz İkizleşmesi

İç seste iki ünlü arasında bulunan bazı ünsüzlerin boğumlanmalarındaki tekrarlanma olayına ikizleşme denir. Elazığ ili ağızlarında aha çok vurgudan kaynaklanan ikizleşme görülmektedir. En çok "g ve b" seslerinde görülmektedir.

b>bb: sabah (Ar.)>sabbanan (EİA: 99)

g>ġġ: tekaüt (Ar.)>taġġavüt (EİA: 98)

: sakat (Ar.)>saġġat (EİA: 98)

k>gg: fakir (Ar.)>faggır (EYAD-1: 109/8)

p>bb: depo (Fr.)>debbo (EYAD-1: 77/10)

2.12. İkiz Ünsüzün Tekleşmesi

Yapısında ikiz ünsüz bulunan sözcüklerdeki ünsüzlerden birinin erimesi (düşmesi) olayıdır. Elazığ yöresi ağızlarında ikiz ünsüzden kaçma yönünde bir eğilim vardır. Özellikle Arapçadan dilimize girmiş sözcüklerde daha fazla görülmektedir.

dd>d: caddesine (Ar.)>cadasına (EİA: 100)

kk>k: dükkan (Ar.)>tükan (KBAYA: 55)

ll>l: valla (vallahi) (Ar.)>vala (KBAYA: 55)

rr>r: şerrinden (Ar.)>şerinden (EİA: 100)

ss>s: mümessil (Ar.)>mimesil (Caferoğlu, 1995: 82)

vv>v: kuvvet (Ar.)>govat (EYSV: 92)

: ġuvetlendim (EİA: 100)

Sonuç

Çalışmamızda, yazı dilimizden farklı ses özelliği gösteren alıntı sözcükler tespit edilerek incelenmiştir. Yabancı dillerden dilimize girmiş sözcükler, Türkçenin ses özelliklerine göre değiştirilerek kullanılmaktadır. Ağız özellikleri alıntı sözcüklerde de ortaya çıkmaktadır. Her yörenin kendine has bir ağız özelliği vardır. Alıntı sözcükler konuşma sırasında konuşulduğu yörenin ses özelliklerine uygun bir şekilde telaffuz edilmektedir. Elazığ ili ağızlarında alıntı sözcükler Arapça, Farsça, Fransızca, İngilizce, İtalyanca, Rumca, Rusça, Slavca ve Yunancadan alınmıştır. Bu sözcüklerin çeşitli ses değişmeleri ve ses olayları sonucunda Türkçenin ses yapısına büyük oranda uydukları tespit edilmiştir. Alıntı sözcüklerde meydana gelen ses değişmelerinin de Türkçenin ses

yapısına ve kurallarına uygun bir şekilde olduğu örneklerde görülmektedir. Ses değişmeleri hem ünlü hem de ünsüzlerde görülmektedir.

İncelediğimiz sözcüklerden 105'ü Arapça, 21'i Farsça, 8'ü Fransızca, 6'sı Yunancadan, 4'ü İtalyanca, 2'si İngilizce, 1'i Rumca, 1'i Rusça, 1'i İspanyolca, 1'i Slavca, 1'i Arpça+Farsça kökenli sözcüklerdir. Elazığ ili ağızlarında en fazla Arapça kökenli sözcük bulunmaktadır.

KISALTMALAR

Ar. **:** Arapça

Far. **:** Farsça

Fr. **:** Fransızca

İng. **:** İngilizce

İs. **:** İspanyolca

İt. **:** İtalyanca

Rum. **:** Rumca

Rus. **:** Rusça

Sl. **:** Slavca

Yun. **:** Yunanca

EYSV **:** Elazığ Yöresi Söz Varlığı

EYAD-1 **:** Elazığ Yöresi Ağızlarından Derlemeler

HarA **:** Harput Ağzı

KBAYA: Keban, Baskil Ve Ağın Yöresi Ağızları

KAYNAKÇA

BAYDUR, Suat Y., (1953), **"Dilimiz Ve Yunan-Lâtin AsıllıKelimeler",** TDAY-Belleten, TDK Yay., Ankara. s. 93-94; 119-120.

BURAN, Ahmet (1997), **Keban, Baskil Ve Ağın Yöresi Ağızları,**TDK Yay., Ankara.

BURAN, Ahmet- Oğraş Şerife (2003), **Elazığ İli Ağızları,** (Editör:Asaf VAROL) Örnek Ofset Baskı, Elazığ.

BURAN, Ahmet-İLHAN, Nadir (2008), **Elazığ Yöresi Söz Varlığı,**TDK Yay., Ankara.

CAFEROĞLU, Ahmet (1995), **Güney Doğu İllerimiz AğızlarındanToplamlar,** TDK Yay., Ankara.

CAFEROĞLU, Ahmet (1964), **Anadolu ve Rumeli AğızlarındaÜnlü Değişmeleri,** TDAY-Belleten. s. 1-34.

CAFEROĞLU, Ahmet (1955), **Anadolu Ağızlarındaki MetatheseGelişmesi,** TDAY-Belleten. s. 1-7

ÇAĞIRAN, Önder (1999), **"Türkiye Türkçesi Ağızlarındaki ÜnsüzGöçüşmelerinin Kuruluş Sistemi",** 3. Uluslar ArasıTürk Dili Kurultayı 1996, TDK Yay., Ankara. s. 239-264.

DEMİRCAN, Ömer (2001), **Türkçenin Ses Dizimi,** Der Yayınevi,İstanbul.

EREN, Hasan (1953), **"Türk Dillerinde Metathese"** TDAY-Belleten, TDK Yay., Ankara. s. 161-180.

EREN, Hasan (1949), "**İkiz Kelimelerin Tarihi Hakkında"**, DTCFDergisi, C. VII. S. 2, s. 285-286.

GÜLENSOY, Tuncer (1988), **Kütahya ve Yöresi Ağızları,** TDKYay., Ankara.

GÜLENSOY, Tuncer-BURAN, Ahmet (1994), **Elazığ YöresiAğızlarından Derlemeler-1**, TDK Yay., Ankara.

İPEK, Birol (1997), **Anadolu Ağızlarında Yabancı Kelimeler – Fonetik İnceleme-** Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü(Basılmamış Yüksek Lisans Tezi).

KARAAĞAÇ, Günay (2002), **Dil, Tarih ve İnsan**, Akçağ Yay.,Ankara.

KARAHAN, Leyla (1996), **Anadolu Ağızlarının Sınıflandırılması**,TDK Yay. Ankara.

KORKMAZ, Zeynep (1977), **Nevşehir ve Yöresi Ağızları I,** TDKYay. Ankara.

KORKMAZ, Zeynep (2007), **Gramer Terimleri Sözlüğü,** TDKYay., Ankara.

ÖNER, Mustafa (1996), **"Türkçede Dille İlgili Alış Verişlerin ve DilHareketlerinin Tarihine Toplu Bir Bakış",** Türk Dili veEdebiyatı Dergisi, S. 536, Ağustos 1996, s. 140-48.

ÖZKAN, Nevzat (1996), **"Yabancı Dillerin Türk Dili ve KültürüÜzerindeki Etkileri",**Dil Dergisi, S. 41. Mart 1996,Ankara. s. 257-264.

TUNCER, Hediye (1998), "**Kültür, Dil ve Ağız Üzerine"**, Türk Dünyası Araştırmaları, S. 112, s. 205-208.

JAPON DİLİNDE GRAMATİKAL KİP KATEGORİSİ (AZERİCEYLE MÜKAYESEDE)

O. B. CELİLBEYLİ[*]

ÖZET

Makale ünlü Rus Japon dili uzmanı İ. V. Golovnin'in "Çağdaş Japon Dilinin Grameri" (1986) kitabındaki temel fikirlere dayanılarak Kip konusu incelenmiş bulunmaktadır.

Japon Dilinde Kip'ler gereken morfoloji ekler yardımıyle türetilse de onların belirttiği anlamları söz konusu Eylemlerin (Kiplerin) Japon dilindeki metinlerde açığa kavuşturulabiliyor. Japon Dili metinlerinin Azericeye çevirisi zamanı çeşitli kip eki almış eylemlerin Azericeye çevirisinin özelliği, çeviri yolu ve usulleri belli olmuştur.

Anahtar Kelimeler: Japon dili ,gramatikal kip kateqorisi, bildiri kipi ,emir kipi ,ihtimal şekli.

GRAMMATICAL AFFIX CATEGORY IN JAPANESE LANGUAGE (IN COMPARISON WITH AZERBAIJANIAN LANGUAGE)

ABSTRACT

In the article, the category of affix in japanese language is looked through according to the context of monography "The grammar of contemporary Japanese language " (1986) by great soviet and russian japanese critic I.V.Golovnin. In japanese language, the grammatical affix category is given in appropriate morphological forms and their meanings are expressed by certain verbs from original japanese texts.

[*] Bakü Devlet Üniversitesi, Z.Helilov 23, Az1148, Bakü, Azerbaycan ogtay_jalilbeyli@yahoo.com.

The translations of these text into azerbaijanian language, the surroundings of use of these categories, the ways of their expressions and meanings in azerbaijanian language give us certain imagination as well.

Key Words: Japanese language, grammatical category mood, ındicative mood, ımperative mood-Suppositional subjunctive mood.

Japon dilinin Kip yarımsistemi birbirine karşı konum durumunda olan iki gruptan mürekkeptir:

1. Bildiri (beyanedici) kipi. 2. Emir kipi (haber belirtmeyen, beyan etmiyen).

Birinci qrup Kip şunları içerir: Bildiri Kipi (beyanedici kip), yahut bitaraf doğruluk kipi, ihtimal (olasılık) doğruluk kipi, yahut sorunlu doğruluk kipi, kesin yahut dikkate yönelik doğruluk kipi.

İkinci grup kip de şunları ihtiva eder:

Olumlu yahut pozitiv emretme kipi, emir, yahut negatif (olumsuz) emretme kipi.

Kiplerin iki grup şeklinde sınıflandırılmasının nedenleri şöyle esaslandırılabilir.

Bildiri ifade eden kipler eylemin belirttiği modal anlamlar ve onları belirten araçların toplamudur. Bunlar eylemin belirttiği prosesin ve yüklemin (beyanedilmiş bildirimin) doğruluk derecesini dil-nutuk subjekti bakımından ifade etme fonksiyonunda bir bütün olarak birleşirler. Emir kipleri eylemin modal anlamlar ve onları belirten araçların birikimidir. Bunların da genel fonksiyonu eylemin bildirdiği haraketi yapmak-yapmamaqla ilgili dil-nutuk subjektinin emrinin etkinliğini belirtme gibi genel fonksiyon bildirme konusunda bir grupta birleşiyor (1. s. 141).

Kaydedelim ki, Soru ve Ünlem Tümcelerinde kiplerin analoqları (benzerleri) mecaz anlamında kullanılır. Olumluluk, olumsuzluk bildiren sözcükler gibi bunlar da sorunun etkinlik derecesini sorunun sempati anlamının belirtilmesi derecesini yahut ünlemin emosyanelliğini özel olarak ifade ederler (vurgularlar).

Bildiri kipine -う/-る (-u/-ru)、-た/-だ (ta/da)、-ます(-mas)、-ました (-maşita)、-ない(-nay)、-なかった(-nakatta)、-ません(-masen)、-ませんでし(-masendeşita) v. b. gibi sentetik ve analitik şekiller aittir.

あの計画は当分中止することになる(Ano keikaku va toubun çuuşin suru koto-ni naru) “Bu plan bir müddət(ə) kənara qoyulacaq” “Bu plan bir süre devredışı yapılacak”

この天候を線書するのに一週間かかった (Kono tenkou-o senşou suru no ni işşukan kakatta) “Bu əlyazmasının üzünün köçürülməsinə bir həftə (vaxt) lazım oldu” “Bu elyazısının aktarılması bir haftalık zaman icab etti”.

Kesimlik bildiren şekline -う/-る (-u/-ru)、-た/-だ (-ta/-da)、-ます(-mas)、-ました(-maşita)、-ない(-nay)、-なかった(-nakatta)、-ません(-masen)、-ませんでし(-masendeşita) ve .b.g. -ないの（ん）です（だ） (-nayno (n) des(da), なかったの（ん）だ (-nakatta no(n) da usurlu eylemlerin sentetik ve analitik şekilleri aittir.

この時計は去年買ったのです (Sono tokei va kyonen katta no des) “Bu saatı keçən il almışam” “Şu saati geçen sene aldım”.

それはお香様のひざの上や寝床のまわりにおちるでした (Sore va o-kousama no hiza no ue ya nedoko no mavari ni oçiru deşita) “Onlar xanım qızın dizlərinin üstünə və yataq yerinin ətrafına (yan-yörəsinə) düşdülər (töküldülər)” “Onlar hanım efendinin dizlerinin üstüne ve yatağının etrafına iniş yaptılar”.

Fikrin kesinliği şu yananlamlarla birarada ifade edilir:

a) Gereklilik kipi: お前は山田君のところで待っているのだ(O-mae va Yamada kun-no tokoro-de matte iru-no da) “Sən Yamadanın yanında gözləməlisən”/“Sən gərək Yamadanın yanında gözləyəsən” “Yamadanın yanında beklemelisin/ Yamadanın yanında beklemen lazım”.

b) Emir (buyuru): よけるのです“Çəkilin”/ “Yana çəkilmək lazımdır” “Çekin / Bir tarafa çekilin” いたずらは決してやめるものではない (İtazura va keşite yameru no de va nai) “O elə [oğlan (qız)] deyil ki, şuluq eləməyindən qalsın (şuluq eləməkdən əl çəksin”/ “O heç vaxt şuluq eləməkdən əl çəkməz!” “O öyle [oğlan (kız)] değil ki, yaramazlık etmekten vaz geçsin / O hiç bir zaman yaramazlık yapmadan vaz geçemez!”

病人はまずよく寝ることだ(Byounin va mazu yoku neru koto da) “Xəstə hər şeydən əvvəl yataqda yatmalıdır”/ “İş burasındadır ki, xəstə hər şeydən əvvəl gərək yatsın” “Hasta her

şeyden önce yatağa yatmalıdır / Durum şu ki, hasta her şeyden önce gerek yatsın".

Ihtimal şekline -お/よう(-o/you)、-たろう/だろう (-tarou/darou)、-ましょう(-maşou)、 -ましたろう(-maşitarou)、-う／る（の）でしょう(-u/ru(no) deşou)、-た/だ（の）だろう(-ta/da (no)darou)、-なかろう(-nakarou)、-なかったろう(-nakattarou)、-ないでしょう（-だろう）(-nay deşou(-darou)、-ませんでしたでしょう (-masen deşita deşou) gibi sintetik ve analitik şekilli eylemler aittir. Meselen:

来月は菊の花が咲こう(Raigetsu va kiku-no hana-qa sakou) "Gələn ay, ola bilsin ki, xoruzgülü çiçəkləsin (çiçək açsın)" "Gelecek ay, olabilsin ki, guguçiçeği açsın"

そんなことをいうと人に誤解されよう (Sonna koto-o iu to hito-ni qokai sareyou) "Bunu desək (m, n) olsun ki, adamlar (məni, səni, bizi) başa düşməsinlər/düşməyəcəklər" "Bunu desek (m, n) olsun ki, adamlar (meni, seni, bizi) anlamasınlar / anlamayacaklar".

あの幼稚園にはピアノがあろう (Ano youçien ni va piano-qa arou) "O uşaq bağçasında, deyəsən, pianino var" "O çocuk yuvasında piano varmış".

これは誰も知らなかったろう (Kore va dare mo şiranakattarou) "Bunu, yəqin ki, heç kəs bilməyib" "Zannediğim kadariyle şunu kimse bilmemiş".

星のも子吉，吉沢も来るだろう (Hoşi-no mo Koyoşi Kiçizava mo kuru darou) "Olsun ki, Koyoşi da, Kiçizava da gəlsinlər" "Koyoşi, Kiçizava da gelecek olabilirler".

彼は承諾されないだろ (Kare va şoudaku sarenai darou) "Ola bilsin ki, (yəqin ki,) o razı olmasın/razılaşmasın/razı olmayacaq/razılaşmayacaq" "Evet etmeyebilir".

Demek lazımdır ki, ―お/よう(-o/you) və ―ましょう(-maşou) eki almış eylem formaları ihtimal anlamında seyrek hallerde kullanılır. Bugün bunlar söz konusu görevi yaparken でしょう(deşou) vəだろう(darou) analitik şekliyle verilir.

―お/よう(-o/you) və ましょう(maşou) ekli sözcük formalarının daha iki anlamı vardır.

1. Konuşan ve ya yazanın haraketi yapma isteğinin (kararlığının, arzusunun) ve onun haraketi yapma teklifinin ifadesi:

a) これから毎晩十時に寝よう (Kore kara maiban juu ji ni neyou) “Bundan sonra hər axşam saat 10-da yatacağam (yatmağa gedəcəyəm)”. 僕も行こう “Mən də gedim/gedirəm” “Bundan sonra her akşam saat 10^{00}-da uyuyacağım (uyumaya gideceyim)”

b) 彼ために一極ひいてやる (Kare tame-ni ikkyoku hiite yaru) “Onun üçün/ondan ötrü bir musiqili pyes çalım” “Onun için / ondan ötrü bir musikili pyes çalayım”.

2. Haraketi yapmaya, bir de birarada yapmaya çağırı (uygun görme) 散歩に行きましょう (Sanpo-ni ikimaşou) “Gedək (bir qədər) gəzək” “Gidelim (birazcık) dolaşalım”. ねえ、早く食べよう (Nee, hayaku tabeyou) “Ey, gəlin, tez-tez yeyək” “Yahu, hadi çabuk yiyelim”.

İhtimalin ifade şekilleri vardır ki, onlar genel anlama özel yananlamarı katar:

－まい(-may) şekilli eylem şüpheli, kesin olmuyan olumsuzluk bildirir:

嵐山のもみじをまだ散るまい (Ranzan no momici-o mada nerumai)“Çətin ki, Araşiyamada ağcaqovağın al payız yarpaqları artıq tökülmüş olsun” “Araşiyama'da Titrek kavak ağacının güz yaprakları tökülmüş olduğunu zannetmitorum”.

そんなに早くおきら おきらない (Sonna ni hayaku okira okiranai) “Çətin ki, (o) belə tez/tezliklə qalxa/dura bilsin” “Onun çabuk kalkabilmesi zor”.

普通 の高級はまだでますまい (Futsuu no koukyu va mada demasmai) “Adi sürət qatarı, ola bilsin ki, hələ yola düşməyib” yaxud “Adi sürət qatarı, ola bilər ki, hələ yola düşməsin” “Tren hareket etmemiş” yahut “Tren hareket etmemiş de olabilir”.

－まい(-may) eylem konuşmanın hareketi yapmama konusunda kararını ifade ede bilir: 競ってもこまい (Kisotte mo komai) “Dəvət etsələr də, gəlmərəm”/ “Gəlmərəm, (lap) çağırsalar da!” “Davet etseler bile gelmem/ Gelmeler, hatta davet etseler bile”. !” いくら起こっても僕はおんなぼうけんははくまい (İkura okotte mo boku va onna bouken va kumai) “Nə qədər hövsələdən çıxsam da (hirslənsəm də, acıqlansam da), belə axmaq şeyləri ağzıma almaram (demərəm)” “Ne kadar sabrım tükense bile (kızsam bile) böylesine salak şeyleri söylemem.”

Konuşmada (nutuk söyledikte) nutkun böylesine münasebetini aynı eylemin şimdiki zamanı: emir (dilek) kipinin

birarada kullanılması yoluyla da belirtmek olur. (alır-alsın gibi) ama konuşma dilinde bu kip o kadar da makbul değildir.

―そうです (-sou des) analitik şekilli eylemler haraketin bir an önce vuku bulacağına ihtimalini, haraketin vukubulma ihtimalini, hatta onun kaçınılmaz, zaruret olduğunu gösterir:

客はすぐ帰りそうだ (Kyaku va suqu kaeri sou da) "Deyəsən (görünür), qonaqlar tezliklə çıxıb-gedərlər/ gedəcəklər" "Misafirlerin bir an önce gidebilmeleri ihtimal olunabilir".

あらしになりそうです (Araşi-ni nari sou da) "Görünür, tufan olacaq" "Göründüyü üzere, tufan olacak".

旅行は旅そうでした (Ryoko va tabi sou deşta)"Belə göründü ki, səfər təxirə salınır" "Belli olduğu üzere ziyaret iptal olunuyor".

花子は泣きそうだった (Hanako va naki sou datta) "Hanako ağlamağa hazır idi"/ "Hanako az qalırdı ağlasın" "Hanako ağlamağa hazırdı / Hanako az kala ağlıyacaktı".

雨はやみそうにもない (Ame va yamisou ni mo nai) "Ola bilməz ki / çətin ki, yağış tezliklə səngisin / keçib-getsin" "Yağmurun çabuk dinmesi zor görünüyor".

Pozitif olumlu emir şeklinin bir hayli sentetik-analitik sözcük-formaları (şekilleri) vardır. Bunlar kullanılma yeri, dil-nutuk uslubü ve emir verilmiş kişi konusunda yumuşaklık ve sertliğin derecesine göre birbirinden farklanır.

1. . ーえ/ろ/よ/い (-e/ro/yo/i); ２. い/ φ なさい (-i/ φ nasai); ―い/ φ たまえ (-i/ φ tamae); ーて/でください（くれ、くれたまえ、ちょうだい、ごらんくださいませ）(te/de kudasay (kure, kuretamae, çouday, goran, kudasaymase).

Mesela:

1. てでいけ (Tedeike) "İtil burdan!"/ "Cəhənnəm ol!" "Çekil şurdan / Kaybol! "、まえへすすめ (Mae e susume) "Addımla marş!" "Hazır ol!"、きをつけ (Ki o tsuke) "Hazırol!", がんばれ (Qanbare) "Möhkəm dur!" "Sıkı dur!"

2. 外へ出る (Soto e deru) "Rədd ol!" "Def ol!"、だんけつせよ (Danketsuyo) "Birləşin!" "Birleşiniz!"、しろ

(Şiro) “Et!”, こい (Koi) (Bura) gəl! “Gel!”、あちらへいらっしゃい (Açira e iraşşay) “Keç!” “Geç!”

3. ちょっと待って (Çotto matte) (Bir az) gözlə! “(Bir az) Bekle!”、早く話してよ (Hayaku hanaşiteyo) “Tez danış, qurtar!” “Çabuk ol anlat!”

4. おだまり (Adamari) “Sus!” “Sss”, “Səsini kəs!” “Çeneni kapat!”, おはいり (Ohairi)“İçəri gəl!”/ keç!” “Gel / geç! ”

5. すぐ行きなさい (Suqu ikinasai) “Təcili gəl!” “Gəl” deyirəm!” “Acele gel! “Gel” diyorum!”、およみない (Oyominai)“Oxu!” “Oku!”

6. スカーフを洗ってください (Sukafu-o aratte kudasai) “Dəsmalı yuyun!” “Mendili yıkayın!”

7. 君、あそへおまちたまえ (Kimi, asoko-e omaçi tamae) “Sən orda gözlə!” “Sen orada bekle!”

8. 正直に言ってくれ (Şouciki-ni itte kure) “Düzün(ü) de!” “Doğrusunu söyle!”

9. ぼくをしんじてくれたまえ (Boku-o şincite kuretamae)“Mənə inanın!/ İnanın mənə!” “Bana inanın / İnanın bana!”

10. 自分でやってごらん (Cibun-de yatte qoran) “Özünüz etməyə çalışın!/ “Çalışın özünüz edəsiniz!” “Kendiniz yapmaya çalışınız / Çalışınız kendiniz yapasanız! ”

11. それをかしてちょうだい (Sore-o kaşite çoudai) “Onu mənə borc verin!” “Onu ödemeli olarak veriniz!”

12. お入りくださいませ (Ohairi kudasaimase) “İçəri keçin!” (“Xoş gəlmisiniz!”) “İçeri geçiniz!” (“Hoş geldiniz!”)

13. 太郎君、君もおいて (Taroukun, kimi mo oite) “Tarou bəy, sən də gəl!” “Bay Tarou, sen de gel!”

14. どうぞ、おういに活躍ください (Douzo, oui ni katsuyaku kudasai) “Zəhmət olmasa, bu işə canla-başla girişin!” “Bir zahmet. Bu işe canı gönülden girişin!”、こあいどくください (Koaidoku kudasai) “Oxuyub-xeyir götürün!” “Okuyup kazanın!”

15. ちょっとどいてくだあいませんか (Çotto doite kudasaimasenka) “Bir az o yana çəkilməzsinizmi?” “Bir azcık o tarafa geçer misin?”

さあ、どいた、どいた、どいた (Saa, doita, doita, doita) “Yaxşı, əl çəkin, əl çəkin!/ Yaxşı, yaxşı, əl çəkin!” “Tamam def ol çek git / Tamam, tamam, çek burdan!”.

いけ (ike) qurubundan sözcükler sert emir ifade ederek asker emirlerinde, sloganlarda, kaba anlamda kullanılır: くださいませ (kudasaymase)、ちょうだい (çoudai) gibilerden sözcükler de efendice davranış ifade edip makam itibarile yüksek kademelilere ve çocuklara hitab ederken kullanılır.

Olumsuz (negatif) emir şeklinin sentetik [(-う/る＋な(-u/ru+na)] ve analitik －ないでください(くれ、くれたまえ(-nayde kudasay(kure, kuretamae və s.) şekilli sözcükler de vardır. Mes:

1. なくうな 、もうなくうな (Nakuuna, mou nakuuna) “Ağlama, daha ağlama!” “Ağlama, daha ağlama!”; おこるな (Okoruna) “Hirslənmə / acığın tutmasın!” Kızma / Öfkelenme!”; バカをいうなよ (Baka o iuna yo) “Axmaq-axmaq /səfeh-səfeh danışma!” “Ahmakça / akılsızca konuşma!”; 心配するな (Şinpai suruna) “Narahat olma!”/ “Zəhmət çəkmə!” “Rahatsız etmiyelim / Ne zahmet!”.

2. あまりざんこくなことをいってくださるな (Amari zankokuna koto-o itte kudasaruna) “Çox (da) sərt danışmayın” “O kadar da kaba laflara gerek yok (laflar söylemeyin)”; しっけいなことをいいたまうな (Şikkeyna koto-o ii tamauna) “Kobud (şeylər) danışma”.

3. 気を悪くしないでください (Ki-o varuku şinayde kudasay) “Kefimizi pozmayın”/ “Kefimizə soğan doğramayın” “Keyfinizi bozmayın!”; くださらん（う）ことを言わないで（いわんで）(Kudasaran(u) koto-o ivanayde (ivande)), “Boş-boş danışma”/ “Qırıldama” “Boşuna laflar söyleme / Mırıldama”.

4. 昔を思い出せるようは話は間違ってもいわないでおくれよ (Mukaşi-o omoydaseru youna hanaşi va maçiqatte mo ivanayde okureyo) “O şey ki, keçmişi yada salır, danışığınızda təsadüfən belə ona toxunmayır!” “geçmişi hatırlatan bir konuya sakın değinme”.

5. とにかく、きみだけはごかいしないでくれたまえ (Tonikaku, kimi dake va qokayşinayde kuretamae) “Barı/ heç olma(z)sa, sən məni səhv başa düşmə” “Hiç olmazsa sen beni yanlış anlama bari”.

6. だから、うったえないでちょうだい (Da kara uttaenayde çouday) “Ona görə də şikayət eləməyin!” “O yüzden de davacı olmayın!”.

7. あなた、忘れないで、私のことを (Anata, vasurenayde, vataşi no koto-o) “Məni unutmayın!”/ “Bizi yaddan çıxartmayın!” “Beni unutmayın / Bizi unutmayın”.

8. 隠さないで、話してください (Kakusanayde, hanaşite kudasai) “Gizləməyin, (hər şeyi olduğu kimi) nağıl eləyin!” “Saklamayın (her şeyi olduğu gibi) anlatın”.

Japon dilinde kiplerin yanısıra yarım kipler de vardır. Bunlar eylem-sözcükler olup şunlara işaret eder:

İşi yapanın haraketle doğrudan doğruya, gerçek bağlılığının olmadığını, potensial bağlılığın olduğunu (arzuedilen, zaruret olan v. b) bildirme. Japon dilinde şu yarımkiplere raslıyabiliriz.

1. gerçek, yani real (relatif)
2. arzuolunan (optatif)
3. gereklik (zaruret) olan (debitif)
4. potensial, olmağa bağlı olma (potensialis)

Relatif yahut gerçek yarımkip işaretlenmemiş anlamdır. O, özel olarak işaretlenmemiş, özneyle yüklemin birbirine bağlılığı sonucunda belirlenir.

Söz konusu yarımkip özelliğine eylem, onda, optatif, debitif ve potensial anlamı ifade edebilecek bir araç bulunmadığında sahip olur. Mes:

教室の中は水をうったように静まりました (Ryouşitsu-no naka va mizu-o utta you ni şizumarimaşita) “Auditoriyada ölüm sükutu hakim kəsildi” “Sınıf odasında ölüm sükuneti hakimdi”.

あの方はそんなことはなさらないと思います (Ano kata va sonna koto va nasaranay to omoimas) “Belə düşünürəm ki, o bunu eləməz” “O, bunu yapmadı diye düşünüyorum”.

Optatif ve yahut Arzu, yarımkip eklerinin yardımıyle belirtilir: ーたい (-tay) subjektin sızdırılamamış iç isteğini ifade eder; 2. たがる (-taqaru) subjektin dışa verdiği (sızdırdığı) arzu (isteğini) ifade eder. Arzu (Dilek) kipi şeklindeki eylemler subjektin bir haraket yapıp yapmama isteğini ifade eder. たい (-tay) ekiyle yapılmış

sözcükler sıfat (adjektif) eki alır. たがる (-taqaru) ekli sözcükler sırf eylem ekleriyle kullanılır. Mes:

夏休みになったら、国へ帰りたい (Natsuyasumi-ni nattara kuni-e kaeritay) “Yay tətilində vətənə (vətənimə) qayıtmaq istəyirəm” “Yaz tatilinde memlekete (memleketime) dönmek istiyorum”.

私もそれは見たかった (Vataşi mo sore va mitakatta) “Mən də bunu görmək istədim” “Ben de şunu görmek istedim” (Takdir edilmemi istiyorum).

散歩に行きたくない (Sanpo-ni ikitakunay) “Gəzmək istəmirəm” “Gezmek istemiyorum”.

きたければはやくおいでなさい(Kitakereba hayaku oidenasai) “Gəlmək istəyirsənsə, (istəsən), tez gəl!” “Gelmek istiyorsan çabuk gel!” .

ほめられたい(Homeraretay) “İstəyirəm, məni tərifləsinlər”/ “Tərifl ənmək istəyirəm” “Beni övmelerini istiyorum”.

夏になると日本人はみんな富士山にのぼりたがります(Natsu-ni naru to nihoncin va minna fucisan mi noboritagarimas) “Yayda bütün yaponlar Fuci dağına qalxmaq istəyirlər” “Yazın tüm Japonlar Fuci dağına çıkmak isterler”.

田中さんはあの映画を見に行きたがった (Tanaka san va ano eiqa o mi ni ikitagatta) “Tanaka bəy, o filmə baxmaq istə(yir)di” “Bay Tanaka o filmi seyretmek ist (er) di”.

少しも芝居は見たがらない (Sukoşi mo şibay va mitagaranai) “Az da olsa, tamaşaya baxmağa həvəsim yoxdur” “Oyunu seyretme (az da olsa bile) isteyim yok”.

私がいくら行きたがっても父は許さない (Vataşi va ikura yukitagatte mo çiçi va yurusanay) “Mən nə qədər getmək istəsəm də, atam icazə verməz/ verməyəcək” “Ben gitmek istesem bile babam müsade etmez / etmiyecek”.

Debitif yahut Gereklik Yarımkipli sentetik yahut analitik sözcüklere yardımıle ve hem de 1) せられる(serareru), 2) なければならない（いけない və b.k.）(-nakereba naranay və b.k.), 3) ことになった (koto ni natta), ーないわけにはいかない(-nay vake ni va ikanay), ざるをえない (-zaru-o enay) və bu tipli sabit gramer yapılar yardımıyle ifade edilir.

Gereklik yarımkipli araçlar, haraketin vuku bulunmalı olduğunu (yahut vuku bulunmaklıymış) ama konuşanın bu konuda bir bilgiye sahip olmadığını gösteriyor. Mes:

さくや友達にたくさんの酒をのませられました (Sakuya tomodaçi-ni takusan no osake-o nomaseraremaşita) “Dünən axşam dostlarıma görə çoxlu sake içməli oldum (olmuşam)” “dün akşam arkadaşlarımın hatırı için bir hayli sake içmeli oldum (olmuşum)”.

もうすぐふじさんがみえるはずです (Mousugu Fucisan-ga mieru hazu des) “Tezliklə Fuci dağı görünməlidir” “Çok geçmez ki, Fuji dağı görünür (görünmelidir)”.

君は勉強しなければならない (Kimi va benkyouşinkerba naranay) “Sən oxumalısan”/ “Sən gərək oxuyasan” “Sen okumalısın / Senin okuman gerek”.

願書は今月中に出さなくてはいけない (Qanşo-va kongetsuçuu ni dasanakute va ikenay) “Ərizə bu bir ay ərzində verilməlidir” “Dilekçe içinde bulunduğumuz ay zarfında sunulmalı”.

われわれは平和の維持に努力しなければだめです (Varevare va heyva no ici-ni doryokuşinakereba dame des) “Biz sülhü qorumalıyıq” “Biz Barışı korumalıyız”.

生徒たちは所定の場所で泳がなくてはならない (Seytotaçi-va şotey no başou de oyoganakute va naranay) “Məktəblilər xüsusi olaraq ayrılmış yerdə çimməlidirlər” “Okul çocukları onlara ayrılmış özel yerde banyo yapmalılar”.

両性は涼気を守られバならぬ (Ryousey va ryouki-o mamorareba naranu) “Yataqxanada olan məktəblilər əxlaq qaydalarına əməl (riayət) etməlidirlər” “Yatılı çocuklar davranış kurallarına uymalılar”.

今度の会議には高橋さんは参加することになった (Kondo no kaigi ni va Takahaşi san va sanka suru koto ni natta) “Növbəti iclasda Takahaşi bəy iştirak etməlidir / edəsidir” “Gelecek toplantıya Bay Takahaşi katılmalıdır”.

いかないわけにはいかない (İkanay vake ni va ikanay) “Getməmək olmaz” “Gitmeme imkansız”.

笑わざるをえなかった (Varavazaru-o enakatta) “Gülməkdən özünü saxlaya bilmədi” . Hərfən: “Gülüşünü saxlaya bilmədi” “Kendini gülmeden alıkoyamadı, tutamadı”.

笑わずにいられなかった (Varavazu-ni irarenakatta) “Gülməyə bilmədi (bilmirdi)” “Gülmemeyi beceremedi”.

Potensialis, yahut potensial yarım kipli sözcükler ve -え-(-e-), -r-（-r-）, -らr、-(rar); う/る (u/ru) ことができる (koto qa dekiru) sabit konstruksiyonlar yardımıyle ifade edilir. Söz konusu kipi: türetim açarlar gösteriyor ki, haraket yapıla da yapılmaya da bilirmiş – imkan gerçekleşe bildi mi değil mi – bu belli değil, saklı kalmaktatır. Mes:

僕が泳げる (Boku qa oyogeru) “Mən üzə bilirəm” “Yüze biliyorum”

あしだは英語が話せる (Aşida va eyqo qa hanaseru) “Aşida İngiliscə danışa bilir” “Aşida İngilizce konuşabilir.”

この歌なら（ば）僕も歌われる (Kono uta nara (ba) boku mo utavareru) “Bu mahnını mən də oxuya bilərəm” “Şu şarkıyı ben de söylüyebilirim”.

それは食べられる (Sore va taberareru) “Bunu yeyə bilərəm” “Şunu yiyebilirim”.

そんな責任のない話は私は言われません（いえません） (Sonna sekinin no nay hanaşi va vataşi va ivaremasen(iemasen) “Mən belə məsuliyyətsiz söhbətləri apara bilmərəm”/ “Mən bu məsuliyyətsiz sözləri ağzıma ala bilmərəm” “Ben böylesine (bu tür) olumsuz söhpetler yapamam”.

彼はカーを運転することができる（運転できる）(Kare va kao-o unten suru koto qa dekiru) (unten dekiru) “O, maşın sürə bilir” “o araba kullanabilir”.

彼女は英語の新聞を読むことができません (Kanoco va eiqono şinbun-o yomu koto-qa dekimasen) “O qız (qadın) ingilis dilində qəzet oxuya bilmir” “O kız (kadın) ingilisce gazete okuyamıyor”.

かい (kay) (satın) almaq gurubundan eylemlerin potensialis anlamlı iki sözcük var:

1. -え-(-e-), -r-(-r-): 1. か＋え＋る＝2. かV＋（a）＋t＋（e）＋る. ka+e+ru= 2. kav+(a)+t+(e)+ru “ala bilmek”.Birinci şeklin ikinciden türentildiği zannedilmiştir.

食べる (taberu) şekilli eylemlerde potensialis şekli -らr- (-rar-) ekiyle türetilir. たべ＋らr＋（e）＋る (tabe+rar+(e)+ru). -

する(-suru) ünsürlü eylemlerde -らr +(e) +る (-rar+(e)+ る) şəkilçili söz-forma əvəzinə çox vaxt -r+(e)+ る (-r+(e)+ ru) (benkyo s + (a) + r + (e) +ru) eki almış sözcük yerine çoğu zaman "okuya bilmek". Mes: あそこは記者でもいかれ、汽船でも行ける（行かれる）(Asoko va kişa de mo ikare, kisen de mo ikeru) "Ora həm qatarla / qatarda da, həm də gəmi ilə / gəmi ilə də gedib-çıxmaq olar" "Oraya hem trenle de / vapurla da varmak olur".

僕もこられてもきたくない (Boku mo korarete mo kitaku nay) "Hərçənd mən də gedə bilərəm, amma istəmirəm" "Gerçi ben de gidebilirim, ama istemiyorum".

けんきゅう s+(a)+r+(e) +る (けんきゅう s +(e)+ らr+(e)+ru) incelenebilir.

Potensialis anlamının karakterine göre yarımkiplere, özne ve tümleçlerine göre de Eylem Çatısı Yarımsistemıerine ait edilebilir. (Mükayese ediniz: Edilgen Eylemler).

Yarımkipler Kiplerle bağdaşıyor. Dilek Gereklik (zaruret) ve potensialis (yeterlik) yarımkipleri üzere verilmiş örnekler aynı zamanda Bildiri (gerçeklik) kipinin varyant ve nispetlik bildiren sözcüklerin kullanılmasını da belirtir. Bununla ilgili söz konusu yarımkiplerin ihtimal ve kesinlik bildiren kipleriyle birleşmelerine ait örneklere dikkat edelim:

1.そんな料理なら彼女は食べられよう(Sonna ryouri nara kanoco va taberareyou) "Belə bir yeməyi o qız (qadın), ola bilsin ki, yeyər/yesin, yeyə bilər" "Bu tür yemeği o kız (kadın) yer, belki....."

君でも彼の旅行をとまられまい (Kimi de mo kare no ryokou-o tomaremay) "Sən də onun səfərinə çətin mane ola bilərsən" "Onun ziyaretine sen de zor karşı koya bilirsin".

いかなければならなかったでしょう (İkanakereba naranakatta deşou) "Ola bilsin ki, (o) getməli (gedəsi) idi/imiş" "İhtimal ki, o gitmeliymiş".

いきたくなかろう (İkitaku nakarou) "Görünür, o getmək istəmir" "Onun gitmek istemediği görülmektetir".

2.たすけられないのです (Tasukerarenay no des) "Kömək etmək mümkün deyildir" "Yardım etçek imkansız".

かえりたいのです (Kaeritay no des) "Qayıtmaq istəyirəm" "Dönmek istiyorum".

その害毒をとりさなければならなかったのです (Sono qaydoku-o torisaranakereba nazanakatta no des) “Bu bəlanı mütləq aradan qaldırmaq lazımdı” “Şu belayı kesin gidermek lazımdı”.

Kip ve yarımkipler Olumlu ve Olumsuz, Şimdiki, Gelecek ve Geçmiş zamanda kullanılabilir. Olumlu ve Olumsuz, Zaman ve kip predikatemde gerçekleşen daha geniş Gramer Predikatiflik kategorisi türetir ve Kommunikatemin predika tamamlanmasını temin eder.

KAYNAKÇA

GOLOVNIN J. V. Grammatika sovremyonnogo yaponskogo yazıka. İzd. Mosk. Universiteta. 1986.

CELILBEYLI O. V. Yapon dilinde Eylemlerin tipologiyasına dair – İncelemeler 2 V., 2006.

CELILBEYLI O. V. Yapon dilinde Eylemlerin tipologiyasına dair II makale. Dil. ve Edebiyat dergisi. V. 2006.

YAPRAK DÖKÜMÜ ROMANINDA YAPI VE İZLEK

M. Fatih KANTER[*]

ÖZET

Yaprak Dökümü, Türk modernleşme sürecinde toplumsal çözülmenin boyutlarını aile düzeyinde irdeleyen bir romandır. Toplumsal değişimle birlikte yitirilen değerler Ali Rıza Bey ve ailesi model alınarak yansıtılır. Romanda değişim sürecinin toplumdaki bireylere yansıması sosyal zaman unsurlarıyla birlikte değerlendirilir.

Yaprak Dökümü romanında kültürel çözülmenin yanı sıra Ali Rıza Bey'in babalık otoritesini yitirmesi izleksel kurguyu belirler. Bu izlekler ışığında toplumsal ve bireysel çözülme, Türk modernleşme sürecine eleştirel bir bakış olarak sunulur.

Anahtar Kelimeler: Yabancılaşma, Kültürel Çözülme, Sömürü, Kaçış.

STRUCTURE AND THEME IN THE NOVEL "YAPRAK DÖKÜMÜ"

ABSTRACT

Yaprak Dökümü is a novel treating the dimensions of social disintegration in the modernisation process of Turkish society within the context of family (institution). Values that have been lost parallel to social change, are reflected by taking Ali Rıza Bey and his family as a model. In the novel, reflection of the change process to the individuals in the society is evaluated together with the time components.

[*]Yrd. Doç. Dr., Ardahan Üniversitesi İnsani Bilimler ve Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü. f_kanter@mynet.com

In the novel Yaprak Dökümü, besides the cultural disintegration, losing the patriarchal (fatherhood)authority of Ali Rıza Bey determines the thematic formation. In the light of these themes, social and individual disintegration is presented as a critical view to Turkish modernisation process.

Key Words: Alienation, Cultural disintegration, Exploitation, Escape.

1.Romanın Kimliği

Reşat Nuri Güntekin'in olgunluk döneminde yazdığı Yaprak Dökümü romanı, Osmanlı'nın son döneminde etkisini gösteren sosyal değişim karşısında katı ahlakçı yapıya sahip Ali Rıza Bey ve ailesinin düştüğü trajik durumu ele alır. Reşat Nuri Güntekin, daha sonra tiyatro oyununa dönüştürdüğü roman hakkında şunları söyler:

"Harp sonu dediğimiz dünyanın esasen bulanık bir zamanında bu pek birdenbire olan eskiden yeniye geçiş hareketlerinin birçok muhafazakâr aile çocuklarında sarsıntılar çöküntüler yapması kaçınılmaz zarurettir.

Yaprak Dökümü bu çöküntülerden birinin hikâyesidir. Eski terbiyenin tipik bir örneği olarak tasvire çalıştığım bir mütekait büyük memur, hayattaki son vazifesini irili ufaklı beş çocuğunu değişmezliğine inandığı kendi fazilet ve namus idealine uygun birer insan yapmaktan ibaret gören bir baba onların birer birer döküldüklerini seyrediyordu." (Yavuz, 1976: 116)

İlk baskısı 1930 yılında yapılan Yaprak Dökümü romanı, ayrıca tiyatro olarak da yayınlanır. İkinci baskısı 1941 yılında Muallim Ahmet Halit Kitabevi tarafından yapılan eserin üçüncü ve dördüncü baskıları da aynı yayınevi tarafından yapılır. 5. baskısı Semih Lütfi Kitabevi tarafından yapılır. Daha sonra eserin yayın haklarını satın alan İnkılâp yayınları 2008 yılında 56. baskısını yapar.

2.Bakış Açısı ve Anlatıcı

Yaprak Dökümü romanı, hâkim bakış açısı ile anlatılır. Hâkim anlatıcı, olayları üstten izleyerek özellikle başkişinin ve çevresindeki kişilerin düşüncelerini ve duygu dünyalarını açıklar. Üçüncü tekil şahıs tarafından aktarılan olay örgüsünde okur, olayların merkezindeki kahramanların ruh ve hayal dünyasına girme şansına sahiptir.

Hakim anlatıcı, romanın başkişisi Ali Rıza Bey'in yaşam karşısındaki duruşunu içsel olandan hareketle anlatırken onun dış dünya ile kurduğu ilişkiyi de gösterir:

"Ali Rıza Bey, onların önünde biraz oyalandı. Malların en kötüsü ve en çürüğü kalmıştı, ama fiyatlar da sabahkine nispetle yarı yarıya düşmüştü. Bundan sonra alışverişi bu saatlerde yapmalı idi. Ah, niçin bu ince hesaplara daha önce akıl erdirememişti?" (s. 26)

Ali Rıza Bey'in içinde bulunduğu durumu hem içeriden hem de dışarıdan görme olanağına sahip olan hakim anlatıcı, *"Vaka ve şahıs kadrosu ile ilgili geçmişe ve geleceğe ait her şeyi en ince teferruatına kadar bilmekte, onlar arasından yaptığı bir seçimi dikkatlere sunmaktadır."* (Aktaş 1991: 95) Ali Rıza Bey'in evine doğru ilerlerken pazara uğradığı dönemde düşündükleri, anlatıcının konumunu belirlemede önemli bir gösterge olarak dikkat çeker. Zira anlatıcı Ali Rıza Bey'in çevresinde gelişen entrik kurguyu biçimlendirirken onun yalnızca davranışlarını göstermekle kalmaz düşünce dünyasına da girer.

Romanda hakim anlatıcı ve bakış açısına uygun olarak anlatma, özetleme, zamanda geriye dönüş ve diyalog tekniklerinden faydalanır. Roman, Altın Yaprak Anonim Şirketi'nde geçen bir diyalog ile başlar. Bu diyalogda, şirketin eski çalışanlarından biri arkadaşlarına şirketten ayrılma sebebini açıklarken başka işlerde daha çok para kazanıldığını vurgulayan bir konuşma yapar. Aralarında roman başkişisi Ali Rıza Bey'in de bulunduğu ortam ile ilgili detayları hakim anlatıcının bakış açısından öğreniriz:

"Öğle paydosuydu. Memurların kibar kısmı karşı muhallebicide yumurta salatası, baş söğüşü, fasulye pilakisi yemeye gitmişlerdi, söğüşe harcanacak parası olmayanlar bir yandan peynir, zeytin, lop yumurta ile karınlarını doyuruyorlar, bir yandan arkadaşlarını dinliyorlardı." (s.8-9)

Roman başkişisi Ali Rıza Bey'in çalışma mekânı olan Şirket'in genel bir özelliği verildikten sonra başkişinin yaşamı özetlenerek anlatılır. Diyalog sırasında bir köşede sessizce oturan ve sonradan konuşmaya dâhil olan başkişi hakkında ilk edinilen bilgiler şunlardır:

"Bu, Ali Rıza Bey isminde altmış yaşlarında bir eski mutasarrıftı. Odanın bir köşesindeki yazıhanesinde, bir çöl ortasında gibi, daima yalnız ve unutulmuş, çalışır, kimse ile konuşmazdı.

Çok iyi ve terbiyeli bir adam olduğu için, büyük küçük herkes, hatırını sayardı." (s.10)

"Eski bir mutasarrıf" olan başkişi ile ilgili "daima yalnız ve unutulmuş, çalışır, kimse ile ilgili konuşmazdı" şeklindeki tanıtımlar hakim anlatıcının sınırsız bilme özelliğini yansıtır.

Yazar anlatıcı romanın ilk iki bölümünde, Ali Rıza Bey'in geçmişten bugüne uzanan yaşam çizgisini özetleme tekniği kullanarak aktarır. Romanın asıl vakası ise üçüncü bölümden itibaren başlar. Dürüst ve çalışkan bir devlet memurunun İstanbul'da beş çocuğu ile birlikte yaşamını sürdürürken devrin getirdiği şartlar karşısındaki trajik durumu, anlatıcı tarafından dışarıdan bir gözlemci biçiminde sunulur.

Hâkim anlatıcı bakış açısıyla yazılan eserde, başkişi dışındaki kahramanların ruh dünyalarıyla ilgili ayrıntılar sınırlıdır. Başkişinin yaşam karşısındaki duruşu ve devrin şartları karşısındaki yenilgisinin ruhuna yansıması iççözümleme yöntemiyle sunulmasına rağmen diğer kahramanların iç dünyaları okuyucuya gösterilmez. Sadece kahramanların yaşadıkları olaylar karşısındaki tavrı aktarılır.

3.Olay Örgüsü

Eser, Romen rakamlarıyla bölünmüş 33 bölüm ve "Netice"den oluşur. Romanın başkişisi Ali Rıza Bey'in modern yaşam karşısındaki yenilgisini ve kültürel çözülmenin bir aileyi nasıl felakete götürdüğünü anlatan romanda, olay örgüsünü üç ana bölüme ayırabiliriz.

Birinci Bölüm:

- Ali Rıza Bey ile şirkette eski çalışan memurlardan birinin "devrin şartlarının para ile saadet getirdiği" tartışmasına girmesi

- Ali Rıza Bey'in Leman'ın işe girmesine yardımcı olması

- Ali Rıza Bey'in, Leman'ın Müdür Muzaffer Bey'den çocuk düşürdüğünü öğrenmesi, bununla ilgili olarak Muzaffer Bey'le konuşması ve bu ilişkiye sebep olduğunu düşünerek istifa etmesi

- Ali Rıza Bey'in oğlu Şevket'in yüz lira aylıkla bir bankada memur olarak işe başlaması

- Ali Rıza Bey'in eşi Hayriye Hanım ile istifa etme sebebi yüzünden tartışması

- Ali Rıza Bey'in emeklilik günlerini önceden çok yadırgadığı kahvehanelerde geçirmeye başlaması

- Maddi sıkıntılar dolayısıyla Ali Rıza Bey'in evinde, çocukları arasında çatışmalar/kavgalar çıkması

- Hayriye Hanım'ın oğulları Şevket'in evli olan Ferhunde adlı bir kadını sevdiğini ve onunla evlenmek istediğini Ali Rıza Bey'e söylemesi

- Ali Rıza Bey'in başlangıçta itiraz ettiği Şevket'in evlenmesini kabul etmesi

-

İkinci Bölüm:

- Şevket ile Ferhunde'nin evlenmesi

- Ferhunde'nin Ali Rıza Bey'in kızları Leyla ile Necla'yı kendi istediği şekilde hareket ettirmesi

- Ferhunde'nin gelişiyle birlikte evin kapılarını dış dünyaya açması

- Ali Rıza Bey ve ailesinin maddi konularda tartışmalar yaşaması

- Ali Rıza Bey'in, kızlarına iyi koca bulmak amacıyla evinde verilen bazı çay partilerine katılması

- Ali Rıza Bey'in en büyük kızı Fikret'in Adapazarı'nda Tahsin Bey adında eşi ölmüş ve üç çocuklu bir adamla evlenmesi

- Ali Rıza Bey'in kızları Leyla ile Necla'yı evlendirme çabaları

- Şevket'in çok borçlanması üzerine evlerini rehin ettirip Emniyet Sandığı'ndan borç almaları

- Emniyet Sandığı'ndan alınan paranın büyük bölümünün Ferhunde ve kızların süslerine harcanması ve her gün kapılarına alacaklıların gelmesi

- Şevket'in çalıştığı bankadan para çalması üzerine hapse düşmesi

Üçüncü Bölüm:

- Şevket'in hapse girmesiyle evin geçiminin Ali Rıza Bey'in çok az olan emekli maaşına kalması

- Ferhunde'nin Şevket hapisteyken yaşadığı sefalete fazla dayanamayacağını söyleyerek evden ayrılması ve Şevketten boşanmak istemesi

- Leyla ile nişanlanan Abdülvehhap Bey'in ondan vazgeçip Necla ile nişanlanması ve Necla'yı alarak Suriye'ye gitmesi

- Ali Rıza Bey'in Emniyet Sandığı'ndan alınan borcu ödemek için evini satarak Dolapdere'de daha küçük bir ev alıp kızları Leyla ve Ayşe ile oraya yerleşmesi

- Kardeşi Necla'nın nişanlısını elinden alıp gittiğini düşünen Leyla'nın hasta olması

- Necla'nın Suriye'den yazdığı mektupta Abdülvehhap Bey'in üçüncü karısı olduğunu belirtmesi ve içinde bulunduğu durumun kötülüğünden bahsetmesi

- Ali Rıza Bey'in kahvedeki arkadaşlarından kızı Leyla'nın zengin bir avukatın metresi olarak yaşadığını öğrenmesi ve Leyla'yı evden kovması

- Ali Rıza Bey'in Leyla'yı kovmasının ardından hafif bir felç geçirmesi

- Leyla'nın babası ile barışmak üzere eve gelmesi ve Ali Rıza Bey'in bu isteği reddetmesi

- Ali Rıza Bey'in Adapazarı'ndaki Kızı Fikret'in yanına gitmesi ve kızının durumunun çok iyi olmadığını görerek geri dönmesi

- Bir süre sokaklarda perişan olan Ali Rıza Bey'in hastaneye düşmesi üzerine karısı Hayriye Hanım ve kızı Leyla'nın onu alarak Leyla'nın Taksim'deki dairesine götürmeleri

4.Zaman

Yaprak Dökümü romanında vaka zamanı, Osmanlı'nın son dönemleri diyebileceğimiz Meşrutiyet ve Birinci Dünya Savaşı sonrasında başlar. Romanda tarihe bağlı zaman dilimi ile ilgili bir belirleme yapılmaz.

Anlatılarda zaman, öyküleme ve vaka zamanının kurguda belirlenmesine göre şekil kazanır. *"Zaman, bir öyküleme (anlatma) biçimine göre eklemlendiği ölçüde insana özgü zamana dönüşür; anlatı da zamansal varoluşun bir koşulu olduğunda tam anlamına kavuşur."* (Ricoeur, 2007: 108) Zamanın nesnel boyutu ile öznel boyutu bir arada kullanılırken Ali Rıza Bey'in geçmişine dair bilgiler

romanın ilk bölümünde zamanda geriye dönülerek aktarılır. Yazar bu teknik ile, roman başkişisinin geçmişten bugüne kadar olan yaşamsal sürecini özetler:

"Ali Rıza Bey, Babıâli yetiştirmelerinden bir mülkiye memuru idi. Otuz yaşına kadar Dâhiliye kalemlerinden birinde çalışmıştı. (...) Evlendiği zaman kırkına yaklaşıyordu. (...) Ali Rıza Bey, nüfus işlerinde-devletin başka hiçbir dairesinde gösteremediği-bir faaliyet gösterdi. Yedi sene içinde birbiri ardı sıra dört çocuğu dünyaya geldi nihayet dört senelik bir dinlenme müddetinden sonra da –elli yaşına girdiği gün- son bir kızla çocuklarının sayısı beşi buldu." (s.12-13)

Romanın ilk iki bölümünde başkişi Ali Rıza Bey'in geçmişi ile bilgiler sunulduktan sonra şimdiki zamana dönülür.

Ali Rıza Bey'in çocuklarıyla ilgili hatıraları ve devrin değiştiğini kabullendiği bölümler, andan geçmişe dönülerek sunulur. Örneğin Şevket'in hapiste uyuduğunu görünce Ali Rıza Bey eski hatırlara dalar gider:

"Oğlu vaktiyle sabah uykusunu fazla severdi. Mektep vakti gelince Ali Rıza Bey, yavaşça onun odasına girer, yere bir iki kitap atarak yahut ellerini birbirine çarparak şiddetli bir gürültü yapardı. Hatta bir kere yatağının başucunda duran bir düdüğü öttürerek çocuğu boylu boyunca sıçratmıştı." (s.95)

Romanda anlık olarak yapılan bu geriye dönüşler ile zamanın kronik yapısı bozulur. Halden geçmişe dönülerek akronik zamanlı bir anlatım oluşturulur.

Ali Rıza Bey'in Altın Yaprak Anonim Şirketi'nde işe başladığı dönemi beş yıllık bir süreçtir. Romanın genel vakası da bu beş yıllık süreçten sonra başlar. Zaman unsuru başkişinin işinden istifa ederek eve geldiği andan itibaren ileriye dönük bir biçimde ilerler. Bu kısımlarda günler belirsiz olarak sıralanır ve sosyal zaman normal akışta devam eder:

"Ali Rıza Bey'in bütün tekaüt memurlarına benzemesi için bir ay kâfi geldi." (s.40), *"Bir gün Fikret kardeşlerine çıkışıyor, ikinci gün, Leyla'nın odasında ağladığı işitiliyor, üçüncü gün Necla yemeğe inmiyordu."* (s.48) *"Düğünün üstünden birkaç ay geçti."* (s.69), *"O sene, kış çok şiddetli oldu."* (s.87) *"Şubat'ın ilk haftası içinde Şevket üst üste iki gece eve gelmemişti."* (s.93) *"O yaz, Leyla'ya üst üste üç kısmet çıktı."* (s.105) vb.

Romanda vaka zamanı, Ali Rıza Bey'in Adapazarı'ndaki kızı Fikret'in de yanına gitmeye karar verdiği anda biraz daha netleşir:

"Maksadı Fikret'e gitmekti. Bütün gece onun üç sene evvel Haydarpaşa istasyonunda söylediği sözleri düşünmüştü." (s.130) Fikret'in evden gidişi ile Şevket'in düğünü arasındaki zaman ve sonraki süreç düşünülürse vakanın tahmini olarak beş yıllık bir zamana yayıldığı söylenebilir.

Özellikle romanın kurgusunu oluşturan kuşak çatışması, batılılaşmaya bağlı olarak modern ve modern olmayan zaman algısı da yaratır. Bu açıdan Yaprak Dökümü'nde öznel zaman ve sosyal zaman ilişkisi dikkat çeker. Vaka zamanının Osmanlı İmparatorluğunun son dönemleri ve Büyük Muharebe sonrasına denk geldiği düşünülürse sosyal zamanın insanlar üzerindeki etkisi de ortaya çıkar. Bir anlamda yeni ile eskinin çatıştığı dönemleri konu edinen romanda zamanın farklı algısı da olağanlaşır:

"Ne çare ki yeni zaman insanları bu hakikatleri birbirlerinden değil, hayattan, gazetelerin "şerait-i hayatiye", "şerait-i iktisadiye" dediği şeylerden öğreniyorlar.

Bilhassa Büyük Muharebe'den sonra bütün dünyada bir garip uyanıklık oldu. Şimdi insanlar, artık sizin zamanınızın insanları değil." (s.11)

Dünyadaki zaman değişiminin Osmanlı'ya yansımasının aktarıldığı bu ibarelerde, sosyal zamanın etkilediği insanlardan söz edilir. Modernleşmenin getirdiği şartlara ayak uydurmak ya da "devir böyle gerektiriyor" düşüncesi ile olaylara bakmanın sosyal ilişkileri biçimlendirdiği görülür.

Eski ile yeni çatışmasının işlendiği eserde zamanın takvimsel boyutu değil bireysel ve sosyal boyutu insanları daha çok ilgilendirir. Romanda Osmanlı'nın batılılaşma çabaları içine girdiği bir dönemdeki bunalımlar anlatılmasına rağmen tarihle ilgili bir saptama yapılmaz.

5.Mekân

5.1.Çevresel Mekân:

Romanın entrik kurgusuna yön veren Ali Rıza Bey'in evi, sadece fiziksel anlamda içinde yaşanılan bir mekân olarak sunulmaz. Bu ev, romanın izleksel kurgusunu biçimlendiren ve toplumdaki kültürel çözülmenin aile düzeyinde yaşandığı yer olarak konumlandırılır.

Yaprak Dökümü romanının vakası, sınırlı bir fiziksel mekân kurgusu içinde gelişir. İstanbul'da başlayan romanın vakası, başkişi Ali Rıza Bey'in kızı Fikret'in Adapazarı'na, diğer kızı Necla'nın

Suriye'ye gitmesi ile İstanbul dışına taşınır. Fakat romanda bu mekânların fiziksel tasvirleri üzerinde hiç durulmaz.

İstanbul'da Altın Yaprak Anonim Şirketi'nde başlayan olaylar, Ali Rıza Bey'in Bağlarbaşı ve Dolapdere'deki evinde geçer. Ali Rıza Bey'in emekli olduktan sonra gittiği kahve, Necla'nın metres olduğu avukatın Taksim'deki apartman dairesi ise romanda geçen diğer mekânlardır.

5.2.Olgusal Mekânlar:

Yaprak Dökümü romanında mekân, kültürel değişim geçiren bir toplumun bunalımlı dönemlerini yansıtacak biçimde kurguda yerini alır. Özellikle bu bağlamda Ali Rıza Bey'in ailesi ile birlikte yaşadığı ev mekânın insan ile olan ilişkisini içerecek biçimde dikkatlere sunulur.

5.2.1.Kapalı-Dar ve Labirentleşen Mekânlar:

Kültürel çözülme ve kuşak çatışmalarının felakete sürüklediği bir aile dramının işlendiği Yaprak Dökümü romanında sosyal çevre ile birlikte değişen mekân insanlara sinen yüzü ile birlikte kurgulanır. Anlatıda, modernleşme bunalımı yaşayan toplumun birey üzerindeki baskısı ön plana çıkar. Bu baskı ile birlikte değişim sürecine giren ve uyum sorunu yaşayan bireyler yaşadıkları mekânı da değiştirmeye çalışır.

Romanda, değişen yaşam koşulları ile birlikte değişen mekânlar trajik anlamda yıkım yerleri olur. Ali Rıza Bey'in işinden istifa etmesiyle başlayan süreçteki ruh hali, yaşadığı eve ve evdeki bireylere yansır. Çalıştığı dönemde maddi sıkıntıların başkişiye yansımayan yüzü, artık onun da içinde bulunduğu "cehennem"e benzetilen evde bütün sorumluluğun kendisinden uçup gittiğini görmesiyle değişir. Anlatıda ev, içeri ve dışarı arasındaki uyuşmazlığın yaşandığı mekân olarak sunulur. Zira *"dışarı ve içeri diyalektiğinde evi daima içeriyi, derinlikleri, kökleri, güveni ve geleceği simgeler."* (Korkmaz, 2006: 224) Bu güven duygusunu kendi evinde yaşamak isteyen Ali Rıza Bey, *"kendilik sınırı"* (Korkmaz, 2006: 224) olarak algıladığı evinde huzur bulmayı umut eder.

Ali Rıza Bey'in evi kendi ahlaki normlarının geçerliğini korumak amacıyla dış değişimlerin etkisinden kurtulmak için dışarıya/ dünyaya kapılarını kapatır. Bu kapalılık özellikle değişime daha yatkın olan çocukların dünya algısında bir bozulma oluşturur. Evin koruma özelliğini yitirdiği değişim süreci ile birlikte aile içinde de çatışmalar meydana gelir. Kızlardan Leyla ve Necla'nın diğer gençler gibi eğlenmek yerine bu evde hapis gibi yaşamalarına isyanı, Fikret'in

kızların süs ve gösterişe harcadıkları parayı evin zaruri ihtiyaçlarından kesilmesine karşı tavrı, evdeki gerginliği artırır ve mekân, içinde yaşayan herkes için yaşanılmaz bir hal alır:

"Cehennem!... İlk defa Leyla ile Necla'nın kullandığı bu kelime tutmuştu. Küçük Ayşe'ye varıncaya kadar bütün aile şimdi eve "cehennem" diyordu." (s.52)

Kapalı kapılar ardında sığınak görevi gören Ali Rıza Bey'in evi, kendi iradesi dışında *"cehennem"* haline dönüşür. Ailesini sosyal yaşamın yıkıcı etkilerinden korumak için evden dışarı çıkarmayan Ali Rıza Bey, değişen şartlar karşısındaçaresiz kalır. Yaşanılan mekânın *"cehennem"* halini alması elbette içinde yaşayan insanların tutumları ve algıları ile ilintilidir.

Ali Rıza Bey'in çalıştığı dönemlerde evinin kapılarını sıkıca kapadıktan sonraki iç huzuru maddi sıkıntıların yaşanmaya başladığı süreçte yerini huzursuzluğa bırakır. Çocuklarının anlaşmazlıkları ve karısı Hayriye Hanım'ın tavırları, Ali Rıza Bey için evi yaşanılmaz bir hale getirir. Özellikle güvendiği oğlu Şevket'in evli bir kadın olan Ferhunde ile ilişkisini öğrendikten sonra gönülsüz olarak kabul ettiği bu evliliğin düğün gecesinde evden kaçarak uzaklaştığı andaki duyguları, bu evin mekânsal anlamdaki darlığını gösterir:

"Büyük bir kayanın kenarına oturdu, şakaklarını elleri içine aldı. Bu haliyle evini yandığını uzaktan seyreden bir zavallıya benziyordu. Artık yüzde bir ümit kalmamıştı. Bağlarbaşı'ndaki harap ev, karanlık penceresiyle, kapalı kapılar ile dışarıdaki fırtınanın günden güne artan zoruna uzun seneler kahramanca dayanmıştı! Bu beyhude mukavemet, ne gözyaşlarına, ne mahrumiyetlere mal olmuştu.

Şimdi, bu düğün, sıkı bir rüzgâr hücumu gibi, bir anda kapılarını arkalarına dayıyor, ihtiyar babanın bütün korktuğu şeyler evi birdenbire istilâ ediyordu." (s.59)

Mekânın yaşanılmaz hale gelişini çaresiz biçimde izleyen Ali Rıza Bey, kaçmaktan başka bir yol bulamaz. *"Karanlık pencereler"*i ve *"kapalı kapılar"*ı ile kendini yaşamın realitesinden soyutlayan bu mekân, dış dünyanın kaba realitesini temsil eden Ferhunde'nin gelişiyle *"sıkı bir rüzgar hücumu"*na maruz kalarak *"istila"* edilir. Bağlarbaşındaki *"harap ev"*, aslında Ali Rıza Bey'in yaşadığı zaman karşısındaki simgesel görünümünü içinde barındıran bir simge konumundadır. *"Ev, insanı gökten inen fırtınalara karşı koruduğu gibi, yaşamında yaşadığı fırtınalara karşı da ayakta tutar"* (Bachelard 1996: 35) Ali Rıza Bey bu ev gibi dışarıdaki fırtınalara yıllarca kapısını kapatıp kendisini dış dünyanın değişen şartlarından

yalıtır. Bu yalıtık durum, modern çağın Osmanlı'nın son dönemindeki genel durumunu ile de paralellik gösterir. Ailesini koruma kalkanı olarak gördüğü Bağlarbaşı'ndaki evi içine adeta hapseden Ali Rıza Bey, dışarıdan gelen hücumlara evinin gün gelip de dayanamayacağını hesap edemez. Bu nedenle dışarıya kapadığı evinin kendinin onay vermediği bir süreç içerisine girdiği anda "ellerini şakaklarının arasına alarak evinin yandığını uzaktan seyreden bir zavallıya" dönüşür.

Roman başkişisi Ali Rıza Bey ile yaşadığı ev birbirine benzemektedir. Hatta bu ev onun ömrüne ait rüyasını içinde barındırır niteliktedir. Fakat Ali Rıza Bey'in rüyası istemediği olayların yaşanmasıyla kâbusa döner:

"Ali Rıza Bey, kâh yağmurun tenekelerdeki cazbandını, kâh Ayşe'nin boğuk şikâyetlerini dinliyor, kendi kendine:

-Bu işte yanan biz ikimiz olduk! Diyordu. Ben ne dedim de adamın esasen sakat olduğunu hatırlamadım. Bu on gün içinde eriyen dört yüz liradan ne yapıp edip bir tamir paracığı olsun ayırmalı değil miydi?" (s.86)

Evin bakımsızlıktan çürüyen ve oluklar açılan çatısından *"yukarı sofa ve odalara dizilmiş çamaşır leğenleri, tencereler, boş konserve kutuları"*na damlayan yağmur, Ali Rıza Bey'in yaşam felsefesinin içine sızan ve onun düşüncelerini çürüten sembolik manalar içerir. Yaşadığı mekânla özdeşleşen Ali Rıza Bey, çocuklarının başında bu konak gibi çökmeye yüz tutar. Romanda insanın mekânla ile birlikte zamana karşı direnememesi, Ali Rıza Bey'in ailesinin çöküşü örneğinde sembolize edilir. Zamanın değişen şartlarına karşı kapılarını kapatarak çözüm bulmayı deneyen başkişi Ali Rıza Bey kendini güvence altına aldığını zannettiği evi ile birlikte yıkıma uğrar.

Romanın genelinde Ali Rıza Bey'in evi dar mekân olarak görülür. Bununla birlikte Bağlarbaşı'ndaki bu evin satılıp Dolapdere'de alınan küçük ev de dar mekân olarak karşımıza çıkar. Ali Rıza Bey, bu eve taşındıkları zaman Fikret Adapazarı'nda, Şevket hapiste, gelini Ferhunde evi terk etmiş, Necla Suriye'ye gitmiştir. Bu kopuşların ardından Ali Rıza Bey'in küçülen ailesi ile birlikte yaşadığı mekân da küçülür. Fiziksel anlamdaki bu küçülme başkişinin dış dünya karşısındaki değer yargılarının iflası anlamını taşımaktadır. Bu nedenle aileden ayrılan kişilerle birlikte Ali Rıza Bey'in yaşam alanı genişlemez aksine daha da dar ve boğucu bir hal alır:

"Burası iki büyük odalı, karanlık, harap bir yerdi. Çocukların hep bir ağızdan "cehennem" ismini verdikleri eski evleri bunun yanında cennet bağının köşkleri gibi idi." (s.113)

Giderek daralan mekân olgusu, roman karakterlerinin ruh dünyalarını da etkiler**.** Özellikle başkişi Ali Rıza Bey, dağılan ve "yaprak dökümü" gibi birer birer yitip giden ailesinin başında *"bostan korkuluğu"* (s.50) vaziyetinde kalır. Dışarıdaki dünyanın değişimlerine karşı gerekli tedbirleri alamayan başkişi, korunak/sığınak olarak gördüğü evinin içersinde kendi iç dünyasının karanlığına gömülür.

Başkişinin son çare olarak yaşadığı acılardan kaçmak amacıyla gittiği Adapazarı'ndaki kızı Fikret'in evi de kendi evinden farklı değildir. Mekân değiştirerek yaşadıklarından kurtulmak isteyen kahraman, kızının durumunu görünce daha da yıkıma uğrayacaktır. Kızının *"belki rahat bir evim olur"* diyerek geldiği bu mekân kaçtığı mekândan çok da farklı değildir. Ali Rıza Bey, ilk gördüğünde fark eder ki *"burası da başka türlü bir cehennemdi(r)"* (s.132)

Mekânın kuşatıcı özelliği roman kahramanlarının yaşadığı tüm çevreyi etkisi altına almıştır. Yaşanılan mekândan kurtulmak ya da içinde bulunulan mekânı yaşanılır hale getirmek için birlikte olmak yerine farklı olmak ya da kendince yaşamak duygusuyla hareket eden roman kişileri, bu sayede tutunamayarak bir dağılma süreci içerisine girerler.

5.2.2.Açık ve Geniş Mekânlar:

Yaprak Dökümü romanı, genel anlamda bir ailenin çöküş ve dağılma süreci karşısında ne yapacağını bil(e)meyen bir babanın çaresizliği üzerinde durur. Bu nedenle romanda açık/geniş mekân kullanımı çok yer almaz**.**

Başkişi Ali Rıza Bey'in istifa ettiği gün evini nasıl geçindireceğini kara kara düşünürken evindeki şenlik havasını görüp şaşırdığı andan itibaren dar mekân genişe doğru açımlanacaktır:

"Evinde bu gece anlaşılmaz bir fevkalâdelik vardı. Bahçe kapısı açıktı. İçerde ağaçların arasında fenerler yanıyordu daha epeyce uzakta Ayşe'nin ince sesi ile "geliyor!" diye haykırdığını işitti. (...) Nihayet, bahçedeki çardağın altına kurulmuş süslü bir sofra başında ona müjdeyi verdiler. Büyük oğlu Şevket müsabakayı kazanmış, yüz lira aylıkla bir bankaya memur olmuştu." (s.26-27)

Ali Rıza Bey'in içindeki umutsuzluğun bir anda umuda döndüğü bu süreçte mekân giderek genişler ve kahramanları baskılayan halinden çıkar. Mutluluğunu gizleyemeyen Ali Rıza Bey, çocuklarının karşısında o gün ilk defa olarak ağlayarak sevincini farklı bir duyuş tarzı ile dışa vurur. Mekânın genişlediği bu kısa süreç, romanda Ali Rıza Bey'in oğlu Şevket'e sofradaki yerini vererek onu

aile reisi olarak ilan etmesiyle belirginlik kazanır. İstifası ile ailenin yıkılacağını düşünürken oğlunun işe girmesiyle rahatlayan Ali Rıza Bey için mekân bu anlamda geniş bir hal alır.

Ali Rıza Bey'in yadırgadığı kahveler de emekli olduktan sonra onun için büyük bir sığınak halini alır. Evdeki çatışmadan kendisini kurtarmak amacıyla gittiği ve kendisine dert ortağı arkadaşlar bulduğu bu mekân, onun içsel huzuru yakalayabildiği ender zaman dilimlerini içermektedir.

"Nihayet anladı ki, kahve, işsizlikten ve aile dirliksizliğinden doğan ıstıraplara karşı sığınılacak tek köşedir. O da olmasa, mütekaitler için ölmekten başka yapılacak iş kalmayacak." (s.42)

Yaşamın güçlükleri karşısında kaçış eylemi içerisinde olan başkişi Ali Rıza Bey *"sığınılacak tek köşe"* olarak kahveyi bulur. Kendisi gibi birçok dert sahibi insanın ortak kaderinin yazıldığı bir mekân olan kahve, romanda geniş/açık mekân olarak Ali Rıza Bey'in kendisini ve dertlerini hafiflettiği yerdir.

Romanda mekânın fiziksel özelliklerinden sıyrılarak ruhsal anlamda genişlemesi Şevket hapishanede iken Ferhunde'nin kendisinden ayrılmak istediği zaman gerçekleşir. Ali Rıza Bey, oğluna Ferhunde'den gelen mektubu okurken tereddütler yaşarken oğlunun da zaten ondan ayrılmak istediğini öğrenince mekân birdenbire geniş algılanır:

"- Ne diyorsun baba!... Zindanların en büyüğünden kurtuldum. Beni bu saatte buradan çıkarıp seninle beraber eve gönderselerdi bu kadar memnun olmazdım." (s.104)

Fiziksel anlamda dar bir mekânda olan Şevket'in ruhsal anlamdaki rahatlığı mekânı birdenbire genişletir. Ali Rıza Bey ve Şevket'in birbirlerine sarıldıkları anda Şevket'in *"geçmiş olsun baba"* dediği o an, bu mutsuz iki kişi *"karanlık bir zindanda"* bulunduklarını unutur ve ruhlarını daraltan, onları kendi dünyalarına hapseden içsel bir sıkıntıdan kurtulmanın getirdiği ferahlıkla bir rahatlama içine girerler.

Sığınak olarak gördüğü kızı Leyla'nın evinde Ali Rıza Bey kendini içinde yaşadığı mekâna ayak uydurmak zorunda hisseder. *"Güneşe ve denize karşı"* bir odada kendini olayların akışına bırakan Ali Rıza Bey geçmiş dertlerini unutur. Bu nedenle artık yeni mekânı ile barışık bir tavır sergileyen başkişi için mekân giderek daha geniş bir hal alır.

6.Şahıs Kadrosu

6.1.Başkişi

Romanın başkişisi Ali Rıza Bey, Meşrutiyet döneminin aydın profilini yansıtır. Altın Yaprak Anonim Şirketi'nde çalışırken karşımıza çıkan Ali Rıza Bey, eski bir mutasarrıftır. O, geleneksel Osmanlı aydın tipinin "ahlâkçı" tutumu içerisinde yetişmiş, idealleri uğruna her şeyini feda edecek bir yapıya sahiptir. Bu nedenledir ki ailesinin dağılma sürecini prensiplerinden ödün vermeyerek başlatan kişi olur.

Ali Rıza Bey'in yaşam felsefesi olaylar karşısında *"seyirci olmak"* ve kendini bu olayların dışında tutmak ilkesini uygulamaktır. Bireysel bir davranış biçimi olarak sergilediği bu bencil düşünce onun ve ailesinin değişen toplum yaşamı karşısındaki çözülme sürecini tetikleyen unsur olur. Ailesindeki otoritesini kaybettikten sonra ise Ali Rıza Bey'in "seyirci olma" durumu ailesinde yaşanan olaylar karşısında da tekrarlanır. *"Bireye güven veren birincil bağlar koparıldıktan ve birey kendi dışındaki dünyayı bütünüyle ayrı bir varlık olarak görmeye başladıktan sonra, dayanılmaz güçsüzlük ve yalnızlık durumu"* (Fromm1985: 132) hisseder. Ali Rıza Bey'in içine kapanma süreci böylelikle kendi ailesi karşısında da "seyirci olmanın" getirdiği pasiflikle özdeşleşerek gerçekleşir.

Ali Rıza Bey, otuz yaşına kadar Dâhiliye Kalemlerinde çalışır, annesi ve kız kardeşinin arka arkaya ölümleri üzerine İstanbul'dan ayrılarak yirmi beş yıl boyunca Anadolu'nun çeşitli yerlerinde memurluk yapar. Arapça ve Farsçanın yanı sıra Fransızca bilen, boş vakitlerinde gazeller yazan, titiz nazik ve mahcup bir adam olarak tanıtılan Ali Rıza Bey'in en belirgin özelliği kanuna göre iş yapmasıdır:

"Hak yemek, kanuna aykırı bir şey yapmak, kalp kırmak korkusuyla bir türlü iş göremezdi. İsterdi ki elinden çıkacak iş, sadece kanuna değil, teamüle, insanlık ve nezaket kaidelerine de uygun, yani dört başı mamur olsun… Ondan bahsedenler: "İyi adam… Peygamber gibi adam… Elini öp… Dua ettir… İlimden bahsettir… Şiir okut… Ne yaparsan yap… Fakat iş isteme," derlerdi." (s.12-13)

Bireysel anlamda toplumsal normların belirlediği durumları iyi değerlendirme yetisine sahip olan Ali Rıza Bey'in eksik tarafı, yaşam karşısındaki pasif tutumundan ileri gelir. Modernleşme karşısında fobik ve paranoyak bir tutum sergileyen başkişi, işten çıkarıldığı gün oğlu Şevket'in bir bankaya memur olarak girmesiyle üzerindeki yükün kalktığını zannederken yanılgıya düşer.

Çevresinde gelişen olayları gözlemleyerek yargılar verebilen fakat uygulamada başarılı olamayan Ali Rıza Bey'in evdeki durumu, "*para kazanan baba"* konumundan çıkarak *"emekli olmuş baba"* konumuna gelir. Bu durum, Ali Rıza Bey'in "erk yitimi" sorunuyla karşı karşıya kalmasını sağlar. Ailenin otorite makamı olan baba'nın yerini oğlu Şevket'e bırakması bu anlamda sadece sembolik bir rol değişimi değil aile bireylerinin "baba"ya karşı bakışlarını da değiştirecek bir durum olur. Babalık görevinin getirdiği sorumlulukları oğluna devrettiğini söyleyen Ali Rıza Bey böylelikle ailesi üzerindeki "eylemde bulunma" erkini de yitirir. Bu erk yitiminin ise çok geç farkına varır:

"Fukaralık; Ali Rıza Bey için ne güzel bir mektep olmuştu. Her şeyi hakki rengiyle, hakiki çehresiyle görmeye başladı. Artık kimse bu parasız ihtiyara kendini olduğundan başka türlü göstermek için canın sıkıntıya sokmuyordu. Hatta çocukları bile…" (s.45)

Sadece maddi anlamda değil manevi anlamda da "değer yitimi"ne uğrayan Ali Rıza Bey, kendisini çevresinde yaşananlardan soyutlama yoluna gider. Soyutlama ise; *"insanı kendi duygularından uzaklaştırır."* (Gruen 2004: 68) Başkişi, çalıştığı şirketten istifa ettikten sonra yaşam karşısında daha edilgin bir kimliğe bürünür. Sembolik bağlamda yemek masasındaki yerini oğlu Şevket'e gurur ve iftiharla verdiği andan itibaren ailenin bütün yükünü de üzerinden atar. Ali Rıza Bey'in güvensizliği değişen yaşam şartları ile paralellik gösterir. "*Güvensizlik zihinsel bir olgu olup, kişinin kendisini, bu yeni durumun istemleriyle baş edebilecek olanaklara sahip olmadığı şeklinde görmesinden kaynaklanır"* (Hall,1999:111). Nitekim kendi dünyasına çekilmeye mecbur kalan Ali Rıza Bey'in olaylara müdahale etme gücünü bulamaması maddi güvensizliğinin dışa yansıması olarak kabul edilebilir.

Katı ahlâkından ve kuralcılığından ödün vermeyen kişiliğiyle çevresi tarafından tanınan Ali Rıza Bey, pasif bir roman kahramanıdır. Ali Rıza Bey, geleneksel yapı içerisinde modernleşmenin yanlış algılandığını ve yerleştiğini görmekle birlikte kendi çevresini bu yanlışlıktan kurtaramayacak kadar edilgin bir kişiliktir. O, *"soyut ahlâk adına, nedense, hep geri çekilmiş, öfke ile 'tevekkül' arasında umutsuz bir telaşla boş yere koşturup durmuştur."* (Altuğ 2005: 100) Altın Yaprak Anonim Şirketi'nde şirkete kendi ricasıyla alınan Leman ile müdür Muzaffer Bey arasındaki ilişkiyi eleştirecek kadar ahlak ve prensip sahibidir. Fakat bu prensiplerin ve katı ahlakçı tutumun sonuçları kendisi ve ailesinin aleyhine işler.

6.2.Norm Karakterler

Roman başkişisi Ali Rıza Bey'in eksik yanların bütünleyen oğlu Şevket, kızı Fikret ve karısı Hayriye Hanım norm karakterlerdir. Başkişi Ali Rıza Bey'in emekli olduktan sonra pasifize edilmiş yönlerini bu üç kişi tamamlar. Oğlu Şevket, onun yerine eve para getiren aile reisi, kızı Fikret kız kardeşlerinin yanlışlarını uyaran abla, eşi Hayriye Hanım ise evin içindeki tüm işleri idare eden anne konumunda ondan boşalan yeri doldururlar.

Ali Rıza Bey'in kendi değerleri doğrultusunda yetiştirdiği Şevket, ailenin en büyük çocuğudur. Ali Rıza Bey'in kendi modeli gibi yetiştirdiği Şevket, yirmi iki yaşında, tahsili oldukça düzgün bir gençtir. Başkişi, oğlunu *"kendi hayalindeki mükemmel insan modeline göre"* (s.28) yetiştirir. Bu model bilgili, kültürlü, ahlaklı, dürüst bir insandır**.** Şevket, böyle bir modelde yetişmiş olmasına rağmen onun yaşam dengesini alt üst edecek olay, çalıştığı bankada Ferhunde adlı bir evli memuru sevmesiyle başlayacaktır.

Babasının yolunda ilerlerken onun gibi olmayı hedefleyen Şevket de yaşam karşısında edilgin bir hal sergilemektedir. Başkişinin maddi yönden eksikliğini gideren ve onun istediği gibi insan modeli olan Şevket, karısı ve kız kardeşlerinin kendisini sürüklediği uçurumu fark etmesine rağmen bu itime karşı koyacak güç/harekete muktedir değildir. Bu yönü, babasının katı ahlakçı tutumunu sürdürüp çevresindeki olaylara tepki vermemesine benzer**.**

Çalıştığı bankadan gizlice para alan ve onu bir daha yerine geri koyamayan Şevket'in hapiste babasına söyledikleri kişilik özelliğinin birer yansımasıdır:

"- Çocuklarının arasında en çok bana güveniyordun. Hâlbuki en büyük tekmeyi benden yedin, zavallı babacığım. İhtiyar günlerinde sana yardım etmeyi ne kadar isterdim. Yazık ki olmadı. Bir kere nasılsa ayağım kaydı; bir daha kendimi toparlayamadım. (...)İnanır mısın baba? Hiçbir şeyin farkında değil gibi göründüğüm halde her pisliği görüyordum. Kendi kendime ne lanetler ediyordum, bilemezsin..." (s.97)

Dirayetsiz bir kişilik örneği gösteren kahraman, çevresindeki olayları yorumlama gücünden şüphe etmez. Fakat harekete geçip sorunların karşısına çıkmak, kişilik yapısına önceden işlenmemiş bir olgudur. Yaşam karşısında nasıl tavır alması gerektiğini babası Ali Rıza Bey'den öğrenen Şevket, modernleşme karşısındaki çaresizliğini de ondan ödünçler. Şevket'in kişilik yapısındaki büyük bir sorun da omuzlarına birdenbire ağır bir yükün binmesinden kaynaklanır.

Ailenin bütün sorumluluğunu üstünde hisseden Şevket, hata yapmama kaygısıyla daha çok hata yapmaya sürüklenir.

Ali Rıza Bey'in büyük kızı Fikret ise yaşam karşısında babası ve ağabeyinden daha fazla aktif rol oynar. Ali Rıza Bey'in emeklilik sonrası evde düştüğü "bostan korkuluğu" mevkiinin farkında olan Fikret, kardeşlerinin ve Ferhunde'nin gösteriş merakını, danslı çay partilerini şiddetle eleştiren tek kişidir. Açıktan açığa aile bireyleriyle kavga eden annesini uyaran kardeşleriyle kötü olan Fikret de Ali Rıza Bey'in oğlu Şevket gibi özenle yetiştirdiği çocuğudur. Bedensel anlamda çok güzel olmayan Fikret'in bu eksikliğini kapatmak isteyen babası onun zeki ve bilgili olması için çaba gösterir. Bu çaba sonuç verir fakat Ali Rıza Bey, Fikret'i yanlış terbiye ettiğini düşünür:

"Fikret, galiba yanlış terbiye edilmişti. Çirkin bir kalbin içine uyanık bir ruh koymak niçin? Beğenilmediğini, her yerde, her şeyde ihmal edildiğini daha çabuk fark etsin diye mi?" (s.37)

Çirkin bir bedenin içerisine yerleştirilen uyanık ruh, Fikret'in babası ve Şevket'ten daha aktif bir yapıda olmasını sağlar. O, ailesinin geçirdiği bunalımlı dönemi ve çöküşü sadece fark etmekle kalmayıp tepkisini dile getirir. Ali Rıza Bey ve Şevket'in daha çok tevekkül ile karşıladıkları olayları şiddetle eleştiren Fikret, bu noktada babasına da tavır alır. Bu tavrını dul ve üç çocuğu olan Adapazarı'ndaki Tahsin Bey ile evlenip evden ayrılmasıyla sürdürür.

Babasının bir köşeye çekilerek olayları seyretmesine tepki gösteren Fikret, kendi adına yapılacak en doğru şeyi yapar. Ali Rıza Bey'in ve Şevket'in içinde bulunulan gidişe karşı hareketsiz tavırları, Fikret'i derinden etkiler. Onun gözünde suçlu olan babasıdır. Fakat bu suçluluk, fakirliği yüzünden değil ailesinin başında söz sahibi olamaması ve dirayetsizliği yüzündendir. Fikret, romandaki bu kişilik özelliğiyle babasının ve Şevket'in eksik kalan aksiyoner taraflarını tamamlar.

Hayriye Hanım ise Ali Rıza Bey'in evdeki eksikliğini bütünleyen çocuklarının geleceği için çırpınan bir anne konumundadır. Ali Rıza Bey'in emekli olmasından sonra ona karşı tavır almasına rağmen evin iç işlerindeki birçok yük onun omuzlarına biner. Hayriye Hanım, hayat karşısındaki tutumu ile kocasından daha realist bir kişilik yapısına sahiptir. İstifa eden Ali Rıza Bey'e söylediği: *"(...) ekmeksiz kalırsak onların namusu tehlikeye girer"* (s.34) diyerek çocuklarının içine düşebileceği durumları öngörür.

Hayriye Hanım, özellikle evde kızları Leyla ve Necla'nın tarafında yer alıyor görünmekle birlikte diğer çocuklarla olan

kavgalarda hep arabulucu rolü üstlenir. Ayrıca içten içe kızdığı kocasına karşı ise sadakatle bağlıdır.

6.3.Kart Karakterler

Yaprak Dökümü romanında Ali Rıza Bey ailesinin ortanca kızları Leyla ve Necla ile Şevket'in karısı Ferhunde kart karakterler arasında yer alırlar. Leyla ve Necla, ev içinde oldukları sürece babaları tarafından her istedikleri yapılan gösterişe meraklı kızlardır. Kapalı bir aile içinde yetişmenin etkisiyle dışa dönmeye meyilli olan bu kardeşler, ablaları Fikret'ten güzel olmakla birlikte onun kadar zeki değillerdir. Ali Rıza Bey'in katı ahlak kurallarının yıkılması ve devrin değişen şartları karşısındaki çekingen tavrıyla korkularının gerçekleşmesi bu iki kardeş sayesinde olur. Ferhunde'nin eve gelmesiyle birlikte "üç kişi olduk" şeklinde bir yorumla evde eski-yeni çatışması başlatan bu gençler, batılılaşma ya da modernleşmeyi yanlış algılayan tiplerdendir.

Babalarının emeklilik günlerinde ona sırt çeviren bu iki kardeş, dışarıya karşı gösteriş yapmak uğruna kendi değerlerini yadırgayan ve ailelerini beğenmeyen kişilik yapılarıyla dikkat çekerler. Neredeyse hayata bakışları tamamen aynı olan bu iki kardeşin peşine düştüğü arzular ve istekler onları küskün bir biçimde ayırır:

"Ali Rıza Bey'e göre onlar, birbirlerinden ayrı yaşaması tasavvur edilemeyecek bir çift, kan ve aile bağı denen en mükemmel bir numunesi idiler. Halbuki, bir daha yüz yüze gelmemesiye, kanlı iki düşman gibi ayrıldılar." (s.113)

Kapalı bir çevrede yetişen ve geniş düşünemeyen, hayatı sadece süs ve gösterişten zanneden Leyla ile Necla yanlış batılılaşmanın "özenti boyutunu" simgeleyen karakterler olarak anlatıda varlık bulurlar. Bu bağlamda Leyla ile Necla, Ali Rıza Bey'in modernite ve yeni hayat karşısındaki yenilgisinin simgesi konumundadırlar.

Romanda başkişi Ali Rıza Bey'in "katı ahlâkçı" tutumu karşısında kişiler düzleminde yer alan Ferhunde de kart karakterdir. Ali Rıza Bey'in oğlu Şevket'in çalıştığı bankada çalışan ve henüz başka biri ile evli iken sevdiği bu kadın, ailenin gelini olduğu anda "ahlâk" ve "modernizm" algıları da değişime uğrar. Ferhunde, etrafına karşı gösteriş bağlamında duyarlı fakat insani özellikler bağlamında duyarsız bir kişiliktir.

Yaşam algısı hedonizm (hazcılık) üzerine kurulu olan Ferhunde, toplumsal çevrenin değil kendi isteklerinin ön planda

olduğu bir kişilik özelliğine sahiptir. Sömürücü ve hedonist bir dünya görüşünden hareketle yaşayan Ferhunde, kendi çıkarları doğrultusunda hareket eder. Sömürücü tipler; *"insanları kullanıp sömürmeyi istedikleri için açık ya da örtük bir şekilde, ümit verici sömürü objeleri olan kimseleri severler. Sızdırıp tükettikleri kimselerdense bıkarlar."* (Fromm 2000: 26) Ali Rıza Bey'in evine gelin olarak geldiği günden itibaren kendi yaşam felsefesi doğrultusunda hareket eden Ferhunde de aynı şekilde hareket ederek onları sömürür.

Ali Rıza Bey'in romanda temsil ettiği ahlâk ve namus kavramlarının zıt yönünde bir karakter taşıyan Ferhunde, onun değişim karşısındaki fobisinin temsili gibidir. Ferhude'nin evin gelini olduktan sonra ev halkını kendi istekleri doğrultusunda hareket ettirecek kadar zekidir:

"Bu genç kadın, zeki olduğu kadar da hilekâr ve cesurdu. Birkaç gün içinde idareyi eline aldı ve tek başına hükmetmeye başladı." (s.64)

Kendi menfaatleri doğrultusunda hareket eden ve etrafındakileri de tahakkümü altına alan Ferhunde, aile içindeki geçimsizliği körükleyen bir güç olarak da dikkat çeker. Kendi isteklerini yaptırmak için Leyla ve Necla ile birlikte Hayriye Hanım ve Şevket'i de etkisi altına alır. Ali Rıza Bey ise bir tür bela olarak gördüğü bu kadından genellikle uzak durur. Onun Ferhunde'den uzak duruşu ile yenilikten kaçışı arasında bir ilinti kurmak mümkündür. Çünkü yeniçağın kötü temsilcisi konumundaki Ferhunde, Ali Rıza Bey'in korkularını açığa çıkaran bir simge değerdir.

6.4.Fon Karakterler

Yaprak Dökümü romanı sınırlı bir mekân ve sosyal çevre ilişkisi içerisinde gelişir. Bu nedenle fon karakterler, Reşat Nuri'nin diğer romanlarına oranla daha az sayıdadır.

Romanda genellikle adı geçen ve varlığı çok az hissedilen Ali Rıza Bey'in en küçük kızı Ayşe fon karakterlerin başında yer alır. O, ailenin en küçük çocuğu olduğu için taraflar arasındaki tartışmalarda fazla yeri olmayan, belirli bir fikre hizmet etmeyen bir karakter görünümündedir.

Romanın ilk bölümünde Altın Yaprak Anonim Şirketi'nde çalışan Ali Rıza Bey'in çevresinde yer alan; şirketten birkaç önce ayrılmış ve Havyar Hanı Komisyonunda çalışan adam, şirkette bu adamın konuşmalarını dinleyenler, ihtiyar odacı, şirket sekreteri Leman ve annesi, Müdür Muzaffer Bey de figüratif karakterlerdir.

Ali Rıza Bey'in emeklilik günlerinde gitmek zorunda kaldığı kahvelerde tanıştığı yine kendisi gibi emekli olmuş bir Kalem Müdürü, Malmüdürü, Vali Sermet Bey, Leyla'nın kötü yola düştüğünü haber veren Binbaşı da romanın entrik kurgusunu tamamlamakla görevli dekoratif unsurlardır.

Fikret'in Adapazarı'nda evlendiği kocası Tahsin Bey ve onun annesi ile iki çocuklu kız kardeşi de romanı sadece bir bölümünde yer alan kişilerdir. Yine Şevket hapse düştüğü zaman onu görmeye gittiğinde Ali Rıza Bey'e yardım eden eski tanıdığı bir Tahrirat Müdürü de fon karakterdir.

Ferhunde'nin aileye girmesiyle birlikte verilen çay partilerine katılan, *"yirmişer, yirmi ikişer yaşında terbiyesiz, cahil, küstah mahalle çocukları… Kimi kumardan, kimi kadından, kimi büyük borsa ve ticaret manevralarından, kimi yediği veya beklediği büyük miraslardan hayret verici bir yüzsüzlükle bahseden çeşit çeşit serseriler… Yıprak, kokainci, ayyaş çehreler… Sırf gafil kız çocuklarını kandırmak için ailelerin içine sokulmuş ihtiyar tilkiler"* (s.71-72) de sadece görüntüde var olan kişilerdir.

Leyla ile Necla'ya görücü olarak kişiler de fon karakterler grubunda yer alırlar. Bunlar Leyla'ya görücü olan Tahsin Bey adlı bir komisyoncu ve Nazmi Bey isminde bir genç doktor ve Necla'ya talip olan bir postane kâtibidir. Bunların yanı sıra önce Leyla ile nişanlanan ve daha sonra bir bahane ile ondan ayrılarak Necla ile evlenen Abdülvehhap adlı bir Suriyeli adam vardır ki bu adam ile Suriye'ye giden Necla orada bu adamın uzun entarili babası ve Necla'dan önceki iki karısı ve onların çocukları ile karşılaşır.

Romanın sonlarında ortaya çıkan Leyla'nın metres olduğu Avukat da sadece görüntü itibari ile var olan fon karakterlerdendir.

7.İzleksel Kurgu

Yaprak Dökümü romanında entrik kurguyu oluşturan ve çatışmayı sağlayan değerleri "KORA şemasında" şu şekilde göstermek mümkündür:

	Ülkü (Tematik) Değerler	Karşı Değerler
Kişiler Düzeyinde	**Hayriye Hanım** **Ali Rıza Bey** **Şevket** **Fikret**	**Ferhunde** **Leyla** **Necla** **Leman** **Muzaffer Bey**

Kavramlar Düzeyinde	**Kendisi olmak** **Gelenekçilik/Ahlâkçılık** **Namuslu Olmak/Maneviyat** **Aile** **Dürüstlük** **Maneviyat** **Güven**	**Yabancılaşma** **Kültürel Çözülme** **Yozlaşma** **Hedonizm** **Sömürü** **Özenti** **İhtiras** **Güven Yitimi** **Kaçış** **Dirayetsizlik**
Simgeler Düzeyinde	**Konak/Ev** **Kahvehane** **Tavan arası** **Aile fotoğrafı**	**Cehennem** **Yaprak dökümü** **Bostan korkuluğu** **Çay partileri**

7.1.Yabancılaşma:

Yaprak Dökümü romanında yabancılaşma izleği, başkişi Ali Rıza Bey'in geleneksel ve ahlaki tutumlarından kopuş süreci biçiminde görülür. Yabancılaşma en yaygın anlamı ile kişinin kendilik değerlerinden kopması ve öteki olma yolunda ilerlemesidir.*"Yabancılık bilincin kendi dışından ve kendinden aldığı uyuşmazlık duygusudur."* (Timuçin 1994: 19) Roman başkişisi Ali Rıza Bey de kendilik değerleri ile kendi dışındaki değerlerin uyuşmazlığı sürecini yaşayarak kendine yabancılaşır. Kendi bilincinin yadsıdığı değerler dünyasını dışarıdan aldığı tehditler karşısında sürekli bir *"boyun eğiş"* eylemi ile kanıksayan Ali Rıza Bey, yaşamını kurguladığı değerler dizgesinden kopar. Bu kopuş süreci ile birlikte *"kendini vareden değerleri yıka(rak)"* (Korkmaz 2004: 20) ben'liğinden uzaklaşır ve karşısında olduğu eylemleri yaşamak zorunda kalır.

Ali Rıza Bey'in yaşam karşısında duruşunu belirleyen temel ahlak ilkeleri, devrin değişen ekonomik ve sosyo-kültürel şartları karşısında tutunamaz. Kendini var eden değer yargılarını yaşadığı olaylar karşısında birer birer yitiren başkişi Ali Rıza Bey'in yabancılaşma sürecine ilk adım atışı *"namusu kurtarmak"* (s.33) adına çalıştığı şirketten ayrılması ile başlar. Bu ayrılış, maddi

imkânsızlığa giden bir yolda manevi duygularını tatmin eden başkişinin hayal dünyasında kabul görürken eşi tarafından kabul edilemez bir tutum olur.

Ali Rıza Bey'in yabancılaşma süreci, sürekli bir içe kapanma ve yadsıdığı değerleri kabullenme biçiminde anlatıya yansır. Ailesini korumak üzere evini bir kale gibi dış tehditlere kapatarak baskıları önlediğini düşünen Ali Rıza Bey, değişen toplum yapısının şiddetli baskıları karşısında içe kapanma tavrını ısrarla sürdürür. Bu tavır Ali Rıza Bey'in yaşam karşısındaki temel felsefesinin de bir yansıması niteliğindedir:

"Vakaları coşkun bir sele, kendini uzaktan bu seli seyreden bir insana benzetirdi. Büyüyecek bir memur olmasına rağmen hiçbir zaman bu sele katılmayacak, hayatta daima bir seyirci mevkiinde kalacaktı.. Fakat onun kanaatince bu seli ezeli yatağından çevirmeye çalışmak boş bir emekti. Bu, böyle gelmiş, böyle gidecekti." (s.13)

Dış dünyadaki olayları taşkın bir sele benzeterek bu olaylar karşısında daima *"seyirci"* kalmayı tercih eden Ali Rıza Bey, tutunduğu değer yargılarından ödün verdiğinin bilincinde değildir. Kendine ait bir iç dünya kuran ve bu dünyanın gerçeklerine inanan başkişi, bu değerlerin dış dünyadaki yansımalarını kontrolü altında tutamaz. İç dünyası ile dış dünya arasına büyük bir sınır koyan Ali Rıza Bey, işten ayrıldığı dönemde dış dünyanın gerçekleriyle daha çok yüzleşmek zorunda kalır. Doğal olarak bu yüzleşme süreci Ali Rıza Bey'in benimsediği değerlerine yabancılaşma sürecini de hızlandırır.

Ali Rıza Bey'in değer yitimine uğradığı süreçte kendilik değerlerinden ilk olarak verdiği ödün, memurluk yıllarında şiddetle karşı olduğu kahvehanelere gitme konusunda olur. Kahvehaneleri miskinlerin yatağı olarak gören başkişi, işten ayrıldığı dönemde burayı adeta kendisine bir sığınak olarak görür.

Ali Rıza Bey'in yaşam felsefesinin özünü oluşturan *"seyirci"* olmak düşüncesi kahvehane olayında da karşımıza çıkar. Bu *"seyirci"* olma davranışı, Ali Rıza Bey'in yabancılaşmasının kavramsal anlamdaki yansımasından başka bir şey değildir.

Küçük bir ödün ile başlayan yabancılaşma süreci, kültürel çözülmenin ailesine yansımasıyla birlikte ivme kazanır. Ali Rıza Bey'in kendilik değerlerini kurguladığı ahlakçı tutumu, pasif kişilik yapısında küçük bir çatlaktan sonra kırılmaya doğru ilerler. Şevket'in Ferhunde ile evliliği, oturdukları evin rehin edilip borç ödenmesi, evde yapılan danslı çay partilerinde kızları Leyla ve Necla'ya uygun koca bulma arayışları, Şevket'in hırsızlık suçunu kabullenişi, Necla'nın Abdülvehhap Bey adlı bir Suriyeli ile mutsuz bir evlilik

içinde olması Ali Rıza Bey'in kendilik değerlerinden kopuş sürecinin aşamalarıdır.

Ali Rıza Bey'in ailesi üzerindeki erkini kaybetmesi ve bundan dolayı uğradığı güven yitimi de yabancılaşma sürecinde etkili bir rol oynar. Kendisi olmak yolunda sağlam adımlar atamayan başkişi, "seyirci" olarak gördüğü dış yaşam koşulları karşısında tükenişe doğru ilerler. Otoritesini öncelikle ailesi karşısında yitiren Ali Rıza Bey, *"karşı koyma gücünü yitirdiği için, tesadüfler tarafından yönetilir; bir oraya bir buraya itilir."* (Kuçuradi, 1999: 98) Sahiplendiği değerlerin dış dünyada kabul görmediğinin farkına varan başkişi için, *"kabullenmek"* en kolay kaçış yolu olur.

Değişen dünya karşısında kapalı ve sağlam bir aile kurduğunu düşünen Ali Rıza Bey'in yanılgısı, ailesinin yaşam karşısındaki çözülüşünü öngörememesinden kaynaklanır. Bu farklılık, Ali Rıza Bey'in çocuklarını yetiştirme tarzından ilintilidir. Kendi ahlaki normlarını ailesine aşılamaya çalışırken dış dünyadan gelecek tehditleri önemsemeyen Ali Rıza Bey, *"kendi kendisine ihanet ederek"* (Gasset 1999: 40) yabancılaşır.

7.2.Kültürel Çözülme:

Eserde kültürel çözülme, toplumsal değerlerin değişimi esas alınarak Ali Rıza Bey ve ailesinin devrin şartları ve modern hayat karşısında tutunamayışlarından hareketle anlatılır. Özellikle toplumsal yapının çekirdeği ve temeli olarak görülen aile kurumunun değişen ekonomik ve sosyo-kültürel şartlar karşısındaki çözülmesi, anlatının temel sorunlarındandır. Bu çözülmeyi Ali Rıza Bey de *"sosyal çevrenin kaçınılmaz değişimi ile ona dayanan anıların unutulması"* (Assman 2001: 68) sürecini kapsayacak biçimde yaşar.

Kültürel çözülme toplumun sosyolojik yapısında aşağıdan yukarıya doğru daha etkin bir biçimde yayılır. Bu çözülme, *"Linton'un hiyerarşik kültür şemasında en yukarıda yer alan ve toplumun büyük çoğunluğunun paylaştığı üniversal (dil gibi) kültür ile en aşağı tabakadaki davranış normları arasındaki uyuşmazlıktan"* (Güngör 1995: 54) kaynaklanır. Yaprak Dökümü romanında Ali Rıza Bey'in ailesinde görülen çözülme ve dağılma süreci davranış normlarının dengesizliğinin/tutarsızlığının sonucu olarak görülür.

Romandaki ailenin değişim karşısında tutunamayışının temel nedeni, toplumsal anlamdaki çözülüşün batılılaşma adı altında kültürel değer yitimine sebep olmasından kaynaklanır. Zira devir şartlarının getirmiş olduğu kültürel değişimle birlikte, toplumun özyapısında ahlaki açıdan bir gerileme gerçekleşir. *"Toplumun nesnel koşulları ve kültürü dingin kaldığı sürece, toplumsal özyapının üstün bir*

dengeleyici işlevi vardır. Ama eğer dış koşullar geleneksel toplumsal özyapıya artık uyamayacak bir şekilde değişirlerse bir gerileme doğar (Fromm 2001: 90). Kültürel çözülmenin nedenlerinden biri olarak gösterilen bu gerileme süreci romanda değişen dış dünyaya ayak uydurma arzusunun doğurduğu sonuçların yansımasına dönüşür.

Anlatıda, özellikle başkişi Ali Rıza Bey'in "yeni asra" karşı korku ile yaklaşımı ve kendisini bu asrın her şeyinden soyutlamak istemesi ile yadırgadığı değişimin kendi felaketini hazırlaması trajik bir biçimde ele alınır. Başkişinin kendilik değerlerini kurguladığı dünya içinde yer almayan yenileşme ve çağa ayak uydurmak, romanda karşı değerleri temsil eden kişiler tarafından toplumsal bir değişim buhranı biçiminde algılanır.

Kültürel çözülmenin aile yaşamını derinden etkileyen bir diğer yüzü ise iktisadi çözülme ile ilintilidir. Maddi imkânsızlığın getirdiği sıkıntılı dönemlerde yaşam algısını da değiştirmek isteyen aile üyeleri "tüketim ve gösteriş" merakını dışa göstermek endişesi içerisindedirler. Ali Rıza Bey'in ailesinin yeniçağa ayak uydurma girişimleri de dolaylı olarak özenti ve gösteriş ile başlar.

Ali Rıza Bey'in ailesindeki çözülmenin ekonomik boyutunu dışarıda da görmek mümkündür. Devrin ekonomik şartlarındaki değişim ile rahat bir yaşama kavuşma arzusunun toplumsal bir istek halini aldığı görülür. Eserin başında karşımıza çıkan ve "Altın Yaprak Anonim Şirketi'nden" ayrılarak daha kazançlı bir işe başlayan genç adamın söylediği sözler bu noktada dikkat çekicidir:

"yeni zaman insanları bu hakikatleri birbirlerinden değil, hayattan gazetelerin "şerait-i hayatiye", "şerait-i iktisadiye" dediği şeylerden öğreniyorlar.

Bilhassa Büyük Muharebe'den sonra bütün dünyada garip bir uyanıklık oldu. Şimdi insanlar, artık sizin zamanınızın insanları değil. Gözlerin açılması emelleri, hırsları artırdı. Kimse artık kendi halinden memnun olmuyor. Bu cereyan neticesinde eski ahlâk kaidelerinin yıkılıp değişmemesine nasıl imkân görürsünüz." (s.11)

Kültürel çözülmenin temelinde yatan gerçeklik; *"yeni zaman insanları"* ve onların ekonomik şartların değişimi ile birlikte *"gözleri açık"*, *"emelleri ve hırsları artmış*" insanlar olarak eski ahlak kaidelerini değiştirme çabalarından doğar. *"Kendi halinden memnun olmayan"* insan, yaşamını daha rahat ve daha lüks kılmak için çabalar. Bu çabanın sonucu ise yerleşik kültürel ve ahlaki değerlerin yeniden yorumlamasından geçmektedir. *"İnsan, kendi kültür değerlerine 'günübirlik endişeler' ve 'moda eğilimler' nedeniyle yabancılaştığında, varoluş kaynakları için potansiyel bir tehdit*

mekanizmasına dönüşmektedir." (Korkmaz 2004: 50) Değişim olgusunu günübirlik ve moda eğilimler doğrultusunda algılayan roman kahramanları da yaşadıkları toplum için birer tehdit oluşturur. Böylelikle, toplumun her tabakasına yayılan bu değişim, Ali Rıza Bey ailesinde ise, değişen gerçekliğe hazır olmayan aile bireylerinde birer yıkıma yol açar.

Özellikle Ferhunde'nin eve gelişiyle birlikte değişen aile içerisinde, Ali Rıza Bey de bu değişimden etkilenir ve içe dönük korunma prensibinin dışına çıkarak çözülme sürecine girer. Ferhunde'nin Ali Rıza Bey'in evine girdiği ilk anda verdiği değişim sinyali yeni hayat karşısındaki genel tutumu göstermesi bakımından dikkat çekicidir:

"-Bu evde bir türbe kokusu var, demişti. Benim fikrimce pencereleri, kapıları açmak, biraz hava değiştirmek lâzım. Bilmem belki siz alıştığınız için bir şey hissetmiyorsunuz.

*Kızlar, en güzel sinema yıldızını kıskandıracak kadar mahzun ve güzel tavırlarla başlarını gökyüzüne kaldırmışlardı. Bir şey hissetmiyorlar mıydı? Siz, bir de onların içine sorun. Zavallı çocuklar, havası boşalmış bir şişe içindeki kuşlar gibi adeta nefessizlikten can çekişiyorlardı. Fakat ellerinde ne vardı? Babaları eski kafalı bir ihtiyar, anaları âciz bir kadındı." (*s.63)

Leyla ve Necla'ya ait olan bu düşünceler, Ali Rıza Bey'in babalık otoritesinin sarsılması ve Ferhunde'nin gelişiyle birlikte ailedeki kültürel çözülmenin başladığını gösterir. Ali Rıza Bey, bu çözülmenin kendi ailesine bulaştığını ise ancak işinden ayrıldıktan sonra fark eder. İktisadi çözülme karşısında çaresiz kalan Ali Rıza Bey, sadece kendine değil aynı zamanda ailesine karşı da yabancılaşır. Bunun nedeni, *"öznel anlamsızlık ve boşluk yaşantısı ile sosyal istikrardaki ve kültürel değerlerdeki hızlı çökmeler ve kaymaların* (Kernberg,1995:195) ailesinin içine sızmasıdır. Bu sızıntının ilk kaynağı ise Ferhunde'dir.

Ferhunde'nin şekle dayalı değişim önerisiyle başlayan yenileşme, ailenin çözülüş sürecini de beraberinde getirir. Kapalı bir kutu olmaktan çıkıp dışa açılan Ali Rıza Bey'in evi artık modern yaşamın getirdiği şeklî değişikliklere ayak uydurmuş gibidir. Devrin şarlarına ayak uydurmak ve modernleşmek adı altında kültürel değerlerinden kopuş süreci geçirir. Bu kopuşun nedeni; *"modernleşmenin zihniyette meydana gelen değişme yerine şekilde "biçimde" bir farklılaşma olarak"* (Türkdoğan, 1988:79) algılanmasıdır.

İnsanların gösteriş ve birbirini etkileme sürecindeki tutumlarına bağlı olarak danslı çay partileri vererek, cazbant eşliğinde dans etmeleriyle, aperatif yiyeceklerle geçiştirilen ikramların *"çağın gerekleri"* adı altında Ali Rıza Bey'in evine giriş süreci, Ferhunde ile birlikte başlar. Ali Rıza Bey'in aile reisliğini oğlu Şevket'e devrettiği andan itibaren başlayan değişim ve çözülme süreci böylelikle hız kazanır. Leyla ve Necla'nın istediği "asri hayat"a artık kavuşulmuştur.

"Haftada iki gece dostlara danslı çaylar veriliyor, en aşağı iki üç gece de başkalarının davetine gidiliyordu. Aşağı sofa ile taşlık arasındaki camekân kaldırılmış, delik deşik duvarlar sarı yaldızlı bir kâğıt ile kaplanmıştı. Davet akşamları taşlıktaki su küpü, sofradaki yemek masası ve daha başka hırdavat eşya mutfağa taşınıyor, yukarıdan kilimler, iskemleler, süslü yastıklar indirilerek bir kabul salonu dekoru kuruluyordu. (...) Gramofon bütün gece çalar, çılgın kahkahalar, çığlık çığlığa boğuşmalar içinde durmadan dans edilir." (s.66-67)

Ali Rıza Bey'in *"ihtiyar ve çürük evi"* zaman karşısında yenikliğinin acısını Ferhunde'nin gelişinden sonra dış dünyaya kapılarını açarak çıkarır. Ali Rıza Bey ile evi arasındaki "yıpranmışlık" ilişkisi devrin şartlarına uyum sağlamadaki sorunlarıyla birlikte ele alınır.

Kültürel çözülmenin sosyal yaşamdaki etkisi, simgesel anlamda bir ağaca benzetilen Ali Rıza Bey'in ailesinin yaprakları olarak nitelendirilen çocuklarının birer birer düşmesi biçiminde anlatılır. Ailenin sağlam temeller üzerine oturtulmaması dışarıdan gelecek etkiler karşısında "yapraklarının" dökülmesine yol açan etken olarak romanın temelindeki yerini alır.

7.3.Erk Sorunu ve Güven Yitimi:

Aile kurumundaki çözülüşü kültürel boyutta irdeleyen anlatıda başkişi Ali Rıza Bey'in tutum ve davranışları önemli bir yere sahiptir. Çözülmenin toplumsal boyutunun farkında olmasına karşın kendi ailesini bu durumdan kurtaramayan Ali Rıza Bey, sahip olduğu değerleri kaybetmenin acısını duyumsar. Ali Rıza Bey, katı ahlakçı tutumu ile kültürel çözülme ve yeni zaman karşısında yıkıma uğrar. Bu yıkım, aslında sadece başkişi ve ailesinin değil bir devrin modernlik bunalımı yaşayan insanlığın geneli içindir. Toplumsal anlamdaki yıkımı bir aileyi örnek alarak gösteren anlatıcı, Türk insanının sosyal değişim karşısındaki geleneksel tavrı ile yanlış algılanan değişim kavramlarının çatışmasını da irdeler.

Geleneksel bir ailenin anlatıldığı romanda "baba" rolünü üstlenen Ali Rıza Bey'in toplumsal beklentilerin üzerinde etkin bir görevi bulunmaktadır. Babalık, fizyolojik olarak biçilmiş bir rolün ötesinde toplumdaki aile kurumunun dinamiklerini ayakta tutan bir erk biçimidir. Bu erkin sahibi olarak *"toplum içinde yaşamak, başkalarının eylemleri üzerinde eylemde bulunmanın mümkün olduğu –ve fiilen sürüp gideceği- bir şekilde yaşamaktır."* (Foucault 2005: 77) Ali Rıza Bey, iktidar sahibi olduğu ailesine karşı "babalık" otoritesinin verdiği iktidar gücünü kullanamaz. Bu nedenle, ailenin her anlamda iktidarına sahip olan başkişinin tutum ve davranışları onun erkinin zayıflamasına yol açar. Bu bağlamda, o, ailesinin çözülme sürecinde gösterdiği "seyirci" olma durumu, onun daha sonraki dönemde ailesi üzerindeki erkinin kaybına neden olur. *"Egemenlik dizgesi sarsılmaya başladığında başkaldırılar ortaya çıkar."* (Touraine 2002:137) Bu nedenle işten ayrıldıktan sonra babalık görevini Şevket'e devreden Ali Rıza Bey, çocuklarının gözündeki yerini de yitirir:

"Ali Rıza Bey, biraz evvelki yeisini tamamıyla unutmuştu. Yalnız, sofraya kendi için hazırlanan baş iskemleye oturacağı vakit durdu. Sonra, dikkatle oğluna gülümseyerek:

- Şevket, seninle yerimizi değiştireceğiz, dedi. Sen baba, ben ailenin büyük çocuğu olacağız.

(...) Kendi onun soluna, karısının yanına geçti.

-Ailede, onun yeri er geç orası olacak, diyordu. İşitiyor musunuz çocuklar? Zamanı geldiği vakit benim yerime onu baba tanıyacaksınız, onu sayacaksınız." (s.29)

Başkişi, Şevket'i kendi sandalyesine oturturken "babalık" görevinin getirdiği erki yitirdiğinin tam anlamıyla farkında olmaz. O, sadece kendi davranış biçimine uygun olarak yetiştirdiği oğluna aile reisliği görevini devrettiğini düşünür. Babalık rolünün psikolojik boyutunu göz ardı edilirken çocuklar Ali Rıza Bey'in babalık konumundan ayrılması ile otorite boşluğu içine düşerler. Zira; *"Ailenin gücünün sembolü genellikle babadır. (...) Çocuk, babasının oynadığı üstün rolü hemen fark etmekte ve herkese nasıl örnek olduğunu, her şeyi nasıl yoluna koyduğunu, her yerde nasıl başta geldiğini görmektedir."* (Adler 2003: 137) Babanın bu yadsınamaz rolü, ailenin otorite yapısını da onun egemenliği altında işletir. Ali Rıza Bey, evin geçimini sağlayan baba figürü olmaktan çıkarak oğlunun bu görevi üstlenmesini kabullenirken aile içinde güven yitimine uğradığının farkında değildir. Ancak aile içinde çeşitli

tartışmaların başlamasıyla birlikte Ali Rıza Bey "babalık" konumunun değerini yitirdiğini anlar:

"Ali Rıza Bey'e gelince, o artık evinde bir bostan korkuluğu mevkiine düşmeye başladığını gayet iyi görüyordu. Bu kavgaya karışmak çocuklarla beyhude yere yüz göz olmaktan başka bir netice vermeyecekti." (s.50)

Yaşam karşısında "seyirci" olmayı tercih eden Ali Rıza Bey babalık rolünü sembolik anlamda da olsa oğlu Şevket'e devrettiği andan itibaren ikinci plana düşer. Olayları akışına bırakmak felsefesini artık kendi ailesi için de uygulayan Ali Rıza Bey bu tutumu sonucunda artık, "bostan korkuluğu" konumundadır.

Devrin şartları ve gereğini yeterince iyi algılamayan ya da sadece uzaktan gözlemleyerek kendi sert kabuğu içinden olanları seyreden başkişi, kendi çevresindeki tehlikenin bilincine geç varacaktır. Geleneksel insanın kaderci teslimiyeti ve tevekkülü ile hareket eden ve olayların içinde olmaktansa dışında seyirci olmayı kabullenen Ali Rıza Bey, son dönem Osmanlı aydınının bir yansımasıdır. Donanımlı bir insanın özelliklerine sahip olmasına rağmen kahraman, geleneksel yapı içerisinden çıkamaz. Çünkü başkişi, bilgiye sahip olmakla birlikte onu gerçek hayatta kullanamayacak kadar içe kapanık bir kişilik yapısına sahiptir. Bu geleneksel yapıyı kendisi gibi oğlu Şevket'e de aşılayarak onu kendi "ideal insanı modeli"nde yetiştirir.

Ali Rıza Bey'in geleneksel tutumu içindeki edilgin kişiliği kendi sözleriyle daha da çarpıcı bir boyuta taşınır:

"Vakaları coşkun bir sele, kendini uzaktan bu seli seyreden bir insana benzetirdi. Büyüyecek bir memur olmasına rağmen hiçbir zaman bu sele katılmayacak, hayatta daima bir seyirci mevkiinde kalacaktı.. Fakat onun kanaatince bu seli ezeli yatağından çevirmeye çalışmak boş bir emekti. Bu, böyle gelmiş, böyle gidecekti." (s.13)

Edilgin bir birey görünümünde olayları sadece seyirci durumunda izleyen başkişi, geleneksel tutumun içinde yer alan topluluğun bir örneğidir. Bu tutumu ile dirayetsiz bir kişilik örneği sergileyen Ali Rıza Bey, kendine çizdiği sınırların dışına çıkamayan bir yapıda görülür. Ailesini kendi kurguladığı hayali sınırlar içerisine hapsederek korumaya çalışması da dirayetsizliktir. Kendi yaşamı dışındaki olayların ve değişimin bir sel gibi aktığını düşünmesine karşın bu seli yatağından çevirmek için çaba göstermez. Bununla birlikte bu selin bir gün kendi ailesini de önüne katacağı gerçeğini göz ardı eder.

7.4.Sömürü:

Kültürel çözülmenin toplumsal düzeni alt üst eden en önemli silahlarından birisi sömürüdür. Anlatıda sömürü toplumun kültürel değerlerini yitirmesiyle ilintili olarak yeni asrın insanının gereklerine atfedilerek verilir. Sömürücü tipler *"başkalarından alabilecekleri şeyler onlara her zaman kendi kendilerine üretebilecekleri şeylerden daha iyi görünür. Kendisinden bir şey sızdırabilecekleri her şeyi ve herkesi kullanıp sömürürler."* (Fromm 2000: 71) Bu bağlamda, Ali Rıza Bey'in çalıştığı şirketten ayrılmasına neden olan daktilo kız Leman ile şirket müdür Muzaffer arasındaki ilişki tamamıyla karşılıklı bir sömürü niteliği taşır.

Muzaffer Bey şirkette daktilocu olarak çalışan Leman'dan bedensel anlamda yararlanarak kendi cinsel egolarını tatmin eder. Bununla birlikte Leman ise Muzaffer'e teslim ettiği bedenin karşılığında onun parasına göz diker ve onu bir maddi sömürü aracı olarak görür.

Ali Rıza Bey'in Leman'ı savunmak ve haklarını korumak amacıyla Muzaffer Bey'in yanına gittiği zaman olayların iç yüzünü öğrenir. Leman ve Muzaffer'in birbirlerini nasıl sömürü aracı olarak kullandıklarını Muzaffer'den öğrenir:

"Leman zannettiğiniz gibi masum bir kız değildi… Önüne gelenle düşüp kalkıyordu. İsterseniz bunu size ispat da edebilirim. Hatta doğacak çocuğun babası olduğum da şüpheli idi. Fakat her nedense, belki de mevkiim sebebiyle, o şeref öteki babalardan ziyade bana layık görülmüştür." (s.22)

Muzaffer ve Leman'ın hedonist bir yaşam tarzı ile kendilerini kurdukları dünya çıkar ilişkisine dayanmaktadır. Bu çıkar ilişkisinin *"yeni çağın gereği!"* olduğunu kavrayamayan Ali Rıza Bey, kendi yaşam felsefesi ve ahlakçı tutumu ile yadsıdığı bu davranış biçimleri karşısında işinden ayrılmayı en doğru karar olarak görür.

Değişen toplumsal yapı ile birlikte yaşamdan zevk almayı düşünen insan modeli ortaya çıkar. Ali Rıza Bey'in şirketten ayrılmak zorunda kaldığı dış yaşamdaki hedonist tutum, gelini olarak evine giren Ferhunde ile birlikte aile ortamına taşınır. Ferhunde, Ali Rıza Bey'in işten ayrıldıktan sonraki dönemde evdeki "iktidar" ve "otorite" boşluğundan yararlanarak dilediği yaşam tarzını uygulamayı başarır. Bu anlamda Ali Rıza Bey ailesinin değerlerini sömüren Ferhunde, Leyla ve Necla'nın da kendine uymasını sağlayarak çözülme sürecini hızlandıran kişi olur.

İçinde yaşadığı toplumun şartlarından kendini yalıtan Ferhunde hazcı/hedonist bir davranış biçimi sergiler. Ailenin içinde bulunduğu maddi imkânsızlığı umursamaz ve yaşam hakkını sürdürme yolunda çevresindekileri aşağılayan bir tutum sergiler:

"Bilhassa Ferhunde, kıyameti pek azıtmıştı. (...)"Nereden düştüm bu dilencilerin içine? Hem kocamın ekmeğini yiyorlar, hem bana kafa tutuyorlar. Siz başımızda olmasanız biz, iki kişi gül gibi geçiniriz!" diye haykırıyordu." (s.91)

Yaşamı kendi istekleriyle yönlendiren Ferhunde'nin bu tutumu, aynı zamanda yeni çağ karşısında kendini ifade etme biçimi olarak algılanabilir. Zira yaşamı toplumsal değerlerden soyutlayarak kendi değerlerini kurgulayan Ferhunde yeni bir neslin insanını temsil eder. O, duygusal anlamda ele geçirdiği kocası Şevket'i sömürürken dışa açılma arzusuyla kendilik değerlerini oluşturamamış Leyla ve Necla'nın maddi tutkularını yönlendirir.

Ferhunde'nin değer yargılarını kurgulamak ve yaşam alanını genişletmek amacıyla yanına aldığı Leyla ve Necla evdeki iktidarı ele geçirmek amacıyla tutulan bir yoldur. Kapalı bir evin içinde süsler içinde büyüyen ve evlerinin kapısı açılınca gözleri kamaşan Leyla ve Necla zayıf kişilik yapılarıyla Ferhunde'nin kolayca sömüreceği kişiler olur. Leyla ve Necla'nın bozulmaya/çözülmeye meyilli olan kişilik yapılarını örnek model olarak bozmada etkin rol oynar.

7.5.Kaçış:

Kaçış izleği romanda başkişi Ali Rıza Bey'in yaşama karşı duruşunu belirleyen konumda ele alınır. Yaşam karşısında sürekli kendi ahlaki normlarını geçer değer olarak görmesine karşın dış dünya ile çatışma durumunda olan Ali Rıza Bey, hep pasif bir biçimde geri çekilir ve içe kapanır. Ali Rıza Bey, *"hayatın güçlükleri karşısında mücadele etmek, kötü şartları iyiye doğru değiştirmek yerine; genellikle çareyi"* (Korkmaz 1996: 268) kaçmakta bulurlar. Bildiği doğruları bile uygularken yaptığı kendi dünyası içinde yaşamak ve dışa karşı direnç göstermemektir.

Ali Rıza Bey'in kaçış süreci şirketteki Leman ile Müdür arasındaki ilişkiyi öğrendiği andan itibaren başlar. "Namusu kurtarmak" için işten ayrılan Ali Rıza Bey, evdeki "babalık" görevini de oğluna devrederek yaşamın üstüne yüklediği sorumluluklardan kaçmaya başlar. Zor dönemlerin başladığı bir süreçte kaçış psikolojisi içine girmesi başkişinin yaşam karşısındaki pasif ve dirayetsiz tavrını gösterir.

Evdeki babalık görevini de Şevket'e devrettikten sonra aile bireyleri arasındaki otoritesi sarsılan Ali Rıza Bey, ilk işsizlik günleri ile birlikte evden uzaklaşmaya başlar. Çünkü ev, ona sorumlu olduğu babalık rolünü hatırlatan temel bir yapıdır. Evden kaçtığı bu dönemlerde önce kendini doğanın kucağına atarak uzun yürüyüşler yapar, yorgunluğunu gidermek için önce kır kahvelerinde dinlenir sonra yavaş yavaş mahalle kahvelerinde zaman geçirmeye başlar. Kendisini bir süre gitmemek için engellediği bu kahveler bir süre sonra Ali Rıza Bey'in kaçarak sığındığı mekânlarının başında gelir.

Ali Rıza Bey'in kaçışının temelinde evde aile reisi görevini yitirip "bostan korkuluğu" konumuna düştüğünü fark ettiği anda başlar. Otoritesini kaybettiğini anlayınca yaşam felsefesi haline getirdiği olayların akışı karşısında "seyirci olmak" durumunu kendi ailesi içinde uygulayarak kendisini yaşanan sorunların dışına iter.

"Şimdi, baba diye –bir dereceye kadar- hatırını sayıyorlardı. O vakit, buna da lüzum görmeyecekler, zavallı korkuluk büsbütün yıkılmış ayak altında kalmış olacaktı. Onun için Ali Rıza Bey, evde seslerin titizleşmeye, yükselmeye başladığını işittiği zaman ya odasına kapanıyor yahut mutfak kapısından sokağa çıkıyordu." (s.51)

Anlatıda kendi isteği dışında gelişen olaylar karşısında çaresiz kalan Ali Rıza Bey sürekli bir içe kapanma yaşar. *"İçe kapanma, kişinin kendi ben'iyle olan değillleyici ilişkisinin sonucudur ve kendini giderek daha çok iletişimden yalıtır."* (Kierkegaard 2003: 140) Otoritesini kaybettiğinin bilincinde olan başkişinin bu kaçışı ve yalıtılmış durumu sadece aile içindeki kavgalarda değil istemediği durumların yaşandığı her olayda tekrarlanır. Özellikle Şevket'in Ferhunde ile evlenmek istemesine karşı başlangıçta ayak direyip sonra çaresiz razı olan Ali Rıza Bey, üstesinden gelemediği bu olay karşısında da kaçış psikolojisi içine girer. Bu nedenle gönülden onaylamadığı Şevket'in düğün gecesi evden uzaklaşarak sorunlardan da uzaklaşmaya çalışır:

"Ali Rıza Bey, usulca arkadaki mutfak kapısından kaçtı, dört beş yüz adım uzaktaki bir tepeye çıktı. Büyük bir kayanın kenarına oturdu, şakaklarını ellerinin içine aldı. Bu haliyle evinin yandığını uzaktan seyreden bir babaya benziyordu." (s.59)

Olaylara karşı dışarıdan "seyirci" olma durumu Ali Rıza Bey'in yine en çok sığındığı kişilik özelliği olur ve *"evinin yandığını uzaktan seyreden baba"* konumuna bürünür. Yaşamın getirdiği zorluklar karşısında mücadeleci tavır gösteremeyen ve kendi pasif kişiliğini haklı çıkarmak için olayları bir sel akışına benzeten Ali Rıza

Bey, selin yön değiştirerek kendi ailesine doğru geldiği anda da yaşama reflekslerini kaybetmiş olmanın çaresizliği içerisindedir.

Ferhunde'nin gelişiyle birlikte yıllarca dış dünyanın akıl almaz değişim fırtınalarına karşı duran evin kapalı kapıları da açılır. Bu hızlı değişim sürecinde danslı çay partileri ve gürültülü cazbantlar eşliğinde iyice kendi kabuğuna çekilme ihtiyacı duyan Ali Rıza Bey, evde olduğu zamanlarda tavan arasına çareyi tavan arasına kaçmakta bulur.

"Ali Rıza Bey aşağıdaki gürültüleri mümkün olduğu kadar az işitmek için kolunda bir kitap, elinde bir mum ile tavan arasına çıkardı." (s.67)

Kendi algıladığı yaşam biçiminin tersini evinde görmek zorunda kalan Ali Rıza Bey, pasif bir tepki olarak geliştirdiği kaçmak eylemini artık alışkanlık haline getirir. Kültürel anlamda büyük bir çözülme yaşanan ailesini toparlama erkini kendinde bulamadığı için bu eylem ona son derece doğal görünür.

Kaçış izleği roman başkişisinin yaşam felsefesine uygun olarak yetiştirdiği çocukları Şevket ve Fikret de yansımasını bulur. Ali Rıza Bey'in bilgili ve ahlaklı yetiştirdiği bu iki çocuğunda ihmal edilen nokta yaşamın kaba realitesi karşısında aktif olarak mücadele etme gücünün aşılanmamış oluşudur. Kaçış izleği, fiziksel anlamda bir hareketin ötesinde kendilerini mücadele edemeyecekleri olayların dışına atma arzusuyla eşdeğer olarak sunulur.

KAYNAKÇA

ADLER Alfred, (2003), **İnsan Tabiatını Tanıma,** (Çev. Ayda Yörükan), İş Bankası Kültür Yay., İstanbul

AKTAŞ Şerif (1991), **Roman Sanatı ve Roman İncelemesine Giriş**, Akçağ Yay., Ankara

ALTUĞ Taylan,(2005), **Bir Ruh Kimliği: Reşat Nuri Güntekin,** İnkılap Yay., İstanbul

ASSMANN Jan, (2001), **Kültürel Bellek,** (Çev. Ayşe Tekin), Ayrıntı Yay., İstanbul

BACHELARD Gaston, (1996)**Mekânın Poetikası**, (Çev. Aykut Derman), Kesit Yay. İstanbul

FROMM Erich, (1985), **Özgürlük Korkusu, (Çev. Roza Hakmen),** Yaprak Yay. İstanbul

FROMM Erich, (1994), **Kendini Savunan İnsan**, (Çev. Necla Arat), Say Yay., İstanbul

FROMM Erich, (2001)**Yeni Bir insan Yeni Bir Toplum**, (Çev. Necla Arat), Say yay. İstanbul

FOUCAULT Michel, (2005), **Özne ve İktidar,** (Çev.Işık Ergüden-Osman Akınhay), Ayrıntı Yay., İstanbul

GASSET Ortega Y.(1999)**İnsan ve Herkes,** (Çev.Neyyire Gül Işık), Metis Yay. İstanbul

GRUEN Arno, (2004), **Kendine İhanet,** (Çev. Ülkü Hastürk), Çitlembik Yay., İstanbul

GÜNGÖR Erol, (1996), **Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik,** Ötüken Yay., İstanbul

GÜNGÖR Erol, (1997), **Ahlâk Psikolojisi ve Sosyal Ahlâk,** Ötüken Yay., İstanbul

HALL Calvin S.(1999) **Freudyen Psikolojiye Giriş,** (Çev.Ersan Devrim), Kaknüs Yay, İstanbul

KERNBERG Otto (1999)**Sınır Durumlar ve Patolojik Narsisizm**, (Çev. Mustafa Atakay), Metis Yay. İstanbul

KİERKEGAARD Soren (2004) **Kaygı Kavramı**, (Çev. Vefa Taşdelen), Hece Yay., Ankara

KORKMAZ Ramazan (1996), **Sabahhattin Ali,** YKY, İstanbul

KORKMAZ Ramazan, (2004), **Aytmatov Anlatılarında Ötekileşme Sorunu ve Dönüş İzlekleri,** Türksoy, Ankara

KUÇURADİ İoanna, (1999), **Nietzsche ve İnsan,** Türkiye Felsefe Kurumları Yay., Ankara

RİCOEUR Paul, (2007), **Zaman ve Anlatı: Bir,** (Çev. Mehmet Rifat-Sema Rifat), YKY, İstanbul

TİMUÇİN Afşar, (1994), "Yabancılaşma Sorunun Genel Bir Bakış", **Felsefe Dünyası,** S.8, s.16-23

TOURAİNE Alain, (2002), Eşitliklerimiz ve Farklılıklarımızla Birlikte Yaşayabilecek miyiz? (Çev. Olcay Kunal), YKY, İstanbul

TÜRKDOĞAN Orhan, (1996), **Değişme-Kültür ve Sosyal Çözülme,** Birleşik Yay., İstanbul

YAVUZ Kemal, (1976), **Reşat Nuri Güntekin'in Tiyatro ile İlgili Makaleleri,** Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul

GÖKGÖL MAĞARASI VE TURİZM POTANSİYELİ

Vedat KARADENİZ[*]
Şaban ÇELİKOĞLU[**]
Erdal AKPINAR[***]

ÖZET

Gökgöl Mağarası, Ankara-Zonguldak karayolunun Zonguldak girişinde 5. km'de yer almaktadır. İdari bakımdan Zonguldak şehrinin Erçek Mahallesi sınırları içinde bulunmaktadır.

Gökgöl Mağarası yatay yönde gelişmiş aktif-yarı aktif oluşumlu bir mağaradır. Alt karbonifer kireçtaşları içinde gelişmiş olan mağaranın oluşumunda litostratigrafik özelliklerin yanı sıra doğu-batı yönlü bir fay da etkili olmuştur. Çevresi akarsularca yarılmış Pliyosen aşınım yüzeyi parçalarından meydana gelen mağara, bu rölyef sisteminin yeraltındaki bir parçasıdır. Pliyosen sonunda Erçek Deresi'nin yatağına gömülmesiyle mağara kesilerek yüzeye açılmıştır. Toplam uzunluğu 3350 metre olup, bir ana galeri ve iki koldan oluşmaktadır.

Mağara içi çökelleri bakımından çeşitlilik oldukça zengin olan Gökgöl Mağarası; sarkıt, dikit, sütun, damlataşı gibi oluşumların güzel örneklerini barındırmaktadır. 2001 yılından itibaren turizme kazandırılan mağarayı 2001-2008 döneminde resmi kayıtlara göre 217.991 kişi ziyaret etmiştir. Yeterli tanıtım yapıldığı takdirde Zonguldak turizmine büyük katkı sağlayabilecek mağara, ülkemiz mağara turizmi açısından da oldukça önemlidir.

[*] Arş. Gör., Erzincan Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Sosyal Bilgiler Eğitimi Bölümü, vkaradeniz@hotmail.com
[**] Arş. Gör., Erzincan Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Coğrafya Bölümü.
[***] Doç. Dr., Erzincan Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Sosyal Bilgiler Eğitimi Bölümü.

Anahtar Kelimeler: Gökgöl Mağarası, Zonguldak, mağara turizmi, karst topoğrafyası.

GÖKGÖL CAVE AND ITS TOURISM POTENTIAL

ABSTRACT

Gökgöl Cave is over the fifth kilometers of Ankara-Zonguldak highway, at the entrance of Zonguldak. From administrative perspective, the cave is in the boundaries of Erçek neighborhood of Zonguldak city.

Gökgöl Cave is a kind of a semi-full active cave in horizontal direction. In the formation of the cave which was developed in Visean aged limestones, not only lithostratigraphic features but also an east and west sided fault has made contribution. The cave, formatted with Pliocene eroded surfaces, whose around were divided by streams, is an underground part of this relief system. At the end of the Pliocene, the cave became visible by being cut of its surface when the Erçek River was buried in its bed. The cave's total length is 3350 meters and it is formatted with a main gallery and two other branches.

Gökgöl Cave, rich in diversity in terms of sedimentary materials, has the most beautiful examples of stalactites, stalagmites, columns, and drop-shaped stone formation. According to official records, the cave which was gained to tourism sector in the year, 2001, has been visited by 217,991 people in the periods 2001 – 2008. If the sufficient introduction of the cave is done, the cave which can make significant contribution of Zonguldak tourism will be very important also in terms of our cave tourism.

Key Words: Gökgöl Cave, Zonguldak, cave tourism, karst topography.

Giriş

Mağaralar hakkındaki ilk bilgilerin M.Ö. 221 yılında Çin'de oluşturulduğu ve daha sonraları dünyanın değişik bölgelerinde mağaralarla ilgili çalışmaların yapıldığı ve çeşitli kayıtların tutulduğu bilinmektedir. Ülkemizde ise, ilk araştırma 1869 yılında Yarımburgaz Mağarası'nda biospeleoloji (mağara bilim) üzerinde Jeolog Abdullah Bey tarafından yapılmıştır. Kansu'nun 1938 yılında prehistorik bir boyut kazandırdığı mağara araştırmaları, Kökten'in 1940 ve daha sonraki yıllarda yapmış olduğu çalışmalarla devam etmiştir. Coğrafyacı Alagöz'ün 1944 yılında ülkemiz karstolojisi üzerine yaptığı araştırmalar ve Jeolog Aygen'in 1955'te başlayıp devam eden speleolojik çalışmaları mağaracılık biliminin gelişmesine önemli katkı sağlamıştır (Özbek, 2003:6).

Mağaralarla ilgili çalışmaların ışığında mağaranın tanımı ve işlevlerinden söz etmek yerinde olacaktır. Bilindiği gibi mağaralar, karstik bölgelerde eriyebilen kayaçları (kireçtaşı, alçıtaşı, kayatuzu, dolomit) suların eritmesiyle yerin derinliklerinde oluşmuş doğal oyuklardır (Doğanay, 2001:72; Güngördü, 2007:57).

Bir doğa güzelliği olarak mağaralar; geçmişte insanoğlunun ilk doğal barınakları olması yanında günümüzde azalmakla beraber yiyeceklerin saklandığı soğuk hava deposu, askeri amaçlı sığınak ve korunak olarak kullanılagelmiştir (Güldalı,1983:4). Bunun yanında solunum yolu hastalıkları için birer tedavi yeri, prehistorik, antropolojik, arkeolojik, coğrafi, speleolojik ve jeolojik araştırmalar için bilimsel saha, sarkıt, dikit ve sütun gibi doğal güzellikleri ile birer turistik cazibe merkezi niteliği taşımaktadır (Doğaner, 2001:163-173).

İyi eriyebilen kireçtaşı alanlarının genişliği ve mağara gelişimine uygun şartların olmasından dolayı ülkemiz doğal mağara varlığı bakımından zengin bir potansiyele sahiptir (Atiker, 1991:40). Nitekim yapılan çalışmalar sonucunda 35-40 bin arasında mağara olduğu tahmin edilmektedir (Nazik,1989:59). Ancak bugün bunların büyük bir kısmı bilinmemekte ve az bir kısmından turistik anlamda yararlanılmaktadır. Turistik potansiyeli yüksek olan bazı mağaralar birtakım çevre düzenlemeleri (sarkıt ve dikitlerin ışıklandırılması, mağara içi yolların yapılması, göllere sahip olanlarında kayıkla gezintiler vs.) yapılarak turizme kazandırılmıştır (Doğanay, 2001:73).

Ülkemizdeki mağaralar kireçtaşlarının yaygın olduğu Toroslar kuşağında yoğunluk kazanmakla beraber Karadeniz Bölgesi'nin bazı kesimlerinde de bu oluşumlara rastlanmaktadır. Bölgede yapılan araştırmalar bu bölgedeki mağaraların sanılandan daha fazla olduğunu göstermiştir. Özellikle Zonguldak, Sinop,

Kastamonu, Gümüşhane, Tokat illerinde turizme kazandırılmış mağaralar (Karaca Mağarası-Gümüşhane ve Ballıca Mağarası-Tokat gibi) bulunmaktadır (Zeybek, 2001:239).

Zonguldak ilinde kireçtaşı formasyonlarının geniş alanlara yayılması yörenin mağara oluşumları bakımından zengin bir potansiyele sahip olmasında etkilidir. Nitekim il genelinde yapılan araştırmalar sonucu çok sayıda mağara tespit edilmiş, bunlardan on dokuzu turistik nitelik taşımaktadır. Ancak sadece Cehennemağzı ve Gökgöl Mağaraları turizme kazandırılmıştır.

Araştırmamıza konu olan Gökgöl Mağarası'nın Nazik ve diğerleri tarafından 1994 yılında Jeolojik etüdü yapılarak raporlaştırılmıştır. Zonguldak İl Özel İdaresi tarafından iç düzenlemeleri yapılan mağara, 21 Haziran 2001 tarihinde turizme açılmıştır.

Mağaranın Yeri ve Ulaşım Durumu

Gökgöl Mağarası, Ankara-Zonguldak karayolunun Zonguldak girişinde 5. km'de yolun sağ kenarında yer alır (Şekil 1). Mağara, yatağına derince gömülmüş Erçek Deresi'nin doğu yamacında gelişmiştir. Anayol kenarında olduğundan mağaraya ulaşım son derece kolaydır.

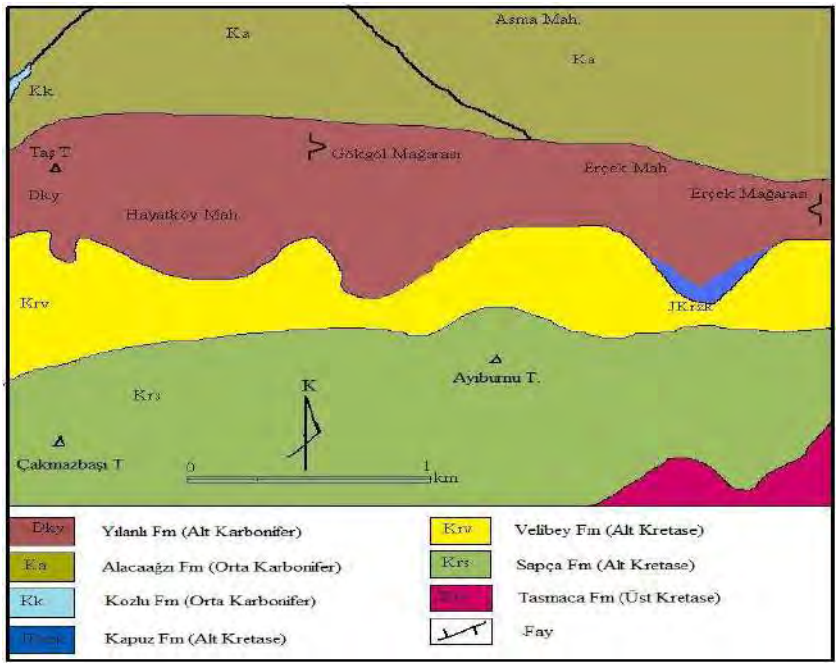
Şekil 1. Gökgöl Mağarası ve çevresinin konum haritası

Gökgöl Mağarası, 1/25000 ölçekli Türkiye Topografya Haritası'nın Zonguldak-F27-b1/1 paftası içinde incelenmiş ilk mağaradır. Deniz seviyesinden yüksekliği 82 metredir.

Doğal Çevre Özellikleri

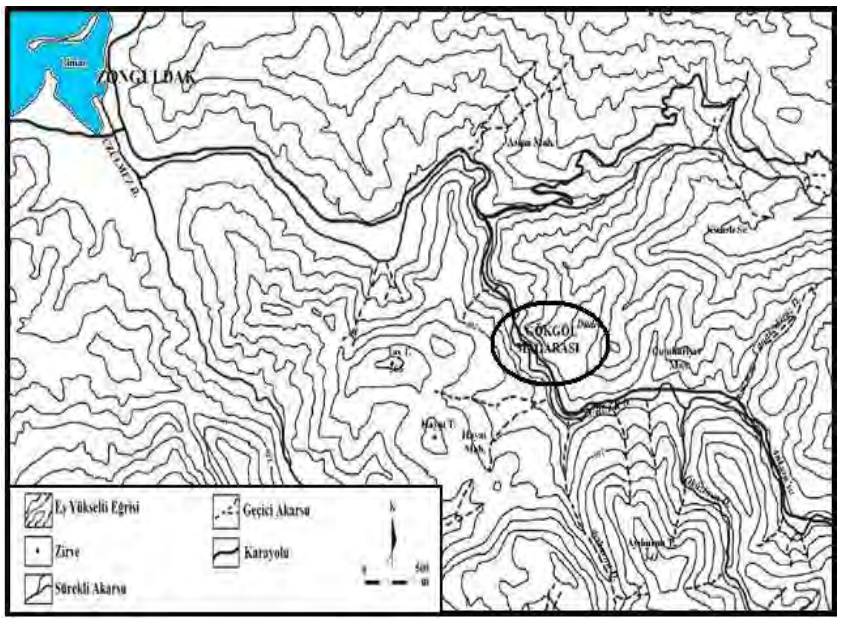
Gökgöl Mağarası ve çevresi, Zonguldak karboniferini oluşturan Alacaağzı formasyonu ile Alt Karbonifer yaşlı Yılanlı formasyonunun kontağına yakın bir yerde, Alt Karbonifer kireçtaşları içinde oluşmuştur (Şekil 2). Kiltaşı, silttaşı ve kumtaşı ardalanmasından meydana gelen Alacaağzı formasyonu geçirimsiz bir birimdir. Karstlaşma ve mağara gelişimine uygun olan Alt Karbonifer kireçtaşlarının tabanı marn ve tebeşirli olup, üst kısma doğru dolomit

oranı artmakta ve en üstte ise kalsiyum karbonat hakim duruma geçmektedir (Nazik ve diğerleri, 1994:95).



Şekil 2. Gökgöl Mağarası ve yakın çevresinin jeoloji haritası (Nazik ve diğ'den alınmıştır).

Mağara çevresi akarsular tarafından derince yarılmış Pliyosen yaşlı aşınım yüzeylerinden meydana gelmiştir. Bu aşınım yüzeyleri, deniz kıyısında 20-30 metrelerden başlayarak, mağara çevresinde 500 metreye kadar çıkmaktadır. Mağara da bu rölyef sisteminin bir parçası olup, Pliyosen sonrasında Erçek deresinin yatağına gömülmesi sonucu kesilerek yüzeye çıkmıştır (Şekil 3). Mağaranın belirgin hatlarla birbirinden ayrılan dört katmandan meydana gelmiş olması, bölgenin dört farklı jeomorfolojik gelişim döneminden geçtiğini göstermektedir (Nazik ve diğerleri, 1994:98).



Şekil 3. Gökgöl Mağarası ve yakın çevresinin topoğrafya haritası

Nemli-ılıman Karadeniz iklim şartlarının hüküm sürdüğü Zonguldak kent merkezi ve çevresinde yıllık ortalama sıcaklık 13.5 ˚C'dir. Sahada yazlar nispeten sıcak (Temmuz 21.8 ˚C), kışlar ise serin (5.8 ˚C) geçer. Ülkemizin en fazla yağış alan yörelerinden biri olan Zonguldak'ta yıllık ortalama yağış miktarı 1236.2 mm'dir. Yağışın en fazla olduğu mevsim sonbahar (422.1 mm), en az olduğu mevsim ise ilkbahardır (195.2 mm). Yörede ortalama kar yağışlı gün sayısı 20.8, karla örtülü gün sayısı 16.1 kadardır.

Nemli iklim koşullarına bağlı olarak mağara çevresi zengin bir bitki örtüsüne sahiptir. Zengin tür çeşitliliğe sahip yöre ormanlarında alçak kesimlerde kayın, meşe, gürgen, kestane, çınar, ıhlamur ve kızılağaç; yüksek kesimlerde karaçam, sarıçam ve sahil çamı gibi türlere rastlanmaktadır. Mağaranın yer aldığı Erçek deresi kenarlarında ise kavak ve söğüt ağaçları yaygındır. Bu ana yeşil dokuyu orman gülü, pırnal meşesi, çoban püskülü, defne, kocayemiş, kızılcık, kiraz, funda, ayı üzümü, kuşburnu, böğürtlen, dağ çileği, eğrelti otu gibi orman altı bitki örtüsü tamamlamaktadır.

Mağara ve çevresinde iklim, bitki örtüsü ve topografyanın etkisiyle oluşmuş podzolik topraklar ile kahverengi orman toprakları yer alır. Kireçli ana materyal üzerinde oluşan podzolik toprakların ana

maddesi gre, kumtaşı ve kumlu-killi şistlerdir (Yurt Ansiklopedisi, 1984:7713).

Mağaranın Oluşumu

Karstik mağaların oluşumunda ana kayanın litolojik özellikleri, hidrografik özellikler, relief, iklim, bitki örtüsü ve sahanın jeomorfolojik özellikleri önemli rol oynamaktadır (Zeybek, 2001:245). Kireçtaşları içinde hidrostatik basınçla dolaşan karbondioksitli yeraltı suyu ana kayayı eriterek mağaraları oluşturur (Bekdemir ve diğerleri, 2004:318).

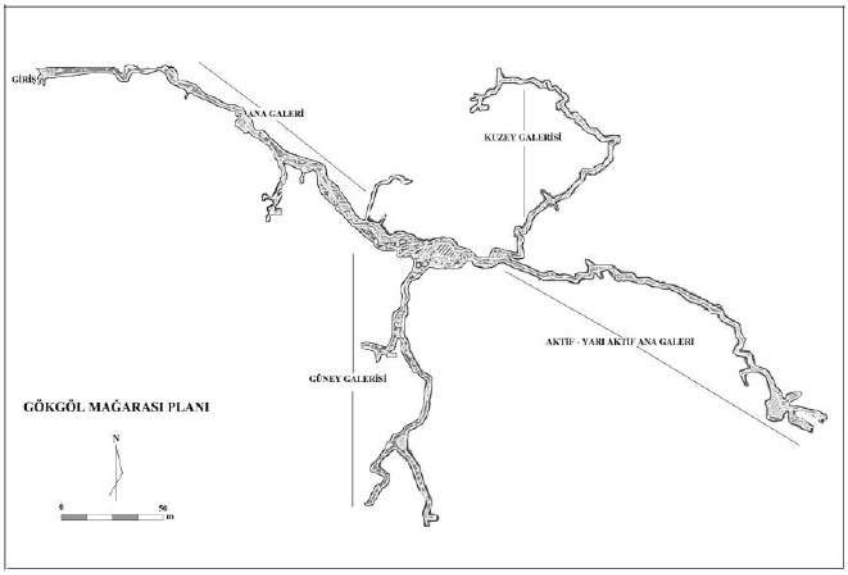
Gökgöl Mağarası'nın oluşumunda kireçtaşlarının karbondioksitli sular tarafından eritilmesinin yanında, doğu-batı yönlü bir fay da etkili olmuştur. Bu fay çoğu yerde kireçtaşlarını dikine kesmektedir. Mağara bazen fay doğrultusunda, bazen de tabakanın uzanışına uygun olarak gelişme göstermiştir. Asimetrik ve dar enine profillerin bulunduğu kesimlerde gelişim tabaka dalımı yönünde olmasına karşın, yüksek tavanlı ve düz galeriler faya bağlı olarak gelişme göstermiştir. Bazen de ikincil faylar veya belirgin çatlak sistemleri, keskin dönüşler ile yan kolların oluşumuna ortam hazırlamışlardır (Nazik ve diğerleri, 1994:97–98).

Mağara, oluşumu bakımından polisiklik (çok dönemli) gelişimi karakterize eden dört belirgin seviyeden oluşmaktadır. Bunlardan girişteki büyük salonun hemen üzerinde ve girişe göre yaklaşık 43 metre yükseklikte olan birinci kat ile güney galerisi üzerinde 17 metrede olan ikinci kat fosilleşmiştir. Mağaranın giriş ve damlataş salonları ile yeraltı deresinin aktığı bölümleri üçüncü katı oluşturur. Ana galeride akan yeraltı deresinin çıkışa gelmeden birdenbire döndüğü aktif galeri ile mağaradaki su seviyesinin yüksek olduğu dönemlerde giriş ağzı fazla görülmeyen, kuzeye dönen aktif küçük kol ise mağaranın dördüncü katını meydana getirmektedir (Nazik ve diğerleri, 1994:98–100).

Mağaranın Şekli ve Mağara Çökelleri

Toplam uzunluğu 3350 metre olan Gökgöl Mağarası, Tersiyer dönemine ait kayaç katmanlarının çökeldiği zamandan beri (yaklaşık 7.000.000–2.500.000 yıl) oluşumu devam eden yatay olarak gelişmiş aktif-yarı aktif bir mağaradır. Mağara, doğu-batı veya doğu güneydoğu-batı güneybatı yönünde gelişme göstermiş olup, ana galeri dışında iki büyük yan koldan meydana gelmektedir (Şekil 3). Bu kollardan biri kuzeye diğeri güneye doğru uzanmaktadır. İkisi gelişimini tamamlamış biri aktif üç ağzı olan mağaranın en yeni ağzı Erçek deresi kenarında yer almaktadır. Ancak hidrolojik olarak aktif olan bu ağız, çok dar ve sulu olduğundan insanlar buradan giremez.

Bu nedenle mağaraya daha üstte yer alan fosil ağızdan girilmektedir. Ağız kısmı beşeri müdahalelerle şekillendirilmiştir (Fotoğraf 1).



Şekil 3. Gökgöl Mağarası'nın planı (Nazik ve diğ'den alınmıştır).

Fotoğraf 1. Gökgöl Mağarası'nın girişi

Mağaranın girişinden hemen sonra ana galeriye geçilmektedir. Girişe göre son noktası 10 metre yükseklikte yer alan ana galeri dar ve sulu bir sifonla sona erer. Ana galeri ile kuzey ve güneye ayrılan kolların birleştiği yerde büyük çöküntü salonu yer almaktadır. Ana galerinin mağaranın giriş kısmı ile büyük çöküntü salonu arasındaki bölümü yaklaşık 2-15 metre genişliğinde ve 1-18 metre yüksekliğindedir. Buna karşılık büyük çöküntü salonundan sonraki kısmının genişliği 1-5 metre, tavan yüksekliği ise 0.5-8 metre arasında değişmektedir.

Ana galeriden güneye ayrılan kol kuzey kola göre daha eski olup, ana galerinin büyük çöküntü salonuna kadar olan bazı kısımları fosilleşmiştir. Aktif ana galeri ile büyük çöküntü salonu arasında yer alan ve bir yay şeklinde kuzeye açılan kol ise güney kola göre daha dardır. Ana galeride yeraltı suyunun çıkışa varmadan güneye yöneldiği küçük kol mağaranın girişine göre yaklaşık 11 metre aşağıda yer almaktadır. Buradan çıkan yeraltı suları Erçek Deresi'ne karışmaktadır.

Fotoğraf 2. Mağaranın ana galerisinde oluşmuş bir sütun

Mağaranın vadoz zonda kalan fosil kısımları (ana galeri, büyük çöküntü salonu) sarkıt, dikit, sütun, perde, bayrak ve damlataşı birikimi yönünden zengin bir görüntü sunmaktadır. Ana galerinin büyük çöküntü salonundan sonraki kısmı ile kuzey kolun olduğu aktif ve yarı aktif bölümlerde ise yalnızca duvar damlataşları ve makarna sarkıtlar ile yeraltı deresinin oluşturduğu aşınım ve birikim şekilleri yer almaktadır (Fotoğraf 2).

Mağaranın Havası, Suyu ve Hayvan Varlığı

Gökgöl Mağarası'nda belirgin bir hava akımı gözlenmemiştir. Bununla beraber mağara tavanının alçaldığı kesimlerde kısmen de olsa bir hava akımından söz etmek mümkündür. Nitekim sulu sifonun olduğu kısımda belirgin bir rüzgar hissedilmektedir. Benzer şekilde damlataşlar salonunun alçak kesimlerinde de hissedilir derecede hava akımı vardır.

Mağaranın hemen her tarafı benzer meteorolojik özelliklere sahip olmakla beraber mağara dışı ile iç sıcaklıkları değişmektedir. Mağaranın önünde sıcaklık Temmuz ayında 27 °C iken mağaranın içinde sıcaklık değerleri düşmektedir. Nitekim giriş salonunda 18 °C, aradaki sifon önünde 14 °C, büyük çöküntü salonunda 13 °C, kuzey kol ortasında 12 °C, güney kolda 12 °C, ana galeri sonunda ise 11 °C' ye inmektedir. Yani mağaranın girişinden itibaren iç kısımlara doğru

sıcaklık değerleri azalmaktadır. Sıcaklık koşulları bu şekilde olmasına karşın mutlak nem miktarı mağara içerisinde daha yüksektir. Mağara dışında % 55 olan mutlak nem, mağara içlerine doğru artmaktadır. Giriş salonunda % 61, aradaki sifon önünde % 88, büyük çöküntü salonunda % 87, kuzey galeri ortasında % 86, ana galeri sonunda % 89 ve güney galerisinde % 88 olarak ölçülmüştür(Nazik ve diğerleri, 1994:101). Mağaranın içi ile dışı arasındaki sıcaklık ve nem farkı kuşkusuz dış ortamdaki hava dolaşımı ile ilgilidir. Çünkü dış ortamın iklim şartları mevsimlere göre değişmektedir. Oysa mağaranın içinde tam tersi bir durum söz konusudur. Kışın dışarıya göre daha sıcak olan mağara, yazın daha serindir. Bu özellikleriyle mağara mikroklima alanı oluşturmaktadır. Zonguldak Tabipler Odası tarafından yapılan çalışmalar mağara havasının astım hastalarının geçici süreyle rahatlamalarına fayda sağladığını göstermiştir.

Oluşumu bakımından polisiklik bir karakter gösteren Gökgöl Mağarası hidrolojik olarak da üç farklı zondan meydana gelmektedir. Mağaranın ilk gelişim dönemlerinin eseri olan vadoz zon, tavandan sızan sular dışında tamamıyla kurudur. Aktif ve yarı aktif özellikteki büyük çöküntü salonundan sonraki ana galeri ile kollarda ise kurak dönemlerde bile yeraltı deresinin mevcut olduğu görülmektedir (Fotoğraf 3). Ana galeriye bağlanan kollarda mevsimlere bağlı olarak değişen yeraltı suyu doğuya doğru uzanan aktif-yarı aktif ana galeride bir değişiklik göstermemektedir. Mağara içerisinden gelen sular büyük çöküntü salonu önünde birleşerek yarı aktif ana galeriyi kesen bir çatlağa bağlı olarak gelişmiş aktif galeride kaybolur ve Erçek Deresi'ne karışırlar.

Fotoğraf 3. Gökgöl Mağarası içerisindeki yeraltı deresinden bir görünüş

Girişten sulu sifona kadar olan kısma yağışlı dönemlerde belirgin bir şekilde sular damlamakta ve mağara tabanında gölcükler oluşturmaktadır. Bu suların bir kısmı akışa geçmekte ve giriş salonundaki subatanlara girerek mağaranın ikinci ağzından çıkmaktadır. Çöküntü salonunun bitimindeki sifonun dışarıya akışı bulunmamaktadır. Bu nedenle yağışlı dönemlerde bu sifon tamamen dolmakta ve geçişi tamamıyla kapatmaktadır.

Tespitlerimize göre mağaraya özgü belirli bir hayvan topluluğu bulunmamaktadır. Girişten sifona kadar olan bölümde daha çok siyah renkli yumuşakçalar (gözlü yassı kurt) yer almaktadır. Ayrıca binayaklılar (Kör millepede), mağara örümceği ve yarasalar da bu bölümde görülürler. Sifondan sonra ise bu hayvanlara rastlanmamaktadır. Mağara deresinin göllendiği yerlerde ise boyu 10-15 cm arasında değişen balıklar mevcuttur.

Mağaranın Turizm Potansiyeli

İnsanoğlunun ilk doğal barınakları olmaları yanında keşfedilmemiş güzellikleri, eski dönemlere ait dini motifleri, gezinti ve tedavi faaliyetleriyle günümüzde mağaralar artık birer turizm merkezi durumundadırlar (Doğanay, 2001; Uzun, 1991; Sever, 2008;

Bekdemir ve diğ. 2004; Doğaner, 2001; Güngördü, 2007; Nazik ve Güldalı, 1985; Ceylan, 2007).

Gökgöl Mağarası'nın fosil katlarında yeraltı sularından kurtulmuş görünümleriyle insanlarda hayranlık uyandıran türlü renklerde damlataşları bulunmaktadır. Traverten, her renkten sarkıt, dikit, sütun oluşumları yanında bayrak, perde, akma damlataşları ile süslüdür. Aktif ve yarı aktif katlarda duvar damlataşları, makarna sarkıtlar, mağara gülleri, mağara iğneleri ve içi su dolu damlataş havuzları yer almaktadır (Fotoğraf 4). Gelişim halindeki bu damlataşlar mağaradaki oluşumun hala devam ettiğinin belirtileridir.

Fotoğraf 4. Mağara içinde oluşumu devam eden çökeltiler

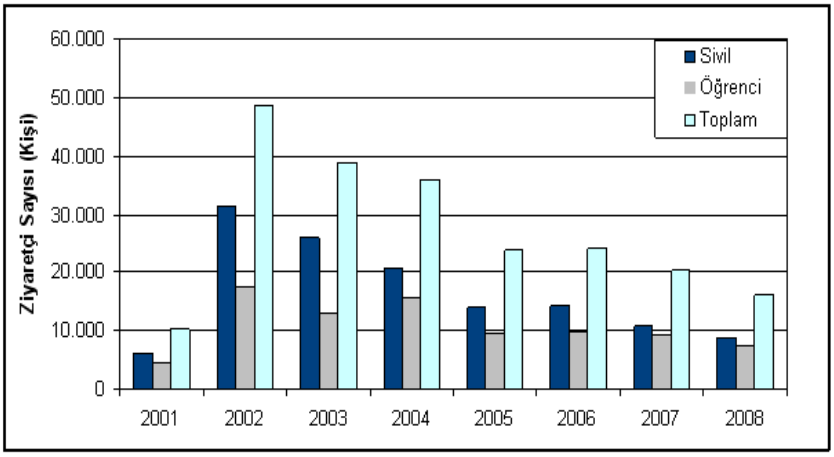
İlk olarak Zonguldak ilindeki diğer mağaralarla birlikte, 1988 yılında turizme kazandırılması planlanan, bu amaçla kadastro, tapu tescil ve taşınmaz tabiat varlığı olarak tescili yapılan mağara, 1994 yılında Zonguldak İl Turizm Müdürlüğü tarafından yeniden ele alınmış ve bu dönemde yapılan tanıtım, bilgilendirme ve projelendirme çalışmaları sonrasında, Aralık 1997'de İl Özel İdaresince yatırımına başlanmıştır. Maden Tetkik Arama Müdürlüğü (MTA) Jeolojik Etütler Dairesi Başkanlığına bağlı Mağara Araştırma Grubu'nca projelendirilmiş olup, yaklaşık 875 metrelik yürüyüş yolu, köprüler, su kanalları, aydınlatma ve ses donanımları gibi

düzenlemeleri kapsamaktadır. Yapılan yatırımlar sonucunda Haziran 2001 tarihinden itibaren görsel amaçlı gezilere açılan mağarayı resmi rakamlara göre 2009 yılına kadar 217.991 kişi ziyaret etmiştir (Tablo 1, Şekil 4). Resmi rakamlara dahil olmayan geziler de göz önüne alınırsa ziyaretçi sayısının bu rakamın çok üzerinde olacağı şüphesizdir.

Tablo 1. *Gökgöl Mağarasını Ziyaret Eden Kişi Sayısı*

Tarih	Sivil	Öğrenci	Toplam
2001	**5.989**	**4.417**	**10.406**
2002	**31.366**	**17.339**	**48.705**
2003	**25.839**	**12.896**	**38.735**
2004	**20.499**	**15.507**	**36.006**
2005	**14.094**	**9.645**	**23.739**
2006	**14.181**	**9.750**	**23.931**
2007	**10.887**	**9.382**	**20.269**
2008	**8.700**	**7.500**	**16.200**
Toplam	**131.555**	**86.436**	**217.991**

Kaynak: Zonguldak İl Özel İdaresi Verilerinden Derlenmiştir.



Şekil 4. Gökgöl Mağarasını Ziyaret Edenlerin Yıllara Göre Dağılımı

Zonguldak İl Özel İdaresince işletilen mağarada 2008 yılı itibariyle 2 personel görev yapmaktadır. Mağara 9-18 arasında ziyarete açık olup, sivil olanlardan 3 TL, öğrencilerden ise 1 TL giriş ücreti alınmaktadır. Mağaranın yan kollarından gelen su miktarının sonbahar ve kış aylarında artması nedeniyle yer altı deresinin seviyesi yükselmektedir. Bu durumda yürüyüş yolları yeraltı deresinin suları altında kalmakta ve mağara bu dönemde ziyarete kapatılmaktadır. Son yıllarda mağarayı ziyaret edenlerin büyük bir kısmının Zonguldak Belediyesi'nden özel izin alarak gelen ve ücrete tabi tutulmayan tur gruplarından oluşması resmi ziyaretçi sayısını düşürmektedir. Ayrıca mağaraya gelen bazı ziyaretçilerin fiyatları fazla bulduğu yetkililerce ifade edilmektedir.

Mağaranın giriş kapısından yaklaşık 20 metre gidildikten sonra mağaranın genişlediği bölümde gelen ziyaretçilerin oturup dinlenebileceği banklar bulunmaktadır. İl Özel İdaresi'nce tahsis edilmiş bu banklarda özellikle astım hastalığı olan insanlar mağaranın mikroklima havasından faydalanmaktadır (Fotoğraf 5).

Fotoğraf 5. Mağara içinde oturmak için banklar yer almaktadır

Mağara girişinin sol tarafında yap-işlet-devret modeliyle yapılmış 50-60 kişiye hizmet verebilecek bir kafeterya bulunmaktadır (Fotoğraf 6). Kafeterya, gelen ziyaretçilerin yiyecek ve içecek ihtiyaçlarını karşılamaktadır. Ayrıca yöreye özgü hediyelik eşyalar (devrek bastonu, madenci heykeli, gemi maketleri, kömür saati gibi) ve yöre halkı tarafından işlenen yöresel motifli işlemeler (başörtü, çanta, çorap, el işlemesi şal ve boncuklu süslemeler) bu kafeteryada satışa sunularak yöre halkına ekonomik anlamda katkı sağlamaktadır.

Fotoğraf 6. Mağara önünde hizmet veren kafeteryadan bir görünüş

Sonuç ve Öneriler

Gökgöl Mağarası yatay yönde gelişmiş, kollarıyla beraber uzunluğu 3350 metre olan doğu, güneydoğu-batı, kuzeybatı yönünde gelişen, ana galeri ile birlikte biri kuzeye, diğeri güneye doğru gelişen iki büyük yan koldan oluşmaktadır. Mağaranın girişten büyük çöküntü salonuna kadar olan bölümü daha geniş (2-15 m) ve daha yüksek (1-18 m) olmakla birlikte, yan kolların ve ana galerinin büyük çöküntü salonundan sonraki kısmında genişlik ve yükseklik azalmaktadır.

Mağara, damlataşı, sarkıt, dikit gibi mağara çökellerinin değişik örneklerini barındırmaktadır. Bu yönüyle zengin bir turistik potansiyele sahiptir. Ülkemizdeki turizme kazandırılmış ender mağaralardan biri olan Gökgöl Mağarası ile ilgili aşağıdaki önlemlerin alınması mağara turizminin sürdürülebilirliği açısından oldukça önemlidir.

1. Ülkemizde turizme kazandırılan birçok mağarada olduğu gibi Gökgöl Mağarası'nda da yürüyüş yolları, köprüler ve ışıklandırma sistemlerinin yapımı sırasında mağara içi çökellerin kısmen de olsa zarar gördüğü gözlenmiştir. Ayrıca mağaraya gelen bazı ziyaretçilerin özellikle sarkıt ve dikitleri kopardıkları yetkililerce ifade edilmektedir. Mağaranın Ankara-Zonguldak yolu kenarında olması ulaşımı kolaylaştırmakta olup, gelecekte mağaraya gelen

ziyaretçi sayısının artması beklenmektedir. Ancak sürdürülebilir mağara turizmi için bu doğa harikası oluşumların korunması gerekmektedir.

2. Mağara 2001 yılında turizme açılmış olmasına rağmen ülke çapında yeterince tanınmamaktadır. Bu amaçla başta mağarayı işleten İl Özel İdaresi olmak üzere, İl Turizm Müdürlüğü, Zonguldak Valiliği, Belediye Başkanlığı, sivil toplum örgütleri ve ulusal düzeydeki turizm örgütleri tarafından etkin bir tanıtımın yapılması gerekmektedir.

3. Gökgöl Mağarası İl Özel İdaresi tarafından işletilmekte olup, mağarada görev yapan iki personel bulunmaktadır. Bu görevliler sadece mağaraya girişleri kontrol etmektedirler. Mağara ile ilgili uzmanlık bilgisi olan, mağara ekosistemlerinin oluşum ve işleyişini bilen, gelen ziyaretçilere mağara hakkında doyurucu bilgiler sunabilecek rehber kişiler çalıştırılmalıdır. Hatta yabancı turistler için birkaç dil bilen eğitimli kişilerin istihdam edilmesi gerekir.

4. Mağara çökelleri gezi yollarına çok yakın olup, gelen ziyaretçilerin bazıları sarkıt ve dikitlere kolayca zarar verebilmektedir. Bunun için mağara gezileri burada görevlendirilecek görevliler eşliğinde ve küçük gruplar halinde yapılmalıdır.

5. Mağara, Ankara-Zonguldak karayolu kenarında yer almasına rağmen yol boyunca sadece küçük bir tabelada mağaranın adı geçmektedir. Mağarayla ilgili reklam panolarının ve tanıtıcı levhaların konması mağaranın daha etkin tanıtımı açısından oldukça önemlidir.

6. Mağarayla ilgili Zonguldak İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü'nce tanıtım broşürleri basılmıştır. Ancak bu mağaranın tanıtımı açısından yeterli değildir. Bu bağlamda mağaranın basın-yayın kuruluşları vasıtasıyla tanıtımının yapılması ve tanıtım broşürlerinin turizm acentelerine dağıtılması gerekmektedir.

KAYNAKÇA

ATİKER, M., (1991) Erdek'teki Fosil Mağaralar, TÜBİTAK Bilim Teknik Dergisi, Sayı:279, Ankara.

BAŞAR, M., (1972) *Teşekkül Tiplerine Göre Türkiye Mağaralarının Dağılışı,* Jeomorfoloji Dergisi, Yıl: 4, Sayı: 4, Ankara.

BEKDEMİR, Ü., ve Diğ., (2004) *Yıldızkaya Mağarası,* Doğu Coğrafya Dergisi, Sayı:12, Erzurum.

CEYLAN, S., (2007) *Zeytintaşı Mağarası (Serik-Antalya),* Doğu Coğrafya Dergisi, Sayı:17, Erzurum.

DİRİCAN, M., (2008) Yerin Derinliklerinde, TÜBİTAK Bilim Teknik Dergisi, Sayı:486, Ankara.

DOĞANER, S., (2001) Türkiye Turizm Coğrafyası, Çantay Kitabevi, İstanbul.

DOĞANAY, H., (2001) Türkiye Turizm Coğrafyası, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya.

DOĞU, A. F., ve Diğ., (1996) *Perilin Mağarası,* Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Coğrafya Bilim ve Uygulama Kolu, Coğrafya Araştırmaları Dergisi, Sayı:4, Ankara.

EROL, O., (1971) *Alanya-Damlataş Mağarasının Gelişme Safhaları Hakkında Gözlemler.* Jeomorfoloji Dergisi, Yıl: 3, Sayı: 3, Ankara.

GÜLDALI, N., (1983) *Oluşumları, Gelişimleri ve Ekonomik Değerleriyle Mağaralar,* TÜBİTAK Bilim Teknik Dergisi, Sayı:188, Ankara.

GÜLDALI, N., (1984) *Tınaz Mağaraları,* TÜBİTAK Bilim Teknik Dergisi, Sayı:198, Ankara.

GÜLDALI, N.,-NAZİK, L.,(1988) *'Türkiye Mağara Kadastrosu".* Jeomorfoloji Dergisi, Sayı: 16, Ankara.

GÜNEY, E., (1981) *Mağarabilim (Speleoloji),* TÜBİTAK Bilim Teknik Dergisi, Sayı:169, Ankara.

MENGİ, H., (2003) Zonguldak Mağaraları, Zonguldak Valiliği İl Özel İdaresi Müdürlüğü, Zonguldak.

NAZİK, L.,-GÜLDALI, N., (1983) *İncesu Mağaralar Sistemi (Taşkale/Karaman); Jeomorfolojik Evrimi ve Ekonomik Olanakları,* Jeomorfoloji Dergisi, Sayı:13-14, Ankara.

NAZİK, L., (1989) *Mağara Morfolojisinin Belirlediği Jeolojik-Jeomorfolojik ve Ekolojik Özellikler,* Jeomorfoloji Dergisi, Sayı:17, Ankara.

NAZİK, L. ve Diğ., (1994) Zonguldak Yakın Çevresinin Doğal Mağaraları, MTA Rapor No:9764, Ankara.

ÖZBEK, O., (2003) Kuru Mağaracılık Eğitimi Ders Notları.

ÖZDEMİR, Ü., (2005) *Mencilis Mağarası*, Doğu Coğrafya Dergisi, Sayı:13, Erzurum.

SEVER, R., (2008) *Polat Mağarası ve Turizm Potansiyeli (Doğanşehir-Malatya),* Doğu Coğrafya Dergisi, Sayı:19, Erzurum.

UZUN, A.,-ZEYBEK H. İ., (1996) *Akçakale Mağarası,* Türk Coğrafya Dergisi, Sayı:31, İstanbul.

UZUN, A., (1991) *Karaca Mağarası,* Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Coğrafya Bilim ve Uygulama Kolu, Coğrafya Araştırmaları Dergisi, Sayı:3, Ankara.

ZEYBEK, H. İ., (2001) *Bahçebaşı Mağarası,* Doğu Coğrafya Dergisi, Sayı:6, Erzurum.

Zonguldak Valiliği İl Yıllığı 2002

TÜRKÇE'DE ANLAM KARŞITLIĞI

Burcu İlkay KARAMAN[*]

ÖZET

Mikro düzeyde zıt anlam ilişkilerinin ele alındığı kapsam dışı ve zıt anlam ilişkileri (yatay ilişkiler) diye de tanımlanan anlam karşıtlığı, bir sözlükbirimin en az iki anlamının birbirine ters düşmesi sonucu ortaya çıkar. Bu güne değin araştırmalar Almanca ve İngilizce dillerindeki anlam karşıtlığı olgusu üzerine yoğunlaşmış ve bu olgunun bu iki dilden başka dillerde de varolması gerektiğini ortaya çıkarmıştır. Çünkü araştırmalar bu olgunun bütün doğal dillere has bir üniversal dilbilimsel özellik olduğuna işaret etmektedir. Böylece, beş türü olan anlam karşıtlığının Türkçe'de varolup olmadığını araştırmak ilginç olacaktır. Dolayısıyla, bu makalenin temel amacı Türkçe'de anlam karşıtlığı ve uygun örneklerle değişik türlerini araştırmak olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Sözcüksel Anlambilim, Sözcüksel Muğlaklık, Sözcükbilim, Sözlükbilim.

CONTRONYMY IN TURKISH

ABSTRACT

Contronymy, which has often been described as paradigmatic sense-relations of opposition and exclusion (horizontal relations) at the micro-level, occurs when a minimum of two senses of a lexical unit contrast each other semantically. So far, studies have focussed on contronymy in German and English and have revealed that we may actually be dealing with a phenomenon which must be existing in many more languages as it seems that this is a universal linguistic feature of all

[*]Yrd.Doç.Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi, Dilbilim, burcu.karaman@deu.edu.tr

natural languages. Thus, it will be interesting to scrutinize whether or not contronymy exists also in Turkish with its five different types. Therefore, this paper mainly focuses on contronymy in Turkish and the different types with relevant examples.

Key Words: Lexical Semantics, Lexical Ambiguity, Lexicology, Lexicography.

1 Introduction

Contronymy, also known as the phenomenon of sense-opposition at the micro-level, occurs when a minimum of two senses of a polysemous lexical item contradict each other. A basic example in English demonstrates how at least two senses of a lexically simple expression are in opposition:

(1) S1: For now, he is the *apparent* winner of the contest.

(2) S2: The solution to the problem was *apparent* to all.

Example (1) clearly indicates that *apparent* means 'not clear or certain' whereas in example (2) *apparent* denotes 'obvious'. Clearly, both senses of the lexeme *apparent* are in opposition since one of the senses (S1) implies 'seeming real or true, but not necessarily so' and the other sense (S2) implies 'clearly seen or understood' (OALD 1995, 46). Further examples from the Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English (OALD) for each of the senses S1 and S2 would include:

S1: Her *apparent* indifference made him even more nervous.

Their affluence is more *apparent* than real (ie They are not as rich as they seem to be)

S2: Certain problems were *apparent* from the outset.

It became *apparent* that she was going to die.
Then, for no *apparent* reason, she began to dislike school.

There exist five different types of contronyms, namely, contronymy of incompatibility, contronymy of antonymy, contronymy of complementarity, contronymy of conversivity, and contronymy of reversivity. In this paper, I will investigate contronyms in Turkish and demonstrate that, just as in German and English (see Karaman 2008 &

Lutzeier 1997, 2001, 2002), Turkish also contains five different types of contronyms.

2 Paradigmatic Sense-Relations of Opposition and Exclusion (Horizontal Relations) at the Micro-Level.

Sense-relations demonstrate the relationship between elements of meaning. There are three different types of sense-relations: paradigmatic, syntagmatic, and derivational sense-relations (Cruse 2000, 143ff.). Paradigmatic sense-relations are of two kind: paradigmatic sense-relations of identity and inclusion (also known as vertical relations) and paradigmatic sense-relations of opposition and exclusion (also known as horizontal relations) (Lutzeier 1995, 73-80). Horizontal relations are divided into two types: horizontal relations at the macro-level and horizontal relations at the micro-level.

At the macro-level horizontal relations deal with opposites, such as incompatibility, antonymy, complementarity, conversivity, and reversivity.[1] It is possible to draw an analogy between horizontal relations at the macro-level and horizontal relations at the micro-level. They both contain characteristics of five different types of opposition. Of course, not all polysemous lexical items can be subject to contronymy, however, contronymy demonstrates a case of polysemy since senses in opposition (e.g. Sense 1 (S1) and Sense 2 (S2)), both operate within a general sense, known as *aspect* (A).

This paper will solely be dealing with paradigmatic sense-relations of opposition and exclusion (i.e. horizontal relations) at the micro-level. First, I will begin with contronymy of incompatibility as this is the most basic type of opposition, and then continue to discuss the other four types of contronymy.[2]

2.1 Contronymy of Incompatibility:

Contronymy of incompatibility is when a lexeme has two senses within one aspect (A), which contradict each other. In order to demonstrate this, the lexeme *avlanmak* in Turkish will be treated as an example:

(3) S1: Birkaç avcı *avlanmaktaydı*.

a few hunter hunting were

[1] This occurs when two lexical items contradict each other at the semantic level, for example, *long-short*, *forwards-backwards*, *true-false*, *lend-borrow* and so on.

[2] Incompatibility forms the most basic type of opposition, that is, incompatibility is fundamental to any kind of opposition.

'A few hunters were *hunting*.'

(4) S2: Geyik, *avlanacağını* sezince kaçtı.

deer is going to be hunted realize escaped

'The deer escaped when it realized that it was going to be *hunted*.'

Within the aspect A = 'activity' one of the senses of the lexeme *avlanmak* in Turkish denotes S1 = 'to hunt' and the other S2 = 'to be hunted'. If we look up the senses of *avlanmak* from the *Türkçe Sözlük* by Püsküllüoğlu (1999, 161) the following information can be collected:

S1: 'ava gitmek, av yapmak'

S2: 'av olarak yakalanmak ya da vurularak ele geçmek'

Naturally, not all polysemous lexemes can be contronymous. A minimum of two senses must be in opposition if a polysemous lexeme is considered contronymous. Characteristics such as gradability as in antonymy, binarity as in complementarity, directional opposition as in conversivity, the beginning and end stages of an event as in reversivity (Karaman 2008, 182) should be investigated in order to find out which contronymy type the senses of a lexeme can be subscribed to.

2.2 Contronymy of Antonymy:

In contronmy of antonymy a lexical unit contains a minimum of two senses which are contradictory within one aspect (A). Moreover, this lexical unit should be subject to gradation. In Turkish we have the lexeme *son* within the aspect A = 'temporal state' and with the senses S1: 'more recently than any other time; that is, just prior, latest or most recent' and S2: 'occurring at or forming an end or termination; thus, coming after all others in time or space or degree or being the only one remaining; that is, final'. Examples (5) and (6) illustrate a perfect case for contronymy of antonymy:

(5) S1: İspanyol futbol yorumcuları, Fenerbahçe

Spanish football commentators, Fenerbahçe

forması giyen *son* gol kralını

uniform wearing latest goal king

eleştirdiler.

criticized.

'The Spanish football commentators criticized the *latest/recent* goal king who is playing for Fenerbahçe.'

(6) S2: Atatürk'ün *son* dakikaları.
Atatürk's last minutes
'Last/final minutes of Atatürk.'

In example (5) *son* denotes S1 = 'the latest or most recent' and in example (6) the same lexeme denotes S2 = 'last or final'. A further example where both senses, S1 and S2, can ocur within a same syntagma is the following example (7):

S1 & S2: *Son* yazdığım kitap benim *son*
latest writing book my final
yayınım olacak.
publication will be
'My *latest* book will be my *final* publication.'

In example (7) the former lexeme *son* denotes 'the latest' and the latter lexeme *son* denotes 'final'. Since gradation is an important feature of antonymy, we can say that on a gradable scale *the latest* or *most recent* is one unit per time before it reaches the *final* state.

2.3 Contronymy of Complementarity:

Contronymy of complementarity is the most extreme type of sense-opposition at the micro-level which bears binarity in its purest form. So, for instance, the lexeme *çevre* in Turkish as in (6) occurs within the aspect A = 'locative state' with the senses S1 = 'by a circular or circuitous route inside the pivotal object' and S2 = 'in a circle or circular motion outside the pivotal object'.

(7) S1 & S2: Bahçenin *çevresinde* dolaşıyordu.
garden of around walking
'S/he was walking *around* the garden.'

Thus, in short, the sentence 'bahçenin *çevresinde* dolaşıyordu' in (6) can imply either S1 = '*inside* the garden along the fence' or S2 = '*outside* the garden along the fence'. Hence, the two senses of *çevre* are in opposition.

2.4 Contronymy of Conversivity:

A lexeme can be classified as a contronym of conversivity if within one aspect at least two of its senses are relative in terms of their directional properties and contradict each other. The lexeme *taşınmak* in Turkish sets a good example for contronym of conversivity. Within the aspect A = 'transference' there are the senses S1 = 'to move from a flat' or 'to move out' and S2 = 'to move into a flat' or 'to move in'.

S1 & S2:	Bu	hafta sonu	*taşınıyoruz*.
	this	weekend	moving we

'We are *moving* this weekend.'

The directional properties in S1 and S2 are bipartite and can be explained as follows: in example (7), the lexeme *taşınmak* indicates *to move out* and *to move in* at the same time. Thus, it would be perfectly correct to say: *bu hafta sonu evden taşınıyoruz* (*we are moving out from the flat this weekend*) and/or *bu hafta sonu eve taşınıyoruz* (*we are moving into the flat this weekend*). However, since under normal circumstances, *moving out from a flat/house/etc* also requires *moving in(to) a flat/house/etc* it is quite common to say *bu hafta taşınıyoruz*, which implies that both actions, *moving out* and *moving in*, are directionally bipartite.

2.5 Contronymy of Reversivity:

A lexeme is of contronym of reversivity type if, within one aspect (A) a minimum of two senses are contradictory in as much as its senses clearly describe either the beginning or end stages of an event and can be used interchangeably to mean either (Lutzeier 1997, 392 Lutzeier 1999, 25, Lutzeier 2001, 78, Lutzeier 2002, 11). The lexeme *çıkmak* provides a good example for contronymy of reversive kind within the aspect A = 'dentistry'. So, for instance, in example (8) *çıkmak* on the one hand means S1 = 'to lose one's tooth' and on the other hand it means S2 = 'to grow a tooth':

(8)	S1 & S2:	Yirmilik	dişim	*çıktı*.
		twentyhood	tooth my	lost/grew

'I *have lost*/*grown* a wisdom tooth.' In this section, I have provided information and examples on the different types of contronymy in Turkish. For reasons of comparison, I will also provide a table outlining horizontal relations at the macro- and micro-levels together with relevant examples (see table 1). On table 1, there are the different types of opposition at the macro- and micro-levels beginning with incompatibility as this is the most basic type of opposition. Table

1 will continue with the remaining different types of opposition, such as antonymy, complementarity, conversivity, and reversivity.

3 Conclusion

In this paper, I have demonstrated that contronymy, with its five different types, exists also in Turkish besides in German and in English. Moreover, it was possible to draw an analogy between horizontal relations at the macro-level (e.g. incompatibility, antonymy, complementarity, conversivity, and reversivity) and horizontal relations at the micro-level (e.g. contronymy of incompatibility, contronymy of antonymy, contronymy of complementarity, contronymy of conversivity, and contronymy of reversivity). Opposition at both levels exists parallel to each other, that is, horizontal relations at the micro-level bear characteristics similar to horizontal relations at the macro-level.

Furthermore, it has been emphasized that the simplest form of opposition is incompatibility. Hence, any type of contronymy is fundamentally incompatible in its essence. If there exists characteristics, such as gradability (as in antonymy), binarity (as in complementarity), directional opposition (as in conversivity), and the beginning and end stages of an event (as in reversivity), these should be associated with the relevant type of contronymy.

REFERENCES

CRUSE Alan D., **Meaning in Language – An Introduction to Semantics and Pragmatics,** Oxford University Press, Oxford 2000.

KARAMAN Burcu I., "On Contronymy", In **The International Journal of Lexicography,** ed. by Paul Bogaards, pp. 173 – 192. Oxford University Press, Oxford 2008.

LUTZEIER Peter R., **Lexikologie – Ein Arbeitsbuch,** Stauffenburg Einführungen. Stauffenburg Verlag, Brigitte Narr GmbH, Tübingen 1995.

LUTZEIER Peter R., "Gegensinn als besondere Form lexikalischer Ambiguität", In **Linguistische Berichte 171,** ed. by Günther Grewendorf and Arnim von Stechow, Westdeutscher Verlag GmbH, Opladen 1997, pp. 381 – 395.

LUTZEIER Peter R., "Das Gerüst des Lexikons - Überlegungen zu den organisierenden Prinzipien im Lexikon". In **Akten des 32. Linguistischen Kolloquiums. Internationale**

Tendenzen der Syntaktik, Semantik und Pragmatik, ed. by Hans Otto Spillmann and Ingo Warnke, Peter Lang, Kassel 1999, pp. 15 – 30.

LUTZEIER Peter R., "Polysemie mit spezieller Berücksichtigung des Gegensinns". In **Lexicographica 17,** ed. by Fredric F. M. Dolezal, Alain Rey, Thorsten Roelcke, Herbert Ernst Wiegand, Werner Wolski, Ladislav Zgusta, Max Niemeyer Verlag, Tübingen 2001, pp. 69 – 91.

LUTZEIER Peter R., "Each Spoken Word Evokes its Opposite Sense – Towards a Dictionary of Words with Opposite Senses", Talk at the Surrey Linguistics Circle, University of Surrey, 25.04.2002 Guildford.

OALD = Hornby, Albert Sidney.. **Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English,** 5th Edition, ed. by Jonathan Crowther, Kathryn Kavanagh and Michael Ashby, Oxford University Press, Oxford 1995.

PÜSKÜLLÜOĞLU Ali, **Türkçe Sözlük,** Doğan Kitapçılık A.Ş., İstanbul 1999.

Notes:

Table 1

An Overview of Paradigmatic Sense Relations of Opposition and Exclusion.

Horizontal Relations			
Opposition at the macro-level	Example	Opposition at the micro-level	Example
Incompatibility	‘araba’ – ‘kamyon’ (n) A = ‘vehicle’	Contronymy of Incompatibility	‘avlanmak’ (v) A = ‘activity’ S1: ‘to hunt′ (birkaç avcı *avlanmaktaydı*) S2: ‘to be hunted′ (geyik, *avlanacağını* sezince kaçtı)
Antonymy	‘iyi’ – ‘kötü’ (adj) A = ‘evaluative state’	Contronymy of Antonymy	‘son’ (adj/adv) A = ‘temporal state’ S1: ‘more recently than any other time; that is, just prior, latest or most recent’ (İspanyol futbol yorumcuları, Fenerbahçe forması giyen *son* gol kralının eleştirdiler.) S2: ‘occurring at or forming an end or termination; thus, coming after all others in time or space or degree or being the only one remaining; that is, final’ (Atatürk’ün *son* dakikaları.)
Complementarity	‘içinde’ – ‘dışında’ (adj) A = ‘locative relation’ or ‘male’ – ‘female’ (n) A = ‘gender’	Contronymy of Complementarity	‘çevre’ (prep/adv) A = ‘locative state’ S1: ‘by a circular or circuitous route (i.e. in a cirle or circular motion at the interior of the pivotal object)’ (bahçenin *çevresinde* dolaşıyordu) S2: (by a circular or circuitous route (i.e. in a cirle or circular motion outside the pivotal object)’ (bahçenin *çevresinde* dolaşıyordu)

(Continued)

Table 1 (Continued)
An Overview of Paradigmatic Sense Relations of Opposition and Exclusion.

Horizontal Relations			
Opposition at the macro-level	Example	Opposition at the micro-level	Example
Conversivity	'ön' – 'arka' (adj) A = 'locative relation' or 'almak' – 'vermek' (v) A = 'transference'	Contronymy of Conversivity	'taşınmak' (v) A= 'transference' S1: 'to move from a flat' or 'to move out' (bu hafta sonu *taşınıyoruz*) S2: 'to move into a flat' or 'to move in' (bu hafta sonu *taşınıyoruz*)
Reversivity	'girmek' – 'çıkmak' A = 'act' or 'yukarı' – 'aşağı' A = 'bipartite direction'	Contronymy of Reversivity	'çıkmak' (v) A = 'dentistry' S1: 'to loose one's tooth' (yirmilik dişim *çıktı*) S2: 'to grow a tooth' (yirmilik dişim *çıktı*)

TÜRKİYE'DE KADIN HAREKETLERİ VE EDEBİYATIMIZDA KADIN SESLERİ[1]

Evren KARATAŞ[*]

ÖZET

Kadın hareketleri açısından 1789 Fransız İhtilâlinin bir dönüm noktası olduğu bilinmektedir. Bizde ise Meşrutiyet yıllarından itibaren kadınların kamusal alanda daha etkin oldukları ve çeşitli hakları elde ettikleri görülmektedir. Bu sürecin hızlanmasında Batılılaşma özleminin etkisi büyük olmuştur. Toplumsal alanda görülen bu gelişmeler edebî alanda da etkisini hissettirmiştir. Türk Edebiyatı'nda kadın yazar/şair kavramını Halk Edebiyatı dairesindeki anonim geleneği ve Divan Edebiyatı'nda kadın şairleri de göz önünde bulundurarak yüzyıllar öncesine götürmek mümkündür. Ancak Türk Edebiyatında kadın yazarların 19. yüzyılda Fatma Aliye Hanım'dan başlayarak daha etkin oldukları bilinmektedir. Cumhuriyetin ilânından sonra Halide Edip Adıvar'la birlikte edebiyatımızdaki kadın yazar sayısı giderek artmış ve kadın duyarlılığı da Türk romanında hissedilmeye başlanmıştır. 1970'li yıllarda feminist hareketin tüm dünyada olduğu gibi ülkemizde de etkisini hissettirmesi ile birlikte kadın yazarlarımız, hem nicelik hem de nitelik açısından büyük bir atılım kaydetmişlerdir. Bu tarihten itibaren kadın yazarlar, romanlarında erkek meslektaşları gibi ülkenin içinde bulunduğu sosyal karışıklıklar başta olmak üzere daha çok toplumsal konulara ağırlık vermişlerdir. 1980 askerî darbesinin ardından romanın giderek toplumsal konulardan uzaklaştığı ve bireyi merkeze aldığı görülür. Bireye yöneliş kadın yazarlarda özellikle kadın bağlamında kendini daha belirgin olarak hissettirir.

[1] Bu çalışma, Yrd. Doç. Dr. Hüseyin TUNCER danışmanlığında hazırlanan " Kadın Yazarlarımızın Ele Aldıkları Konular ve Eğitim Sorunu" başlıklı doktora tezinin verilerinden yararlanılarak oluşturulmuştur.

[*]Arş. Gör. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi, Buca Eğitim Fakültesi, Türkçe Eğitimi Bölümü, e-posta: e.karatas@deu.edu.tr.

1990'lardan itibaren ise dünya edebiyatı genelinde etkili olan postmodernist etkilerin edebiyatımızdaki kadın yazarların romanlarını da büyük oranda şekillendirdiği görülür.

Bu çalışmada edebiyatımızda kadın yazarların konumları belirlenerek onların 1980 sonrası roman birikimimize katkıları ve etkileri anlatılmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kadın Hareketleri, Kadın Yazarlar, Türk Romanı, 1980-2000 Dönemi Türk Edebiyatı.

THE WOMAN'S MOVEMENTS IN TURKEY AND THE WOMAN'S VOICES IN OUR LITERARY

ABSTRACT

It is known that French Revolution in 1789 is a turning point in respect to Women's movements. In Turkey from the Constitution Period it has seen that women are more active in public area and they gain various rights. In the acceleration of this process the effect of the Modernization is very big. These developments in social area also affected the literary field.İt is possible to carry the concept of the female writers/poets to the centuries before by considering the facts of anonymous tradition in folk literature and the female poets in Divan Literature. However, it is also known that in Turkish literature the female writers have been more active since 19 th century beginning from Mrs.Fatma Aliye. After the proclamation of the Republic, the number of the female writers in our literature has increased gradually together with Halide Edip Adıvar and the female sensitibility has started to be felt in Turkish novel. By the time when the feminist movement makes its effects felt in our country, as it is in the whole world, the female writers made a quantum leap both in terms of quantity and quality. Beginning from that time, like their male colleagues, the female writers also dealed with social subjects, mainly the social disorders the counrty faced. After the putsch in 1980, it is seen that the novel

moves away from the social subjects and puts individual to its centre. When the case is women writers, tending to individual issues make itself felt especially in women context more distinctly. Days after 1990s, it is seen that the post modernist effects, which are effective in all over the world, also form the novels of the female writers of a high percentage.

In this study, it is aimed to define contributions and effects of female writers to novel accumulation after 1980 by determining the positions of female writers.

Key Words: Woman's Movements, Female Writers, Turkish Novel, The Period of 1980-2000 Turkish Literature.

1. Giriş

Erkek ve kadın arasındaki etkileşim, farklılık ve güç dengesi yüzyıllardan beri, hemen her toplumun başlıca tartışma konularından biri olmuştur. Bu tartışmalardaki asıl nokta ise kadının bir sorun sözcüğü ile birlikte anılması ve "kadın sorunu" kavramının ortaya çıkarılmasıdır. Sorun çıkaran kadınlar mıdır, yoksa kadınların bazı sorunları mı vardır? İşte bu soruların yanıtları dünyadaki ve Türkiye'deki kadın hareketlerinin temelini oluşturmaktadır.

Feminist söylemin ana ilkelerinden olan "kadın doğulmaz, kadın olunur" sloganının temelde toplumsal cinsiyet kuramlarından beslendiği görülür. Ana rahmindeki insan hücresinin ilk üç ay içerisinde bir cinsiyet taşımadığı yani androjen bir yapıda olduğu, cinsiyet belirlemesinin daha sonraki dönemlerde gerçekleştiği tıbbi olarak kabul edilmektedir. Ancak asıl cinsiyet kalıpları toplum içerisinde öğrenilir. Erkeğin güçlü kadının daha edilgen olduğu anlayışı toplumsal kodlarla bireye kabul ettirilir ve birey de zamanla bu kodlarla hareket ederek topluma uyum sağlar. Feminist hareketin önde gelen isimlerinden olan Kate Millett'in büyük yankılar uyandıran kitabı Cinsel Politika'da belirttiği gibi çocukluk yılları toplumun cinsel kodlarını çözmek ve benimsemekle geçer." Toplumsal koşullarımız yüzünden kadın ve erkek birbirlerinden tamamen ayrı iki kültür niteliği taşırlar ve bunların yaşam deneyleri de çok büyük ayrımlar gösterir. Çocukluk boyunca cinsel kimliğin gelişmesini, ailenin, eğiticilerin ve kültürün, her cins için uygun gördüğü davranış, kişilik, ilgi, değer ve anlatım kavramları belirler. Çocuğun yaşamının her anı, oğlan ya da kız oluşuna göre, cinsiyetin kendine yüklediği

zorunlulukları yerine getirmek için nasıl davranmak ve düşünmek gerektiğini öğrenmekle geçer. Gençlik yıllarında, çevreye ayak uydurma zorunluluğu çeşitli buhranlara yol açar ve bu bunalımlar olgunluk dönemine girdikten sonra yatışır." (Millett 1973, 59).

Feminist hareketler tüm dünyada başlıca iki bölüme ayrılır. Tarihî olarak yapılan bu bölümlemeye göre ilk devre 1970'e kadar süren Birinci Dalga Feminist Hareket'tir. Bu dönem "eşitlikçi feminist dönem" olarak da adlandırılır. Bu dönemde amaç toplumsal her alanda erkeklerle eşit haklara sahip olabilmek ve erkeklerle birlikte yer alabilmektir. Bu dönem feministleri, kendilerini erkeklerden daha geride bıraktıklarını düşündükleri fiziksel farklılıklarını göz ardı ederek kadın ve erkek arasında bir fark bulunmadığını iddia etmişlerdir.1970 sonrası dönem ise İkinci Dalga Feminist Hareket olarak adlandırılır. Bu devre ilk devrenin tersine kadının fiziksel farklılıklarına sahip çıkmakta ve kadının doğurganlık vasfını yüceltmektedir. Bu devrede kadının bastırılmış yönleri ortaya çıkarılarak kamusal alanda var olma mücadelesi verilmeye başlanmıştır. Ancak birinci devreden farklı olarak ikinci dalga feministçiler erkeklerle aynı standartlara sahip olmayı reddederek kadın kimliğine uygun yeni standartların belirlenmesini istemişlerdir (Çayır 2000, 48; Suman 2000, 80-81; Gülendam 2001: 94). Tüm dünyayı etkilemiş olan feminist hareketler ülkemizde de özellikle Batılılaşma süreci ile birlikte etkili olmaya başlamıştır.

2.Türk Toplumunda Feminist Hareketin İzleri

Türkiye'de Feminizm hareketinin 19 yüzyılda belirgin bir biçimde geliştiği gözlenmiştir. 19 yüzyıl tüm dünyada değişim rüzgârlarının etkin olduğu bir süreçtir. Milliyetçilik hareketlerinin yoğunlaştığı, imparatorlukların dağılmaya başladığı bu süre içinde, düşünce sisteminde de köklü değişikliklerin olduğu; özgürlük, eşitlik, adalet gibi kavramların sorgulandığı ve talep edilmeye başlandığı görülür. Tüm dünyada görülen bu değişimler, elbette ki artık son dönemini yaşayan Osmanlı İmparatorluğunu da etkilemektedir. Böylesi bir manzara içerisinde Osmanlı kadınlarının da haklarını savunabilmek amacıyla çabaladıkları görülmektedir.

Osmanlı İmparatorluğu'nda ilk kadın hareketlerinin dönemin basın yayın organları üzerinden yürütüldüğü bilinmektedir. Başlangıçta Terakki gibi dönemin önde gelen gazetelerinde, Osmanlı kadınlarına yeni haklar tanınması yönünde, erkek yazarlar tarafından yazılar yazılmaya başlanmıştır. Bunu gazetelerin kadın ekleri takip etmiş ardından da bağımsız kadın gazeteleri çıkarılmıştır. Bu gazeteler içerisinde Vakit, Şüküfezâr, İnsaniyet, Âyine, Parça Bohçası, Aile sayılabilir. Bu gazetelerin bir kısmının yayın hakları tamamen

kadınlara aittir. Ancak bu gazeteler içerisinde, dönemin ünlü kadın yazarı Fatma Aliye Hanım ve diğer kadın yazarlardan oluşan bir ekip tarafından çıkarılan Hanımlara Mahsus Gazete'nin önemli bir yeri vardır (Kurnaz, 1996).

Osmanlı İmparatorluğu, ilk kez 1844'te yapılan nüfus sayımında kadınları da "nüfus"un bir parçası olarak kabul etmiş ve sayımlarının yapılmasını sağlamıştır. O döneme kadar nüfusta birer rakam olarak bile gösterilmeyen kadınlar, var olduklarını resmî ağızlardan ilk kez duymuşlardır. Ayrıca bu dönemde, 1858 yılında çıkarılan Arazi Kanunu ile kız çocukları ilk kez veraset hakkını elde etmişler ve babalarından kalan miras üzerinde erkek kardeşleriyle birlikte hak sahibi olmuşlardır. II. Meşrutiyet'in ilân edilmesinden sonra beliren özgürlük ortamı içerisinde İttihat ve Terakki Partisi'nin kadınlara yönelik iyileştirici bir takım tedbirlere başvurduğu görülür. 1 Mayıs 1913'te gerçekleşen ünlü Sultan Ahmet Mitinginde Halide Edip Adıvar'ın yapmış olduğu coşkulu konuşma, kadınların sosyal alanlara çıkışlarının ilk işaretlerinden biridir. 1914 tarihine gelindiğinde kadınlar ilk kez üniversiteye gidebilme hakkı elde etmişler ve İnas (Kadın) Darülfünunun fen ve edebiyat kollarına kız öğrenciler alınmaya başlanmıştır. Ancak bu gelişmeler, özellikle din adamları tarafından aşırı bulunmuş ve ülke genelinde onların yönlendirmeleriyle çeşitli tepkiler ortaya çıkmıştır. Devrin aydınları bu eylemleri ülkenin Batılılaşma gayretlerine İslâmcı kesimin verdiği olumsuz tepkiler olarak değerlendirmişlerdir. Ancak tüm bu olumsuzluklara karşın, kadın özgürlükleri konusundaki gelişmeler hız kesmemiş ve Mehasin, Kadın Mecmuası, Kadın, Kadınlar Dünyası, Mefharet gibi kadın yayın organları, yayın hayatlarını sürdürmeye devam etmişlerdir (Güzel 1985, 861).

Bizim tarihi serüvenimiz içerisinde yüz yılı aşkın bir zamandır toplumsal birçok konu İslam-Batı karşıtlığından beslenerek şekilleniyorsa kadın konusunun da bu iki temel kavram arasındaki gerilimle şekillendiğini belirtmek gerekir. Zaten birçok araştırmacı Türkiye'de modernizmin bu iki kavram arasındaki ilişkiler ağı içerisinde ve mücadelesi çerçevesinde biçimlendiğini belirtmektedirler. (Göle, 2008: 49) Bizde ise Tanzimat Fermanı ile "kadın" olgusunun ilk kez toplum gündemine girmeye başladığı görülür. Ancak kadın konusunun aydınlar tarafından farklı cephelerde yoğun olarak tartışıldığı ve kadının sosyal konumuna dair farklı çözüm önerilerinin üretildiği dönem ise II. Meşrutiyet yıllarına rastlar. Bunda II. Meşrutiyet döneminin her alanda özgürlük rüzgârlarının esmeye başladığı bir dönem olmasıyla da ilişkisi vardır. Bu özgürlük ortamıyla birlikte kadının toplumsal alanda daha fazla görünürlük

kazanması ve kadının mahrem alandan kamusal alana çıkması kadın konusunun başta aydınlar olmak üzere toplumun ileri gelen kesimleri tarafından ele alınmasını sağlamıştır (Göle 2008, 70; Durakbaşa 1998, 40). Ramazan Gülendam da aynı noktaya temas ederek Türk toplumunda kadının değişimin bir göstergesi olarak kabul edildiğini şu şekilde dile getirir:

" Toplumumuzda Tanzimat'tan beri Batılılaşma sürecinde değişimden en çok etkilenenler ve değişimi en çok yansıtanlar, kadınlardır. Kadınlar; toplumdaki statüleri, aile içindeki yerleri ve giyim kuşamlarıyla bir medeniyet dairesinden başka bir medeniyet dairesine geçen toplumumuzda neredeyse değişimin ölçüsü, göstergesi ve simgesi olmuşlardır. Türkiye'de kadın meselesi, Tanzimat'tan beri resmî ideoloji tarafından "modernleşmeci" bir zihniyetle ele alınmış ve kadın, toplumun geri kalmışlığında bir odak olarak seçilip toplumun ilerlemesi için çözülmesi gereken bir 'mesele' olarak gündeme gelmiştir. "(Gülendam, 2006: 14)

Tanzimat'tan Cumhuriyet'e kadar geçen süreç içinde yöneticilerin ve aydınların temel sorunu Doğu ve Batı arasında sıkışıp kalmış bir toplum için doğu ve batı değerleri arasında ortak bir uzlaşım alanı bulunup bulunamayacağıydı ki bu sorunun ve çözüm çabalarının günümüzde bile sürdüğü görülmektedir. II. Meşrutiyet yıllarında kadın konusunun Batıcılar ve İslamcılar tarafından farklı biçimlerde değerlendirildiği görülür. Batılaşma taraftarları kadının her yönden Avrupalı bir kadın gibi eğitilmesi gerektiğini, eş ve anne olarak da batılı bir kadın gibi hareket etmesinin zorunlu olduğunu ve kadının toplumsal alanın dışına itilmemesi gerektiği görüşlerini ileri sürerler. İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin kurucularından olan Abdullah Cevdet, Tevfik Fikret ve Salahaddin Asım gibi aydınlar, din anlayışının kadının erkek tarafından ikincil bir varlık olarak değerlendirilmesine yol açtığını belirterek modern toplum olmak için batılılar gibi kadını, insan mertebesine yükseltmek gerektiğini vurgularlar (Göle 2008, 59-60). Türk Kadınlığı'nın Tereddisi adlı kitabında Salahaddin Asım, kadının "iyi bir eş ve anne" olması gerektiğini belirten İslamcılara karşı çıkarak bu anlayışın kadını erkek için bir "şehvet kölesi", çocuk için ise fedakâr bir bakıcı konumuna indireceğini belirtir. Asım kadına toplumsal yaşam içerisinde hak ettiği yerin verilmesi ve onun eğitilmesiyle sağlıklı bir toplum kurulabileceğini vurgular (Salahaddin Asım 1989, 22).

Cumhuriyet döneminde kadın giyim kuşam, çalışma, seyahat gibi birçok alanda özgürlüğünü kazanmış, ancak bu özgürlük karşısında cinsel kimliğinden vazgeçmek zorunda kalmıştır. Cumhuriyet yıllarında kadına annelik rolünün bir yansıması olarak

öğretmenlik, hemşirelik gibi mesleklerin seçilmesi bu açıdan önemlidir. Böylece kadının kendisi için değil, halkı için yaşaması sağlanmış ve bireysel istekler ve ihtiyaçlar ikinci plâna atılmıştır. Kemalist reform kadını sosyal alana taşırken onu mahrem alanından sıyırmış ancak erkekleşmiş bir kadın tipi yaratmıştır. Kadının namusunun mahrem alanda tutularak korunması sayesinde toplumsal düzenin de korunacağı fikri Kemalist dönemde reddedilmiştir. Kadının sokakta görmeye başlanması batılı değerlerin kabulünün ilk göstergesi olarak kabul edilmiş ve devlet eliyle desteklenmiştir. Kadınların fiziksel mekânda ve kılık kıyafet konusunda sağladıkları açılım ne yazık ki erkek bakış açısı alanında uzun yıllar sağlanamamıştır (Göle 2008, 99-100). Ayrıca Atatürk, genç ülkenin kalkınmasının kadın erkek birlikte gerçekleştirilebileceğine inanmış ve kadınların erkeklerle aynı haklara sahip olmasının onların ülke kalkınmasında daha aktif rol oynamalarını sağlayacağını düşünmüştür. Yani kadınlara verilen haklar sadece onları karşıt cinsle denk duruma getirmek için değil, onların da erkekler gibi –ama erkeklere tabi olarak- ülkeye aktif olarak hizmet etmelerini sağlamak amacını taşımıştır(Durakbaşa, 1988: 39-43, Aktaran Gülendam, 2006, 15).

Ancak Kemalist kadın anlayışı ile toplum içerisindeki İslami geleneklerden beslenen kadın anlayışı arasındaki farklılık bu dönem eğitimli kadın kitlenin bir ikilik içerisine düşmesine neden olmuştur. Bir taraftan modern kadın kimliği oluşturulmaya çalışılırken bir taraftan da bekaret, cinsellikten uzak durma, kadın sadakati gibi beklentilerle de geleneksel toplum değerleri sürdürülmeye çalışılmıştır. Özellikle kırsal kesimdeki yaşanan tecrübeler bu ilk kuşak kadın aydınların "ilerlemeci Kemalist ev" ile "çok geleneksel İslami çevre" arasında kalmalarına neden olmuştur. (Cindoğu 1986; Aktaran Gülendam 2001, 104-105)

Fransa'dan başlayarak tüm dünyayı etkisi altına almış olan 1968 öğrenci olayları, Türkiye'de diğer sosyal alanlarda olduğu gibi kadın hareketleri üzerinde de etkisini göstermiştir. Tüm dünyada öğrenci olaylarıyla birlikte yayılan ve gelişen Sosyalizm hareketleri, Türkiye'de de yankı bulmuş ve bu yankının bir parçası da kadın hareketlerinde görülmüştür. Giderek Sosyalist bir kimlik kazanan kadın hareketleri, bu devrede sömürülen tarım kadınının ve işçi kadınların haklarını savunmaya başlamıştır. Bu dönemde yine "İlerici Kadınlar Derneği", "Devrimci Kadın Birliği" gibi kimi kadın birliklerinin kendi siyasal görüşleri paralelinde, Türkiye'de kadın hareketlerini sorgulamaya başladıkları görülmüştür. (Çakır 1996,114).

1960'lı yıllar, modern Türk kadınının geçmişten gelen İslami değerler, Cumhuriyet döneminden gelen Kemalist beklentiler ve 1960 sonrasında görülen Sosyalist hareketlerin ortasında kaldığı zorlu yıllar olmuştur. Bu dönemde özellikle çağdaş Kemalist kadın portresi kadınlar tarafından sorgulanmaya başlanmıştır. Gülendam 1960'larda Kemalist ideolojinin ilk kuşağının içine düştüğü kimlik bunalımını şu şekilde dile getirmiştir: "1960'larda Kemalist kadınların ilk jenerasyonu bu ikiliğin farkına varmış ve Kemalist ideoloji ile Kemalist gerçeklik arasındaki uçurumun aşılamayacağını fark etmişlerdir. Bu kadınlardan bir kısmı Kemalizm ve Kemalist kadın kimliğini sorgularken diğerleri bunu bir ütopya olarak algılamıştır. Buna paralel bir gelişme olarak entelektüel Kemalist kadınlara yeni bir siyasî kimlik sağlayan Sosyalizm Türkiye'de yaygınlaşmıştır… Kısacası İslam, Kemalizm ve Sosyalizm kadınları toplumun faydalı birer üyesi haline getirmek amacıyla onlara belirli roller yüklemişlerdir. Kemalizm kariyerinde anneliği ve evliliği başarıyla bir araya getiren kadınlara eğitimli, özgür ve eşit kadınlar rolünü yüklemiştir. Sosyalizmin yüklediği rol ise erkeklere birer arkadaş, kızkardeş ve erkeklerle birlikte mücadele eden kadın olma rolüdür. Kadınlar, "İslâmî kadın", "Kemalist kadın", "sosyalist kadın" olmuşlar ancak hiçbir zaman "sadece kadın" olamamışlardır. Şu açıktır ki, 1970-1990 sürecinin kadın yazarları sadece Kemalizmin bu ikiliğini ve Sosyalizmin başarısızlığını tatmakla kalmamışlar, kendilerine sorulmaksızın ya da kendi seçimleri olmaksızın kendilerine yüklenen farklı tipteki rol modelleri de tatmışlardır." (Gülendam 2001, 105)

1970'li yıllar ise Türkiye'de "kadın hareketleri" kavramının oluşmaya başladığı bir zaman dilimi olmuştur. Ayşegül Yaraman, Türkiye'de kadın hareketlerinin özellikle 1970'lerden sonra önem kazandığını belirtmektedir. Yaraman'a göre "Feminist hareket, Türkiye'de 70'li yıllarda filizlenerek 80'li yıllarda toplumsal değerleri sorgulayacak, sorgulatacak aşamaya ulaşmış ve bu bağlamda yaşam pratiğini yönlendirerek çeşitli çağdaş kadın örgüt, yayın ve eylemlerini gündeme getirmiştir. Özellikle 12 Eylül 1980 askeri darbesi ertesinde, yapılan hataların sorgulanması sürecinde gelişen birey ve sivil toplum tartışmaları ile 1980 yılında Kopenhag'ta toplanan II. Dünya Kadın Konferansı'nda karar altına alınan 'Kadınlara Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi'nin 14 Ekim 1985 tarihinde Türkiye'de yürürlüğe girmesi, kadın hareketinin ikinci perdesinin başlama zilini oluşturan etmenlerdir." (Yaraman 2001, 175). Ayrıca 1980 sonrasında askeri rejimin sağ ve sol cepheler üzerinde sıkı bir denetim kurması ve dikkatini siyasal

eylemlere yoğunlaştırması sivil kadın hareketlerinin gelişimini olumlu yönde etkilemiştir. (Gülendam 2001, 97).

1980'li yıllarda YAZKO grubunun yayın çalışmaları ve düzenledikleri sempozyum sivil kadın hareketinin yaygınlaşmasını sağlamıştır. Bunun dışında yine aynı yıllarda SOMUT dergisinin bir sayfasını feminizme ayırması, Şirin Tekeli ve 13 arkadaşı tarafından kurulan Kadın Çevresi grubunun çalışmaları, Kitap Kulubünün çeviri faaliyetleri ve 1987 yılında yayınlanmaya başlanan Feminist dergisi Türkiye'de feminist söylemin gelişimine katkıda bulunmuştur(Gülendam 2001, 98-99-100).

1990'lı yıllarda Türkiye'de kadın hareketleri, eylem evresinden çıkıp masa başı dönemine geçiş yaptı. Bir uygulama devresi olan bu süreçte üniversite mezunu ve meslek sahibi kadınların kadın hareketleri konusuna daha akademik bir yön kazandırdıkları görülmektedir. Kadın hareketlerini araştırmak amacıyla çeşitli üniversiteler bünyesinde kadın araştırma merkezleri, hatta enstitüler oluşturulmuştur ve oluşturulmaya devam edilmektedir. Üniversite dışındaki kimi sivil kuruluşlar bünyesinde de kadın örgütleri kurulmaya ve daha bilimsel bir alanda çalışmaya başlamışlardır.1990'lı yıllarda özellikle Mor Çatı Kadınlar Örgütü ile 14 Nisan 1990 yılında kurulan Kadın Eserleri Kütüphanesi ve Bilgi Merkezi Vakfının kadın konusuna yeni bir boyut kazandırmıştır.

3. Türk Edebiyatında Kadın Yazarlar

Türk Edebiyatı'na kadın yazar/ şair kavramının her ne kadar 20 yüzyılla birlikte girdiği düşünülse de yüzyıllarca süren Halk ve Divan Edebiyatı geleneğimize kısaca göz attığımızda bu yargının çok doğru olmadığı görülür. Çünkü Halk Edebiyatı geleneğimiz dairesinde yer alan anonim halk edebiyatı ürünlerinin birçoğunda kadınların sözüne rastlanır. Ninni, masal, mani, ağıt gibi halk edebiyatı türleri incelediğinde bunların pek çok örneğinin daha çok kadınlar tarafından oluşturulduğu görülür. Bunun yanı sıra daha çok erkek alanı olarak kabul gören Âşık Edebiyatı alanında da azımsanamayacak sayıda kadın halk ozanının değişik türlerde halk şiirlerine imza attıkları bilinmektedir. Ancak bu konudaki çalışmaların azlığı nedeniyle kadın halk ozanlarımızın birçoğu ortaya çıkabilmiş değildir.[2]

[2] Halk şiirinde kadının yeri ile ilgili olarak Ezeli Doğanay, Kadın Halk Ozanları, Ozanca Yayınları, Berlin 1999, adlı çalışmaya bakılabilir. Bu kitapta Doğanay, alfabetik olarak farklı yüzyıllarda yaşamış toplam 127 kadın halk şairin şiirlerine yer vermiştir. Ayrıca "Ağıtlar" başlığını taşıyan bölümde de 14 kadın halk ozanından alınan ağıtlara yer verilmiştir. Doğanay, böylece 141 kadın halk ozanının halk şiiri içindeki yerini belirlemeye çalışmıştır.

Divan Edebiyatı geleneği içerisinde Amasyalı Zeynep Hanım ilk kadın şair olarak kabul görür. Ondan sonrakilerle birlikte Divan Edebiyatı geleneği içerisinde on iki kadın şairin olduğu belirlenmiştir. Bu kadın şairlerimiz Mihri Hanım, Hubbi Ayşe Hanım, Tuti Hanım, Sıtki Hanım, Ani Fatma Hanım, Fıtnat Hanım, Saffet Hanım, Nesiba Hanım, Leyla Hanım, Şeref Hanım ve Sırrı Hanım'dır. Hilmi Yavuz bu kadın şairlerin çoğunluğunun daha çok erkek meslektaşlarına özenerek ve egemen erkek üslubunu kullanarak şiirler yazdıklarını ve bu durumun onları bir kadın üslubu oluşturmaktan uzaklaştırdığı belirtmiştir. Bunun temelinde Kadın şairlerin kendilerini egemen şiir ortamına kabul ettirme endişesi vardır (Mutlu 2006, 358). Elbette ki bu o dönemin koşulları içerisinde ve özellikle Divan Edebiyatı gibi katı kuralları olan bir edebiyat dairesinde az sayıdaki kadın şairin kadın kimliğini önceleyerek eser verememelerini doğal karşılamak gerekir. Yavuz bu şairler içinde sadece Fıtnat Hanım'ın ve Mihri Hanım'ın şiirlerinde kadınca bir duyarlılığın olduğunu ve kadın cinsi özelliklerinin öne çıkarıldığını belirtir. "(…) Bu şairlerimizin çoğu ilmiye sınıfına mensup ailelerden geliyorlar; çoğunun babası ya kadı, ya kazasker ya da müderris! Çoğu hiç evlenmemiş ya da mutsuz evlilikler yapmışlar. Mihri Hanım, Nakiye Hanım hiç evlenmeyenlerden; Leyla ve Fıtnat Hanımlarsa mutsuz evlilerden! Bunlar Osmanlı'nın erkek egemen toplumunda varolabilmek ve kimliklerini kanıtlayabilmek için hiç mi çaba göstermemişler? Kuşkusuz çok zor bir iş bu. Ama belli bir ideolojiden (Feminizm)yola çıkmasalar bile, belli bir çaba gösterdiklerini söylemek gerekiyor (Yavuz 1997, 163).

Türk Edebiyatında ilk kadın yazarlar, ancak 1908'den sonra görülmeye başlanır. 1950li yıllara gelindiğinde edebiyatımızda kadın yazarlar da adlarından söz ettirmeye başlarlar. 1970 sonrasında ise artık kadın ve erkek yazarlarımız arasında sayı ve nitelik açısından çok fark kalmadığı görülür. Kadın yazarlarımızın ancak 20.yy.'ın başlarında eserler vermeye başlamalarının arkasında, elbette ki tarihsel gerçekler ve koşullar vardır. Kadının Osmanlı İmparatorluğu döneminde eğitim haklarından yoksun bırakılması ve kadın haklarının ancak yeni bir yönetim kurulduktan sonra düzenlenmeye başlanması, bu sürecin gecikmesindeki en önemli etkenlerdir. Bu durum nedeniyle ilk kadın yazarlarımızın daha çok evlerinde özel öğretmenler tarafından yetiştirildikleri ya da yabancı devletlerin kurmuş oldukları kolejlere devam ettikleri bilinmektedir.

Bu konuda ayrıca Şükrü Günbulut, Halk Şiirinde Kadın, Berfin Yayınları İstanbul 2002, adlı çalışması incelenebilir. Günbulut, bu kitabında kadın temalı halk şiirlerini belirlemeye çalışmıştır. Kitapta toplam 508 şiir, türkü ve türkü parçası yer almaktadır.

Tanzimat döneminin ilk kadın yazarı Fatma Aliye Hanım'dır. Fatma Aliye Hanım kadın duyarlılığı ile kaleme almış olduğu eserlerinde, daha çok mutsuz evlilikler yapmış kadınların çıkmazlarını ve kadınların aşklarını anlatmıştır. Muhadarat (1892), Udî (1899), Refet (1898), Enîn (1910) adlı romanları yazmış olan Fatma Aliye Hanım uzun süre olmasa da "Hanımlara Mahsus Gazete" ile Mehasin adlı bir gazete de çıkarmıştır. ilk Türk kadın roman yazarı olarak Fatma Aliye kabul edilmekle birlikte Türk Edebiyatındaki ilk feminist türk romanını yazan ise bugün hakkında çok az bilgi olan Selma Rıza olmuştur. 1897 yılında yazmış olduğu Uhuvvet romanında Selma Rıza, eğitimli ve bilinçli bir kadın olan Meliha'nın hikâyesini anlatır. O dönem için oldukça radikal bir karar ile bir tür esaret olarak nitelendirdiği evliliği reddeden Meliha, kendisini kardeşlerine adar. Ancak bir adanmışlıktan kurtulayım derken başka bir adanmışlığa koşar (Aytaç 2007, 394).

Cumhuriyet'in kuruluşundan sonra daha çok şairliği ile tanınan Şükûfe Nihal'in de Tevekkülün Cezası (1928-öykü), Renksiz Izdırap (1928), Yakut Kayalar (1931), Çöl Güneşi (1933), Yalnız Dönüyorum (1938), Domoniç Dağlarının Yolcusu (1946), Çölde Sabah Oluyor adlı romanları yazdığı görülmektedir. Yine aynı dönemde şair kimliği ile tanınan Halide Nusret Zorlutuna'nın da romanlar yazıldığı bilinmektedir. (Tuncer 2001,30;107-108)

Kadın yazarlar denilince ülkemizde akla gelen ilk isim, hiç şüphesiz ki Halide Edip Adıvar'dır. Halide Edip, 1928 yılında İngilizce olarak yazmış olduğu (The Clown and His Daughter-Meddah ve Kızı) ve 1942 yılında C.H.P. roman ödülünü kazanan Sinekli Bakkal romanında ve diğer eserlerinde sadece kadının sesini duyurması yönüyle değil, ülke gerçeklerinin farkında olan ve bastırılmış kadın kimliğinden uzak kadın kahramanlar yaratmasıyla da edebiyatımızda önem kazanmıştır. Aynı dönem içerisinde başka kadın yazarların da eserler vermeye başladıkları görülür. Bu isimler arasında Müfide Ferit, Güzide Sabri, Kerime Nadir, Muazzez Tahsin Berkant gibi isimleri anabiliriz.

Cumhuriyet dönemi kadın yazarları arasında Samiha Ayverdi, Safiye Erol ve Suat Derviş gibi kadın yazarların; yeni haklar elde eden, çağdaşlaşmaya, eğitim görmeye ve iş hayatında görünmeye başlayan kadın kahramanları ele almaları dönemin özellikleri ile yakından ilgilidir. Cumhuriyet'in gelişimine paralel olarak, kadınların eğitim hizmetlerinden daha çok yararlanmaları ve sosyal yaşam alanlarında daha sık görünmeleri onların ilk kadın yazarlardan daha nitelikli eserler ortaya koymalarını sağlamıştır. Ancak Kerime Nadir gibi kimi isimler de "dokunaklı, ucuz aşk romanları" yazdıkları

gerekçesiyle uzun yıllar edebiyat sahasının dışında tutulmak istenmişlerdir.

Kadın yazarların yaygın olarak edebiyat alanına çıkmaları için aradan zaman geçmesi gerekmiştir. Bu süre sadece Türkiye için değil, tüm dünya için geçerlidir. Çünkü İkinci Dünya Savaşı sonrasında kadın hareketlerinde görülen duraklama, 1968 öğrenci olayları ile birlikte yeniden canlanacak ve özellikle 1970 sonrasında erkek yazarlardan hiç de geri kalmayan kadın yazarlar yetişecektir. Hülya Argunşah da Türk edebiyatında kadın yazar olgusunun özellikle 1970 ve sonrasında şekillenmeye başladığını belirtmektedir:"…Hiçbir zaman edebiyatımızdaki kadın yazar sayısı 1970 ve sonrasında olduğu kadar sayısal bir çokluğu göstermemiştir. Çünkü kadınlar bu tarihe kadar daha ziyade edebiyatın tüketicisi olarak düşünülmüş ve yazdıkları başlangıçtan itibaren bir 'iç dökme' gibi algılandığı için ciddiye alınmamıştır. Halbuki bu tarihten sonra herkesin kabul ettiği iyi örnekler üzerine edebiyat kadınlardan sorulmaya başlanmıştır. Bu açıkça bir sosyalleşme sürecinin, iyi eğitimin, edebiyatın sosyal hayat içerisindeki fonksiyonlarını iyi kavramanın ve ciddi bir iş olduğunu fark etmenin, hatta edebiyatta kadının yeri ile kadın yazar olgusu hakkında yapılmış tenkitlerden gerekli dersleri çıkarmanın bir sonucudur." (Argunşah 2006, 39)

Atasü, özgürlüğün ve kültürel hareketliliğin yoğun olduğu 1960'lı yıllarda ilk kadın yazarların olgunlaştığını, 1960'lardan başlayarak 1970'li yılların sonuna kadar olan süreç içerisinde kadın yazar dalgasının yükseldiğini belirtir. Ancak bu dönem içerisinde kadınlar hâlâ kendi kimlikleri ile uğraşmaya devam etmişler ve erkek egemen toplum yapısını eleştirmek yerine kendi öz eleştirilerini yapma yoluna gitmişlerdir (Atasü 1998, 134).

Burada üzerinde önemle durulması gereken bir diğer konu ise "kadın edebiyatı" kavramıdır. Bu konuda "Kadın edebiyatı kadın yazarların ürettiği eserleri kapsayan bir edebiyat mıdır, yoksa ana tem olarak kadın ve sorunları konusunu ele alan bir edebiyat mıdır?" soruları hâlâ tartışılmaktadır. Ancak cevap ne olursa olsun günümüzde kadın yazarların büyük bir kısmı (Örneğin İnci Aral, Latife Tekin....) kadın edebiyatı diye bir sınıflama yapmanın yanlış olduğunu, bu sınıflama sonucunda edebiyatın parçalanacağını ve katılaşacağını düşünmektedirler(Andaç, 2004, Tağızade Karaca, 2006).

İnci Enginün de kadın yazar kavramının yerinde olmadığını belirterek bu sınıflamaların yazarın yazma eyleminden çok kadınlık yönünü önceledığini anlatır: "Aslında cinsiyete dayanan bu tür ayrımların yerinde pek olduğuna inanmıyorum. Zira Türk kadın yazarları diye ayrıldığı zaman, bu yazarları değerlendirmemizde

onların yazarlık vasıfları ikinci plânda kalmaktadır. II. Meşrutiyet'e gelene kadar, erkek meslektaşlarının arasından sivrilip edebiyat sahasında onların önüne geçmiş bir yazarımız yok. Fakat 1908'den sonra, erkekleri fersah fersah geride bırakmış, birçok kadın ve erkek yazara örnek olmuş Halide Edip'ten sonra, bu ayırımı yerinde görmemek doğrudur. Kadın veya erkek, sadece başarıyı ön plâna almak yerinde olur." (Enginün 2004,288).

Sadece roman ve öykü türündeki eserleriyle değil eleştiri ve değerlendirmeleri ile de kadın edebiyatı kavramının oluşmasına katkıda bulunan Atasü, kadın yazarların elbette ki kadını erkek yazarlara oranla daha iyi anlattıklarını belirterek 20 yüzyılda kadınların serüvenlerinin edebiyat alanında izlenmesi isteniyorsa kadın yazarların eserlerine başvurmak gerektiğini belirtir. Atasü usta erkek yazarların yarattıkları Meryemce (yaşar Kemal, İnce Memet), Irazca (Fakir Baykurt, Yılanlar Öcü) ve Cemile (Orhan Kemal, Cemile) gibi en çok sevilen kadın karakterlerin bile ya Cemile'de olduğu gibi aşk öğesini sağlamak için ya da Meryemce ve Irazca örneklerinde olduğu gibi cinsellikten uzak, yaşlı ve fedakâr kadın kimliğini ortaya çıkarmak için kullanıldıklarını belirtir. Bu durum da erkek yazarların ataerkil önyargıları nedeniyle kadın konusunu ister istemez taraflı ele aldıklarını belirtir (Atasü 1998, 131-132).

Ancak 1960'lardan sonra olgunluk dönemini yaşayan kadın yazarlarımız neden uzun bir süre siyasal ve sosyal tercihleri yönünde romanlar yazmış ve kadın konusunu ihmal etmişleridir? Kadın yazarların ellerinde bulundurdukları yazma gücünü uzun süre tam anlamıyla birey olan kadına yöneltememelerinin nedenini Atasü reddedilme duygusuna ve uzun yıllar kadını kendini suçlamaya iten gelenekçi ahlaka bağlamaktadır: "Kadın yazarlarımızın büyük kısmının kadınlık durumunu sorgulayışlarının özeleştiriyle sınırlı kalıp erkek egemenliğini eleştirmekten hayli uzağa düşmesi, kadınları suçluluk duyguları ile içlerinden teslim alan gelenekçi ahlakla uzaktan yakından ilişkili midir? Bu sorular her zaman zihinlerde belirecektir."(Atasü 1998, 134).

Yine bu konuyla ilgili olarak, kadın yazarlar üzerine araştırmalar yapan Ferudun Andaç, " 'kadın yazar' kavramının bir ayrımcılık taşıdığı düşüncesine katılırım. Ama kadının yazar olarak kimliğinin tanımlanmasına hiç de yabansı bakamam. Sonuçta insan olarak duruşu hayata bakışı, yorumu, yazma biçemi, onun zenginliğiyle açıklanabilecek bir olgu. Böylesi bir gerçeği göz ardı etmeden kadının yazar olarak kimliğine bakınca, yazıp ettiklerinden, getirdiği duyarlıktan edebiyatın zenginleştirici bir düzeye eriştiğini söylemeliyiz" demektedir (Andaç 2004,8). Kadın yazarlarla birlikte

edebiyatımızda kadın duyarlılığı belirgin olarak hissedilmeye başlanır. Kadının bakış açısı, sosyal konumu ve kimliği edebiyatımızda yeni bir pencere açar. Ayrıca toplumsal değişimlere paralel olarak "kadın" kavramındaki değişmeler kadın yazarlar tarafından ele alınmıştır.

Erkek ve kadın yazarlar arasında yazma eylemi açısından farklılıklar olup olmadığı, varsa bunların neler olduğu, hâlen Feminist eleştiri kuramının başlıca çalışma alanlarından biridir. Bu konuyu Türk Edebiyatı bağlamında ele alan Jale Parla, Türk Edebiyatındaki kadın yazarların kadın kahramanlarını belirli bir teknikle ele aldıklarını vurgulamaktadır. Parla'ya göre kadın yazarlarımız kadın kahramanlarını belirli bir olgunlaşma sürecinden geçirerek onların nasıl değiştiklerini ortaya koymaya çalışırlar, yani bildungsroman türünde yazarlar. Bildungsroman, kısaca bir kahramanın olgunlaşma sürecini anlatan, onun ilk devresi ile başlayan, olgunlaşma devresi ile sona eren romanlar olarak tanımlanabilir (Parla 2004,180).

4. 1980 Sonrası Türk Romanı ve Kadın Yazarlar

1980 sonrası Türk romanının, 1960 ve 1970'li yıllar boyunca olduğu gibi, uzun bir süre 12 Eylül askerî darbesi sonrası toplumda yaşanan büyük çöküşü ve bunalımı anlattığı görülür. 1980 ortalarına kadar yazılan romanlarda Türk aydınının kendi iç hesaplaşmaları, işkenceler, askerî yönetim gibi konuların işlendiği bilinmektedir. Bu dönem romanlarında karamsar ve umutsuz bir duygu hâlinin egemenliği vardır. O döneme kadar 1960, 1971 ve 1980 olmak üzere üç askeri harekât gören yazarlar üzerinde bu müdahaleler büyük bir yılgınlık oluşturmuştur. Bu durum özellikle 1980'li yılların sonunda katı gerçeklikten kaçma ve hayale sığınma anlayışını da beraberinde getirmiş ve sonuç olarak ortaya fantastik ve postmodern etkideki romanlar çıkmıştır. Fantastik edebiyat, daha önce Türk edebiyatında çok tercih edilmeyen bir tür olmasına rağmen 1980 sonrası süreçte romanımızın beslendiği ana kaynaklardan biri olmuştur.

Ancak fantastik edebiyatın önemli alt birimlerinden olan ütopya türünde bu dönemde fazla eser verilmemiş olması dikkat çeken bir yöndür. Bu dönemdeki kadın yazarlar içerisinde sadece Alev Alatlı'nın Scrödinger'in Kedisi Rüya ve Kabus adlı romanlarında ütopya ve anti ütopya ya da kara ütopya tekniklerinden yararlandığı görülür. 1980 sonrasında fantastik edebiyat önemli bir kaynak olarak kullanılmasına rağmen ütopya türündeki eserlerin verilmemiş olmamasının temel nedeni, toplumun devlet ütopyalarına olan küskünlüğüdür. Yüzyıllar boyunca hep ileri bir gelecek umuduyla bugününü yarınına kurban eden yurttaşlar, artık ilerisi için toplumsal ve güzel hayaller kurmaktan bıkmışlardır. Bunda Türk toplumunun kısa aralıklarla üç kez yaşadığı askerî darbelerin büyük etkisi vardır.

1980 sonrası Türk romanı için anahtar sözcüklerden biri de postmodernizmdir. Birçok eleştirmenin 1980 sonrası Türk edebiyatındaki biçim ve içerik farklılıklarını postmodernizm akımıyla değerlendirmelerine karşılık Hasan Bülent Kahraman bu görüşün dışında bir fikir ileri sürer. Kahraman'a göre 1980 sonrası Türk romanının postmodern olduğunu ileri sürmek doğru değildir. Çünkü ne Türk toplumu ne de Türk edebiyatı modernizmi ve postmodernizmi Batı'da olduğu gibi yaşamamıştır. "Çünkü Batı'da özellikle 1980'li yıllarda gelişen postmodernizm kavramı, kendisini sadece edebiyatta dışa vurmaz. Aynı zamanda toplumbilimsel algılamada ve anlaşılmada da ortaya koyar. Merkezi otoritenin yerini alan çoğulcu anlayış, dışlamanın yerini alan katılım anlayışı, nesneyi bir yana iten özne kavramı, eğer posmodernizmi yaratan temel etkinliklerse, Türk edebiyatının 1980'lerde bu sürece çok bilinçli olarak geldiğini söylemek zordur. Bir diğer nokta, postmodern edebiyatın kimlik, bellek, gövde, mekân ve zaman eksenlerinde gerçekleştirdiği açılımlardır. Türk edebiyatınınsa 1980'lerde içine girdiği yeni sürecin bu çerçeveyi hemen algıladığını söylemek eldeki verilerle kolay değildir." (Kahraman 2007, 232-233)

1990'lı yıllara gelindiğinde roman ve yazar kadar okurun da değiştiği görülür. Çünkü ortaya çıkan yeni roman yeni bir okur kitlesini talep etmektedir. Yeni okur, eski okura oranla hem daha donanımlı hem de daha fazla sorumluluk sahibi olmalıydı. Artık okurun metni yorumlayıcı olarak görevleri artmıştır. Yazar eskiden olduğu gibi metni bir bütünlük içinde okura sunmamış, okuru yoracak, bir maceraya sürükleyecek anlam boşlukları üretmeye, açık uçlu metinler yazmaya başlamıştır.

Bu dönemde hem okur hem de yazar için dilin hem daha çetrefilli hem de daha eğlenceli bir kullanım biçimi ortaya çıkmıştır. Türkçenin özellikle postmodern anlatının etkileriyle ortaya çıkan yeni imkânları yazar ve okur için yeni ufuklar açmıştır. 1990'lı yıllardan sonra yazarlar arasında da belirgin dil kullanım farklılıkları ortaya çıkmıştır. Osmanlıcaya duyulan özlem ve yönelimden tutun da uzun ve devrik cümlelerin hâkim olduğu sözdizimsel farklılıklara kadar birçok yenilik, bu yeni roman anlayışının en belirgin yönlerinden birini oluşturmuştur.

1990 sonrası romanın teknik açıdan 1980 öncesine oranla farklılaştığı gözlenmektedir. Bu dönemde olay örgüsü ve zaman geçişleri konusunda oldukça karmaşık ve okuru zorlayan tekniklerin kullanıldığı görülür. Bu nedenle 1980 sonrası romanın gelişimini ve niteliklerini belirlemek için özellikle üslûp çalışmalarına ağırlık vermek gereklidir.

"1980'li yıllar, romanımız için yeni açılımların da başlangıcı sayılır. Ancak topyekün bir başarıdan söz etmek de abartılı bir iddia olur. Birkaç ad dışında, Türk romanı nicelik yönünden gözle görülür bir artış göstermesine rağmen, nitelik bakımından bir düşüşü yaşar. Bunda medyanın sağladığı imkânların ve cilalı imaj adını verdiğimiz reklâmın da önemli etkileri olduğu kesindir." (Gündüz, 2006: 489).

Bu dönemde roman konusundaki nicelik artışının beraberinde bir nitelik sorunu getirdiği de görülür. "Al eline geleni, yaz başına geleni" mantığından hareketle yazılan birçok romana da rastlamak mümkündür. Bu durum "kaliteli roman nerede", sorusunu da beraberinde getirmektedir. Elbette ki zaman geçtikçe edebiyat tarihi ve tarihçileri nitelikli ve niteliksiz eserleri birbirlerinden kolaylıkla ayıracaklardır. Ancak 1980 sonrası dönemin edebiyatımıza özellikle de romanımıza birçok farklılık kazandırdığı ve bununda gelenekten ayrı yeni bir roman tarzı oluşturduğu bir gerçektir. Bu yeni roman tarzının özellikleri, kalıcılığı zaman içerisinde daha net olarak ortaya çıkacaktır.

Tüm bu gelişmeleri dönemin kadın yazarlarında da gözlemlemek mümkündür. Gülendam kadın kitlenin özellikle 1980 sonrası Türk toplumunda etkili olduklarını şu nedenlere bağlayarak açıklamaktadır: "Aksiyon dönemi" yani söylenenleri hayata geçirme çabalarının hızlandığı dönem, 1970 (aslında belki de 1980 daha doğru bir tarih olur) sonrasıdır. Cumhuriyetin kurulduğu ve kadınla ilgili kanunî değişikliklerin ve yeniliklerin hâlâ devam ettiği, bu yüzden de bu belirsizlik ortamında kadınların yeterince serbest hareket edemediği 1923- 1938 yıllarından sonra başlayan II. Dünya Savaşı (1939-1945), kadınlar için de bir talihsizlik olmuş ve bu yüzden de söylediklerini yine hayata geçirememişlerdir. II. Dünya Savaşı'ndan sonraki bunalımlı dönemde de, daha önce bir parça çalışma hayatına atılan kadınlar, devletin izlediği politikanın da etkisiyle, tekrar "ev"e davet edilmişlerdir. Ancak 1970'lerden ve özellikle de Türk toplumunu depolitize eden 12 Eylül 1980 darbesinden sonra kadınlar, seslerini -hem toplumda hem de edebiyatta- iyice yükseltmeye başlamışlar ve "aksiyon" safhasına geçmişlerdir." (Gülendam, 2006: 363-364) Bu durum da 1980 sonrası edebiyatımıza yansımış ve kadın yazarlarımız edebiyatın değişik türlerinde etkili ürünler ortaya koymuşlardır. Bu türlerin başında roman gelmektedir.

1980 sonrası Türk romanında roman türünde eser veren belli başlı kadın yazarlar şunlardır: Adalet Ağaoğlu, Alev Alatlı, Ayla Kutlu, Ayşe Kulin, Buket Uzuner, İnci Aral, Latife Tekin, Peride Celal, Pınar Kür, Elif Şafak, Emine Işınsu, Nazlı Eray, Sevinç Çokum, Tezer Özlü, Feride Çiçekoğlu. (Aydın 2002, 816-841, Önertoy 1984,

372-375) Elbette ki bu sayıyı daha da artırmak mümkündür. Ancak yukarıda adı geçen yazarların bu sürecin edebiyat sahnesinde kalıcı birer isim olmaları ve özellikle roman türüne ağırlık vermeleri dikkat çekicidir. Yukarıda adı geçen yazarların 1980-2000 aralığında yazdıkları romanlarından hareketle, bu süreçte belli başlı olarak şu temaları işledikleri görülür:

1.1980 sonrası edebiyatın önemli özelliklerinden biri, 1960'lı yıllardan itibaren yazılmış olan dava romancılığı anlayışının yerini bene dönüş romanlarına bırakmış olmasıdır. İslamcı, sosyalist ve daha başka düşüncedeki birçok aydın yazar tarafından kendi düşüncelerini kitlelere iletmek amacıyla yazılmış olan roman geleneği, 1990'lı yılların başlarından itibaren önemini kaybetmiştir. Çünkü artık toplum ve onun ihtiyaçlarından çok birey ve bireyin beklentileri etkili olmaya başlamıştır. Bu durum edebiyatımızda on yıllarca ihmal edilmiş olan bireyin önem kazanmasını sağlamıştır. Yıllarca sanatın toplumu eğitme amacı taşıdığı yönündeki tezler 1990'lı yıllardan itibaren kırılmaya başlanmıştır. Artık amaç, bireyi, onun bunalımlarını, birey olma ve toplumla uzlaşma/uzlaşamama sorunlarını dile getirmektir. Bu dönem kadın romancılarımız birey teması çerçevesinde şu alt başlıklara eserlerinde sıkça yer vermişlerdir: Yabancılaşma: Bireyin kendisine ve içinde yaşadığı topluma yabancılaşması, öğrenilmiş çaresizlik, şehirleşmenin insan üzerinde yarattığı bunalım: hız, birey olma süreci: insanın kendini bulma süreci, vatandaş/birey ikilemi, varoluş sıkıntıları, yalnızlık, can sıkıntısı, ölüm ve intihar.

2.1980-2000 aralığındaki romancılık anlayışının daha bireye yönelik olduğu kabul edilmekle birlikte toplumun yaşadığı önemli sosyal dönemeçlerin birey, özellikle de aydın kitle açısından irdelendiği görülür. Bu bir bakıma bu dönem kadın yazarların geçmişle hesaplaşması olarak da değerlendirilebilir. Çünkü 1980'li yıllar genel olarak tüm aydınların bir sorgulama ve hesaplaşmaya girdikleri daha durağan bir dönem olarak görülmektedir. Bunda 1980 sonrası askeri rejiminin denetleyici politikasının etkisi vardır. Bu dönemde aydın başlığı altında ele alınan konuları şu şekilde sıralamak mümkündür: İhtilallerin aydın kitle üzerindeki etkisi, ülke gerçeklerinden kaçma/Eylemsizlik/Yılgınlık, topluma yabancılaşma, aydın/halk uyuşmazlığı, Doğu/Batı ikileminde aydının yeri, aydın sınıf içindeki kopukluk, Türkiye'de sol hareket ve sol hareketin halktan kopukluğu, Batılı tarzda eğitim almış Türk aydını, aydın ve siyasal güç ilişkisi, Kadın aydın olma/olamama.

3.Bu dönemde kadın yazarların bürokrasiye ve devlete yönelttikleri eleştiriler devam etmiştir. Devletin bireyi yok sayan ya da onu güç durumda bırakan uygulamaları, devletin görevlerini yerine getirmemesi ya da bu görevleri halka ulaştırmada taraflı davranması çarpıcı örneklerle dile getirilir. Kadın yazarların bürokrasi başlığı altında ele aldıkları ana izlekler şunlardır: Siyasî istikrarsızlık, devlet-ordu ve toplum ilişkileri, Sağlık sistemindeki aksaklıklar, adalet sistemindeki hatalar, resmî tarih anlayışının dayatılması, Cumhuriyet'in kurucu ekibine yöneltilen eleştiriler, Osmanlı İmparatorluğu'ndan kalan toplumsal ve kültürel mirasın reddedilmesi, Atatürkçülük modelinin yanlış algılanması ve uygulanması, tutukevlerindeki insanların durumu, işsizlik, rüşvet, devlet ve eğitim: eğitimin iyi yurttaşlar yetiştirecek şekilde kurgulanması, demokrasi sorunları, Kürt meselesi, ötekileştirme: etnik grupların ötekileştirilmesi.

3.1980 sonrasında kadın yazarlar tarafından yazılmış olan romanlarda kadın sorunlarının değişik açılardan ve değişik boyutlarda ele alındığı görülür. Menopoz, doğum/doğurganlık gibi kadın bedeni eksenli konular dönemin kadın yazarları tarafından başarıyla işlenmiştir. Genel olarak erkek yazarlar, yıllar boyunca kadın sorunu denilince kırsal kesimdeki veya gecekondu bölgelerindeki kadınların ataerkil toplum yapısı içerisindeki baskılanmışlığını ve eğitim sorunlarını gündeme getirmişlerdir. Bu kadınlar genelde edilgendirler. En güçlü kadın kahramanların bile toplumun değer yargıları çerçevesinde yaşadığı görülür. Artık kadın dilinin edebiyatın bir parçası olmadığı dönemlerde erkek yazarlar tarafından ele alınan kadın sorunlarının kadın yazarlar tarafından daha derin biçimde işlendiği dikkat çekmektedir. Kadın yazarlar tarafından bu süreçte ele alınan başlıca kadın sorunları şunlardır: Taşra/gecekondu/kent kadını ve sorunları, kürtaj ve sık doğum, yaşlanma ve güzellik kaygısı, kadın ve çalışma hayatı, kadının cinsel özgürlüğü sorunu, kadın hakları, imam nikahı- çok eşlilik ve kuma olma, gelin-kaynana ilişkileri, kadının eş ve anne olma kimlikleri/kadındaki kimlik çatışmaları ve fuhuş.

4.1980'den sonra kadın yazarların "aykırı" kadın kahramanlarına sıkça rastlanır. Bu kadınlar evlilik kurumunu ve kadınlık durumlarını sorgulamaya girişirler. Mutsuz evliliklerin mutsuz kadınlar yarattığı dile getirilir. Evlilik kurumunun kadın için bir hapishaneye dönüştüğü sıkça vurgulanır. Evlilik temasıyla ilgili olarak şu alt başlıkların öne çıktığı görülür: Eşler arasındaki iletişimsizlik, evliliğin alışkanlığa dönüşmesi, boşanma, aldatma/ihanet, evlilikte psikolojik ve fiziksel şiddet. Bunun yanı sıra

namus kavramının kadın üzerinden dile getirilmesi kadın yazarları rahatsız eder. Özellikle namus kavramının cinsel namus anlayışı çerçevesinde değerlendirilmesi Türk toplumunun önemli değer yargılarından biri olarak vurgulanır. Ayrıca doğum, annelik, menopoz gibi sadece kadına yönelik olan kimlikler ve eylemler ön plâna çıkarılır. Cinsellik kavramı kadın açısından sorgulanmaya başlanır.

5.Kadının cinsel bir obje olarak kullanılması ve görülmesi sıkça eleştirilen konuların başında gelmektedir. Bu konuda 1960-1980 Türk edebiyatı örneklemi çerçevesinde bir çalışma yapan Ramazan Gülendam bu dönemde özellikle kırsal kesimdeki kadınlara odaklanan çalışmalarda kadın cinselliğinin erkekler tarafından yıkıcı bir güç olarak algılandığını ve kısıtlanmaya çalışıldığını belirtir. Gülendam, kent çevrelerinde geçen edebî eserlerde ise kadınların kendi cinselliklerini kontrol etme gücüne ve hakkına sahip oldukları yönünde bir eğilimin var olduğunu aktarır. Bu eğilimin özellikle 1960-1980 aralığında eser veren kadın yazarlar arasında belirgin bir destek gördüğü ve cinselliğin de kadın kimliğinin can alıcı bir parçası olduğunun vurgulandığı aktarılır. Bu dönemde egemen olan geleneksel kadın namusu ve bekâret anlayışının sıkça eleştirildiği belirtilir. (Gülendam 2002, 157) Kadının iş yaşamında da erkek egemen mesleklerde ve mekânlarda da bulunabileceği ve başarılı olabileceği anlatılır. Böylece asıl sorunun sadece kırsal alandaki kadınların çeşitli haklardan mahrum bırakılması olmadığı, modern kadının da şehirde birçok sorunla karşılaştığı vurgulanır. 1980'lerden sonra İkinci Dalga Feminist Hareket'in etkisiyle kadının erkeklerle aynı haklara sahip olmasından daha çok kadına özgü yönlerin vurgulanması amaçlanır. Bu dönem kadın yazarların önceledikleri konuların başında gelen cinsellik temasının özellikle şu açılardan ele alındığı görülür: kadının cinsel özgürlüğü sorunu, eşcinsellik, çift cinsiyet taşıma, ensest, çocukların cinsel açıdan istismar edilmeleri, evlilikte cinsel sorunlar, cinsel eğitim eksikliği, cinsel diktatörlük.

6.Dini inanışlar konusu da 1980-2000 aralığındaki romanlarda ele alınan konulardandır. Özellikle eğitimden yoksun kalmış kadınların batıl inanışlara düşkünlüğünün nedenleri kadın yazarlar tarafından sorgulanmıştır. Bunun yanı sıra 1980 sonrasında ivme kazanan İslamî hareketin etkileri bu dönem romanlarında hissedilmiş, kimi kadın yazarlar bu harekete muhalif söylemler geliştirirken kimileri de bu harekete yakın bir çizgide eserler vermişlerdir. Bu dönemde Emine Şenlikoğlu, Şule Yüksel Şenler İslâmi değerlere dayalı romanlar yazmışlar, ancak edebiyat çevrelerinden eserlerinin edebi değeri konusunda eleştiriler almışlardır. Bu dönem kadın yazarları romanlarında din başlığı altında

başlıca şu konulara eğilmişlerdir: Dinin ana kaynaklarından öğrenilmemesi ve din cehaleti, batıl inançlar, batıl inançlar yoluyla para kazanma, din ve devlet arasındaki ilişkiler, dinin tabulaştırılması/taassup,. mezhep farklılıkları, dinin kötüye kullanılması.

Elbette ki anılan dönemde kadın yazarlar, romanlarında daha bir çok konuya değinmişlerdir. Aşk, çocuk, eğitim, modernleşme, Doğu/Batı çatışması, köy ve köylü onların işledikleri diğer önemli konulardır. Sonuç olarak 1980-2000 aralığında kadın yazarlarımızın gerek nitelik gerekse nicelik yönünden Türk romancılığını zenginleştirdikleri bir gerçektir. Bu nedenle artık kadın yazarları erkek meslektaşları ile kıyaslayan yaklaşımlardan uzak durmak daha doğru olacaktır. Bunların yerine, erkek yazarlar ile kadın yazarlar arasında üslûp açısından ne gibi farklar olduğunun belirlenmesi, edebiyat tarihimiz açısından daha büyük önem taşıyacaktır.

KAYNAKÇA

ANDAÇ Feridun, Edebiyatımızın Kadınları, Dünya Kitapları, İstanbul 2004.

ARGUNŞAH, Hülya "Kadın Edebiyatı Üzerine". Türk Edebiyatı Dergisi, S. 387, (2006), s. 38-40.

ATASÜ, Erendiz, "Edebiyattaki Kadın İmgelerinde Cumhuriyet'in İzdüşümleri, 75 Yılda Kadınlar ve Erkekler, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul 1998. s.129-143.

AYDIN, Ertuğrul, "1872-2002 Yılları Arasında Yazılan Türk Romanlarının Listesi", Hece Dergisi Türk Romanı Özel Sayısı, Hece Yayınları, Ankara. S. 65-66-67, s. 816-841.

AYTAÇ, Gürsel, "Türk Romanında Feminist Söylem", Türk Edebiyatı Tarihi 4. Cilt (Genel Editör: Talat Sait Halman), Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2007, s. 393-399

BATUM MENTEŞE, Oya, "Centilmen Eleştirmenler ve Bayan Yazarlardan Feminist Eleştiriye", Edebiyatımızın Kadın Kalemleri, (Derleyen: Nesrin Tağızade Karaca), Vadi Yayınları, Ankara 2006, s. 401-411.

ÇAKIR, Serpil, "Türkiye'de Kadın Hareketinin Dünü ve Bugünü", Sivil Toplum Örgütleri Gözüyle Türkiye'de Kadının Eğitimi Sempozyumu, 25 Aralık 1996, Türk Kütüphaneciler Derneği, Ankara, s. 100-122.

ÇAYIR, Kenan, "İslamcı Bir Sivil Toplum Örgütü: Gökkuşağı İstanbul Kadın Platformu", İslam'ın Yeni Kamusal Yüzleri Bir Atölye Çalışması. (Editör: Nilüfer Göle). Metis Yayınları, İstanbul 2000. s. 41-68.

DURAKBAŞA, Ayşe, "Cumhuriyet Döneminde Modern Kadın ve Erkek Kimliklerinin Oluşumu: Kemalist Kadın Kimliği ve "Münevver Erkekler", 75 Yılda Kadınlar ve Erkekler, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul 1998. s. 29-51

ENGİNÜN, İnci, Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatı, Dergâh Yayınları. İstanbul 2004.

GÖLE, Nilüfer, Modern Mahrem, Metis Yayınları, İstanbul 2008.

GÜLENDAM, Ramazan, Türk Romanında Kadın Kimliği (1946-1960), Salkımsöğüt Yayınları, Konya, 2006.

GÜLENDAM, Ramazan, "The Development of a Feminist Discourse and Feminist Writing in Turkey", Kadın/Women 2000 Journal for Woman Studies. S.1. C. 2.(2001).s. 93-116.

GÜLENDAM, Ramazan, "Honour, Shame and the Sexuality of Women in Modern Turkish Literature: 1960-1980, Kadın /Woman 2000 Journal for Woman Studies, S: 1, C: III. (2002). s.141-162.

GÜNDÜZ, Osman, "Cumhuriyet Dönemi Türk Romanı", Yeni Türk Edebiyatı El Kitabı (1839-2000), Ed. Ramazan Korkmaz, Grafiker Yayınları, Ankara, 2006, s. 377-509.

GÜZEL Şeymus, "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Toplumsal Değişim ve Kadın", Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi, 3. Cilt. İletişim Yayınları, İstanbul 1985, s.858-864.

IRZIK Sibel, PARLA Jale, Kadınlar Dile Düşünce, İletişim Yayınları, İstanbul 2004.

KAHRAMAN Hasan Bülent, Postmodernite ile Modernite Arasında Türkiye, Agora Kitaplığı, İstanbul 2007.

KURNAZ, Şefika, II. Meşrutiyet Döneminde Türk Kadını. Millî Eğitim Bakanlığı Yayınevi, İstanbul, 1996.

MİLLET, Kate, Cinsel Politika. Çeviren: Seçkin Sevi, Payel Kitapçılık, İstanbul1973.

MUTLU, Ayten, "Puslu Aynadaki Yüz veya Antik Çağdan Günümüze Kadın ve Şiir", Edebiyatımızın Kadın Kalemleri, (Derleyen:

Nesrin Tağızade Karaca), Vadi Yayınları, Ankara 2006, s.352-364.

ÖNERTOY, Olcay, Türk Romanı ve Öyküsü,Türkiye İş Bankası Yayınları, Ankara, 1984.

SALAHADDİN ASIM, Türk Kadınlığının Tereddisi Yahud Karılaşmak/ Yeni Basım: Osmanlı'da Kadınlığın Durumu. İstanbul, Arba Yayınları 1989.

SUMAN, Defne, "Feminizm, İslam ve Kamusal Alan" (Editör: Nilüfer Göle) İslam'ın Yeni Kamusal Yüzleri Bir Atölye Çalışması, Metis Yayınları, İstanbul 2000, s.68-93

TUNCER, Hüseyin, Cumhuriyet Devri Türk Edebiyatı I, Ders Kitapları A.Ş., İstanbul, 2001.

YARAMAN Asuman, Resmi Tarihten Kadın Tarihine, Bağlam Yayıncılık, İstanbul 2001.

YAVUZ, Hilmi, Kendime İstanbul'a Kadınlara Dair, Boyut Kitapları, İstanbul 1997.

AYDIN OĞLU HIZIR BEY

Hüseyin KAYHAN[*]

ÖZET

Hızır Bey, 1334-1348 yılları arasında kardeşi Umur Bey ile birlikte Aydın Oğulları Devletini yönetmiş, birlikte mücadelelere atılmış ve kardeşinin en büyük destekçisi olmuştu. Siyasî ve askerî faaliyetleri birlikte başarıyla yürütmüşler, kardeşinin 1348 yılında ölümünden sonra ise, 1360 yılında öldüğü tarihe kadar yalnız ve desteksiz kaldığı için aynı başarıyı tekrarlayamamıştı. Buna rağmen, onun dönemi siyasî alanda bir takım başarılara sahne olmuştu. Bizans Devleti ile olan ilişkiler, Venediklilere tanınan ticarî imtiyazların benzerlerini Cenevizlilere de tanımak suretiyle bu devletleri Haçlı birliğinden koparıp, kendi çıkarları doğrultusunda Aydın Oğulları Beyliği ile iyi geçinmek zorunda bırakması siyasî alanda küçümsenmeyecek bir başarıdır.

Anahtar Kelimeler: Umur Bey, Hızır Bey, Aydın Oğulları, Bizans, Venedik.

AYDIN'S SON HIZIR BEY

ABSTRACT

Hızır Bey and his brother Umur Bey ruled Aydinogullari principality jointly between 1334 and 1348. Following the death of Umur Bey, Hızır Bey faced several problems on different fronts. Nevertheles, he coped well with the problems he faced.

Relations with Byzantium, commercial agreements made with the Genoese and Venetians to

[*]Yrd. Doç. Dr., Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Tarih Bölümü, hukaturk@hotmail.com

open a breach among the crusader states were two policies that had important consequences.

Key Words: Umur Bey, Hızır Bey, Aydın Oğulları, Byzantium, Venice.

I. Hızır Bey'in İlk Devirleri

Germiyan Oğulları Beyliği'nin sübaşısı olan Mubârizeddîn Gâzi Mehmed Bey, başlangıçta bu beyliğin damadı olan Sasa Bey ile birlikte hareket etmiş, daha sonra ise onu ortadan kaldırarak, tek başına bütün Aydın ülkesine hâkim olmuştu **(707/1307-1308).**[1] Mehmet Bey, **727/1326-27** tarihinde, eski bir Türk an'anesine göre beyliğini beş oğlu arasında bölüştürmüştü: Ayasuluğ ve Sultanhisar'ı büyük oğlu ***Hızır Şah***'a, İzmir'i ***Umur Paşa***'ya, Bodemya (Ödemiş)'yı ***İbrahim Bahadır Bey***'e, Tire'yi ***Süleymanşah***'a vermiş, küçük oğul ***İsa Bey***'i de, yine Türk an'anelerine göre, ata ocağını tüttürecek olanın en küçük oğul olduğu anlayışından yola çıkarak, Birgi'de kendi yanında alıkoymuştu.[2]

Enverî, Umur Bey'in **709/1309-10** yılında doğduğunu söylemektedir.[3] Mehmet Bey'in **712** tarihli câmi kitabesinde Birgi'nin fethinin **707** yılında gerçekleştiği[4] ve hemen ardından bir anlaşmazlıktan dolayı Sasa Bey'in öldürüldüğü tahmin olunmaktadır[5]. Enverî'ye göre, bu tarihte Mehmet Bey'in çocuğu olmadığı[6] hesaba katılırsa, Hızır Bey'in büyük oğul olarak **707-709/1307-10** tarihleri arasında dünyaya geldiği anlaşılmaktadır.

Babasının sağlığında Hızır Bey'in faaliyetleri hakkında en geniş bilgiyi Enverî'den öğreniyoruz. Onun, bu dönemde kardeşi Umur Bey'in deniz seferlerine yardımlarda bulunduğunu görmekteyiz. Mehmet Bey'in Ayasuluğ'da inşa ettirdiği tersanede yapılan gemilerle Ege adalarına saldıran Umur Bey'in **1329** yılında 58 gemi ve 2.600 savaşçıdan oluşan filosuyla Sakız adası üzerine yaptığı sefere, Hızır Bey de 22 gemi ve çok sayıda savaşçısı ile yardımda bulunmuştu. Ayrıca, Ayasuluğ'dan Çeşme'ye kadar gelerek kardeşini yolcu etmiş, seferden döndükten sonra ise bizzat İzmir'e giderek, onu karşılamış ve yaptıkları hakkında bilgi almıştı. Umur Bey, yardımlarından ötürü

[1] H. Akın, **Aydın Oğulları Tarihi Hakkında Bir Araştırma**, İstanbul, 1946, 25.
[2] Enverî, **Dustûr-nâme-i Enverî**, Nşr. M. H. Yınanç, İstanbul, 1928, 17-18.
[3] Enverî, 18.
[4] H. Akın, Vesikalar, Birgi Kitâbeleri, 1a.
[5] Enverî, 24.
[6] Enverî,, a..g.y.

ağabeyine ganimetten yüklü bir pay vermişti.[7] Onun, Eğriboz adası üzerine yaptığı seferden dönüşünden sonra da ağabeyine ganimetten pay verdiği görülmektedir.[8]

Yunanistan'da bulunan Monembasya üzerine yaptığı seferinden döndükten sonra İzmir'e Umur Bey'i ziyarete giden Mehmet Bey'in yanında diğer kardeşleriyle birlikte Hızır Bey de bulunuyordu. Umur Bey, bu buluşmada ona ve diğer kardeşlerine bir takım hediyeler vermeği ihmal etmemişti.[9]

II. Hızır Bey'in İktidarı

1. Beylik Meselesi

Mehmet Bey'in **1334** yılında vefat etmesinden[10] sonra beyliğin yönetiminin kimin tarafından yürütüldüğü konusu tam olarak halledilmiş değildir. Enverî, her ne kadar amcaları ve ağabeyinin rızasıyla Umur Bey'in Ulu Bey olduğunu beyan ediyor ise de[11], **9 Mart 1337** yılında Girit Dukası Giovanni Sanudo ve **1346**'da Sakız Cenevizlileri ile yapılan antlaşmalara ve hükümlerine bakıldığı zaman, Hızır Bey'in de bu görevi üstlendiği anlaşılmaktadır. Bu antlaşmalarda Hızır Bey **"Türkiye Beyi"** olarak gösterilmektedir. İtalyanların diğer beyliklerle yaptıkları antlaşmalarda buna benzer bir ifade kullanmamış olmaları, onun Batı Anadolu'nun en büyük Türk beyi olduğunu vurgulamak istediklerini göstermektedir. Bununla bağlantılı olarak, Enverî, Hızır Bey için **"Beyler Beyi"** demektedir.[12] Görüşümüzü destekler mahiyette, Hıristiyan devletlerle yapılan bütün siyasî görüşmelerde Hızır Bey ve Umur Bey birlikte bulunmuşlar ve ortak kararlar almışlardır: **1335**'de Bizans imparatoru ile yapılan Karaburun görüşmesi ve antlaşması, **Şubat 1348**'de İzmir'de Papalık Devleti ile gerçekleşen görüşme buna örnek olarak gösterilebilirler. Görünen odur ki, bilinenlerin aksine, Aydın Oğulları Beyliği'nde **1334-1348** yılları arasında çift başlı bir yönetim ortaya çıkmıştır.[13]

---

[7] Enverî, 22-24; P. Lemerle, **L'Emirat d'Aydın Byzance et l'Occident Recherches sur "La Geste d'Umur Pacha"**, Paris, 1957, 59-60.

[8] Enverî, 31.

[9] Enverî, 33.

[10] Enverî, 35.

[11] Enverî,, a.g.y.

[12] Enverî, 69.

[13] Enverî'ye dayanarak, genelde Umur Bey'in "Ulu Bey" olduğu yönündeki anlayış hâkim olmuştur (bkz. H. Akın, 38; İ. H. Uzunçarşılı, **Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Kara-koyunlu Devletleri**, Ankara, 1988, 105; P. Lemerle, 227). Buna karşın E. A. Zachariadou yukarıda belirttiğimiz **1337** antlaşmasını delil göstererek, Hızır Bey'in "Ulu Bey" olduğu yönünde görüş belirtmiştir (E. A. Zachariadou, **Trade and Crusade, Venetian Crete and Emirates of Menteshe and Aydın (1300-1415)**, Venice, 1983, 112 vd.).

Şüphesiz burada Umur Bey'in durumu önem kazanmaktadır. O, İzmir ve çevresine hâkim olarak, beyliğin yönetiminde siyasî ve askerî açıdan öne çıkmış siyasî bir kişiliktir. Hızır Bey daima ikinci planda kalarak, yönetimi neredeyse kardeşine bırakmış gibi görünmektedir. O, mevcut durumdan rahatsız olmadığı gibi, kardeşi ile birbirlerine devamlı destek olmuşlardır.[14] Bu haliyle, Hızır ve Umur Beyler, Göktürklerdeki Bumin ve İstemi Kağanların, Selçuklulardaki Tuğrul ve Çağrı Beylerin rollerini üstlenmiş gibi bir görüntü sergilemektedirler.

2. Ailevi İlişkileri

Hızır Bey'in, kardeşi Umur Bey ile birlikte seferlere katıldığı görülmektedir: **1338-39** yıllarında yapıldığı tahmin edilen Ege Denizi ve Yunanistan seferlerine kardeşi ile birlikte katılmıştı. 110 gemi ile katıldıkları bu seferde ilkin Atina yağmalanmış, ardından Siphnos, Sikinos, Naksos, Paros adaları tahrip edildikten sonra Eğriboz adasına varılmış ve buranın Venedikli valisi tarafından karşılanmışlardı. Buradan Volo körfezine asker çıkararak Arnavutların ve Sırpların ülkelerine (Teselya ve Epire) saldırarak bir kale zapt ve yağma edilmiş, ardından gemilere binilerek denizde bir Frenk gemisi ele geçirilip, Yunanistan'daki Thebes limanına çıkartma yapılarak orada bulunan Katalanlar yenilgiye uğratılmıştı. Bundan sonra denize açılarak Uskura ve Skyros adalarına gelinmiş ve buradan da Anadolu'ya hareket edilmişti. Yolda müthiş bir fırtına çıkarak bindikleri gemiyi batırmış ve boğulma tehlikesi geçirmişlerdi. Ancak Midilli valisinin gemileri tarafından kurtarılarak adaya çıkarılmışlar, onun tarafından çok sıcak karşılanmış ve misafir severliği ile tekrar kendilerini toplayıp, gemilerini tamir ettirdikten sonra aldıkları hediyeler ile birlikte İzmir'e hareket etmişlerdi. Oraya vardıklarında fırtına sebebiyle sağa sola dağılmış diğer gemiler de sonradan kendilerine katılmışlardı.[15]

Haçlı donanmasının İzmir'e düzenlediği saldırılarda, Hızır Bey'in diğer kardeşleriyle birlikte şehrin korunması için Umur Bey'e yardım ettiğini de görmekteyiz.[16]

Aydın Oğlu Mehmet Bey'in kardeşleri olarak gösterilen Hamza, Osman ve Hasan Beyler, kardeşlerinin ölümünden sonra, her

[14] Enverî bunu, Hızır Bey'in ağzından, ölümü sebebiyle kardeşi için söylediği şu sözlerle belirtmektedir:

"Ben ölisarımdır ol olmazdan evvel
Ol benüm başum idi, ben kalesün.
Çok acı çeke benüm içün özi
Akdı kan yaşı benüm içün gözi." 69.

[15] Enverî, 40-43; M. H. Yınanç, **Düsturnâme-i Enverî'ye Medhal**, İstanbul, 1929, 39-40; H. Akın, 42.

[16] Enverî, 60.

halde kendilerini beyliği idare etmede ehil görmedikleri için, yeğenlerinin bu işi üstlenmesinin daha doğru olacağı kanaatına varmışlardı.[17] Bu davranışın, beyliğin çıkarlarının her şeyden önce geldiği, siyasî ihtirasların bunun gerisinde kalması gerektiği anlayışının tipik bir misâlini teşkil ettiği açıktır. Hızır Bey'in, Umur Bey dışındaki kardeşleri ile ilişkileri hakkında fazlaca bilgi olmamasına rağmen, Aydın Oğulları ailesinin fertlerinin bir birlerine çok bağlı ve siyasî ihtirastan uzak oldukları anlaşılmaktadır. İlişkilerin onun ölümüne kadar çok iyi ve problemsiz yürüdüğü görülmektedir.

3. Dış İlişkiler

a. Papalık İle İlişkiler

Umur Bey'in her yıl yaptığı düzenli akınlarla epeyi zayiata uğrayan Latinler durumu Papaya bildirerek, gerekli önlemin alınması ricasında bulunuyorlardı. Naksos dükası ile akraba olan ve aslen Rum olan Venedikli Marino Sanudo Torsello'nun yoğun çabalarıyla **6 Eylül 1332** tarihinde Venedikliler, Bizans ve St. Jean şövalyeleri arasında bir antlaşma imzalanarak, Türklere karşı bir birlik oluşturulmuştu. Bu antlaşmaya göre, 5 yıl boyunca uygun olan mevsimlerde hizmete ve sefere hazır insan, silah ve teçhizatça iyice donanmış 20 kadırgaya sahip olunacaktı. Bu gemiler **5 Nisan 1333** tarihinden itibaren Negrepont limanında hazır olacaklar, denize açılarak, Hıristiyan kıyılarını ve gemilerini Türk saldırılarına karşı koruyacaklardı.[18] Fransa Kralı VI. Philip kurulan Haçlı ittifakına yardımı etmeği kabul etmişti.[19] Papa XXII. Jean, Fransız Cepoy Senyörü Jean'ı Haçlı filosunun komutanı olarak tayin etmişti. Haçlı ittifakına katılacak olan Bizans İmparatoru asker değil de sadece gemi verecekti.[20] Oluşturulan filo **17 Eylül 1334**'te İzmir'e saldırdı ise de başarılı olamadı. Aynı yılın sonlarında Papa XXII. Jean'ın vefatı ve Fransa ile İngiltere arasında çıkan yüzyıl savaşları da buna eklenince Haçlı birliği belli bir süre için etkinliğini yitirdi.[21]

Haçlı birliğinin başarısızlığa uğrayıp, dağılmasından sonra Umur Bey'in seferleri yeniden başladı. Oldukça zarar gören Ege ve Akdeniz'deki Hıristiyanların şikâyetlerinin artması sonucu Papa VI.

[17] Enverî, 35.

[18] G. Martin Thomas, **Diplomatorium Veneto Levantinium**, **I. 1300-1350**, Venetiis, 1899; Trk. tr. Behçet Güçer, **Venedik ve Doğuya Ait Siyasi Akitler Mecmuası**, (TTK Ktp. Basılmamış Tercüme), I, 116-117; D. M. Nicol, **Bizans'ın Son Yüzyılları (1261-1453)**, Trk. tr. B. Umar, İstanbul, 1999, 185.

[19] G. Martin Thomas, I, 123; S. Runciman, **Haçlı Seferleri Tarihi**, Trk. tr. F. Işıltan, Ankara, 1987, III, 372; A. S. Atiya, **The Crusade in the Later Middle Ages**, London, 1938, 96-113.

[20] G. Martin Thomas, I, 126. Nikeforos Gregoras, Bizans imparatorunun bu ittifaka Latinlerin tehditleri sonucu girdiğini belirtmektedir (**Nicephori Gregorae Byzantina Historia**, Ed. L. Schopen, Bonnae, 1829-30, I, 523).

[21] Enverî, 35; H. Akın, 39; P. Lemerle, 99-100.

Clement, **1342-43** yıllarında Kıbrıs Kralı, St. Jean şövalyeleri ve Venedik Docuna gönderdiği mektuplarla, Türklere karşı içerisinde Papalık Devleti'nin de bulunacağı ortak bir Haçlı ordusu meydana getirilmesini sağladı. Oluşturulacak ortak donanmanın en az 20 kadırgadan oluşması, bunların giderlerinin de taraflarca eşit olarak karşılanması karara bağlandı.[22] 27 kadırga ve diğer yardımcı gemilerden müteşekkil filo, Martino Zaccaria komutasında harekete geçerek, İzmir'e saldırdı. Bu saldırıyı püskürtemeyen Umur Bey kıyı İzmir'i bırakmak zorunda kaldı (**8 Ekim 1344**). Saldırıda tersane ve donanma tahrip oldu.[23]

Kıyı İzmir'in elden çıkması ile birlikte Umur ve Hızır Beyler bütün güçleriyle Yukarı İzmir'i savundular. Sonunda askerî başarıdan ümidini kesen Latinler, Ottaviano Zaccaria'nın aracılığı ile barış masasına oturmak zorunda kaldılar. Görüşmelerde Hızır Bey ve Umur Bey birlikte Aydın Oğulları Beyliği'ni temsil ettiler. **Şubat 1348**'de Latinlere Aydın Oğulları ülkesinde bir takım ticarî ayrıcalık ve kolaylıklar sağlayan, karşılığında da Kıyı İzmir'in boşaltılarak Umur Bey'e geri verilmesini öngören bir antlaşma hazırlandı. Fakat Papa VI. Clement bunu onaylamayı reddetti.[24] Barış yollarının tıkanması üzerine Kıyı İzmir'i savaşarak almaya çalışan Umur Bey, **Mayıs 1348**'de orada şehit düştü.[25]

Kardeşi Umur Bey'in şehadetiyle en büyük desteğini kaybederek yalnız kalan Hızır Bey, beyliğin yönetimini yalnız başına yürütmeğe başladı. Bir yandan kardeşinin ani ölümüyle içerisine düştüğü üzüntü, bir yandan da yalnız kalmanın verdiği ruh hali ile Latinlerle olan problemleri barış yoluyla halletmeğe çalıştı. Bunun sonucunda **18 Ağustos 1348** tarihinde Hızır Bey ile Papalık Devleti arasında bir antlaşma imzalandı. Buna göre:

Haçlı birliğini oluşturan devletlerin topraklarına ve Aydın Oğulları ülkesine gelen veya dönen bütün tüccarlar tam bir güven içerisine olacak, canlarına, mallarına ve gemilerine zarar verilmeyecekti. Böylece korsanlık faaliyetlerine son verilebilecekti. Bu durum, antlaşmayı imzalayan taraflarca güvence altına alınmıştı. Aksi takdirde zarara uğrayan kişinin uğradığı kayıplar tazmin edilecekti. Tarafların gemileri antlaşmaya taraf olan ülkelerin kıyılarında kazaya uğrarsa, kurtarılan kişiler, mallar ve eşyalar koruma altına alınarak, gereken kimselere iade edilecekti. Ayrıca, Aydın Oğulları Beyliği'ne ait limanların gümrük gelirlerinin yarısı antlaşmaya taraf olan Hıristiyan devletlere bırakılacak, Ayasuluğ'da Kıbrıs, Rodos ve Venedik

[22] G. Martin Thomas, I, 136-140.

[23] G. Martin Thomas, I, 150; Nikeforos Gregoras, II, 689. Papa VI. Clement, **23 Aralık 1344** tarihinde bir mektup yollayarak, Haçlı filosunun başarısından ötürü Venedik Duçesi Andrea Dandolo'yu tebrik etmiştir.

[24] P. Lemerle, 226-227; Ş. Turan, **Türkiye-İtalya İlişkileri, I. Selçuklulardan Bizans'ın Sona Erişine**, İstanbul, 1990, 169-170.

[25] Enverî, 70; Nikeforos Gregoras, II, 835; P. Lemerle, 180 vd., 218 vd.

devletlerine ait konsolosluklar kurulacaktı. En ağır madde de beyliğin donanmasının lağvedilmesi ile ilgili olanı idi. Hıristiyanlar eğer isterlerse bu donanmayı imha edebileceklerdi.[26]

Bu bir ön antlaşma niteliğindeydi. Çünkü geçerli olabilmesi için Hızır Bey'in Papa VI. Clementus'a elçiler göndermesi ve ona onaylatması şart koşul-muştu. Bunun üzerine Hızır Bey'in elçisi İzzeddîn Balaban **Eylül 1348**'den sonra Avignon'a gitmiş ve orada altı ay kadar bekle antlaşmanın onaylanması için beklemişse de bu mümkün olmamış, neticede geriye dönmek zorunda kalmıştı.[27]

Bu antlaşmanın yürürlüğe girmesini önleyen Papa, **1 Temmuz 1349**'da Hızır Bey'e bir mektup yollayarak, antlaşmayı niçin imzalamadığını izaha çalışmış, Venedik Cumhuriyeti ve Kıbrıs Krallığı ile bir araya gelerek antlaşma metnini tekrar gözden geçirmek zorunda olduğunu, ancak bu devletlerin elçilerinin **Mayıs 1350** tarihinden önce Avignon'a ulaşamayacaklarını belirtmişti.[28] Aydın Oğullarının İzmir'e tekrar saldıracağından emin olan Papa, Haçlı birliğinin bir an önce toplanabilmesi için zaman kazanmak amacıyla Hızır Bey'i oyalıyordu. Zira, bu sırada Cenevizlilerle, Venedikliler arasında büyük bir ihtilaf ortaya çıkmıştı ve süratle tırmanmaktaydı. Bu amaçla **24 Kasım 1349** tarihinde Venedik duçesi Andrea Dandulo'ya gönderdiği mektupta Venedik-Ceneviz antlaşmazlığının yalnızca tarafları değil, Doğu'daki bütün Hıristiyanları tehdit ettiğini belirterek, Ceneviz ile olan anlaşmazlığın çözümü için derhal elçiler göndermesini tavsiye etmekteydi.[29] Papa bahsi geçen Venedik duçesine **11 Eylül 1350** tarihinde ikinci bir mektup göndererek, Haçlı birliğine dahil olan devletler arasındaki antlaşmanın yürürlüğünün devam edebilmesi için gerekli olan taraflardan birisinin antlaşmayı yenileme işini kendisinin yapmasını ve Aydın Oğullarından alınan İzmir'in korunması için gereken masrafların ¼'ünü kendisinin ödemesini rica ediyordu.[30]

Papa'nın yeniden oluşturmağa çalıştığı Haçlı birliği fikri Venedik ve Ceneviz arasındaki ticarî rekabetten dolayı gerçekleşemedi. Zira, bu sırada Cenevizliler bütün Karadeniz ticaretini kontrolü altına almak için harekete geçmişler ve İstanbul boğazından yabancı gemilerin geçişini yasaklamışlardı. Bunu dinlemeyerek, kontrolden kurtulup boğazdan geçen bir çok Venedik gemisini takip ederek Kefe'de ele geçirmişlerdi (**1350**). Bu olay üzerine Venedik, Aragon hükümdarı IV.

[26] G. Martin Thomas, I, 168-169; W. Heyd, I, 606; E. A. Zachariadou, 205-210 (Latince metin). Bu antlaşma 24 maddeden oluşmaktaydı.

[27] M. H. Yınanç, 81; Ş. Turan, 170; M. Delilbaşı, "Ortaçağ'da Türk hükümdarları tarafından Batılılara ahidnâmelerle verilen imtiyazlara genel bir bakış", **Belleten**, XLVII/185 (1983), 100.

[28] P. Lemerle, 232; Ş. Turan, 170-171.

[29] G. Martin Thomas, I, 175.

[30] G. Martin Thomas, I, 176.

Peter ve arkasından da Bizans imparatoru Kantakuzenos ile ittifak kurarak, büyük bir donanmayı bölgeye intikal ettirdi. Bu donanma **13 Şubat 1352**'de Boğaziçi'nde Ceneviz donanması ile karşılaştı. Her iki taraf ta büyük kayıplar verdiler ve kesin sonuç alamadılar. Bu savaştan sonra taraflar arasındaki mücadeleler Akdeniz'de birkaç yıl daha devam etti. **1355** yılında, artık savaşacak güçlerinin kalmaması sonucu, taraflar aralarında barış yaptılar.[31]

Bu antlaşmanın gerçekleşmemesi aslında Aydın Oğulları Beyliği'ni çok ağır yükümlülüklerden kurtarmıştı. Çünkü, bir ateşkesten öte, adeta siyasî ve ticarî teslimiyet görüntüsündeydi. Aydın Oğulları Beyliği'nin denizle teması kesiliyor ve toprakları Hıristiyanlar tarafından bir açık pazar haline getiriliyordu. Sonuçta yarı sömürge durumu ortaya çıkmaktaydı.

b. Venediklilerle İlişkiler

Venedik Cumhuriyeti, **1332**'de oluşturulan Haçlı birliğinden bir sonuç alınamaması üzerine, Aydın Oğulları Beyliği ile ilişkileri düzeltmek için Girit Dukası Giovanni Sanudo'yu görevlendirmişti. Bu dükanın Ayasuluğ'a Hızır Bey'in nezdine gönderdiği bir elçilik heyeti ile yapılan görüşmeler sonucunda **9 Mart 1337** tarihinde Aydın Oğulları Beyliği ile Venedik Cumhuriyeti arasında bir barış antlaşması imzalandı. Hızır Bey'den ***"Türkiye Beyi"*** diye bahseden ve 20 maddeden oluşan bu antlaşma hükümleri özetle şu başlıklar etrafında toplanmaktaydı:

Aydın Oğulları bir yıl boyunca Ege Denizi'nde donanmalarıyla seferde bulunmayacaklardı. Venedik Cumhuriyeti vatandaşı olan tüccarlar Aydın Oğulları ülkesinde serbest ticaret yapabilecekler ve belirlenen gümrük vergilerini ödeyeceklerdi. Ayasuluğ'da Venediklilere barınma, ticaret ve ibadetleri de dahil olmak üzere her türlü işlerini yürütebilecekleri yerler verilecekti. Buradaki Venediklilerin yönetimi ve temsili için, vatandaşlarının haklarını koruma yanında, onların her türlü davalarına bakarak yargılama ve infaz hakkına da sahip bir konsolosluk kurulacaktı.[32]

Venedik Cumhuriyeti, Papanın **1348** antlaşmasını onaylamaması ve yeni bir Haçlı birliği oluşturma çabalarının sonuç vermemesi, daha da önemlisi Ceneviz Cumhuriyeti ile aralarındaki savaştan ötürü Türkiye'deki ticaretinin aksaması üzerine, Aydın Oğulları Beyliği ile mevcut gerginliğe son vererek, Kandiya Dükası Marini Mauroceno vasıtasıyla **7 Nisan 1353** tarihinde bir dostluk ve barış antlaşması imzaladı. Bu dükanın elçi olarak gönderdiği Franciscum de Firmo, Ayasuluğ'da Hızır Bey'in temsilcisi Hacı Salâheddîn ile

[31] G. Ostrogorsky, **Bizans Devleti Tarihi**, Trk. tr. F. Işıltan, Ankara, 1981, 486.

[32] E. A. Zachariadou, 190-194 (Latince metin); Ş. Turan, 176.

görüşmelerde bulunduktan sonra 26 maddeden oluşan bir antlaşma metni kabul edildi. Buna göre, Venedik ile on yılı aşkındır devam eden savaş hali sona eriyor; **9 Mart 1337** tarihli antlaşmada belirtilen bütün ticari haklar ve serbestiler geri veriliyor; konsolos bulundurma hakkı ve Venedik vatan-daşlarının yargılanması için Aydın ülkesinde yargıçlar gönderilmesi hakkı tanınıyordu. Ticari serbesti sadece Venediklilere değil, Grek ve Franklara da tanınıyor ve bunların Ayasuluğ'a serbestçe girip-çıkmaları temin ediliyordu. Ayrıca Ege'de bulunan birtakım Venedik adaları da bu antlaşmanın kapsamı içerisine giriyordu.[33]

Göründüğü kadarıyla, yürürlüğe girmeyen 1348 antlaşmasının adeta benzeri ticarî yükümlülükleri içeriyordu. Sadece Venediklileri değil, bütün Rum ve diğer Avrupalı milletleri de kapsaması, belirtilen sonucu ortaya koymaktadır. Bu yönüyle, bütün Avrupa'nın ticarî çıkarları korunmakta, Aydın Oğulları ülkesi ise yavaş yavaş bir müstemleke durumuna gelmekteydi.

c. Cenevizlilerle İlişkiler

Cenevizliler, Ege adalarında bulunan kolonilerinin ve prensliklerinin varlığının devamının denizci Türk beylikleri ile iyi geçinmelerine bağlı olduğunun bilincindeydi. Bu amaçla hem ilişkileri iyileştirmek, hem de Ege'deki varlıklarını koruyup, Anadolu ile olan ticaretlerini geliştirmek için Aydın ve Menteşe beylikleri ile ilişkilerini sağlamlaştırmağa çalışmaktaydılar. Bu amaçla **1346** tarihinde, hangi ülkeyle yapıldığı kesin olarak belirtilmemekle birlikte, muhtemelen Sakız Cenevizlileri ile bir antlaşma imzalandı

12 maddeden oluşan ve bir yıllık bir dönem için geçerli olacak bu antlaşmaya göre: Hızır Bey antlaşmayı imzalayan taraf ile karada ve denizde doğru, sadık, gerçek ve sağlam bir dostluk kuracaktı. Tarflara ait liman ve kaleler korunacak ve buralarda savaşılmayacaktı. Karşı tarafın tebaası korkusuz ve rahatça Hızır Bey'in ülkesinde ticaret yapabileceklerdi. Antlaşmayı imzalayan tarafın tebasına kendi halkı tarafından karada ve denizde zarar verilirse, Hızır Bey durumu düzelterek, açıklamada bulunacak ve suçluları cezalandıracaktı. Aynı şekilde Hızır Bey'in tebası da antlaşmayı imzalayan devletin hâkim olduğu yerlerde serbestçe ticaret yapabilecek, bunlar eğer diğer tarafın halkından zarar görecek olurlarsa, onlar da durumu düzelterek açıklamada bulunacaklar ve suçluları cezalandıracaklardı. Karşı tarafın gemileri yakalandığı takdirde içindeki insanlarla birlikte, eşyalarının değeri gönderilecekti. Aralarında bir antlaşmazlık çıktığı takdirde antlaşmayı imzalayan tarafın adamları Hızır Bey'in ülkesinde herhangi bir zarar görmeyecekti. Şayet diğer tarafın adamlarına karşı başka bir kavim saldırıda bulunacak ve onlar da yardım isteyecek olurlarsa bu istek yerine getirilecekti. Antlaşmayı imzalayan taraf her yıl Hızır Bey'e vergi

[33] E. A. Zachariadou, 211-216 (Latince metin); Ş. Turan, 178-179.

ödeyecekti. Karada ve denizde bu yemini ve dostluğu koruyacağını tekrarlayan Hızır Bey'e karşı, diğer tarafın da aynı yemini tutması gerekecekti.[34]

Haçlı birliğinin oluşturulamaması üzerine harekete geçen Hızır Bey, Venedik ile olan ihtilafını daha da derinleştirmek ve Haçlı birliğinden tamamen ayırarak, kendi tarafına çekmek için Ceneviz ile **1351** tarihinde bir ticaret antlaşması imzaladı. Antlaşma Venedik ve Katalanlarla büyük bir mücadele içerisinde olan Cenevizliler açısından da oldukça önemli idi. Bu antlaşma ile Cenevizlilere, Aydın Oğulları topraklarında serbest ticaret ve Ayasuluğ'da konsolos bulundurma hakkı tanınıyordu. Bu konsolos, Venedikli meslektaşının görevlerinin aynısına sahip olacaktı.[35]

Bu antlaşmanın yapılmasından sonra, Cenevizlilerin bölgedeki faaliyetlerine engel olarak, Anadolu'daki ticaretini emniyet altına almak için Türkleri baskı altına alıp, bölgeyi denetim altında tutmak isteyen Katalan-Venedik filosu **1351-1352** yılı kış mevsimini Ayasuluğ ve Balat limanlarında geçirmişlerdi.[36] Bu baskılar sonucunda Venedik ile **7 Nisan 1353** antlaşması imzalanmıştı.

d. İlhanlılarla İlişkiler

İlhanlılar Devleti, Ebû Said Bahadır Han'ın **1317**'de tahta geçmesinden sonra çöküş aşamasına girmişti. **1335** sonlarında onun ölümü sonucu başlayan parçalanma süreci ile yaklaşık çeyrek yüzyıl süren bir karışıklık dönemi yaşandı. Bu dönemde bile Moğolların yakın-doğudaki hâkimiyetlerinin devam ettiğini görmekteyiz. Bu cümleden olarak, Hızır Bey döneminde, **751/1350** tarihinde, bütün Batı Anadolu'daki uç beylikleri gibi Aydın Oğulları beyliğinin de Toga Timur Han'a tâbi olduğu ve vergi verdiği anlaşılmaktadır.[37]

e. Bizanslılarla İlişkiler

Bizans Devleti, **6 Eylül 1332** tarihinde Venedik ve St. Jean şövalyeleri ile bir antlaşma imzalayarak, Türklere karşı kurulan Haçlı birliğine katkıda bulunmak zorunda kalmıştı.[38] Bu birliğin başarısızlığa uğramasından sonra, saray nazırı Kantakuzenos'un çabaları sonucu, ortak düşmanları Latinler ve Osmanlılara karşı birlikte hareket etmek için Aydın Oğulları Beyliği ile temasa geçildi. **1335** yılı sonlarında Türklere

[34] E. A. Zachariadou, 201-204 (Yunanca metin).

[35] Ş. Turan, 181; W. Heyd, **Yakın-Doğu Ticaret Tarihi**, Trk. tr. E. Z. Karal, Ankara, 1975, I, 606; P. Lemerle, 233, n. 6.

[36] F. G. Dragomanni, **Collezione di Storici İtaliana editi e inediti**, Firenze, 1844-1845, I, 158'den naklen W. Heyd, a.g.y., not. 1971.

[37] Abdullah b. Muhammed b. Giâ, **Kitâbu fi'l-Hisâb**, Ayasofya Ktp., No. 2756, 93a'dan naklen Z. V. Togan, "Moğollar devrinde Anadolu'nun iktisadî vaziyeti", **THİTM**, I, 33.

[38] Nikeforos Gregoras, I, 523; G. Martin Thomas, I, 116-117.

ait ***Karaburun***'da Bizans İmparatoru III. Andronikos Palaiologos **(1328-41)** ile yapılan ve tarafların anlaşmasıyla sonuçlanan görüşmede, Aydın Oğulları Beyliği'ni Umur Bey ile Hızır Bey, birlikte temsil ettiler.[39] Bu antlaşmadan hemen sonra Bizans İmparatoru III. Andronikos'un Cenevizlilerin eline geçen Yeni Foça'yı kuşattıktan sonra Aydın Oğulları ve Saruhan Oğulları beyliklerinden yardım istemesi üzerine, her iki beylik yardım ederek birlikte burayı Bizans adına ele geçirmişlerdi.[40] **1337**'de çıkan Arnavutluk isyanı, çekirdeğini Aydın Oğullarının gönderdiği 2.000 kişilik Türkün oluşturduğu yardım kuvveti sayesinde, Bizans ordusu tarafından bastırabilmişti.[41]

III. Andronikos'un **Haziran 1341** tarihinde ölümü üzerine, yerine geçen oğlu V. Ioannes'in yaşının küçüklüğünden dolayı, yerine Kantakuzenos nâiblik etmeğe kalkışınca güçlü bir muhalefet ile karşılaşmış ve bunun sonucunda İstanbul'u terk ederek, Didymoteikhos'a çekilip, kendisini imparator ilân etmişti. Bu andan itibaren taraflar arasında bir iktidar mücadelesi başlamıştı. Kantakuzenos, **1342** sonlarından itibaren dostu Umur Bey'in yardımları ile Trakya'yı itaat altına almayı başardı. Bizans'ın Bulgaristan sınırında yuvalanan ve Kantakuzenos'a muhalefet eden Hayduk Momçilo adlı maceraperest, bizzat Umur Bey tarafından ortadan kaldırıldı (**1345**). Bu ve diğer Türk beyliklerinin destekleri sayesinde Kantakuzenos **Şubat 1347**'de Bizans tahtını ele geçirdi.[42]

f. Komşu Anadolu Beylikleri İle İlişkiler

Aydın Oğulları Beyliği'nin komşu Türk beylikleri ile ilişkileri dostane bir şekilde gelişmişti. Bunlardan Saruhan Oğulları ile her dostluk çerçevesinde gelişen ilişkilerde, zaman zaman birlikte Hıristiyanlara karşı mücadele edil-mişti. İzmir'in Haçlı donanması tarafından ilk kuşatılmasından sonra **1334-1335** yıllarında Yunanistan'daki Monembasia ve Mora üzerine yapılan seferi Umur Bey ile Saruhan Oğlu Süleyman Bey birlikte gerçekleştirmişlerdi.[43] Daha sonra bir takım sınır anlaşmazlıkları olmuş ise de, bu hiçbir zaman tarafları savaşa sürüklememişti. İzmir'in Haçlılar tarafından işgal edilmesinden sonra Umur Bey'in hem ganimet almak, hem de dostu Kantakuzen'e yardım etmek için 20 bin kişilik bir kuvvetle karadan Trakya taraflarına doğru gerçekleştirdiği harekâtta Saruhan Oğlu Süleyman Bey'in yine birlikte

[39] Enverî, 39-40; P. Lemerle, 108-115; H. Akın, 41; D. M. Nicol, 187. Bu antlaşmaya göre, Bizans Aydın Oğulları Beyliği'ni devlet olarak tanıyacak, her yıl 100.000 ***hyperpyra*** ödeyecek ve Alaşehir'den vergi almaya devam edecekti. Buna karşılık Aydın Oğulları bundan sonra Bizans'a ait topraklara saldırmayacak, ihtiyacı olduğu zaman imparatora yardım edecekti.

[40] P. Lemerle, 110-111.

[41] P. Lemerle, 116; G. Ostrogorsy, 468; D. M. Nicol, 192.

[42] G. Ostrogorsky, 470-479; D. M. Nicol, 212-223.

[43] Enverî, 36-38; M. H. Yınanç, 34-35.

hareket ettiği görülmektedir. Fakat onun hummadan ölümü üzerine bu sefer yarım kalmıştı. Yine, iki beylik arasında sınır ihtilafı bu seferin başlangıcında Umur Bey tarafından, Saruhan Beyliği'nin lehine çözümlenmişti.[44]

Komşu Menteşe Beyliği ile ilişkiler de dostluk ve Hıristiyanlara karşı işbirliği şeklinde gelişmişti. Bu amaçla taraflar arasında akrabalık kurulduğu da görülmektedir. Bu cümleden olarak, Hızır Bey'in küçük kardeşi Süleyman Şah'ın Menteşe Oğlu Orhan Bey'in kızı ile evli olduğunu görmekteyiz.[45]

Venedik Cumhuriyeti senatosu **22 Haziran 1332** tarihinde aldığı kararla, üzerine Haçlı donanması gönderilen Aydın Oğulları ülkesine her türlü malın gönderilmesini yasaklamıştı. Tam bu sırada Ağrıboz adasına yapılan ortak seferden sonra izlenecek siyaset konusunda görüş ayrılığının ortaya çıkması üzerine Aydın Oğulları ile Menteşe Oğulları Beyliklerinin arası açılmıştı. Durumdan yararlanmak isteyen Venedik, Menteşe Oğlu Orhan Bey'i Aydın Oğulları'na karşı kullanmak istemiş ise de, Orhan Bey'in basiretli tutumu sayesinde başarıya ulaşamamıştı. Dolayısıyla, iki beylik arasında ilişkiler düşmanlık durumuna gelmemişti.[46] Bu da, gâzi beylikler arasında ortak amaçlar doğrultusunda, çok sağlam ilişkiler kurulduğu gerçeğini ortaya koymaktadır.

Aydın Oğulları'nın dostane ilişkilerde bulunduğu komşularından birisi de Moğol hâkimiyetinden sonra Anadolu'da kurulan ilk beylik olan Denizli'deki İnanç Oğulları Beyliği olmuştu. Kaynaklarda fazla bilgi bulunmamasına rağmen, Moğolların Anadolu'daki genel valisi Temürtaş'ın **1327** yılında Türkmen beyliklerini sindirme harekâtı sırasında, Aydın Oğulları Beyliği'nin ona savaşmadan itaat ettiği, hatta Temürtaş'ın sevgisini kazanan Umur Bey'in onunla birlikte olduğu görülmektedir. Umur Bey, onun isteği doğrultusunda Denizli'ye gelerek, anlaşıldığı kadarıyla Şucâeddîn İnanç Bey'in isyancı Türkmenlere katılmayarak Temürtaş'a itaat etmesini sağladıktan sonra, Bedreka vergisinin (kervan ve yolların muhafızları olan "bedrekaciyân" için alınıyordu) kaldırıldığını duyurmuş ve bu amaçla Farsça yazılmış bir kitâbe diktirmişti.[47] Bu taraflar arasındaki ilk münasebettir. Bilgi bulunmamasına rağmen, olayların akışı istikametinde bakarsak, bu ilişkilerin Hızır Bey devrinde de dostluk çerçevesi içerisinde devam ettiği tahmin edilebilir.

[44] M. H. Yınanç, 62-64; H. Akın, 46; İ. H. Uzunçarşılı, 108.

[45] İbn Batûta, I, 230. Seyyah, Süleyman Şah'ın kayın pederi Orhan Bey'in yanına kaçtığını ve bundan dolayı babası Mehmet Bey'in çok üzgün olduğunu belirtmektedir.

[46] Ş. Turan, 145 vd.

[47] T. Baykara, "Denizli'de yeni bulunan iki kitâbe", **Belleten**, XXXIII/130 (Nisan 1969), 159-162.

III. Hızır Bey'in Ölümü ve Şahsiyeti

Hızır Bey'in ne zaman vefat ettiği kesin olarak bilinmemektedir. Buna rağmen, elimizdeki bazı bilgilerin ışığı altında gerçekçi bir tahminde bulunabiliriz. Şöyle ki: Yıldırım Bayezid, Aydın ve Menteşe Beylikleri topraklarını ele geçirdikten sonra, daha önceden bu beylikler tarafından tanınan ticarî imtiyazları kendisinin de tanıdığını bildirmek için **21 Mayıs 1390** tarihinde Venedik Docu Antonio Venier'e bir mektup göndermişti. Bu mektubunda, **'*1353'te Hızır Bey'in imzaladığı, daha sonra onun yerine geçtiği anlaşılan, fakat ismi belirtilmeyen yeğeninin bütün hükümleriyle kabul ederek devam etmesine onay verdiği antlaşmayı, kendisinin de aynen tanıdığını*'** bildirmektedir.[48] Bunu destekler mahiyette başka bir bilgi de Matteo Villani adlı İtalyan tarihçiden gelmektedir: Bu tarihçinin **1360** yılı ile ilgili verdiği haberlerde, **'***Ayasuluğ beyinin amcası ile mücadeleye giriştiği ve bu yüzden ülkesinin büyük zarar gördüğü***'** belirtilmektedir.[49]

Bu bilgiler ışığında şunu söylemek gerekiyor ki, Hızır Bey'in ölümünden sonra, ismini bilmediğimiz yeğenlerinden birisi beyliğin yönetimini devralmış ve bir müddet yürütmüştür. İsa Bey, kendisinin de yeğeni olarak görünen bu bey ile, ne kadar sürdüğü belli olmayan bir mücadeleye girerek, sonunda galip gelmiş ve 1360 yılı veya az sonrasında Aydın Oğulları Beyliği'nin yönetimini eline geçirmiştir.[50] Neticede, Hızır Bey'in 1360 yılından biraz önce öldüğü gerçeği ortaya çıkmaktadır.

Evliyâ Çelebi'nin bildirdiğine göre, Hızır Bey, Tire'de ***Kadı Abdullâtif İbn Ferişte (İbn Melek) Medresesi***'nin avlusunda gömülüdür.[51] Yine Evliya Çelebi, bu meşhur kadı'nın, Hızır Bey'in hocalığını yaptığını da söylemektedir.[52]

---

[48] G. Martin Thomas, II, 222; Ş. Turan, 151; P. Wittek, **Menteşe Beyliği**, Trk. tr. O. Ş. Gökyay, Ankara, 1986, 71.

[49] F. G. Dragomanni, II, 340'dan naklen P. Wittek, 70-71 (not 242).

[50] İsa Bey'in ismi, muassır tarihçilerden Kalkaşandî'de **Şevval 767/ Haziran-Temmuz 1366** tarihinde Aydın Oğulları beyi olarak geçmektedir. Bu kayıtla, onun yukarıda belirtilen tarihte beyliğin başında bulunduğu kesin olarak anlaşılmaktadır (bkz. Kalkaşandî, **Subhu'l-A'şâ fi Sinâati'l-İnşâ**, Nşr. M. A. İbrahim, Kahire, 1913-20, VIII, 18).

[51] Evliyâ Çelebi, **Seyahatnâme**, Yay. Haz. Mümin Çevik, İstanbul, (tarihsiz), VIII, 564. Yine aynı yerde Hızır Bey'in gömülü olduğu belirtilmektedir.

[52] Evliyâ Çelebi, a.g.y. İbn Melek, **748/1347** yılında yaptırdığı ve kendi adıyla anılan medresede dersler vermişti (bkz., Bursalı Mehmet Tahir, **Osmanlı Müellifleri**, İstanbul, 1342, I, 216; İ. H. Uzunçarşılı, **Osmanlı Devletinde İlmiye Teşkilatı**, Ankara, 1965, 229; M. Sözen, **Anadolu Medreseleri**, İstanbul, 1970, II, 234). İbn Batûta'nın **1333**'te Birgi'ye geldiğinde ilk görüştüğü kişilerden birisi de Kadı İbn Ferişte idi. Muhyiddîn adındaki müderrisin yanında iken onunla karşılaşmıştı. İbn Batûta, onun dindarlığı, fazileti ve güzel ahlakı sayesinde melek anlamına gelen "Ferişte" lâkabıyla anıldığını belirtmektedir (**Tuhfetu'n-Nuzzâr fi Garâibi'l- Emsâr ve Acâibi'l-Esfâr**, Beyrut, (Tarihsiz), I, 230).

Enverî, Hızır Bey'i ***"pehlivan"*** sıfatıyla anıyor.[53] Bu, onun vücutça iri ve gösterişli olduğunu ortaya koymaktadır. Yine Enverî, Hızır Bey'in ezan okuduğunu söylemektedir[54] ki, böylece devrin gereği olarak gaza ile meşgul olan bütün Türk beyleri gibi onun da dindar olduğu anlaşılmaktadır.

Bugüne kadar yapılan araştırmalarda, Hızır Bey'in çocuklarının varlığına rastlanmamış ise de, ***"Osman"*** adında bir oğlunun bulunduğu arşiv kayıtlarından anlaşılmaktadır.[55]

Yine arşiv kayıtlarında, Ayasuluğ'da onun adına izafeten ***Hızır Beylü*** isimli bir köyün varlığını öğrenmekteyiz.[56]

Enverî, Hızır Bey'in veziri olarak ***"Arslan"*** adlı birisinden bahsetmektedir. Ayrıca onun çevresindeki bey ve komutanları arasında vezir Arslan'ın oğlu ***Togan Bey***[57]***, Hoca Hasan Oğulları***, ***Süleyman Bey***, ***Hasan Bey*** ve kardeşi ***Cuga Sübaşı***[58] ile ***İsmail Bey*** zikredilmektedir.[59]

571 numaralı Aydın Vakıf Defteri'nde, Hızır Bey'in ismi belirtilmeyen hatununun yaptırdığı bir mescidin vakfından bahsedilmektedir.[60] Bu, eski Türk devletlerinde görülen, hükümdar ailesinin ülkenin her yerinde sosyal kurumlar inşa ettirerek, ülkesini mamur hale getirmesi ve bu alanda başkalarına örnek olması anlayışının tipik bir görüntüsüdür.

Hızır Bey dönemi Aydın Oğulları hakkında bilgi veren Şihâbeddîn Omarî, beyliğin 60 şehir ve 300'den fazla kalesinin, 70 bin civarında atlıdan oluşan oldukça savaşçı bir kara ordusunun ve denizlerde dolaşan güçlü bir donanmasının bulunduğunu, karada ve denizlerde Hıristiyan Rumlar ve Latinlerle mücadele ettiklerini, bunda da çok başarılı olduklarını belirtmektedir.[61]

---

[53] Enverî, 39.

[54] Enverî, 42.

[55] **166 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Anadolu Defteri (937/1530)**, Ankara, 1995, 450.

[56] **166 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Anadolu Defteri**, 412.

[57] Pîrî Reis, Karaburun yakınlarında **"Emîr Doğan"** adlı bir köyden bahsetmektedir (bkz., **Kitâbu Bahriyye**, Haz. Y. Senemoğlu, İstanbul (Tarihsiz), I, 159). Ayrıca **166 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Anadolu Defteri (937/1530)**'nde Birgi, Güzel Hisar ve İzmir'de aynı isimle, Çeşme'de ise **Emîr Doğanlu"** isimli köylerden bahsedilmektedir (426, 439, 395, 398, 404). Bu köylerin adlarının bu beyden gelmiş olması mümkündür.

[58] F. Sümer, bu ismi **"Çağa Sübaşı"** şeklinde okumuştur (**Türk Devletleri Tarihinde Şahıs Adları**, İstanbul, 1999, II, 758). Yine, arşiv vesikalarında Ayasuluğ'da **"Çıvga Cemâati"** nden bahsedilmektedir ki, bunun yukarıda bahsi geçen kişiyle bir ilişkisi olduğu görülmektedir (**166 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Anadolu Defteri (937/1530)**, 410).

[59] Enverî, 61.

[60] Enverî, 55, 108.

[61] Şihâbeddîn Omarî, 46.

Hızır Bey döneminde beyliğin bayrağı hakkında da bilgimiz bulun-maktadır. **1305** yılında İspanya'da doğan, bayraklara meraklı, maceraperest anonim bir Fransisken papazı, **1348**'den önce uğradığı Anadolu'da bulunan Türk beylikleri hakkında bilgi verirken, ***Atologo*** ismiyle andığı Aydın Oğulları'nın ***'kırmızı zemin üzerine siyah bir daire'***den oluşan bayrağa sahip olduklarını belirtmektedir.[62] Enverî ise, bu dönemde kullanılan yeşil renkli sancaktan bahsetmektedir[63] ki, M. F. Köprülü, bu rengin gâzilik alâmeti olduğunu belirtmektedir.[64]

1333'te Aydın Oğulları ülkesine gelen İbn Batûta, Birgi'de babasının yanında bulunan Hızır Bey ile de görüşmüştü.[65]

Hızır Bey, bilime ve bilim adamlarına saygı ve hürmette kusur etmemekte, onlara maddî desteklerde bulunmaktaydı. İbn Batûta, çeşitli ilimlerle meşgul ve fazilet sahibi ünlü bir fıkıh bilgini olarak gösterdiği Harezmî'nin, Ayasuluğ'a giderek Hızır Bey ile görüştüğünü, onun ihsan ve hediyelerini kabul ettiğini yazmaktadır.[66]

Hızır Bey'in tarihi şahsiyeti hakkında şunları söyleyebiliriz ki: o, kardeşi Umur Bey gibi büyük bir kahramanla beraber mücadelelere atılmış ve onun en büyük destekçisi olmuştu. Siyasî ve askerî faaliyetleri birlikte başarıyla yürütmüşler, kardeşinin ölümünden sonra ise, yalnız ve desteksiz kaldığı için aynı performansı sürdürememişti. Buna rağmen, Venediklilere tanınan ticarî imtiyazların benzerlerini Cenevizlilere de tanımak suretiyle, bir yandan iki rakip devlet arasındaki ticarî çekişmeyi hızlandırırken, diğer yandan da, bu devletleri Haçlı birliğinden koparıp, kendi çıkarları doğrultusunda Aydın Oğulları Beyliği ile iyi geçinmek zorunda bırakması, onun mevcut durumdan faydalanarak Hıristiyan devletlerin baskılarından kurtulmak için ince bir politika takip ettiğini, bu yönüyle, siyasî alanda küçümsenmeyecek bir devlet adamı olduğunu ortaya koymaktadır.

[62] Anonim Fransisken Papazı, **Libro del Conscimiento**, Nşr. Don Marcos Jimenes de la Espada, Madrid, 1877; İng. tr. C. Markham, **Book of the Knowledge**, London, 1912, 58; N. Danişmend, "On dördüncü asra ait bir İspanyol vesikasına göre: Anadolu Türk beyliklerinin Haçlı bayrakları", **Türklük**, I, 19-20.

[63] Enverî, 38.

[64] M. F. Köprülü, "Aydın Oğulları tarihine ait", **TM**, II (1926), 418.

[65] İbn Batûta, I, 230.

[66] İbn Batûta, I, 225.

KAYNAKÇA

166 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Anadolu Defteri (937/1530), Ankara, 1995.

Abdullah b. Muhammed b. Giâ, **Kitâbu fi'l-Hisâb**, Ayasofya Ktp., No. 2756.

AKIN, H, **Aydın Oğulları Tarihi Hakkında Bir Araştırma**, İstanbul, 1946.

ATIYA, A. S., **The Crusade in the Later Middle Ages**, London, 1938.

BAYKARA, T., "Denizli'de yeni bulunan iki kitâbe", **Belleten**, XXXIII/130 (Nisan 1969).

Bursalı Mehmet Tahir, **Osmanlı Müellifleri**, I, İstanbul, 1342.

Danişmend, N., "On dördüncü asra ait bir İspanyol vesikasına göre: Anadolu Türk beyliklerinin Haçlı bayrakları", **Türklük**, I, 19-20.

DELILBAŞI, M., "Ortaçağ'da Türk hükümdarları tarafından Batılılara ahidnâmelerle verilen imtiyazlara genel bir bakış", **Belleten**, XLVII/185 (1983).

DRAGOMANNI, F. G., **Collezione di Storici İtaliana editi e inediti**, Firenze, I, 1844-1845.

ENVERÎ, **Dustûr-nâme-i Enverî**, Nşr. M. H. Yınanç, İstanbul, 1928.

Evliyâ Çelebi, **Seyahatnâme**, Yay. Haz. Mümin Çevik, VIII, İstanbul, (tarihsiz).

HEYD, W., **Yakın-Doğu Ticaret Tarihi**, Trk. tr. E. Z. Karal, I, Ankara, 1975.

İbn Batûta, **Tuhfetu'n-Nuzzâr fi Garâibi'l- Emsâr ve Acâibi'l-Esfâr**, I, Beyrut, (Tarihsiz).

Kalkaşandî, **Subhu'l-A'şâ fi Sinâati'l-İnşâ**, Nşr. M. A. İbrahim, VIII, Kahire, 1913-20.

KÖPRÜLÜ, M. F., "Aydın Oğulları tarihine ait", **TM**, II (1926).

LEMERLE, P, **L'Emirat d'Aydın Byzance et l'Occident Recherches sur "La Geste d'Umur Pacha"**, Paris, 1957.

Libro del Conscimiento, Nşr. Don Marcos Jimenes de la Espada, Madrid, 1877; İng. tr. C. Markham, **Book of the Knowledge**, London, 1912.

Martin Thomas, G.,**Diplomatorium Veneto Levantinium**, **I. 1300-1350**, Venetiis, 1899; Trk. tr. Behçet Güçer, **Venedik ve Doğuya Ait Siyasi Akitler Mecmuası**, I, (TTK Ktp. Basılmamış Tercüme).

Nicephori Gregorae**, Byzantina Historia**, Ed. L. Schopen, I, Bonnae, 1829-30.

NICOL, D. M., **Bizans'ın Son Yüzyılları (1261-1453)**, Trk. tr. B. Umar, İstanbul, 1999.

Ostrogorsky, G., **Bizans Devleti Tarihi**, Trk. tr. F. Işıltan, Ankara, 1981.

Pîrî Reis, **Kitâbu Bahriyye**, Haz. Y. Senemoğlu, I, İstanbul (Tarihsiz).

RUNCIMAN, S., **Haçlı Seferleri Tarihi**, Trk. tr. F. Işıltan, Ankara, 1987.

SÖZEN, M., **Anadolu Medreseleri**, II, İstanbul, 1970.

SÜMER, F., **Türk Devletleri Tarihinde Şahıs Adları**, II, İstanbul, 1999.

TOGAN, Z. V., "Moğollar devrinde Anadolu'nun iktisadî vaziyeti", **THİTM**, I.

TURAN, Ş., **Türkiye-İtalya İlişkileri, I. Selçuklulardan Bizans'ın Sona Erişine**, İstanbul, 1990.

UZUNÇARŞILI, İ. H., **Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri**, Ankara, 1988.

UZUNÇARŞILI, İ. H., **Osmanlı Devletinde İlmiye Teşkilatı**, Ankara, 1965.

WITTEK, P., **Menteşe Beyliği**, Trk. tr. O. Ş. Gökyay, Ankara, 1986.

YINANÇ, M. H., **Düsturnâme-i Enverî'ye Medhal**, İstanbul, 1929.

ZACHARIADOU, E. A., **Trade and Crusade, Venetian Crete and Emirates of Menteshe and Aydın (1300-1415)**, Venice, 1983.

TEKE YÖRESİNİN MERKEZİ BURDUR HALK KÜLTÜRÜ İLE MÜZİĞİNDEN ESİNTİLER

Gökay YILDIZ[*]

Şevkiye KAZAN[**]

ÖZET

Her kültürün bir kurallar ve değerler bütünü vardır. Bu ürünlerin oluşmasında ve şekillenmesinde şehrin tarihî ve kültürel mirasının önemi büyüktür. Bir şehrin kültür dokusunu anlayabilmek için önce halk kültürü araştırmalarına bakmak gerekir. Halk kültürü ürünleri, kendi kültürüyle yabancılaşmayı önler ve tarihsel gelişim sürecinde insanların sanatsal beğenisini belirleyen estetik anlayışını sergiler.

Burdur, bir taraftan çevre kültürüne bir taraftan da Teke yöresi kültürüne sahip çıkmış ve bu iki ayrı kültürü zamanla birbirine kaynaştırmış, gelenekselleştirmiş bir ilimizdir. Bu yönüyle binlerce yıldır süregelen Türk kültür uzantılarını ve milli değerleri saklayan, yaşatan bir kültürel yapıya sahiptir.

Bugün yaşamımızı sürdürmekten mutluluk duyduğumuz yer olması sebebiyle, sahip olduğumuz kültürel değerleri ortaya çıkarmak, çalışmamızın esas kaynağı olmuştur.

Anahtar Kelimeler: Burdur, folklor, halk kültürü, Teke yöresi.

[*]Prof., Mehmet Akif Ersoy Üivrsitesi, Eğitim Fak. Müzik Eğitimi Öğretmenliği ABD Öğr.Üyesi, Burdur. gokay@ mehmetakif.edu.tr

[**] Yrd. Doç. Dr., Mehmet Akif Ersoy Üivrsitesi, Eğitim Fak. Türkçe Eğitimi Böl. Öğr. Üyesi, Burdur. (sevkazan@yahoo.com)

THE CENTER OF TEKE REGION SAMPLES FROM BURDUR'S FOLK CULTURE AND ITS MUSIC

ABSTRACT

Every culture has its own combination of rules and values. These rules and values are born of the history and cultural heritage of the place or city in which they originate. Therefore, to understand the cultural foundation of a city, it is important to review what is known of that city's folk culture. Throughout history, the products of folk culture aid in its acceptance and the aesthetic qualities of these products encourage appreciation of the artistic abilities of that culture.

Burdur is a city which maintains both natural beauty and the rich cultural history of the Teke Region, and Burdur has expertly managed to maintain both over the course of time. Burdur, at its heart, has a strong cultural identity which brings to life Turkish cultural expression and national values which are thousands of years old.

The foundation of our research is based around the cultural values that we share, and in unveiling and analyzing these cultural values, we begin to understand why Burdur is such a vibrant and wonderful place in which we are happy to live.

Key Words: Burdur, folklore, folk culture, Teke region.

Giriş:

Burdur, dokuz bin yıllık tarihiyle Batı Anadolu'nun en eski yerleşim yeri ve Teke yöresi[1] olarak bilinen bölgenin kültür

[1] Burdur ve ilçeleri merkez olmak üzere, Denizli'nin Acıpayam, Serinhisar, Çameli, Muğla'nın Fethiye ve Köyceğiz'e kadar olan bölümü, Antalya'nın Korkuteli, Elmalı ve çevresi ile Afyon ilinin Dinar, Dazkırı, Başmakçı çevresi Teke Yöresi Kültürünün görüldüğü ve yaşandığı çevredir. Bu yerleşim yerlerinden Antalya'ya büyük göçler olduğundan son yıllarda Antalya kent içinde de teke kültürü canlı olarak görülmektedir. Yöre adını, Anadolu Selçukluların yöreyi topraklarına katması ile yeni gelen Teke aşiretlerinin yerleşmesinden alır. Bu yöreye "Teke İli" ya da "Tekeli" de denir. Yöre, dağlık bir alan üzerinde yer almasına rağmen denize yakın

merkezidir. Bugün çeşitli medeniyetlerin hâlâ izlerinin bulunduğu il; tarihî, doğal ve kültürel zenginlikleriyle dikkat çekmektedir. Kültürel değerleri, gölleri, yaylaları, yakın çevresindeki antik kentleri, zengin folkloru, yaşatılmaya çalışılan el sanatları ile önemli bir turizm potansiyelini barındırmaktadır.

Selçuklular devrinde il, özellikle Bucak ilçesi civarı, Akdeniz'de bulunan Alanya ve Antalya'nın Konya ile bağlantısı bakımından bir geçit alanı olmuştur. Batıdan, Orta Anadolu'dan, Akdeniz'e, hatta Fethiye gibi güney Ege sahillerine giden bütün yollar Burdur'dan geçtiği için folklor, kültür ve sosyal yaşantısında bugün de önemli bir geçit merkezi durumundadır.

Fotoğraf[2]: Burdur Haritası

olması ile iklimi yumuşaktır. Değişik bitki ve hayvan potansiyelini barındırır. Tarih boyunca insanların dikkatini çeken yöre, derin bir tarihsel zenginliğe de sahiptir.

[2](http://turkiye-haritasi.turkiyedestani.com/bolge/harita/burdur_haritasi.gif

I. Burdur Yöresi Halk Kültürü

A. Geçiş Dönemlerine Ait Halk Kültürü

1. Doğum ve Bebekle İlgili Törenler

Doğum, kız ve erkek ayrımı yapılmaksızın her zaman, mutlu bir olay olarak kabul edilmiş; *"Loğusa kadının kırk gün kabri açıktır."* inancıyla loğusaya iyi bakılması gerektiğine inanılmıştır.

Yeni doğan çocuk, göbeği düştükten sonra yani doğumundan yaklaşık on gün sonra, kokmaması ve pişik olmaması amacıyla tuzlanır. Tuzlamaya çocuğun yıkanmasıyla başlanır. Yıkanan çocuk, temiz bez üzerine yatırılır. Tülbentten geçirilmiş tuz, vücudunun her tarafına ekilir. Göz, kulak, ağız, burun dâhil olmak üzere tuzlanır. Çocuğun ağzına, kokmaması için, karanfil ekilir. Çocuk, üzerinde tuzlandığı beze sarılır ve birkaç dakika yatırılır. Ancak, bebeklerin çok fazla bekletilmesi bazı bakımlardan sakıncalı olabilir. Bu yüzden günümüzde tuzlu olarak fazla bekletilmemektedir. Bebek, temiz su ile yıkandıktan sonra son suyuna bir su bardağı pekmez, bal ve süt konulur. Bu, çocuğun teninin yumuşak olması içindir. Çocuk tuzlandıktan sonra yakın akrabalar ve komşular çağrılır, yemek verilir. Tuzlamaya gelenler, çocuğu tuzlayana verilmek üzere para verirler. Kimseyi çağırmadan, aile arasında da tuzlama olabilir. Çocuğun göbeğinin düşmesinin akabinde, bazen kırklamadan sonra "etliaş" pişirilir ki buna **"duz (tuz) aşı"** denilir.[3]

Bebeğin doğumundan yaklaşık kırk gün sonra belirlenen bir tarihte çocuğa **"kırklama"** yapılır. Bebeği yıkayan kadın, bebeğin yıkandığı leğendeki suya elini sokar ve kırk kere elini suyun içinde sallar ve *"50, 60, 70 çıkmış gitmiş.", "Çıkardık kırkı, yırttık kürkü, gitti korku."* der. Genellikle tuzlama ile kırklama aynı gün yapılır. Yıkayıcı kadın kırkladığı suyla bebeği yıkar. Bu su, yere dökülmez; bir ağacın altına veya bahçeye dökülür. Bebek, sacayağından üç kere geçirilir. Nazar olmasın diye, alnına sacayağının karası veya çivit sürülür. Çocuk kırklandıktan sonra, uykuya yatırılır. Gelenlere çayla birlikte börek, nokul, katmer ikram edilir.[4]

Altınyayla'da kırk küçük taş, yumurta kabuğu ile kırk ölçü su yapılır. Kırk birinci gün başa dökülür. O su, yıkanma suyuyla karıştırılır ve o suyla anne ve bebek yıkanır. Evin her tarafına su serpilir, " kırk uçurma" diye uzak bir yere gezmeye gidilir.[5]

[3] Boyacıoğlu, A. Burdur (doğ.1929) ev hanımı.
[4] Boyacıoğlu, A. Burdur (doğ.1929) ev hanımı.
[5] Altınyayla (Dirmil) 1995, s.46.

Kırkı çıkan bebek, gezmeye ilk önce anneannenin evinden başlar. Bebeğe hediyeler verilir, altın takılır. Buna **"sıçanlımalık"** veya **"sıçanlama"** denilir. Sıçanlama hediyesiyle beraber bir yumurta ve demir kaşık verirler ve *"Yumurta gibi şişman ol; demir gibi sağlam ol."* derler. Çocuğun saçına, kaşına un serperler ve *"ak saçlı, ak kaşlı nine (dede) ol"* ması yani çok yaşaması için dileklerde bulunurlar. Daha sonra gidilen evlerden ev sahibesi tarafından çocuğun kundağına veya çantasına bir hediye (patik, yelek, kumaş, tabak vb.) konulur. [6]

Günümüzde bebeklerin kırkını doldurmadan veya kırklanmadan sokağa çıktıkları bazı inanışların ve eski âdetlerin yavaş yavaş yok olduğu gözlenmektedir. Ayrıca bebeğin tuzlanması törenini bazı aileler yapmamaktadır.

"Beşik Götürme", yeni doğan bebeğin genellikle kırkı çıktıktan sonra, kız evi tarafından oğlan evine bir merasimle götürülmesidir. Eskiden kumaştan dikilmiş en az on iki tane bebek bezi (bezlerin kenarları tığla oyalanmış), en az iki takım çocuk takımı (elbise, çamaşır, tulum, el örgüsünden yapılmış giysiler), yorgan, battaniye, emzik, patik, başlık vb. bütçeye göre hazırlanırdı. Çocuğun giysileri, takımları bir bohçaya konulur ve üzerine altın maşallah veya bilezik bir kurdeleyle iğnelenirdi. Doğan çocuk erkek ise altın; kız ise çocuk bileziği takılırdı. Kaynana, kaynata ve damada hediyeler ayrı ayrı bohçalanırdı. Bu bohçaların içine iç çamaşırı, çorap, gömlek, elbiselik kumaş, terlik, eşarp, dantelli çarşaflar, oyalı havlular vb. konulurdu. Beşik siparişi verilir; içi için yatak doldurulur; yorgan yapılır; yatak örtüleri ve diğer kullanacağı eşyalar alınırdı. Akrabaya, eşe dosta haber verilerek doğum yapan kızın evine yani oğlan evine topluca arabalarla gidilirdi. Her iki tarafın kadınları toplanınca, önce mevlit veya "Yasin" okunur, dualar edilir; evin bütçesine göre yemekler hazırlanır ve kız evinden gelen misafirlere ikram edilirdi.

Çocuğun dişinin çıktığını ilk gören kişi, çocuğa iç çamaşırı alır, hediyeler verir. Dişi çıkan çocuklar için yapılan ve **"diş bulguru", "dişaşı", "diş dirgiti"** denilen törene akrabalar, komşular davet edilir. Kocaman bir bakır tencerede buğday pişirilir ve üzerine badem, ceviz içi serpilerek misafirlere sıcak olarak ikram edilir. Bu tören sırasında çocuk bir sofra bezinin üzerine, orta yere, oturtulur. Etrafına kalem, tarak, Kur'an, ayna gibi eşyalar bırakılır. Çocuk bunlardan hangisini alırsa onula ilgili bir mesleği seçeceğine yani kalem alırsa okuyacağına; tarak alırsa kuaför; Kur'an alırsa hafız olacağına inanılır. En yaşlı kadın, babaanne veya anneanne, *"Başın,*

[6] Kazan, E. Burdur (doğ.1948) ev hanımı.

dişin kuvvetli olsun." der ve çocuğun başından avuç avuç bulgur serper. Daha sonra çeşit çeşit meyve, fıstık, kuru üzüm, ceviz içi ile donatılmış sofralar kurulur. Ortaya bol miktarda bulgur konulur; yenilir içilir. Gelenler veya diş bulgurunu yiyenler, hediyeler verir, para veya altın takarlar. Diş bulguru töreninde mevlit okutulur, dualar edilir. Eskiden, hediyelerin genellikle bakırdan (tencere, kazan, leğen) olması tercih edilirdi.[7]

İlk defa saçı kesilen çocuğun berberine havlu verilir. Kesilen saç, çocuğun ailesi tarafından saklanır. Ortaya atılırsa çocuğun başının ağrıyacağı düşünülür. İlk defa tırnağı kesilen çocuğa babasının cebinden veya avucundan para aldırılır. O parayla şeker alınır ve mahalledeki çocuklara dağıtılır.[8]

2. Evlenmeyle İlgili Törenler

a)Kız İsteme, Söz Kesme, Eh Gaavesi (He Kahvesi), Nişan:

Kızın daha önceden görülüp beğenilmesinden sonra, oğlanın anne ve babası, çevrede hatırı sayılan ve sevilen kişilerle birlikte kız evine giderler. Kız evine varıldığında hayırlı olması için *"Ölünceye kadar çorba içmeye geldik."* veya *"Hayırlı bir iş için geldik."* gibi sözler söylenir. Kız tarafı gelenleri karşılayıp içeri alır. Hâl ve hatır sorulduktan sonra oğlan evinden yaşlı, olgun ve laf bilen birisi *"Allah'ın emri, Peygamberin kavli ile kızınızı istemeye geldik."* diyerek kızlarına talip olduklarını bildirir ve kızı isterler. Kız evinin büyükleri *"Hayırlıysa, kısmetse olur."* gibi sözlerle cevap verirler. Oğlan evinin ileri gelenleri ise oğlanın işini ve meziyetlerini anlatırlar. En sonunda kız evinin büyükleri *"Babamıza ve büyüklerimize bir danışalım."* der ve düşünmek için zaman isterler.[9]

Geçen birkaç günlük zaman içinde kızın ailesi; oğlanın durumu, huyu, işi, alışkanlıkları ve yaşayışı hakkında bilgi toplar. Oğlan evi kız evine tekrar geldiğinde, kız evinin kararı uygun bir dille anlatılır. Eğer kız evinin, kızı vermeye gönlü yoksa *"Kızımızın yaşı küçük, çeyizimiz eksik, şu anda düğün yapamayız, borçluyuz."* diyerek bin bir türlü bahaneler bulurlar. Kız evinin cevabı olumlu yani kızı vermeye gönülleri varsa hâl ve hareketlerinden belli olur ve böylece yeni kurulacak yuvanın temeli atılmış olur. Baba, kızın fikrini almak için annesini de görevlendirir. Böylece kızın da görüş ve düşünceleri

[7]Durmazer, Ş. Burdur (doğ.1930), ev hanımı.

[8]Şevkiye Kazan, *"Burdur Mutfak Kültüründe Mahallî Yemeklerle İlgili Değerlendirmeler, Bu Yemeklere Ad Verme-Anlamlandırma",* I. Burdur Sempozyumu (16-19 Kasım 2005) Bildiriler Kitabı C.1, Ağustos 2007, s.157-159.

[9] Caner, A. Burdur (doğ.1937) ev hanımı

alınmış olur. Hatta kızın dedesi, ninesi ve yakın akrabalarının da fikirleri ve gönülleri alınarak karar verilir.

Kahve veya çay, kolonya ikramlarından sonra oğlan evinin ileri gelenleri **"eh gaavesi (kahvesi)", "he gavesi"** veya **"söz kesme"** için gün tespit ederek kız evinden ayrılırlar. Söz kesme için yiyecek ve içecekler oğlan evi tarafından alınır. Oğlan evi; kolonya, çay, kahve, şeker, lokum, bisküvi, kuru pasta gibi yiyecekleri veya içecekleri kız evine gönderir. Oğlan evinden getirilen kahve ve şekerle kahve yapılır ve ikram edilir. Buna **"eh gaavesi"** veya "**he kavesi"** denilir. Daha sonra çay, şeker ve lokum verilir. Kız evinde toplananlar, hem oğlan hem de kız evinin misafirleridir. Kahve ve diğer yiyecekleri dağıtma işi, gelin adayının arkadaşları veya yakınları tarafından yapılır.[10]

Eskiden "eh gavesi" sırasında oğlan evinden gelen kahveler ikram edilinceye kadar su ve diğer içecekler içilmez, istenmezdi.[11]

Söz kesme için, evin durumuna göre, kadınlar ve erkekler ayrı ayrı oturabileceği gibi, hep birlikte de oturabilirler. Eskiden bu tür törenler için salonlar olmadığı için mahalledeki kahvehanede veya ayrı ama birbirine yakın evlerde kız evinin ve oğlan evinin yakın arkadaşları, akrabaları ve komşuların erkekleri toplanırdı. Orada kahve, çay ve şeker ikram edilir ve hocaya dua ettirilirdi.

Eskiden il merkezinde, kız istenip söz kesildikten sonra, oğlan evinde tencereler dolusu yemekler pişer ve kız evine faytonlarla gönderilirdi. Daha sonra oğlan eviyle birlikte yenilip içilirdi. Oğlan evinin tencereleri hemen geri verilmezdi. Kız evi, oğlan evinden gelen tencerelere daha sonra yemek pişirir ve bu yemeklerle oğlan evine giderdi. Buna **"yavuklu yemeği"** denirdi. Gelin kız, oğlanın evine; oğlan da kızın evine gitmezdi. Kurban Bayramı'nın arife günü kız evine boyalarla süslenmiş koç gönderilirdi. Koçun üzerine birtakım elbiselik kumaş, alnına beşibiryerdeler takılırdı. Bayramda veya bayramı takip eden günlerde kız tarafı, oğlan evini akşam yemeğine davet ederdi.[12] Günümüzde il merkezinde koç gönderme âdeti kalkmıştır; ancak yemek daveti geleneği hâlâ devam etmektedir.

Söz kesildikten sonra oğlan ve kız evi arasındaki yakınlaşma iyice artar. Nişan töreni için yapılacak hazırlıklara başlanır. Takı konusunda anlaşmaya varıldıktan sonra, kız ve oğlan evinden ikişer veya üçer kişiyle çarşıya gidilir. Çarşıda yüzük, küpe, bilezik, (anlaşmaya göre zincir, set takımı) saat, kolye, ayakkabı, terlik, çanta,

[10] Caner, A. Burdur (doğ.1937) ev hanımı.
[11] Aydıncı, H. Burdur (doğ.1929) ev hanımı.
[12] Durmazer, Ş. Burdur (doğ.1930), ev hanımı.

iç çamaşırı ve makyaj malzemesi gibi kararlaştırılan şeyler alınır. Daha sonra nişanlık ve nişandan sonra giymesi için bir hazır elbise alınır. Kız evi de damat için yüzük alır. Her iki tarafın anlaşmasıyla nişan günü kararlaştırılır. Kararlaştırılan nişan günü için kız ve oğlan evinden eş dost, yakın akraba ve komşular çağrılır. Nişandan bir gün önce veya aynı gün oğlan evi, kız evine kızın giyeceği nişanlık ile birlikte lokum, çay, şeker, kahve, kolonya, çikolata götürürler. Nişan töreni genellikle öğleden sonra veya akşam yapılır. Nişan günü sabahleyin gelin kız, kuaföre götürülür. Daha sonra kız evinde veya önceden belirlenen bir yerde tüm davetlilerin bir araya gelmesiyle nişan töreni başlamış olur. Genellikle damadın annesi veya yakınlarından birisi kıza ziynetlerini takar. Ayrıca kıza, oğlan evi tarafından kız kardeşi, halası, teyzesi ve akrabaları da isterse takı takarlar. Buna **"nişan mübarekesi"** de denilir.

Bu arada oğlan evi tarafından getirilen çay, şeker, lokum vb. ikram edilir. Nişan töreni, harcamalarını genellikle erkek tarafı üstlenir. Nişan töreni genellikle kız evinde veya kız evinin belirleyeceği bir komşu evinde yapılırdı. Eğer nişan ile düğün arası yakın ise, masraf olmasın diye salonda yapılacak nişandan kaçınılır. Böylece oğlan tarafının bütçesi sarsılmamış olur.

Nişanlanma işinden sonra oğlan evi ve kız evi birbirlerine gidip gelmeye başlarlar. Yemekli davetler olur. Eskiden oğlan evi, hazırladığı yemekleri kız evine götürürdü. Günümüzde kız evini kendi evlerine davet etmektedirler. Oğlan evi bütçesine uygun bir davet yemeği ile kız evini ağırlar. Birkaç gün sonra aynı şeyleri kız evi, oğlan evine yapar. Böylece oğlan evi ile kız evi birbirine daha yakınlaşmış olurlar. Nişanlılık dönemi birkaç hafta olabileceği gibi birkaç ay veya birkaç sene de sürebilir. Bu dönem düğün için bütün hazırlıkların yapıldığı bir dönemdir. Nişanlılık dönemine dinî bayramlardan biri rastlarsa, gelin kıza bayramlık alınır. Düğün günü iki aile arasında kararlaştırılır ve düğün hazırlıkları başlar. İlk iş olarak oğlanın babası veya damat, nikâh hazırlıkları için kızın nüfus cüzdanını almaya kız evine gelir. Kız babasıyla kaç kat elbise ve takı alınacağı, düğünde çalgı çalınıp çalınmayacağı konuşulur. Kız evinin istekleri kabul edildikten sonra kızın nüfus cüzdanı, oğlanın babasına verilir.[13]

[13] Hamit Çine, *Burdur'dan Damlalar*, 2003, 2. Baskı, Burdur, s.31-32.

b)Yönyöş (Urba Görme, Keten Kesme, Esvap Görme), Karyola Döşeme:

Düğün ve nikâh günü yaklaştığı zaman, oğlan ve kız evi alışveriş için bir gün kararlaştırırlar. Alışveriş yapılan bu güne **"urba görme", "yönyöş görme", "esbab (esvap) görme"** adı verilir.[14] Eskiden sadece yatak odası, acil ihtiyaçlar ve giyecekler alınırdı. Günümüzde, aileler arasındaki anlaşmaya göre, yatak odası takımı ile mutfağı kız evi; misafir odası takımını oğlan evi, beyaz eşyaların çoğunu ortaklaşa alır. "Esvap görme" veya "urba görme" için tespit edilen günde gelin kız, annesi, kız kardeşi ve gelinleri ile oğlanın annesi, kız kardeşi varsa gelinleri hep beraberce alışverişe çıkarlar. Kız ve oğlan evinden çarşıya gidenler sırasıyla kuyumcu, ayakkabıcı ve manifaturacıya uğrayıp, gerekli alışverişi yaparlar. Özellikle her iki tarafın yakınlarına hediyeler alınır. Ayrıca kıza elbise, ayakkabı, terlik, ortaklaşa yapılacak ev eşyası ve daha başka gerekli olan, istenilen şeyler alınır.

Bu sırada oğlan evinde kalanlar yemek hazırlarlar Alışverişin bitiminde ise topluca oğlan evine gelinir. Kız evinden gelen misafirler, oğlan eviyle beraber yemek yerler. Bu yemekler genellikle çorba, etli pilav, mevsimine göre taze fasulye, kuru fasulye, yoğurt tatlısı, kadayıf, sütlaç gibi yiyeceklerdir. Evde yemek hazırlanamazsa, dışarıdan kıymalı pide getirtilir ve ayranla birlikte ikram edilir.

"Urba görmek" için köylerden il merkezine gelenler, alışverişin bitiminden sonra topluca lokantaya giderler. Yukarı Pazar ve Açık Pazar mevkiinde esnafın bulunduğu yerde küçük şişçi dükkânları vardır. Burada "Burdur şişi" yenildikten sonra çarşıdan alınan eşyalara yeniden bakılır ve eksik bir şeyin olup olmadığı kontrol edilir. Böylece urba görülmüş olur.

Eskiden şehrin tahin helvası ve helvacıları bugünkünden daha meşhur idi. Köylerden çeyiz almaya veya urba görmeye gelenler topluca helvacıya (Helvacı Atten'in dükkânına) gidip "helva ekmek" yerlerdi.[15]

Eskiden *"Çeyizi bol olsun, sandığı donansın."* diye, don ilk çeyiz olarak sandığa konulurdu. Daha sonra bu sandığı yatak takımları, maket örtüleri, dantel veya işleme perdeler, çeşitli nakış ve tığ işleriyle doldururlardı.[16]

[14] Kazan, E. Burdur (doğ.1948), ev hanımı.

[15] Mülazımoğlu, Ş. Burdur (doğ.1939), ev hanımı; Kazan, N. Burdur (doğ.1938) emekli esnaf.

[16] Boyacıoğlu, A. Burdur (doğ.1929), ev hanımı.

Düğün günü kararlaştırıldıktan sonra oğlan ve kız tarafı "oku" dağıtır. Oku, düğün davetiyesinin yerine geçer ve genellikle havludur. Birinci dereceden akrabalara, istenilen komşu veya dostlara iki veya dört metrelik basmalar, elbiselik kumaşlar, gömlekler oku olarak verilir. Düğün haftasına girilince kız ve oğlan evindeki hazırlıklar hızlanır. Düğün ve nikâh günü belirlendikten sonra çeyizleri serme işlemi başlar. Çeyiz serme veya karyola döşeme gününün sabahı, bir araba tutularak kız evine gidilir. Kızın hazırlamış olduğu çeyizler, arabaya yüklenerek oğlan evine getirilir. Çeyizler, kız evinden gelenler tarafından yerleştirilir. Çeyiz serme işine oğlan evinde bulunanlar da yardım eder. Bu arada hazırlanan bohça, gelin odasına konur. Oğlanın yakın akrabalarına konan **"gelin bohçası"**nın içinde iç çamaşırı, çorap, yazma, dantelli havlu, elbiselik kumaş, dantelli çarşaf, seccade gibi eşyalar bulunur. En sonunda kızın yatak odası hazırlanır. Bu hazırlıklara **"karyola döşeme"** adı verilir. Çeyiz serme veya karyola döşemeye yardım edenlere oğlan evi tarafından yemek verilir.[17]

c) Gelin Hamamı:

"Gelin hamamı", yöresel gelenekler arasında vazgeçilmeyen bir uygulama idi ve genellikle çarşamba günü yapılırdı. Salı günü, iki tarafın yaşlı hanımları, oğlan evi tarafından öğleden sonra hamama davet edilirdi. Bu hanımlar hem yıkanır hem de saçlarına kına yakarlardı.

Önceden oğlan evi tarafından hamamcıya kaç kişi gelineceği söylenir ve ona göre hamam parası pazarlığı yapılırdı. Çarşamba günü öğleden sonra gelin olacak kız, arkadaşlarıyla gelin hamamına giderdi. Ayrıca oğlan evinden iki hanım da bulunurdu. Yıkananlara oğlan evi tarafından sabun dağıtılırdı. Yıkanacak kişi çoksa, sabun ortadan kesilip verilirdi.[18]

Hamamcı kadın elindeki tefle önde, arkasından parlak giysiler içinde gelin kız ve gelinin arkadaşları ellerinde tek veya çift mumla hamamın içine girmeden şadırvanın etrafında türküler söyleyerek üç kez dolanırlardı. Gelin kız, oynatılır ve ona paralar takılırdı. Bu paralar, daha sonra hamamcı kadına bahşiş olarak verilirdi.

Bu arada herkes usulünce yıkanır; gelin adayı ise iki yaşlı kadın tarafından soyundurulur, "peştamal" veya "fıta" denilen sırmalı hamam örtüsü kuşandırılırdı. Kollarına girilen gelin, hamamın

[17] Kazan, a.g.e. s.160; Çine, a.g.e. s.33.
[18] Durmazer, Ş. Burdur (doğ.1930), ev hanımı.

soğukluğunda dolaştırıldıktan sonra hamama sokulur, kurnanın başına getirilir, yıkanılır, başından aşağı gümüş veya güzel bir tasla su dökülürdü. En son tellak tarafından yıkanan gelin kıza, şerbet içirilir; kuru peştamal veya futasını kuşandırdıktan ve göbek taşı etrafında dolaştırıldıktan sonra soğukluğa çıkarılırdı.

Gelin kız, kısmetlerinin açılması için, elindeki hamam tasıyla bekâr arkadaşlarının ayaklarına su dökerdi. Önceden sepetler, tepsiler, bohçalar içinde hamama getirilen yiyecekler, hamamın "göbek taşı"na veya "soğukluk" denilen araya serilirdi. Bir yandan börekler, çörekler, söğüşler, meyveler yenilip vişne şurupları içilirken; diğer yandan maniler, türküler söylenirdi.

Yıkanan gelin giyinir ve başına sırmalı pullu bir yazma örtünür. Sonra gelin önde misafir hanımlar arkada ellerinde mumlarla tefçilerin müziği eşliğinde şadırvanın çevresinde oynayarak dolanırlardı. Bu arada oğlan evinden gelen hanımlar tarafından tefçilerin, hamamcıların ve tellakların omuzlarına elbiselik kumaşlar bahşiş olarak atılırdı.

Hamamdan çıktıktan sonra kız evine faytonlarla gidilir ve kız evinin hazırladığı yemekler yenilirdi.[19]

d) Kına Gecesi (Kına Basması), Unodun (unudun, un duz), Düğün:

Gelin hamamından sonra aynı günün akşamı kız evinde kına gecesi yapılırdı. Akşam yemeği kız evinin yakınları ve kızın arkadaşları tarafından coşkulu bir şekilde yendikten sonra kına gecesi başlardı. Eskiden tef ve leğen eşliğinde oynanır ve bu iş için tefçi kadınlar tutulurdu. Gelin ve arkadaşları mahalli oyunları oynarlarken onlara takılan paralar tefçiye verilirdi. Bu arada oğlan evinden kına, çeşitli kuru yemiş, çerez gelir; kız evinden de lokul (nokul), katmer gibi yiyecekler ortaya konulur ve hep birlikte geç vakitlere kadar yenilir içilirdi.

Geline kına yakıldıktan sonra misafirlere kına dağıtılır. Bazı köylerde kına merasimi sırasında bulunanlara kına dağıtılır ve daha sonra herkes gittikten sonra, geline kına yakılır. İsteğe bağlı olarak gelinin ellerine ve ayaklarına kına yakılır. Genellikle kınanın yoğrulması, dağıtımı ve geline kına yakılması işlerinde "başı bütün" olarak adlandırılan başından tek nikâh geçmiş, çocuklu ve mutlu evlilik sürdüren bir kadının görevlendirilmesine dikkat edilir. Kına yakılmadan önce gelinin avuç içine bozuk para ya da altın konur. Kına yakılırken orada bulunan bütün davetliler ve kız anası ağlar. Buna

[19] Kazan, a.g.e. s.161; Çine, a.g.e. s.33-34.

"gelin yası" denilir. Kına gecesi davetlilerin dağılmasıyla sona erer. Kızın yakın arkadaşları kız evinde kalır.

Perşembe, gelinin gitme günüdür. Sabahtan kız evine gelen tefçiler, öğle vaktine kadar misafirleri eğlendirirler. Öğleden sonra yenge veya başı bütün bir hanım tarafından dualarla gelin giyinir, süslenir. Gelinin duvağını babası, yoksa erkek kardeşi, yoksa yakın bir erkek örter. Beline kırmızı kurdeleyi bağlar. Oğlan evi gelini almaya gelir ama damat gelmez. Gelin, tefçi kadının sözlü okşamasıyla veya hocanın duasıyla evden çıkar. Dışarıda bekleyen kaynana, kayınbaba, görümce, elti; faytona veya ata davul zurna eşliğinde gelini bindirirler. Arabada gelinin yanına kız evinden birkaç yakın kişi oturur. Arkadan düğüncüler ve davetliler arabayla veya yayan olarak davul zurna eşliğinde oğlan evine giderler.[20]

Eskiden gelinler atla getirilirdi. At güzelce süslenirdi. Gelin, ata bindirilir; kaynata veya damadın kardeşi atı tutar ve dikkatli bir şekilde götürülürdü.

Gelin almalarda en önde bayrak olur; bayraksız gelin alma olmazdı. Gelin, oğlan evine vardığında, attan inmez ve **"indirmelik"** isterdi. Buna **"üzengilik"** de denilir. Geline inek, dana, koç, para vaat edilirdi. Gelin, attan indiğinde kapıya çivi çakılırdı. Evden içeri girerken kapı, gelin tarafından üç kez açıp kapatılırdı.[21]

Aynı günün sabahı damat adayı, hamama gider, evinde berber tarafından damat tıraşı yapılır. Daha sonra gelini beklemeye başlar.

Kına gecesinin yapılacağı gün erken bir saatte erkek evinin çatısına bayrak asılır. Bayrağın asılması, düğünün başladığının resmen ilan edilmesi demektir. Mevsim yaz ise sokak, bahçe gibi yerlerde; kış mevsimi ise evde veya başka kapalı yerlerde olur.

Altınyayla'da düğün evinin belli olması için, düğün evine değnek dikerler ve değneğin ucuna çeşitli meyveler özellikle elma sokarlar, bayrak asarlar, poçu (büyük eşarp) bağlarlardı.[22] Düğün başlamadan üç gün önce tanıdıklar arasında gelin kıza kına yakarlar ve kınanın iyi girmesi için çok ağlarlardı. İnanca göre ne kadar ağlanırsa, kına o kadar iyi girermiş. Eskiden köylerde, kına yakılması esnasında damat getirilmez; kıza yakılan kınanın bir kısmı daha sonra damada götürülürdü.[23]

[20] Çine, a.g.e., s.34-39.
[21] Öcal, D. Burdur (doğ.1938), gazeteci-yazar.
[22] *Altınyayla (Dirmil)* 1995, s.46.
[23] Kılınç, N. Burdur, Yassıgüme (doğ.1948), ev hanımı.

Köylerde kına gecesi, "maşala töreni" yapılır. Meydanda yakılan büyük ateşin etrafına erkekler geniş bir daire oluşturarak otururlar. Kadınlar ise, karanlıkta kalan damların üzerinden seyrederler. Davul zurna eşliğinde mahallî oyunlar oynanır. Oyunlar ağırdan başlar ve kıvrak oyunla biter (bkz. Maşala Töreni).

Kına gecesi gündüzü oğlan evinden kız evine un ve yiyecek gider. Buna Gölhisar, Karamanlı ve Tefenni taraflarında **"unodun", "unudun", "un duz"** denilir. Karamanlı'da "unudun" günü yani Çarşamba sabahı erkenden oğlan yengesi yanında bir kişiyle beraber kız evine bakır kovada keşkek götürür. Kız evi gelenlere biraz para verir, tarhana çorbası veya kahvaltı ikram eder. Onları uğurladıktan sonra keşkeğin birazı çorba yapılır, birazı da yağlanıp saklanır. Saat on civarı, oğlan evinden on-on beş erkek, kız evine bir koç ile gider. Koçun boynuzları al bağlanmıştır ve yanında da odun vardır. Bir çuval un, bir iki kile nohut ve fasulye de getirilenlerin arasındadır. Gelenlere keşkek çorbası ikram edilir.[24]

Karamanlı'da düğüne bir hafta kala oğlan yengesi pazar günü öğleden sonra çerez dolu bir heybe ile tek başına kız evine **"düğün başlama"** ya gider. Kırmızı elbiseler giyinmiş yenge, yolda hiç konuşmadan kız evine doğru giderken onu görenler durumu anlarlar ve ona özellikle laf atarak konuşturmak isterler. *"Gelin, dedikoducu olmasın."* diye yapılan bu âdet, bazı zamanlar eğlenceli bir mizaha da dönüşür. Yenge kendisini karşılayanlara *"Derneğiniz kutlu olsun."* diyerek kız evine girer. Sunulan yemeği yer. Yemek olarak "yağlı yumurta" yapılır ve sadece yengenin önüne konulur. *"Oğlan evinin emeği yağlı olsun, verimli olsun, boşa gitmesin."* diye yapılan bir âdettir.[25] Getirilen çerez, siniye boşaltılır ve kız evinin eşi dostu tarafından yenilir.

Karamanlı'da[26] düğün günü sabah, kız yengesi yanında bir kişi ile damadın elbiselerini getirir. Gelenlere yemek verilir ve biraz para verilerek geri yollanır. Öğleye doğru oğlan evi kız evine çeyizi almaya gelir. Çeyiz sergisi toplanıp yüklenir. Kız evinden kadınlarla beraber gelinle damadın kalacağı eve çeyiz döşemeye gidilir. Birçok hazırlık önceden tamamlandığı için bu iş bir-iki saat kadar sürer.

[24]Bkz.www.golhisar.com.tr; *Gölhisar Cbyra***,** Üçer Ofset, İstanbul, Eylül,2004, s.84; Çine, a.g.e., s.43.

[25]Bkz.www.golhisar.com.tr; *Gölhisar Cbyra***,** Üçer Ofset, İstanbul, Eylül,2004, s.84-85.

[26]Özekin, A. Karamanlı, (doğ.1948), ev hanımı; Erkil, M. Karamanlı Halk Eğitim Merkez Müdürü (2005).

İkindi üzeri oğlan evi araçlarla gelin almaya gider. Oğlan yengesi ve oğlan tarafından **"kül yengesi"** gelini almaya önden kız evine girer. Erkekler bir odaya, kadınlar bir odaya davet edilir. Kız yengesi torbasında getirdiği lokumu verir. Kız evi de gelen lokumu misafirlere tutar. Gelinin yüzü örtülür, kız yengesi gelini kadınların odasına getirir. Odaya girip büyüklerin elleri öpüldükten sonra **"kül yengesi"** gelinin sağ ayakkabısının içine biraz bozuk para koyar. Sonra "kül yengesi" evin duvarlarında bulduğu bir çiviyi söker alır. Etrafta bulduğu çanak çömlekten, getirdiği lokum torbasına gizlice koymak suretiyle, istediği bazı şeyleri çalar. Bir gece önce kınanın karıldığı sini içine tuz taşı, buğday, çörekotu ve biraz da kül konularak "kül yengesi"ne verilir.[27] Gelinin ağabeyi ya da babası gelinin beline kırmızı şerit kurdeleyi bağlar, yüzüne al örter. Sonra gelinin bir koluna babası, bir koluna damadın babası girerek gelini evden çıkartırlar. Kapıdan çıkışta kız babası gelini bırakır ve damat bırakılan kola girer. Araçlarla oğlan evine gidilir.

Kız araçtan inerken "koyun gibi uysal olsun" diye koyun kesilir. Etraftakilere para ve şeker atılır. Araçtan inişte ilk adım önceden hazırlanmış bir koyun postunun üzerine atılır. Kesilen kurbanın kanı gelinin ve damadın alnına sürülür. Bu sırada gelin, inmek istemez ve **"indirmelik"** ister. Oğlan para verir, altın takar. Olmaz ise kayınpeder devreye girer ve para verir. Gelin çok nazlanırsa kayınvalide poşusunu çıkarır, gelinin boynuna atar ve araçtan çeker çıkarır. İçeride gelinin duvağını damat açar. Damat, geline yüz görümlüğü olarak genellikle bir bilezik takar. Daha sonra damat, evden ayrılır ve arkadaşları tarafından akşama kadar gezdirilir. Geline ve konvoydaki davetlilere düğün yemeği verilir. Yemekten sonra, oğlan evinin yakınları ve komşuları "gelin bakma" ya gelirler. İsteyenler altın veya para takarlar.[28]

Düğün, davetlilerin katılımıyla yapılan bir törendir. Eskiden düğünler üç günle bir hafta arası sürerdi. Günümüzde köylerdeki düğünler, Cuma günü başlayıp Pazar günü sona ermektedir. İl merkezinde, bir güne inmiştir. Burdur'da, eskiden düğün yemekleri aile büyüklerinden oluşan kadınlar tarafından pişirilirdi. Günümüzde yemek şirketleri veya özel tutulan aşçılar tarafından bu iş yapılmaktadır. Kız ve erkek evinde ayrı ayrı yemek pişer. Oğlan evi davar veya inek keser, yemeklerde kullanılmak üzere kız evine

[27] Özekin, A. Karamanlı, (doğ.1948), ev hanımı; Erkil, M. Karamanlı Halk Eğitim Merkez Müdürü (2005).

[28] Özekin, A. Karamanlı, (doğ.1948), ev hanımı; Erkil, M. Karamanlı Halk Eğitim Merkez Müdürü (2005).

gönderir. Aşçıyı oğlan evi tutar, misafir ağırlayan evlere de yemek gönderilir.

Köylerimizin vazgeçilmez örf ve âdetlerinin birisi de **"gelin günü",** yani **"gelin çıkarmak"**tır. Gelin günü, erkenden davul çalınmaya başlar ki buna **"sabah davulu"** adı verilir. Davulla birlikte o günün hazırlıklarına başlanır.

Aşçı, yemekleri pişirmek için kazanları, pişecek yemekleri, yağı, tuzu, ateşi hazırladıktan sonra pişirmeye koyulur. Yemeklerin mutlaka öğleye pişip hazırlanması lazımdır. Düğün yemeğinde yenilen yemekler "takım"dır.

Düğün ekmeği pişirmek için hamur açıcı kadınlar çağırılır veya ekmek yapılacağını duyan dost ve akrabalar teklifsiz olarak toplanırlar. Leğenler dolusu hamur yoğrulur, yufka yapılır. Kuru olarak saklandığı için ekmeklerin bayatlama ve bozulması söz konusu değildir. Yenileceği zaman suyla hafifçe ıslatılarak yumuşatılır. Yufka ekmek, büyük kolaylıktır. Düğün sahibi ekmek konusunda sıkıntıya düşmez. Günümüzde bu uygulama köylerimizde hâlâ devam etmektedir. Şehir merkezinde, fırınlara özel olarak yaptırılan tek kişilik ekmeklere rağbet edilmekte ve böylece ekmek israfının önüne geçilmeye çalışılmaktadır.

Eskiden düğünden önce damadın arkadaşları **"düğün odunu"**na giderlerdi. Eşekleriyle dağa giden gençler, odun kesip getirirler ve dönüşlerinde davul zurnayla karşılanırlardı.

Köylerde gelin ekmeğinin ilk yufkası, gelin girilen evin içindeki bir duvara çivi ile asılırdı. Bunun sebebi*, "Ekmeğin baba evinden geldi, nasibin bu evde."* demektir.[29]

Gelin, güveyin odasına girerken kapının dışına bir sofra bezi serilir. İç tarafı bohça biçiminde dürülür, uç açılır. Bunun anlamı "*Sofran bir ömür boyu burada açılsın, burada kapansın."* demektir. Gelin ve damadın geçimlerinin güzel olması için ağızlarına bal verilir. Gelin, attan indirilirken hamur teknesi üzerine indirilir.[30]

Gelin ve damadın alnına kesilen kurbanın kanı sürülür veya damat ve gelin, bu kanın üzerinden atlatılır. Eve girerken bozuk parayla karışık şeker atılır. Eşikte gelinin kucağına küçük bir erkek çocuk verilmesi, onun ilk çocuğunun oğlan olması ve soyunun devam etmesi dileğiyle ilgili bir inanıştır. Bazı köylerimizde kapı eşiğinde gelinin üstünden bulgur, buğday saçılır. Böylece gelinin eve uğur ve

[29] Çine, a.g.e., s.45.
[30] Çine, a.g.e.,s.45.

bereket getireceği inancı düşünülmektedir. Gelin, oğlan evine girince evin kapısına yağ sürülür. Böylece gelinin yağ gibi geçineceğine, dirlik düzenin bozulmayacağına inanılır.[31]

Gelin, oğlan evindekilerin ellerini öper. Bu arada gelin ve damada şerbet ikram edilir. Şerbeti ikram edene damat, bahşiş verir.

Daha önceden kız evinde pişirilmiş tavuk, katmer ve bir büyük sini baklava gelinin arkasından oğlan evine gönderilir. Damadın arkadaşları ve oğlan evinin misafirleri âdet üzere bunlardan yerler. Bu baklavaya "**gelin baklavası", "güvey baklavası"** denilmektedir. Evlerde yapılan ve kıvamında pişirilmiş baklavalar için söylenen **"güvey benizli"** deyimi buradan kalmıştır.[32]

Eskiden köylerde gerdek gecesi, damattan tatlı istenirdi. Bacadan bir bakraç sarkıtılır ve damat bu bakraca tatlı koyardı. Şimdi aynı işlem, kapıdan yapılmaktadır.

Gerdek gecesinin sabahı, damadın yengesi, teyzesi ve halaları gelirdi. Gelin onlara baklava, katmer ve çay ikram ederdi. Öğleden sonra ise sadece hanımlar arasında **"gelin yanı"** denilen bir eğlence düzenlenirdi.[33]

İl merkezinde, düğün gecesinin ertesi akşamı, yemekten sonra, kız evine el öpmeye gidilir ve **"gelin çerezi"** yenilirdi. Bu çerezlerde, her çeşit meyve kurusu, kuru üzüm, leblebi, leblebi şeker, ceviz, badem, ayva, iğde, pekmez sucuğu ve pestili, gavurga, muşmula, soba üzerinde pişmiş kestaneler, mevsimine göre meyveler bulunurdu.

"Gelin çerezi" yendikten sonra kızın anne ve babası, gelinle damada **"el öpmelik"** takı, saat, yüzük vb. takarlar veya bir ev eşyası hediye ederler. Düğünden sonra kız evine gidilmesine **"kızardı"** denilir.[34]

Çerezden bir hafta sonra gelinin annesi, dünürlerini ve damadını akşam yemeğine davet eder. Halk arasında bu gelin davetine **"koltuk dürümü"** denilir.[35]

Gelin gezmesinde gidilen evlere verilmek üzere bir bohça hazırlanır. Bu bohçaya **"dürü"** de denilmektedir.[36] Yakınlığa veya düğünde taktıkları takıya yakışır bir şekilde, bohçaya gömlek, çorap,

[31] Çine, a.g.e., s.45.
[32] Kazan, E. Burdur (doğ.1948), ev hanımı.
[33] Aydıncı, H. Burdur (doğ.1929) ev hanımı.
[34] Caner, A. Burdur (doğ.1937) ev hanımı.
[35] Aydıncı, H. Burdur (doğ.1929) ev hanımı.
[36] Aydıncı, H. Burdur (doğ.1929) ev hanımı.

patik, iç çamaşırı, başörtüsü, elbiselik kumaş, dantelli havlu, dantelli çarşaf, seccade, tespih, takke vb. konulur.

Bu davetlerden başka, Ramazan ve Kurban Bayramlarının birinci veya ikinci günü akşamı kız evi, oğlan evine yemek daveti yapardı. Bu yemeğe oğlan evinin tüm bireyleri katılırdı.

Eskiden düğünün bitiminden bir veya iki ay sonra **"gelin cuması"** denen kız evinin davetleri başlardı. Her cuma geldiğinde gelin, annesinin evine gider ve akşama kadar orada kalırdı. Akşam, işinden çıkan damadın da gelmesiyle kız evinde cuma daveti yapılırdı. Bu davet, yıllarca aynen devam ederdi. Günümüzde bunlar artık uygulanmamaktadır. Gelin her istediğinde annesini görmekte ve her istediğinde onda kalıp yemeğini yemektedir.[37]

Eskiden köylerde **"ardın sıra"** adında düğünden on beş gün sonra yapılan bir adet vardı. Kızın ailesi, kızına bir dana veya inek, camız potağı verirdi. Verilecek bu hayvan güzelce süslenir, hayvanın başına al bağlanır ve çeşitli hediyelerle oğlan evine gidilir, hep birlikte yenilir içilirdi.[38] Sonraları hayvan verme kalkmış, hediyelerle gidilmeye başlanmıştır. Günümüzde ise bunlar tamamen kalkmıştır.

Eskiden komşu veya yakın akrabalardan emaneten ziynet eşyaları alınır ve geline takılırdı. Gelin, davetler süresince bunları takar, davetlerin bitiminde kaynanasına teslim eder, kaynana da altınları sahiplerine iade ederdi.[39]

3. Ölüm Törenleri:

İl merkezinde, cenazeyi defnedip gelen erkekler ile başsağlığına gelen kadınlara "susamlı çörek" veya "hamursuz" adı verilen ekmekle, beyaz peynir, tahin helvası dağıtılır. Buna **"ölü ekmeği"** denmektedir. Ölünün yakınları, dostları ve komşuları tarafından ölü evine çeşitli yemekler gönderilir. En az on beş gün evde yemek pişirilmez; akraba ve eş dostun hazırlayıp getirdiği yemekler hep beraber yenilir.

Köylerde mevta gömüldükten sonra irmik veya un helvası yapılır. Buna **"helva karmak"** denilir. Cenazeyi gömenler ile başsağlığına gelenlere ikram edilir. Bazı köylerimizde, hali vakti yerinde olanların yakınları, ölümden sonra **"ölü aşı"** verirler. Bunun için inek, davar kesilir ve çeşitli yemekler hazırlanır. Çoğu çevrede hoş karşılanmasa da bu gelenek günümüzde sürmektedir.[40]

[37] Samur, Ş. Burdur, Çallıca-Eğneş, (doğ.1952), memur.
[38] Samur, Ş. Burdur, Çallıca-Eğneş, (doğ.1952), memur.
[39] Bkz. Kazan, a.g.e. s.161-165; Çine, a.g.e. s.34-40.
[40] Alparslan, H. Yeşilova, Salda, (doğ.1925) ev hanımı.

Kuruçay, Suludere, Yarıköy, Yazıköy, Akyaka ve civar köylerde, mevtanın gömüldüğü ertesi günü, kabir kazmaya ve ölüyü gömmeye gidenlere, akraba ve komşulara akşam yemeği verilir. Buna **"kabir kazan yemeği"** denilmektedir.[41] Çarşıdan et alınır ve düğün yemeği gibi yemekler hazırlanır. Bu yemekler mevsimine göre kuru fasulye, nohut yemeği, pirinç pilavı, bamya, taze fasulye, irmik helvası, tahin helvasıdır. Ölünün gömülmesinden sonraki akşam yemeğini evin sahibi vermek zorundadır. Daha sonraki günlerde ölünün veya ölü yakınının eşi dostu yemek götürürler."Taziye yemeği"ne halk arasında **"eza yemeği", "taze"** denilmektedir.[42]

Gölhisar ve çevresinde mevtayı bir başka yere naklederken bulunduğu evden ekmek, su ve toprak alınarak yanına konulur. Bunlar yol boyunca ölü ile birlikte taşınır. Böylece ölünün ağırlığının gideceğine ve salim bir yolculuk yapacağına inanılır.[43]

Ölümün yedinci gününde evde pişi (bişi) yapılır. Öğleden sonra pişiyle birlikte çay, peynir, tahin helvası ikram edilir. Yasin okunur, Mevlit okutturulur, ölü için dualar edilir. Kırkıncı günü öğleden sonra kadınlar arasında mevlit okunur ve gelenlere çayla beraber pişi veya hamursuz ikram edilir. Lokum, şeker, gülsuyu dağıtılır. İl merkezinde, ölünün kırkıncı günü değil elli ikinci günü yemek yapılır.

Karamanlı'da ölen kişilerin ardından yemek daveti verilmesine **"davrantı"** denilmektedir.[44] Davrantı verecek kimse, kapı kapı dolaşıp halkı davet eder. Bazı zamanlar belediyeden halka anonslar da yapılır. "Davrantı" günü yemekler erkenden pişirilir. Yemek olarak mutlaka çorba, haşlama et, kuru fasulye, nohut, bamya, bulgur veya pirinç pilavı, yerine göre yoğurt veya hoşaf, irmik helvası veya tahin helvası hazırlanır. En az yedi çeşit yemeğin hazırlandığı "davrantı"da yemekler on iki çeşide tamamlanmaya çalışılır. Erkekler kuşluk vakti davetin olduğu yere gelir. Yemek yendikten sonra, hocalar mevlit okur. Merhum için hep birlikte dua edilir. Kadınlar erkeklerden sonra davete gelir ve yemek sonrası mevlit dinlerler. Davrantılar sakin ve hoş bir havada geçer. Merhum için yas tutma veya üzüntü havası oluşmaz. İlçe halkı, "davrantı" ların maddi bir külfet getirdiğini düşünmektedir.[45]

[41] Kılınç, N. Burdur, Yassıgüme (doğ.1948), ev hanımı.

[42] Durmazer, Ş. Burdur (doğ.1930), ev hanımı.
[43] *Gölhisar Cbyra***,** Üçer Ofset, İstanbul, Eylül, 2004, s.88-89.
[44]Özekin, A. Karamanlı (doğ.1948), ev hanımı.
[45] Kazan, a.g.e. s.165-167; Çine, a.g.e. s.74.

B. Uğurlama, Karşılama, Ürün ve Kutlamayla İlgili Halk Kültürü

1. Yünüm Töreni:

Yünüm, yıllar öncesinden günümüze kadar gelen; Tefenni ve Gölhisar ilçeleri ile bazı köylerinde genellikle ağustos ayının son haftası veya eylülün ilk haftası yapılan bir törendir.

Çobanlar, koyun sürülerini otlatmak için, 1 Nisandan 15 Eylüle kadar tutulur ve yapılacak törene hazırlanmak için koyunları otlatırlar. Bu tören, aslında koyunların yıkanması, yapağın ve yünlerin temizlenmesi; köyler arasındaki birlik ve beraberliğin, çobanlar arasındaki yardımlaşmanın sağlanmasıdır.

Yünüm töreninde yöre çobanları koyunlarını, sürülerini toplu halde yıkamak için **"yün bögedi"** hazırlarlar. Bunun için akarsuyun önü kesilerek bent yapılır ve suyu toplamak için gölcük veya su havuzu oluşturulur.

Yünümden bir gün öncenin akşamı, koyunlar süslenir ve boyanır. Onlara boncuklar ve çanlar takılır. Çobanlar, koyunlarını denemek için silah, teneke vb. araçların çıkardığı seslerle böğete indirirler. Yünümden önce yapılan bu işe **"tostos olayı"** denilir. "Tostos olayı"nın bitiminden sonraki gün, bir çoban veya köy halkından bir kişi tarafından, yünümün başladığı ilan edilir. Kendisine güvenen çoban, daha önceden yetiştirdiği "elçik koyun" (çobanın kaval sesini duyunca arkasından giden, alıştırılmış koyun) ve "koç"un önüne geçerek su dolu böğete doğru bağırarak ilerler. Önce çoban, suya dalar. "Elçik koyun" ve koç da çobanın arkasından suya girerler. "Elcik koyun" böğede çobanla beraber atlayınca sürünün diğer koyunları da davul, çan vb. seslerle havuza atlarlar. Havuza daha önceden girmiş diğer çobanlar, atlayan koyunları tutarak yıkarlar ve suyun dışına gönderirler. Sürü; davul, silah, çan vb. sesleriyle sudan geçer.

Etraftaki seyirciler, bütün bu olayları heyecanla izler. Bu arada çok gülünç olaylar meydana gelir. Çobanlar yıl boyunca sürülerine verdikleri emekleri, su içerisinden geçerken yüksek sesle dile getirirler; birbirlerine beyitler, taşlamalar söylerler:

Ben bu koyunları ekili tarla içinde gütmedim,
Sabaha kadar karı koynunda yatmadım,
Hırsızlık koyun alıp satmadım,
Emek çektim dayılar, emek.
Muhtar koyunu gibi ekin yedirmedim,
Fasulyeden bıktım, pancar isterim,
Merada güttüm, dedirtmedim dayılar.

Muhtar, aza kıskandı bu sürüyü,
Bene (bana) koyun güdemez diyenler pişman oldu.

Yünümü biten çoban, elbiselerini atar ve yeni elbiselerini giyer. Otlatmış olduğu sürüyü, koyun sahiplerine ayrı ayrı dağıtır.

Yünüm töreni esnasında sürülerin tamamı yünümden geçirilirken, orada bulunan jüri veya halk tarafından sudan en iyi şekilde geçen koyun sürüsünün çobanı ödüllendirilir. Yünüm, güneş doğup yükselinceye kadar devam eder. Bu yünüm töreninin yankısı uzun bir süre evlerde, kahvehanelerde, köy meydanlarında sürer gider.

Yünüm törenini izlemek için dışarıdan gelen misafirlere, çobanlara köy tarafından ziyafet verilir. Köy halkı; Türk köylüsünün misafirperverliklerini, gelenek ve göreneklerine karşı olan bağlılıklarını yöre halkına veya misafirlerine gösterir.[46]

2. Kütük Atma Töreni:

Karamanlı, Gölhisar ve Tefenni ile bunların köylerinde ailenin dünyaya gelen ilk oğlan çocukları için ailenin soyadını devam ettirecek bir erkek çocuğun dünyaya geldiğini haber vermek amacıyla yapılır. Kütük atma töreni için önce aile reisinden izin alınır. *"Oğluna kütük atmak istiyoruz, rızan var mı?"* diye sorulur. Aile reisi izin verirse, kütük atılır. Eğer izin vermezse o yörede **"kütüksüz"** diye anılır.[47] Aileler, bu adla anılmamak için genellikle kütük atılmasını isterler. Oldukça geniş ve ağır, budaklı bir çıra kütüğüne renkli ve ipekli bir kumaş bağlanır. Bu kumaşın içine ailenin ekonomik durumuna göre altın, kâğıt veya madenî para konulur. Böylece kütük hazırlanmış olur. Daha sonra bu kütük, kalabalık bir gurupla davul, zurna eşliğinde yeni doğan ve ailede ilk erkek çocuk olan eve götürülür. İki veya üç kişi, bu kütükle evin damına çıkar. Ev kiremitli ise, evin tahtalığı veya evin önüne kütük konur. Evin babası, oğlunu kucağına alarak, evin içindeki bacanın sağ tarafına oturur. Kütüğü evin damına çıkaran kişilerden birisi, bacadan çocuğun babasına şöyle seslenir:

Ula Amat!... Oyyy Amat!...(Ahmet!) Oğlunun adı ne?

Aşağıdan baba cevap verdikten sonra, evin damındakiler hep bir ağızdan üç kez şöyle seslenir:

Oğlunun yaşı uzun olsun.
Oğlunun ömrü uzun olsun.

[46] Çine, a.g.e. s.72-73
[47] Çine, a.g.e., s.73-74.

Düğünü güzün olsun.
Ardış gibi kollu olsun.
Dağa gitsin, üç yük odun etsin.
Keklik gibi dilli olsun.
Dağda, koyun kışlatsın,
Ovada, çifti işlesin. (Ovaya gitsin, çift sürsün.)
Alacağı kız güzel olsun.
Bubası gibi döllü olsun.
Dağda koyun kışlatsın.
Hayırlı, uğurlu, uzun ömürlü olsun!
Allah bu oğlanı sana bağışlasın.
Derelerden sel gibi
Tepelerden yel gibi
Hazma pehlivan gibi
Dere tepe düz geçsin.
Allah bu oğlanı sana bağışlasın!

Sözlerinden sonra *"sade kahve ve sert tütün gerek"* der ve şöyle devam eder:

Karlı dağlardan almışsın rengini
Amat… şimdi bulmuşsun dengini
Maşallah deyin abeler, akadeşler, maşallah!

Çevreden hep bir ağızdan "Maşallah!" nidaları yükselir. Evin damındaki delikanlı, kütüğü atar ve aşağıya iner. Davul, zurna çalar; delikanlılar oynar. Bu arada oğlan babası tarafından önceden hazırlanan yemekler, çerezler kütük atmaya gelenlere veya yöre halkına ikram edilir. Kütüğe daha önceden bağlanan para ve altınlar, kütük atmaya gelenlerin hediyesi olarak kabul edilir ve saklanır. İsteyenler, kütük atıldıktan sonra kütüğün üzerindeki örtüye para, altın takarlar. Kütük, oğlanın düğününde yapılacak olan maşala töreni için babası tarafından saklanır.

Karamanlı'da yapılan kütük töreninde ise bazı farklılıklar vardır: Kütük, halk arasında "çıra dipçiği"dir ve bunun düzgün olmayan çatallı bir kütük olması gerekir. Çıra, bilindiği gibi çok serttir ve onu parçalamak o kadar kolay değildir. Bu kütük şenlikten sonra, oğlan askerden gelip evleninceye kadar, saklanır. Oğlan evlenirken bu çıra kütüğü, oğlanın babası tarafından parçalanır. Bunun sebebi, parçalanması zor olan bu kütükle oğlana hayatın zorlukları ve daha dikkatli olması gerektiği hatırlatılacaktır. Kütüğü babasının parçalaması ise, oğlunun gençliğinde zorluk çekmemesi, babasının zorluklara katlanması inancında gizlidir. Kütüğün bir tarafına kırmızı

yazma bağlarlar ve içine biraz bozuk para ve bir emzik koyarlar. Kırmızı yazmanın gençliğe hitaben bir simge olduğu düşünülmektedir.[48]

Evin damına veya yüksek bir yere çıkarak, kütüğü kaldırıp yere vurur ve çocuğun annesine bacadan seslenir:

"Yenge bir oğlun oldu. Ömürlü olsun; karpuz gibi döllü olsun; hıyar gibi kollu olsun; okusun, adam olsun!" dedikten sonra elindeki kütüğü bulunduğu yerden aşağı atar. O sırada havaya tüfekle ateş edilir. Kütük atanlara ve havaya ateş edenlere çerez verilir. İleriki bir tarihte de kütüğü atılan çocuğun babası, ekonomik durumuna göre, ziyafet verir. [49] Bu törende yemek pişirme ve dağıtma zorunluluğu yoktur; ancak ekonomik durumu iyi olan oğlan babalarından yemek ve içki istenir. Günümüzde ilçe ve köylerde bu geleneğin artık unutulmaya başladığı da bir gerçektir.

3. Maşala (Maşıla) Töreni:

Özellikle köy düğünlerinde düğünün üçüncü günü akşamı (son gece) yapılan bir eğlence türüdür. Bu eğlence için bir kişi görevlendirilir. Kütük atma töreninde atılan ve saklanan kütük, bir ekmek sacı, yeteri kadar çıralı odun köy meydanına getirilir. Taşların üzerine sac konulur ve ateş yakılır. Ateşin etrafına davetliler oturur. Davul ve zurna eşliğinde tören başlar[50]:

Haberciler, efelerin geldiğini haber verirler. Davul ve zurna, efeleri karşılamaya gider. Davul ve zurna eşliğinde, efe elbiseleriyle donatılmış kişiler maşala meydanına gelirler. Kadın kıyafeti giymiş bir efe de grubun içindedir. Efeler önce davul zurna eşliğinde maşalanın etrafında dönerler. Efe başının *"Oooop, ses yok."* demesiyle davul zurna susar. Herkes dikkat kesilir. Efe başı, yüksek sesle şöyle seslenir:

Elli çuval, yüz karar.
Sinek zırıltısı gayet zarar.
Nerede buranın ayanı, azası?

Düğün sahibi, kalkar ve efelerin isteklerini yerine getirmek için oradan ayrılır. Bu arada efelerden biri, oyuna kaldırılır. Bir iki oyundan sonra efe oturur.

[48] Özekin, A. Karamanlı, (doğ.1948) ev hanımı; Erkil, M. Karamanlı Halk Eğitim Merkezi Müdürü (2005).
[49] Kazan, a.g.e. s.175; Çine, a.g.e. s.73-74.
[50] Sait Ekinci, Burdur, Ankara, 1995, s.202-203.

Bu esnada, yüzü tencere karasına boyanmış, yırtık pırtık elbise giymiş, ayakları çıplak, sırtında bir heybe, elinde değnek olan "Arap" gelir. Heybenin bir gözünde ekmek, diğerinde kül vardır. Ekmeği ateşte gevretip soğanla yemeye başlar. Yemekten sonra düğün sahibinin ve şakayı kaldırabileceklerin üzerine külü serperek uzaklaşır.

Arkasından iki efe daha oynar ve sonra Yörük kıyafeti giymiş bir adam, yularından çekerek bir yapma deveyi getirir. Yörük, ticaret yapmaktadır. Bu arada Arap yine sahneye çıkar, külü serper ortalığı karıştırır. Yörük'ün yanına bir şeyler almak için şişman ve obur iki insan yanaşır. Bunlar pazarlık sonucu Yörük'ün malını satın alırlar ve Yörük, meydanı terk eder. Meydanda kalan iki şişman *"Yoğurt senin, yağ benim."* derken anlaşmazlık çıkartırlar. Ellerindeki sopalarla, yastıkla şişirilen vücutlarına vurarak kavga ederler ve birbirlerine vura vura uzaklaşırlar.

Son olarak efelerin içinde bulunan kadın kılığındaki efe, oyuna kalkar. Kadın oynarken alana hızla giren Arap, kadını kaçırır. Efeler hep birlikte ayaklanırlar. Önce içlerinden birinin kadını sattığını zannederek aralarında kavga ederler. Daha sonra kadını bulmak üzere Arap'ın peşinden giderler. Efelerin gitmesi maşalanın dağılması demektir. Davul ve zurna hemen Köroğlu havasını çalmaya başlar. Misafirler dağılırken ateş de söndürülür.[51]

Arap, deveyi canlandıran kişi, şişman müşteriler ile efeler, önce kız evine götürülüp ağırlanırlar. Bahşişlerini aldıktan sonra oğlan evine giderler. Gecenin geç bir saatinden sonra yenildiği için **"yat geber ekmeği"** denilen yemeği[52] yedikten sonra dağılırlar.

4. Ziyafet Gecesi:

Kendine özgü müziği, yüzük oyunu ve diğer oyunlarıyla meydana gelen; özellikle kış günlerinde, erkekler arasında yapılan geleneksel eğlencelerdendir. Ziyafete katılacak kişiler, birbirleriyle uyumlu arkadaşlar olmalıdır.

"Ziyafet gezilecek, filan evde toplanılacak." diye önceden haber verilir. Bu ilk toplantı, karar almak içindir. Önce, gün kararlaştırılır sonra ilk ziyafetin sahibi, kura ile belirlenir. Kişilerin toplamı yedi, dokuz, on bir, on üç gibi tek sayılı olur. Bunlar iki gruba ayrılır ve iki başkan (erbaş), birer yardımcı ve bir muhasebeci seçilir.

[51] *Gölhisar Cbyra*, Üçer Ofset, İstanbul, Eylül, 2004, s.81-82
[52] Erkil, M. Karamanlı Halk Eğitim Merkezi Müdürü (2005).

Bir kişi ev sahibi olunca iki grup eşit kişilerle (8-8 gibi) oyunlara katılır.[53]

Alınan kararda ziyafet, akşam yemeği ile başlar. Yemek, "takım" olur. Çorba, çekme, baklava, ceviz ezmesi vb. hazırlanır. Bazı ziyafetler, yemeksiz de olabilir. Herkes yemeğini yedikten sonra toplantıya katılır. Bu tür ziyafetlerde gecenin geç saatlerinde, genellikle gece yarısından sonra bulgur aşı veya erişte pilavı, turşu, tatlı yenilir.

Akşamdan sonra ziyafet evinde toplanmaya başlanır. Bu andan itibaren her hareket denetimlidir. Geç gelenler veya yanlış hareket edenler grubun erbaşı tarafından para cezasına çarptırılır. Paralar muhasebecide toplanır. Konuklar, ev sahibi tarafından buyur edilir. Hal hatır sorulduktan sonra kahveler içilir. Ziyafetin en önemli özelliklerinden birisi, katılanların içinde mahallî müzisyenlerin, hazır cevap komik kişilerin bulunmasıdır. Gerekirse bu iş için sezonluk mahallî çalgıcı takımı kiralanır. Bunlar da törelere uymak zorundadır.

Kahveler içildikten sonra, sazlara düzen verilir ve meşk başlar. Şarkı ve türkülerden sonra mahallî oyunlara geçilir. Önce ev sahibi oynadıktan sonra, kendi erbaşını oyuna kaldırır. Bu erbaş da diğer erbaşını oyuna kaldırır. Karşılıklı sıra ile oynarlar. Oyundan sonra bu törenin başlıca oyunu olan **"yüzük oyunu"**[54] oynanır:

Bu oyun, on iki adet peşkirle oynanır. Erbaşlar arasında yüzük tutulur, peşkirin ucuna yüzük takılır, uçlar burulur ve avuç içinde tutulur. Yüzüğü bulan erbaşın grubu, yüzüğü ilk saklayacak taraf olur. Başkanın seçeceği kişi yüzüğü saklar. Yüzüğün bulunduğu el yumruk yapılarak peşkirlerin altına sırayla sokulur. Öbür el ile peşkirin üstüne bastırılarak yüzüklü el çekilir. Böylece diğer peşkirlerde de aynı işlem yapılarak birisinin altına yüzük bırakılır. Karşı grubun elemanları bu işlemi dikkatle izler. Karşı grubun erbaşının elinde bir oklava bulunur. Bu gruptan sıra ile herkes görüşünü bildirir. Birleştikleri peşkiri, erbaş oklavanın ucu ile havaya kaldırır. Eğer yüzük, ilk peşkirde çıkmazsa buna **"deste gül"** denilir ve bu "deste gül", sayıya girmez. Bundan sonrakiler on bir sayılır. Eğer yüzük sekiz peşkirde bulunursa, saklayan tarafa üç yazılır (yerdeki üç peşkir). Yüzük, birinci peşkirde bulunursa veya yerdeki üç peşkiri *"Şu ikisi boş, şu ikisi dolu."* diye gösterip sonuç dediği gibi

[53] Çine, a.g.e., s.83.

[54] Şevkiye Kazan- Şengül Kazan Kırçık *"Dedemle Ninem de Çocuktu- Dünden Bugüne Burdur'da Oynanan Çocuk ve Genç Oyunları",* Burdur Valiliği, 2006, Burdur, s.90-91; Çine, a.g.e., s.84-86.

çıkarsa veya yüzük, en son peşkirde bulunursa karşı taraf yüzük saklama hakkına sahip olur. Yüzük oyunu genellikle 51 sayı ile biter bu sayıyı bulan kazanır. Eğer 51 sayısı geç vakte kadar çıkmazsa, iki başkan karar alarak gelecek ziyafette devamını isteyebilir veya geç de olsa oyunu devam ettirirler.

Yüzük oyunu bitince, kaybeden tarafın oyuncuları süslenir. Başkanın omzuna bir peşkir ardılır. Yenen taraf oyuncuları, aklından geçirdiği gibi, diğerlerini süsler. (Peşkirden bir keçinin boynuzu, varsa sırtına semer, entari giydirmek gibi…) Kaybeden taraf, özel bir müzikle okşanır. Topluca okşamalardan sonra sıra ev sahibini okşamaya gelir. Ev sahibi, sandalyeye oturtulur, eline gaz lambası verilir ve özel türküsü ile okşanır. Okşamalar sona erince ortaya bir meydan sinisi konulur. Misafirler sininin etrafına oturarak hazırlanmış yemekleri yerler. Sofra başında da neşeli konuşmalar ve hareketler devam eder. Komik olan şahsın eline pilavda kepçe, tatlıda çay kaşığı verilir. Ayrıca kepçeye bir sap daha eklenir, pilav doldurulur ve karşıdan bu komik ve esprili kişinin ağzına uzatılır.

Hacceliii!... a Duluuu!...
Iscacıkkk… yumuşacıkkk…
Varıyooo… gelsinnn…
Cullaa… cak cakk… yallah…

Tekerlemesiyle koca kepçe, o kişinin ağzına sokulmaya çalışılır. Gülüşmelerle yemek devam eder gider.

Ziyafetlerde başkanın izniyle çeşitli bilmeceler sorulur ve gülmeceli oyunlar oynanır. "**Ağam Hennası"** da bu oyunlardan birisidir ve şöyle oynanır:

Ziyafete katılanlar bir daire yaparak otururlar. Ortaya oyunu bilen bir ebe çıkar ve yere diz üstü kapanır. Herkes ebenin sırtını yumruklamaya çalışır. Sırtına yediği yumruğun sahibini bulunca, ebe değişir. Burada önemli olan, ziyafete ilk defa katılan ve oyunu bilmeyen kişilerin ebe seçilmesidir. Bu durumda oyun, daha zevkli hale gelir. Oyunu bilen ilk ebe, yumruğu yedikten sonra, oturanlar hep birlikte **"ağam hennası"** türküsünü söylerler:

Ağam hennaıi hennası
Sana kim vurdu kim vurdu
Ya şu vurdu, ya şu vurdu
İllem şu vurdu, şu vurdu

Türkünün *"Ya şu vurdu, ya şu vurdu, illem şu vurdu."* kısmına geçildiğinde yöneten, eliyle oturan şahısları rast gele işaret

eder. *"İllem şu vurdu."* dediği an *"illem"* sözcüğü kime işaretlenmiş ise, aslında yumruğu vuran odur. Eğer ebe bunu anlamış veya oyunu önceden biliyorsa, ebenin değişmesi kolay olur. Bilmeyen biri ise, bir hayli yumruk yiyerek katılanları ve seyredenleri neşelendirir.

Tavana urgan çekilir. Urganın ucu halka yapılıp, boynun arkasına konan çengelden geçirilir. Urgan takılan kişi urgana asılarak, kendini yukarıya çeker ve tavanı öper. Başkan, kendi grubun *"Ya şu vurdu, ya şu vurdu, illem şu vurdu."* kısmında *"dikkat"* çeker ve burada gizli bir harekette bulunur. Taraflar dikkat kesilir. Bu hareketi bilen ceza almaz, bilmeyen birinin beline uzunca bir kuşağın ucunu dolarlar. Diğer ucunu gerdirerek ve aralarında gizleyerek oluk biçimine sokarlar. Suyu dökerler. Kuşak oluktan giden su, beline dolanan kişiyi aniden ve buz gibi ıslatınca neşeli bir ortam yaratılır.

Oyunu bilmeyen yeni birini, uzunca hamur teknesine sedyede gibi yatırırlar. Karnına su dolu testiyi koyarak üzerini örterler. *"Hasta var. Karnı şişmiş, doktor yok mu?"* diye bağırırlar. Sonra birisi "*Doktor geldi."* diye seslenir. Bir kişi, elinde gizlediği taş ile gelir. Bir eliyle muayene ederken *"Ooo… Bu hastanın karnı şişmiş, hemen ameliyat gerek."* der ve öbür elindeki taşı testiye vurarak şişi indirir. Böylece teknedeki kişi, buz gibi suyla ıslanır. Gülüşmeler, kahkahalar arasında oyun izlenir.[55]

Bir başka oyun, **"topal oyunu"**dur.[56] Bu oyunun çıkışı ile ilgili olarak bilinenler şöyledir: Köylerden birinde yapılan bir düğüne dağdan topal bir çoban gelir. Herkes oynarken çoban *"Ne güzel oynuyorlar, ben de onlar gibi oynar mıyım?"* dediğinde *"Oynarsın, oynarsın."* derler. Çoban, topal bacağıyla oynayamaz ve ortalıkta titrer durur. Çoban oynarken çalgıcılar da onun oynayışına uygun çalmaya çalışırlar. Topal oyununda kıyafetlerin tersten giyilmesi gerekir. Söz gelimi tersten giyilmiş bir ceket, şalvar veya şapka gibi. Genellikle *"Hükümetin önünden geçtim."* türküsüyle birlikte topal oyunu oynanır.

Kış boyunca devam eden ziyafetlerin sonunda cezalardan biriken paralar, bahar mevsimin güzel günlerinden birisinde veya Hıdrellez günü, bağ veya bahçede, seneye tekrarı yapılmak üzere yemeli içmeli mükemmel bir ziyafetle kapatılır.[57]

[55] Kazan- Kazan Kırçık a.g.e, s.48; Çine, a.g.e., s.85.
[56] Göral, F. Bucak (doğ.1933) ev hanımı.
[57] Çine, a.g.e., s. 83-86.

5. Yecücü Alayı (Yağmur Yağdırma Töreni)

Yağmur duasının amacı yağması geciken yağmurların yağmasını sağlayarak kıtlığı, kuraklığı önlemektir. Genellikle nisan ve mayıs aylarında yapılır. Köy imamının önderliğinde bütün köy, yağmur duasına çıkar. Kollar uzatılır, avuç yere doğru çevrilir. Parmaklar aşağıya doğru sallanarak yağmur yağışı taklit edilir. Köy meydanında veya camide yağmur duası yapılır, yemek verilir. Yemek için gerekli erzaklar, köy veya kasaba halkından toplanır. Buna **"yağmurculu aşı"** denilir.[58]

Eskiden il merkezinde ve köylerde yaşayan büyüklerimiz, yağmur duasına çıkmadan önce, aralarında para toplayarak bir büyük baş hayvan alır ve köy halkından yağ, bulgur vb. toplarlardı. Yağmur duasının yapılacağı yer bazan bir yatır veya ziyaret yeri olurdu. Yatırın önünde kurbanı keserler ve kazanlarda pişirirlerdi. Pişirilen eti ve pilavı törene katılan bütün köy halkı, topluca yerler ve dua öncesi tövbeler ederlerdi. Daha sonra yağmur için dua edilir, hep bir ağızdan *"Cümle âlemin tarlasına."* denilir ve açıkta iki rekât namaz kılınırdı.

Eğer çok kar yağmış ve erimemiş yani uzun zaman kalkmamış ise bir başka gelenek uygulanırdı: Karların erimesi için karayel denilen rüzgârın esmesi gerekir. Su kabağı denilen saplı kabağın içi oyulur, çekirdekleri çıkarılır ve su tası gibi kullanılır. Bu tas, su dağarının, pekmez küpünün içinde bulunur, dibe çökmediği için kullanışlıdır. Su kabağı, elle kırılarak parçalara ayrılır ve bir bayan davetçi tarafından *"Karayelin kızını poyrazın oğluna veriyoruz. Buyurun gelin"* diyerek konu komşuya davetiye gibi dağıtılır. Bu kabak parçası alındıktan sonra *"Sağol, Allah yağmur versin."* denilir. İnanca göre karayel eser ve karları eritir.

Eskiden sırığın ucuna bir başörtüsü takılır ve çoluk çocuk sokağa çıkılırdı. Bu topluluğa **"yecücü alayı"** denilir.[59] Birinin elinde sırık, diğerinin boynunda heybe veya uzun bir kıl çuval vardır. (Uzun kıl, çuvalın iki tarafı katlanır ve torba yapılır. Ortası yarılır ve oradan baş geçirilir. Heybenin bir gözü ön tarafa, diğer gözü arka tarafa alınır. Bir gözüne tencere, diğer gözüne bezden dikilmiş keseler eklenir.) Çocuklardan birisi kapıyı çalarken diğer çocuklar, hep bir ağızdan şöyle bağırırlardı:

Yağmur yağmur yağ ister
Kaşık kaşık bal ister
Gelinlerin takkesi
Buğdayların kellesi

[58] Çine, a.g.e., s.81-82.
[59] Çine, a.g.e., s.81.

Teknede hamur tarlada çamur
Ver Allah'ım ver sicim gibi yağmur
Ganilikten çok ver.
Ekmek bol serpin dolu
Ver Allah'ım ver sicim gibi yağmur
Ver Allah'ım ver ganilikten çok ver.[60]

Kapısı çalınan ev sahipleri, gönüllerinden ne koparsa yağ, tuz, bulgur, kıyma, şeker vb. verirlerdi. Erzakların yanında verilen odun ve çıralar da alınarak hep birlikte çocuklardan birinin evine gidilirdi. Gidilen evin hanımı tarafından ateş yakılır ve toplanan malzemelerle çorba, pilav (aş), pelte, irmik helvası veya un helvası pişirilirdi. Sokaktaki çocuklara da yedirilirdi. Pişiren kişiler de bu yiyeceklerden yer ve sofra duası ederlerdi. Yemeklerini yiyen çocuklar, sokağa çıkarlar ve yedi defa;

Yağ yağ yağmur tarlada çamur
Ver Allah'ım ver sicim gibi yağmur

tekerlemesini bağırarak söylerler ve daha sonra sevinç içinde evlerine dağılırlardı.

Günümüzde yağmur duası törenleri, dinî bir şölen havası içinde geçmektedir. Din adamlarının öncülüğünde başlayan hazırlıklar tamamlanınca birkaç gün önceden duanın yapılacağı yer ve tarih ilan edilir. Dua yeri olarak genellikle kırsal kesimdeki yüksek yerler tercih edilir. Burada topluca namaz kılındıktan sonra, hocanın okuduğu duaya âmin denilir.

Gölhisar'da[61], dua esnasında ağlayan çocuklar annesine verilmez. Kuzu ile koyunu sürüden ayırarak melemesini sağlarlar. Çocuklar bu arada "*Ver Allah'ım ver!"* diye topluca yalvarırlar. Duadan sonra tövbe-istiğfar edilir, tekbir getirilir ve Kur'an okunur. Daha önceden toplanan küçük taşlar dere, kanal, göl gibi yerlere boşaltılır. Ortaklaşa alınan hayvanın kurban edilmesinden sonra etli pilav ve diğer etli yemekler yapılır. Bu yemekler, topluca yenilir.

Karamanlı'da da yağmur duasında yemek verilir. Kur'an-ı Kerim okunur, mevlit okunur. Salâvat-ı Şerifler getirilir, vaaz ve nasihat edilir. Küskünler barıştırılır. Sonunda el açılıp Allah'a dua edilerek yağmur istenir. Verilen yemek herkesin gönüllü olarak

[60] Çine, a.g.e. s.81-82.
[61] *Gölhisar Cbyra*, Üçer Ofset, İstanbul, Eylül, 2004, s.93.

verdiği para ve malzemelerle hazırlanır. Herkes gönüllü hizmet eder. Maddî olduğu kadar manevî bir ziyafet havası yaşanır.[62]

Karamanlı'da çocukların **"yağmurcuk gezmesi"** adını verdiği güzel bir gelenek vardır: Yağmurların yağması geciktiği zaman beş on çocuk toplanır. Ellerine torbalar, keseler, çanaklar alırlar. Bir çocuğun idaresinde, şöyle bağırırlar:

Teknede hamur
Arabada çamur
Ver Allah'ım ver ver
Sicim gibi yağmur.

Yağmurcuğum yağıversin
Ambarlarım doluversin
Yağmurcuğum yağıversin
Ambarlarım doluversin[63]

İdareci çocuğun işaretiyle âmin diye bağırırlar. Bu günahsız çocukların dualarının Allah yanında daha makbul olacağını düşünen insanlarımız, onların ellerindeki torbalara bulgur, yağ, ekmek ve çerez katarak ödüllendirirler. Çocuklar, yiyecekleri topladığında bir kadın onların topladıklarıyla ve kendi evinden yaptığı ilavelerle yemekler pişirir, onlara bir sofra kurar. Çocuklar yemeği güle oynaya yerler ve orada büyüklerden birinin yağmur vermesi için Allah'a yaptığı duaya âmin deyip dağılırlar.[64]

6. Bayram Yemeği (Siyret Yemeği, Çokeşme):

Bir ay boyunca oruç tutan Burdurlular, bu kutsal ayın sonunda yaşanacak olan bayramın hazırlıklarına on beş gün öncesinden başlarlar. Evlerin temizliği, bayramlık kıyafetlerin alınması, bayramlık baklavanın ve su böreğinin hazırlanması özellikle köylerde bayram ekmeğinin hazırlanması gibi işler öncelikli olarak gündeme gelir.

Bayramın özel yiyeceği olan tatlılar arife gününden iki üç gün önce yapılır. Genellikle baklava, sarıburma (sarığıburma), oklavadan çekme tercih edilir. Günümüzde yapılması gelenek haline gelmiş olan bayram tatlıları için komşular bir araya gelip birbirlerine yardım etmektedirler. Bu olaya *"baklava açma", "tatlı açma", "zini açma"* denilir. Baklavaya "zini" (sini) de denilir. Baklavanın

[62] Erkil, M. Karamanlı Halk Eğitim Merkezi Müdürü (2005).
[63] Çine, a.g.e., s.82.
[64] Kazan, a.g.e. s.156-157.

kesilmesinde tecrübeli olmak gerekir. *"Tavan göbeği", "buğday başağı"* denilen baklava kesimini herkes beceremez.[65] Baklava için her evin kalaylı bakır tepsileri veya sinileri vardır.

Arife günü, baklavaların "şerbetleri" dökülür. Şerbetin kıvamının ayarlanmasında tecrübeli olmak gerekir. Şerbet, kısık ateşte yavaş yavaş kaynatılır. Genelde orta büyüklükte bir tepsi için üç kg. şeker harcanır. Tarif isteyene *"el ayarı, göz kararı"* denilir. Köylerde ailelerin ekonomik durumlarına göre cevizli ekmek, çanak ekmeği, çorba, kuru fasulye, sarma, börek, sütlaç, baklava, kadayıf hazırlanır.

Bayramlarla ilgili olan törenler, bayram namazının kılınmasının sonrasında başlar. Bayram sabahı erkekler, bayram namazı için camilere giderler. En gencinden en yaşlısına kadar bütün erkekler, bayram namazını kılar ve namaz çıkışı birbirleriyle bayramlaşıp evlerine dönerler. Evlerde büyüklerin elleri öpülür, *"Bayramınız mübarek olsun; nice bayramlara; Allah çok bayramlar göstersin."* gibi dileklerde bulunulur.

Köylerde, bayram namazından çıkan cemaat, topluca köy mezarlığına giderek dua eder. Topluca yapılan duanın ve ziyaretin ardından buraya gelen kişiler en yaşlısından en gencine doğru yol boyunca sıraya dizilerek bayramlaşır.

Gölhisar'da arife günü öğle namazından sonra mahallenin çocukları, merkezi cami avlu ve önlerinde **"çörek toplamak"** için toplanırlar. Camilerden çıkanlar, çocuklara para ve şeker verirler. Öğle ve ikindi namazları arasında ise mahallenin kadınları, çocuklara yemeleri için pişi (bişi), bisküvi, lokum, şeker, helva-ekmek dağıtırlar.[66]

İl merkezinde bayramlaşmaya gelen ziyaretçilere baklava, sarıburma gibi tatlılar ile su böreği ikram edilir. Bayram geceleri yakın akrabalar birbirlerine yemeğe giderler.

Bucak'ta,[67] eskiden Ramazan ve Kurban Bayramlarının ilk günü bayram namazını kılan erkekler, mezarlığı ziyaret ettikten sonra, evlerinde arife gününden hazırlanan yemek ve tatlıları (çanak ekmeği, börek, baklava vb.) camiye getirirler; fakirlerle birlikte bunları yer içerlerdi.

[65] Kazan, E. Burdur (doğ.1948), Ev Hanımı.
[66] Gölhisar Cbyra, (2004), Üçer Ofset, İstanbul, Eylül, s.94.

[67] Hayta, G. Bucak (doğ.1954) ev hanımı; Hasan Konu, Oğuzhandan Doğan Şehir Bucak, Kremna Yay, 2000.

Karamanlı ilçesinde Ramazan ve Kurban Bayramlarının ilk günü, öğle namazını cemaatle kılan erkekler, evlerinden birer tepsi baklava ve börek alırlar ve toplu halde tekbir getirerek mezarlığa giderler. Ağaçların altında otururlar, fakirlerle birlikte bu börek ve baklavaları yerler. Birlikte dualar ettikten sonra evlerine dönerler. Bu bayram yemeğine **"siyret yemeği"** denilir.[68]

Gölhisar'ın kültür tarihinde önemli bir yere sahip olan **"çokeşme"** geleneği[69], eski önemini yitirmekle beraber, günümüzde hâlâ sürdürülmeye çalışılmaktadır. "Çokeşme", birlik ve beraberliği pekiştirmek, saygı ve sevgi içerisinde dayanışmayı sağlamak, fakirleri sevindirmek için bayramın ilk günü misafir odalarında ve camilerde yapılmaktadır. Fakirlerin doyurulması amaçlanan "çokeşme"ye her gruptan insan katılır. Herkes evinden yemekler getirir. Getirilen yemekler, ortaklaşa bir şenlik havasında yenilir. Topluca bayramlaşmadan sonra insanlar, evlerine dağılırlar.

Ağlasun'da da eskiden her aile bayram sabahı, tatlılarıyla birlikte camiye gelirdi. Burada herkes toplanır ve getirilen tatlılar yenilirdi. Daha sonra, israf olduğu gerekçesiyle bu gelenek kalkmıştır.[70]

Bayram süresince ziyaret edilemeyen, sonraya kalanlara *"kadınların bayramı bitmez"* düşüncesiyle bayram bittikten daha sonraki günlerde kadınlar arasındaki bayramlaşma devam eder.[71]

Çocuklar gruplar hâlinde mahalle veya köy evlerinin kapılarını çalarak el öpüp bayramlaşırlar; onlar için hazırlanmış olan şeker, çikolata, para, mendil gibi hediyeleri alırlar. Eskiden il merkezinde çocukların kapı çalarak şeker istemeleri ayıp sayılırdı. Bu âdet, sonradan yaşantımıza girmiştir. Ramazan ayı boyunca sahurda davul çalan davulcular, Ramazan Bayramı'nda da maniler söyleyerek kapı kapı gezer, bayramlaşır ve bahşişlerini toplarlar. Davulculara ya mendil, kumaş, çorap, havlu gibi hediyeler ya da para verilir.[72]

7. Hıdırellez (Hıdrellez):

Eskiden Burdur'da Hıdırellez'in gelişi sevinçle karşılanırdı; çünkü kışın bittiğine, yazın geldiğine, bolluk ve bereket dolu günlere ulaşıldığına inanılırdı. Bu nedenle yazın başlangıcı sayılan 6 Mayıs Hıdırellez gününde bir bayram sevinci yaşanırdı.

[68] Erkil, M. Karamanlı Halk Eğitim Merkez Müdürü (2005); Çine, a.g.e., s.74.
[69] Gölhisar Cbyra, Üçer Ofset, İstanbul, Eylül, 2004, s.94.
[70] Düden, N. Ağlasun Halk Eğitim Merkezi Müdürü (2005).
[71] Taşbaş, F. Burdur (doğ.1941), ev hanımı.
[72] Kazan, a.g.e. s.150-153.

Şu anda şehrin girişinde bulunan garaj ve hastane çevresine, eskiden **"Çarşamba"** denilirdi. Yolun alt kısımları bağlık ve bahçelikti. Ayrıca şimdiki İstasyon Caddesi'nin iki tarafı, bağ ve bahçelerin sıralandığı bir bağ yolu idi ve bu göle kadar uzanırdı. Buraya da **"Dernek"** derlerdi. "Çarşamba" ile "Dernek" diye adlandırılan yerler, Hıdırellez için mekân olmuş ve söyleyişlerde yer almıştır:

Datlıyı, etliyi, sütlüyü, gatmeri etcez.
Çarşambalığa getcez, yecez, işcez, gülcez, oynecez.

Eskiden Hıdrellez denilen bugünkü "Hızırilyas Mahallesi"nde tren yolunun altında bağlar, bahçeler, ceviz ağaçları vardı. Burada gün boyunca yenilir içilir, piknik yapılırdı. Ağaçlara büyük salıncaklar kurulur, gençler sallanırdı. Bağ ve bahçelere toplanan genç kızlar "baht açma manileri" söylerlerdi. Bu mekândaki **"Hıdrellez Çeşmesi"**ne gece gidilir, sabah ezanından evvel su doldurulur gelinirdi. Suyun aktığı yerden taş toplanırdı ki **"bereket taşı"** denilen bu taşlar; çeyiz sandığına, un sandığına, buğday ambarına konulurdu. Ayrıca bu taşlarla, ev isteyen ev; araba isteyen araba resmi yapardı. Para isteyen, kırmızı beze bu parayı bağlar ve gül ağacına asardı. Hıdırellez'in kutlandığı bu yerlerde şimdi apartmanlar var; ancak dileklerin gerçekleşmesi için eskiye ait bazı inanışlar hâlâ devam etmektedir.

Eskiden oğlan evi tarafından kız evine yani nişanlı kıza hıdrellez'de kuzu gönderilirdi. Kuyruk, ızgarada pişirilir ve yufka ekmeklere (bezmeye) sarılıp yenilirdi:

Koyunun kuyruğu, balın helvası
Ne güzel olur bezmeyle yemesi

Bucak taraflarında Hıdırellez'de **"Bahtıvar"** denilen bir oyun oynanır.[73] Genç kızlar, içinde su bulunan üstü örtülü leğene bir şeyler atar. Bu bir düğme, çiçek, herhangi bir şey olabilir. "Bahtıvar" açan kişi, kızlarla ilgili maniler söyler. Leğenden bir şey çıkarılır ve mani söylenir. Çıkan eşya kiminse onun bahtına okunan manide söylenenler çıkmış olur. Kimse, çıkan bahtına yani manide söylenenlere, gücenmez. Aksine *"Bahtıma bu çıktı."* der ve kabullenir. "Bahtıvar" açanların mani söyleme gücü ve anında bir zihin kıvraklığıyla bir dörtlüğü döküvermek gibi özellikleri vardır.

[73] Kazan - Kazan Kırçık, a.g.e, s.51-52; Hasan Konu, Oğuzhandan Doğan Şehir Bucak, Kremna Yay. 2000.

Hıdırellez günü Bucak halkı Kumar Yaylası'na, Sazak'a ve yakında bulunan diğer mesire yerlerine giderler; oralarda ağaçlara büyük salıncaklar kurar ve eğlenirler.[74]

8. Güreş:

Eskiden yılın belli zamanlarında yapılan güreşlerin dışında köy düğünlerinde güreş olurdu. Düğün sahiplerinin daveti üzerine yörenin pehlivanları köyün harman yerinde kispet giyerlerdi. Eskiden Yeşilova'da erkek misafirler güreşmezlerse atına yem verilmez, kendisine de rağbet edilmezdi. Kispet giymeyen gence kız verilmezdi.[75]

Düğün sahibi tarafından ortaya konulan ödüller genellikle dana, inek, koç, teke, koyun, kuzu veya bunların değerinde paraydı. Cazgırlar, gülünç sözlerle halkı güldürür ve güreşlere renk katarlardı. Bunlardan birkaçı şöyledir:

Mekke'de doğdu, tekkede büyüdü
Az saftır, almaz öğüdü
Analar mı doğurur senin gibi yiğidi.
Gariyarımızda vardır maarif
Bu pehlivan istemez tarif
Hoş geldin, safa geldin Satırlarlı Arif.
xxx
Haneler olmaz kalbursuz eleksiz
Tarlalar olmaz karpuzsuz keleksiz
Hoş geldin, safa geldin Dutlucalı Kulaksız.
xxx
Pehlivan!... pehlivan!...
Meydana çıkmışsan giymişsin kispeti
Çekeceksin bugün meşakkati zahmeti
Mevlam versin bize hayırlı rahmeti
Hepimiz Hz. Muhammed'in ümmeti
Varolsun Türkiye Cumhuriyeti
Var olsun Bucak yüksek hakem heyeti
Mevlam versin ikisine Hz. Hamza kuvveti
Cazgırın adı bilinmez
Sağdan birinci Kestelli Yılmaz
Yer yüzüne düşer rahmet
Çekme meşakkat il zahmet
İkinci de Güzelbeyli Mehmet
xxx

[74] Kazan, a.g.e. s.171.
[75] Çine, a.g.e. s.75.

Çiftçilerin tarlada gullandığı kılıç ile oktur
Hakem heyetinin gözü k-garnı toktur
Derecesine göre Cazgır Ömer Çavuş'a
Elli banganot haktır
İtiraz, temyiz yoktur.[76]

9. Bağ Bozumu Töreni:

Bağ bozumu hayli emek ve zaman isteyen bir iştir. Bağ bozumu için komşular, yakın akrabalar çağrılır. Sabah hep birlikte bağa gidilir. Herkes eline bir sepet alarak üzümleri toplamaya başlar. Toplanan üzümler, küfelere veya özel havuzlara doldurulur. Bu havuzlar ya bağlarda ya da evlerde olur. Bir tarafta bağ bozumu yapılırken bir taraftan da oyunlar oynanır, eğlenceler düzenlenir. Birlikte yenilir içilir.

Bağ bozumu sırasında hazırlanan özel yemekler vardır. Bunların en önemlisi testi kebabı, soğanlı et, sac kebabı, sac kavurma, bulgur pilavı, katmer, sac böreğidir. Kebap veya etli yiyecekler salata ve ayranla; börekler üzüm, karpuz ve ayranla birlikte yenilir.[77]

Burdurlu merhum Mehmet Barlas'ın aşağıdaki şiiri, bağ bozumu günlerinde yaşanılanları, yenilen içilenleri anlatması bakımından önemlidir:

Kenti kıra bağlayan iki yaz günümüz var;
Sürer bu gelenekler bağ bozumuna kadar.
*Kuzeye kanat geren kıra **Çarşamba** derdik,*
*Batıdaki bağlara **Dernek** adını verirdik.*
Çarşamba daha yanık, daha sıcak gelirdi,
Dernek'ten yad bir koku, yad bir renk yükselirdi.
Müslümanların bağı Çarşamba yolundaydı,
Yabancı bağları da Dernek'in kolundaydı.
Tan, her evi bağlara parça parça dökerdi,
Gölge, bağları kente yığardı ordu gibi…
Renk renk kızlar vururdu, otlu arklı bağlara;
Renk, koku, ses dolardı ufuktaki rüzgâra…
Uçtan uca uzanan boşluk sanki bir gergef,
Sarhoş seslerle cümbüş işlerdi ud, keman, def.
Boşlukta sislenirdi katmer, testi kokusu,
Uzakta kervanlaşır langır lungur her kuyu.
Daldan dala kahkaha çizerdi salıncaklar,
Karık karık, renk, lezzet koparırdı kucaklar.
Ceviz kabuklarıyla eller kınalanırdı,

[76]Çine, a.g.e. s.75-81.
[77]Kazan, a.g.e. s.172.

Vişneyle kol, bacağa cinler sıralanırdı.
Yollara dökülürdü akşama doğru herkes,
Havaya yükselirdi bin bir tempo, bin bir ses.
Çocukların elinde kiraz, vişne hevengi,
Menşurdan sızmış sanki güneşin şafak rengi.
Sanılırdı yüzüyor tahtadan birer manken
Örtülü, sessiz, dimdik hayvanlara her binen.
Kıt'aları koparan şanlı bir ordu gibi
Kafile toz içinde evlerine dönerdi.
Bazen bir fayton geçer: atlar hop hop, zil çan çan!
İçinde çılgın gençler: tütün ve rakı kokan.
Bazen halkı yarardı şakır şakır bir atlı,
Yıldırım ruhlu, duman vücutlu, yel kanatlı.
Başı bulutlu gençler bir aşağı bir yukarı
Fiyakaya, çakaya sararlardı yolları…
Kıra çıkamayanlar yahut erken dönenler
Şehnişine oturup geçenleri gözetler.[78]

10. Teke Katımı:

Sürünün çokluğuna göre birkaç tane erkek davar, teke olarak ayrılır. Öteki erkek davarlar daha küçükken enenir yani erkekliği yok edilir; sadece eti için beslenirler. Tekeler sürü ile gezer, her zaman sürünün içinde fark edilirler. Kara renkli ve iri, kendinden emin tavırlarıyla dikkat çekicidirler. Ağustos ayında sürüden ayrılarak bakıma alınan tekeler, eylül ayının ikinci yarısında sürüye katılır. Yeni doğacak oğlakların Mart başında doğması uygundur. Daha erken doğarsa kışın soğuğuna dayanamazlar.

Tekelerin çiftleşme zamanı sürüye katılmalarına **"teke katımı"** denir. Bu zamanda tekeler, heyecanlı ve kızgın davranışlar gösterirler. Tekenin o kızgın hareketlerine **"zortlama"** denilir.

Teke katımının yapıldığı ilk gün bir bayram havası içinde geçer. Köy halkı o gün köy meydanında ya da harmanda davul ve zurnalarla toplanır. Teke; bereketin, üremenin aynı zamanda bir hükmedişin simgesidir. Davar sağacak kadınlar o gün bakır çalarak gelirler, çobana mevsim çerezlerinden armağan ederler. Tekelerin boynuzları ve sırtları değişik boyalarla boyanır. Boynuz diplerine boncuklar takılır, renkli süsler bağlanır. Boynuzlarının ucuna ayvalar çakılır. Boyunlarına ipe dizilmiş incir dizileri dolanır. Doğacak yavruların dişi olması isteniyorsa kız, erkek olması isteniyorsa oğlan

[78] Burdur, İsmail Akgün Matbaası, İstanbul, 1955, s.70.

çocukları tekenin üzerine bindirilir. Süt sağıcı kadınlar hazırlanan tekeleri çekmek için ellerinde bulunan süt bakraçlarını tef gibi çalarak oynayarak sürüye doğru yürürler. Sürüye yaklaşınca çocukları indirip ipleri çözerler, sürü ile tekelerin arasından çekilirler. Böylece teke katımı töreni gerçekleşmiş olur.

Çiftleşme zamanında tekelerin bu hareketlerinin yanı sıra yaylalardaki engebeli arazide keçi ve tekelerin çevik hareketleri de dikkat çeker. Koyunlarda aynı hareket görülmez.[79]

II. Burdur Yöresi Halk Müziği

Burdur, kendi çevre kültürünün özellikleri ile teke yöresi kültürünün özelliklerini yansıtan türkü ve oyun havalarıyla tanınır. En ağır zeybeklerden, en hızlı zeybeklere ve oyunlara kadar çok çeşitli oyun ve oyun havalarının bulunduğu yerdir. Özellikle ilçelerde ve köylerde teke oyunları oynanır. Teke türküsü çalınıp söylenmeden bir düğün veya eğlence düşünülemez. Teke müziği, sadece bu yörede üretilen, yaşatılan ve kuşaktan kuşağa taşınan bir halk müziği türüdür. 9/16'lık ölçü içerisinde yapılan müzik türü sadece bu yörededir.

Teke yöresi türkülerini yapılarına göre şöyle sıralayabiliriz:[80]

1. Ölçülü-Ritimli Türküler:

a) Olaylar üzerine yakılan türküler (olay türküleri): Ölçüleri 4/4'lüktür. (Şu Çavdırın Hanları, Arvallı'lı Hacca, Gaz Amad vb.)

b) Düğün Türküleri: Misafir karşılama ve uğurlama havası, kına havaları, gelin okşama veya gelin ağlatma havası, düğün sahiplerinin okşanma havası, vb.

c) Ziyafet havaları: Geleneksel olarak erkekler arasında yapılan eğlenceli toplantılarda söylenen türkülerdir.

d) Ramazan manileri: Ramazan ayında geleneksel olarak davulcuların söyledikleri okşamalardır.

e) Ninniler: Belli bir ezgiyle söylenen türkülerdir.

f) Teke yöresi türküleri: Çoğunluğu oyun havası niteliğindeki türkülerdir.

g) Çatal (varyant) türküler: Çevre illerden geçen aynı müziğe mahalli sözler ekleyerek veya mahalli bir olayı yansıtan sözler uygulayarak söylenen türkülerdir.

[79] http://www.tekeyoresi.com/
[80] Çine, a.g.e. s.118-120.

2. Ölçüsüz-Serbest Dizeli Türküler: Gurbet havaları ile "ağıt" veya "yas"lar bu türdedir.

Teke yöresi oyun havaları, sözlü ve sözsüz olmak üzere ikiye ayrılır:

1. Sözlü Oyun Havaları: Erkekler için zeybek oyun havaları, kızlar için zeybek oyun havaları, teke yöresi karma oyun havaları.

2. Sözsüz Oyun Havaları: Ağır zeybek havaları, güreş havaları (peşrevler), boğaz havaları, gelin alayı havaları.

1) Teke Yöresi Türkü ve Oyun Havaları

a) Gurbet Havaları (Uzun Hava):

Bu havanın Burdur müzik folklorunda karakteristik bir yeri vardır. Yöre halkının çeşitli sosyal olaylara karşı duyarlılığını anlatır. Bu türküler bazen ritimli ve ölçülü, bazen de serbest, yani ölçüsüz olarak ezgilenir. Saz bölümleri 7/8, 5/8'lik zaman gösteren, bazen de ikili ve dörtlü ilavelerle yöreye ait bir karakteristiği vurgulayan ezgilerdir. Gurbet havalarını etkin kılan özellik; ezgi yapısındaki dokunaklılık, yanıklık ve insanın içine işleyen ezikliktir. Gurbet havaları zamanla ağıt olma durumundan çıkmış; saz eşliğinde gönüllere ferahlık veren bir durum halini almıştır.[81]

b)Teke Zortlaması:

"Teke zortlaması" kara davarın erkeği olan tekenin birleşme zamanlarındaki kızgın hareketlerinden esinlenerek ortaya çıkarılmıştır. Oyundaki figürler, bu hayvanın hareketlerine benzemektedir. Teke zortlaması, erkek ve kadın oyunudur. Eğlencelerde genel olarak zeybek ve teke oyunları oynanır. Tüm yöre oyunları, karakteristik figürleriyle yeteneğe dayanan kişisel oyunlardır. Zaman zaman seyirlik için ekipler halinde de oynanır.

"Teke zortlaması (zortlatması)"nın pek çok ezgisi vardır. Ancak, oyunu tek tiptir. 9/16'lık ölçüsünün kazandırdığı akıcılık ve kıvraklıkla insanı coşturan ve hoplatan bir özelliği vardır. Bu türü belirleyen en önemli öğe, geleneksel müzikte aksak ve raks aksağı olarak anılan 9/8'lik usullerin 9/16'lık türevlerinin kullanılmış olmasıdır.

Bunun yanında "teke tezenesi" adıyla anılan tavır, türü belirleyen diğer bir öğedir. Tümüyle geleneksel halk müziğinin özelliklerini gösteren türkü türüne ait ürünler oyuna yöneliktirler.

[81] Çine, a.g.e. s.122.

Yörede oyun ekiplerinin final oyunu olarak kabul edilir. Düğün ve eğlencelerde "oyun üçtür" tabiriyle oyuncular; ilk oyun olarak "serenler", "avşar", "alyazma"; ikinci oyun olarak "karinom", "sarı zeybek" gibi oyunları oynadıktan sonra üçüncü olarak "teke zortlatması" ile final yaparlar. Oyun bölümleri; tek yürüme, tek dönme, çift yürüme, çift dönme, çift diz ve çıkıştır.[82]

c)Teke Zeybekleri:

Gerek sözlü gerekse sözsüz olarak çeşitli ezgileri vardır. Ölçüsü 9/8'lik olup "teke zortlaması"ndan biraz daha ağır oynanır. Yörenin belirli kesimlerinde "kıvrak zeybek", "tek zeybek", "cepken oyunu", "sarı zeybek" gibi adlarla da anılır.

"Sarı zeybek"in figür yapısı, "karinom" ile aynıdır; fakat tavır ve hareket anlatımı farklıdır.

Serenler zeybeği, yöre insanı en güzel ifade eden figürlere sahiptir. Oyuncular, giriş müziği ile "gezenneme" yaparak oyuna konsantre olurlar. Üç diz sallama, tek diz, çift diz, ayılma gibi ana figürlerden oluşur.

"Avşar zeybeği" oyunu, Burdur yörüklerinin yaratıcılığını ve üretkenliğini ortaya koyar. Oyun; gezenneme, dizli yürüme, sallama, tek diz, çift diz, çırpmalı atılma, türüme bölümlerinden oluşur.

"Alyazman zeybeği", yörede en fazla oynan ağır zeybeklerdendir. Figür sırası diğer zeybeklerle aynıdır.[83]

d)Kabaardıç:

Türkü bölümü ölçülü ve ölçüsüz olmak üzere ikiye ayrılır. Burdur, Acıpayam, Fethiye, Antalya'da çeşitlemeleri olan 2/4'lük ölçüde bir oyun havasıdır.[84]

e)Kırık Hava:

Burdur'da "kırık", "düz"; Tefenni ve Yeşilova'da "sürtme"; Bucak'ta "sürüddek" adıyla anılır. Ölçüleri 2/4'lük ve 4/4'lüktür.[85]

[82] Çine, a.g.e. s.144.
[83] Çine, a.g.e. s.145.
[84] Çine, a.g.e. s.145.
[85] Çine, a.g.e. s.145.

f)Dımıdan:

Köy kadınları kendi aralarında eğlenirken teke oyunlarını bakı tepsi, bakır leğen ile oynarlarsa bu oyuna "dımıdan" denir. Bucak çevresindeki adı "çanak çalma"dır.[86]

g)Boğaz Havaları:

"Boğaz", başparmak ile gırtlak üzerine değişik tonlarda ses baskıları yaparak yani bir tür perde görevini yerine getirerek, boğazdan çıkan sesleri değiştirip kaval sesine benzer bir müzik meydana getirmek suretiyle gerçekleştirilir.

Değişik olayları yine değişik ezgisel yapılarıyla anlatan "boğaz havaları" çalıcının ustalığı ve yorumuyla da ayrı bir anlam ve değer kazanır. Bu bakımdan en mükemmel "boğaz havaları", 12-17 yaş grubundaki yörük kız ve erkek çocuklarının çaldıklarıdır. Yaş ilerledikçe, gırtlak fiziksel olarak "boğaz yapma" özelliğini kaybetmekte, "boğaz yapma" zorlaşmakta ve kalite düşmektedir.

Yüzyıllar ötesine kadar giden bir geçmişi olan "boğaz havaları" teke yöresinin her kesiminde çeşitlilik gösterir. Boğaz havaları aşiretin, aşiret kızlarının, bir köyün, bir kuşun, birtakım olayların adları ile anılır: "sarı keçili kızının boğazı", "çörfen boğazı", "Dirmil boğazı", "duyguk boğazı"gibi.

Boğaz havaları uzun yıllar ötesinden beri aşamalı olarak gırtlaktan çobandüdüğüne, sipsiye, kavala ve üçtelli bağlamaya uyarlanmış olarak bugünkü müzik kültürümüzde önemli bir yer tutmaktadır.[87]

2) Teke Yöresi Halk Çalgıları:

a)Tezeneli Çalgılar: Divan, tambura, bağlama ve curadır. İlimizde çok çeşitli tiplerde curaya rastlanır. İki telli, üç telli cura ile özellikle parmak curası adı da verilen curanın ilimizde ayrı bir yeri ve önemi vardır. Mızrap kullanmadan, parmaklar marifetiyle çalınır.

Hem küçük oluşu bakımından taşıması kolay hem hareket halindeyken yani yürüyorken rahat çalınması mümkündür. Üç adet telin uyumlu olması sebebiyle kolay "düzen" (akort) tutar. "Üç telli"nin bir özelliği, mızrap olarak ellerin kullanılmasıdır. Bu bakımdan bir adı da "parmak curası"dır. Boğaz havasında ise işaret veya orta parmak ile beşinci ses olan "mi" perdesi aralığına dikine

[86] Çine, a.g.e. s.145.
[87] Çine, a.g.e. s.145-146.

dövmeler yapılır. Yapılan bu çalım tekniğine teke zortlamalarında "boğaz" da denilir.

Gerek değişik düzenlerle gerekse icradaki tavır ve üslup ile doğal ve duygusal bir armoni ve çok seslilik meydana getirilerek "üç telli" ile yörenin tüm ezgileri ahenkle icra edilir.

b)Yaylı Çalgılar: Kabak kemane, ilimizde yaygın olarak çalınan bir halk sazıdır. Yörede su kabağından yapılanı yaygındır ve çok tercih edilenidir. At kılından yapılan bir yayla çalınır.

c)Nefesli Çalgılar: Burdur'a özgü nefesli çalgılardan en önemlisi sipsidir. Sipsi, Türk halk müziği nefesli çalgıları içinde en küçüğüdür ama boyuna göre, gür bir ses vardır. Sipsinin dünyada birçok benzer türleri olmasına rağmen, çalım tekniği ve çıkartılan ses bakımından, hiç biri Burdur sipsisinin yerini tutmaz. Boyu, 15-25 cm'dir. İç çapı 5 mm çapında kesilmiş su kamışı üzerine ön kısmında 5, arkada 1 olmak üzere küçük perde delikleri açılır. Perde aralıklarındaki boşluklara, yörede "ala eğri" veya "ala zehir" adı verilen yabani erik cinsinden bir ağacın ince dallarının kabuğu boru şeklinde çıkartılarak süs olsun diye geçilir. Yörede demir kargı adı verilen ince 3-5 cm uzunluğunda su kamışlarından "cuk cuk" ağızlık yapılır. Nefes ve parmak kullanma tekniğine dayanır. Bir oktav ses genişliği vardır.[88]

Yöre müzikleri, özellikle gurbet havaları, cura ve sipsi ile birlikte çalındığı zaman bütünlük sağlar.

Eğlencelerde genel olarak "zeybek" ve "teke oyunları" oynanır. Tüm yöre oyunları, karakteristik figürleriyle yeteneğe dayanan kişisel oyunlardır. Zaman zaman seyirlik için ekipler halinde oynanmaktadır.

Tüm oyunlar, geleneksel olarak "gezenneme (gezinleme)" ile başlar. Oyuncu, oyuna kalkarken iki elinin parmaklarının iç kısmını yere sürerek nemini giderir ki parmaklar daha güzel ses çıkarsın. Gezenneme havası ile ortama ısınır. Ağır ve ölçülü adımlarla ve duraklamalı olarak, kollar yanda, ahenkli ve heybetli bir tavırla

[88]Bkz. Mehmet Bedel, *"Teke Yöresi nefesli Halk Çalgılarından Sipsi ve Kaval"* I. Burdur Sempozyumu 16-19 Kasım 2005 Bildiriler C.2 Ağustos 2007, s.1230-1237; Süleyman Özen, *"Teke Kültürü'nün Kökenleri Teke Zortlaması, Sipsi ve Cura*" I. Burdur Sempozyumu 16-19 Kasım 2005 Bildiriler C.2 Ağustos 2007, s.1245-1248; Tahsin Yarar, *"Teke Yöresi Yaylı Halk Çalgıları: Kabak Kemane"* I. Burdur Sempozyumu 16-19 Kasım 2005 Bildiriler C.2 Ağustos 2007, s.1249-1252.

gezinir. Gezenneme havası, oyunun ezgisine göre ölçülü veya serbest dizide sözlü ya da sözsüz ezgilerdir. Oyuncular, ortaya çıkınca saz takımına veya davul zurnacıya oyunlarının genel adlarını (ağır zeybek, kıvrak zeybek, teke zeybeği, teke zortlaması vb.) veya özel adlarını (serenler, Avşar zeybeği, sarı zeybek vb.) söylerler.

Sonuç:

Hayatın geçiş dönemlerinde, hasatlarda, düğünlerde, doğumlarda yaşanan ve toprağın binlerce yıllık inanışlarından izler taşıyan geleneklerin ve törenlerin çoğu günümüzde hâlâ sergilenmektedir. Ancak, insan ilişkilerinde görülen farklılıklar ve toplumda yaşanan değişimler, kültürümüze yansımış ve kültürümüz bir yozlaşmayla karşı karşıya gelmiştir.

Burdur Teke yöresi halk kültürü ürünleri; araştırılmalı, derlenmeli, öğretilmeli, geniş anlamda Türk kültürel kimliğini, dar anlamda ise Burdur teke yöresi kültürel kimliğini yaşatmaya yönelik olmalı; öğrenilen, öğretilen, canlı kılan ve yaşanan merkezler olarak sergilenmelidir.

KAYNAKÇA

Altınyayla (Dirmil) 1995.

BEDEL, Mehmet *"Teke Yöresi nefesli Halk Çalgılarından Sipsi ve Kaval"* **I. Burdur Sempozyumu**, 16-19 Kasım 2005, Burdur (I. Burdur Sempozyumu 16-9 Kasım 2005 Bildiriler C.2 Ağustos 2007, s.1230-1237).

Bölge Ağızlarında Atasözleri ve Deyimler I-II, TDK Yay., Ankara, 2004.

Burdur, İsmail Akgün Matbaası, İstanbul, 1955, s.69.

Burdurlife, (2003), Burdur Belediyesi, Ak Ajans Basım Yayın Gazetecilik Ltd.Şti., İzmir.

ÇİNE, Hamit (2003), **Burdur'dan Damlalar**, 2. Baskı, Burdur.

EKİNCİ, Yusuf (1995), **Burdur**, Ankara.

Gölhisar Cbyra, (2004), Üçer Ofset, İstanbul, Eylül.

KAYACAN, İsa (1989), **Burdur Hatırlamaları,** 2. Baskı, Ece Yay., Ankara.

KAZAN, Şevkiye (2004), *"Burdur'da Törenlere, Özel Günlere Ait İnançlar, Âdetler ve Bunlara Bağlı Mutfak Kültürü"* **Türk**

Mutfak Kültürü Üzerine Araştırmalar, c.11, Ankara, s.265-334.

KAZAN, Şevkiye *"Burdur Mutfak Kültüründe Mahallî Yemeklerle İlgili Değerlendirmeler, Bu Yemeklere Ad Verme-Anlamlandırma",* **I.Burdur Sempozyumu**, 16-19 Kasım 2005, Burdur. (I. Burdur Sempozyumu Bildiriler Kitabı C.1, Ağustos 2007, s.147-180)

KAZAN, Şevkiye *"Burdur'da Hayatın Çeşitli Safhaları İle İlgili Dinî-Manevî İnançlar, Âdetler ve Büyüsel Pratikler",* **I. Burdur Sempozyumu**, 16-19 Kasım 2005, Burdur (I. Burdur Sempozyumu 16-9 Kasım 2005 Bildiriler C.2 Ağustos 2007, s.1493-1522).

KAZAN, Şevkiye- KAZAN KIRÇIK Şengül (2006) **"Dedemle Ninem de Çocuktu- Dünden Bugüne Burdur'da Oynanan Çocuk ve Genç Oyunları"**, Burdur Valiliği, Burdur.

KONU, Hasan (2000), **Oğuzhandan Doğan Şehir Bucak,** Kremna Yay.

ÖZEN, Süleyman *"Teke Kültürü'nün Kökenleri Teke Zortlaması, Sipsi ve Cura"* **I. Burdur Sempozyumu**, 16-19 Kasım 2005, Burdur (I. Burdur Sempozyumu 16-9 Kasım 2005 Bildiriler C.2 Ağustos 2007, s.1245-1248).

YARAR, Tahsin "teke Yöresi Yaylı halk Çalgıları: Kabak Kemane" **I. Burdur Sempozyumu**, 16-19 Kasım 2005, Burdur (I. Burdur Sempozyumu 16-9 Kasım 2005 Bildiriler C.2 Ağustos 2007, s.1249-1252).

www.cavdir.gov.tr

www.dirmil.com.tr

www.golhisar.com.tr

www.tekeyoresi.com.tr

http://turkiyeharitasi.turkiyedestani.com/bolge/harita/burdur_haritasi.gif

BİLGİLERİNDEN YARARLANDIĞIMIZ KİŞİLER

ALPARSLAN, Hopan: Yeşilova, Salda, (1925) ev hanımı.

AYDINCI, Halise: Burdur (1929) ev hanımı.

BEDEL, Mehmet: Aziziye Köyü, (1964) sipsi ustası, memur.

BOYACIOĞLU, Ali: Burdur (1922) emekli esnaf.

BOYACIOĞLU, Aliye: Burdur (1929) ev hanımı.

CANER, Aynur: Burdur (1937) ev hanımı.

DURMAZER, Şadiye: Burdur (1930), ev hanımı.

DÜDEN, Nuri: Ağlasun Halk Eğitim Merkezi Müdürü (2005).

ERKİL, Muharrem: Karamanlı Halk Eğitim Merkez Müdürü (2005).

GÖRAL, Fedima: Bucak (1933) ev hanımı.

HAYTA, Gülsüm: Bucak (1954) ev hanımı.

KAZAN, Emsal: Burdur (1948) ev hanımı.

KAZAN, Naci: Burdur (1938) Emekli esnaf.

KILINÇ, Nazmiye: Burdur, Yassıgüme (1948), ev hanımı.

KURBAN, Mesut: Yeşilova Halk Eğitim Merkezi Müdürü (2005).

MÜLAZIMOĞLU, Şenel: Burdur (1939), ev hanımı.

ÖCAL, Durmuş: Burdur (1938) gazeteci-yazar.

ÖZEKİN, Aynur: Karamanlı, (1948) ev hanımı.

SAMUR, Şenel: Burdur, Çallıca-Eğneş, (1952), memur.

TAŞBAŞ, Feride: Burdur (1941) ev hanımı.
TUNCER, Sabri: Çavdır Halk Eğitim Merkezi Müdürü (2005).

TÜRKİYE TÜRKÇESİNDE ETTİRGENLİK

Caner KERİMOĞLU[•]

ÖZET

Ettirgenlik gramerlerimizde genellikle morfoloji esas alınarak incelenmektedir. Oysa bazı fiillerin ettirgen biçimleri morfolojik araçlarla yapılamamaktadır. Bazı fiillerse anlamlarına göre farklı ettirgen biçimlere sahiptir. Dolayısıyla bu kategorinin yalnızca morfolojik bir kategori olduğu tartışmalıdır. Türkçede morfoloji dışındaki ettirgenlik olanakları da incelenmelidir. Bu çalışmada ettirgenliğin leksikolojik ve sentaktik öğelerle de karşılanabileceği üzerinde durulmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Türkçede ettirgenlik, sözlüksel ettirgenlik, sentaktik ettirgenlik.

THE CAUSATIVENESS IN TURKEY TURKISH

ABSTRACT

The category of causativeness is generally studied as a morphological category in Turkey grammar writing. However, the causative forms of some verbs cannot be expressed by morphological elements. In addition to this, some verbs have different causative forms according to their meanings. For these reasons, it is controversial that this categoriy is only a morphological category. Other causativeness expressions in Turkish also should be studied. In this article, it is emphasized that the causativeness can be also expressed by lexicological and syntactic elements.

Key Words: Causativeness, lexicological causativeness, syntactic causativeness.

[•]Yrd.Doç.Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi, Buca Eğitim Fakültesi, Türkçe Eğitimi Anabilim Dalı, canerkerimoglu@yahoo.com

Giriş

Fiillerle ilgili bir kategori olarak gramerlerde genellikle çatı kavramı içerisinde değerlendirilen ettirgenlik, Gramer Terimleri Sözlüğü'nde "*Fiilin, belirtilen oluş ve kılışın başka bir nesneye aktarıldığını gösteren, geçişsiz fiilleri geçişli fiile dönüştüren, geçişli fiillerden asıl hareketin başkalarına yaptırıldığını gösteren çift geçişli fiiller kuran -Ar-, -(I)r- / -(U)r-, -DIr- / -DUr-, -(I)t- / -(U)t- eklerinden biriyle veya ikisinin üst üste getirilmesiyle oluşturulan fiil çatısı*" şeklinde tanımlanmıştır (Korkmaz 2007 : 89-90). İncelediğimiz diğer terim sözlüklerinde de benzer tanımlar yapılmıştır (Vardar 2002 : 96; Topaloğlu 1989 : 69-70; Hatipoğlu 1972 : 41).

Bugüne kadar Türkiye Türkçesinde ettirgenlikle ilgili olarak pek çok çalışma yapılmasına rağmen hâlâ cevap bekleyen sorular bulunmaktadır. Bu çalışmada ilk olarak ettirgenliğin Türkiye Türkçesiyle ilgili yayınlardaki işlenişi ele alınacaktır. Ardından ettirgenlikle ilgili birkaç soru çerçevesinde bu kategorinin tanımı ve ifade şekilleri tartışılacaktır

Türkiye Türkçesiyle ilgili yayınlarda ettirgenliğin işlenişi

Ettirgenliğin Türkiye Türkçesiyle ilgili eserlerde ele alınışında dikkat çeken ilk nokta, konunun "özne-yüklem" ilişkisi bakımından "çatı" kavramı içerisinde değerlendirilmesidir. Bu kategorinin "işi başkasına yaptırmak" gibi bir işlev için kullanıldığı sıklıkla ifade edilir. Ettirgenliğin öne çıkarılan ikinci işlevi**,** "geçişsiz fiilleri geçişli yapmak"tır. Bu ikinci işlev**,** farklı görüşlerin doğmasına neden olmuştur. Ettirgenlik-oldurganlık ayrımı bu işlevin farklı yorumlanmasına dayanmaktadır. Geçişsiz fiillerin geçişli yapılmasıyla ortaya çıkan fiillerin "oldurgan" fiiller olduğu ve bu fiillerin ettirgen fiillerden farklı incelenmesi gerektiği görüşü**,** Türkiye dilciliğinde tartışmalara yol açar (Yücel 1999 : 179-180). O. Adalı (2004 : 57), T. Banguoğlu (1998 : 417-419), K. Bilgegil (1984 : 279), F. Bozkurt (2004 : 203-204), N. Demir - E. Yılmaz (2003 : 178-179), T. Demir (2006 : 3640-371), H. Ediskun (1999 : 221-222), T. N. Gencan (2001 : 53-96), S. Güneş (2003 : 213-214), M. Hengirmen (2005 : 205-207) ve T. Kahraman (2005 : 106) oldurganlık ve ettirgenliği birbirinden ayırarak incelemişlerdir. Ettirgen fiillerde işi yapan başka bir öğenin, aracının bulunduğu; oysa oldurgan fiillerde böyle bir aracının bulunmadığı, öznenin doğrudan fiili gerçekleştirdiği görüşü bu ayrımın nedeni olarak ifade edilmektedir.

Oldurganlığın ettirgenlikten farklı bir kategori olmadığını düşünen ve eserlerinde yalnızca ettirgenliğe yer veren dilciler de vardır (Atabay vd. 2003 : 194; Eker 2003 : 288-292; Koç 1996 : 336-

337; Korkmaz 2003: 555-556). M. Ergin'se "fiilden fiil yapan ekler" bölümünde, ettirgen ve oldurganlık başlıklarını kullanmadan, eklerin işlevleri üzerinde durarak konuyu ele alır (Ergin 1993 : 199-203).

Çalışmaların hemen hepsinde ettirgenlik bildiren ifade aracı olarak yalnızca eklerden söz edilmiştir. Üzerinde durulan ekler**;** -Ar, -DIr-, -r-, -t- 'dir. Az kullanıldığı belirtilen -zir-, -DAr-, değerlendirilen diğer eklerdir. Bu eklerin üst üste kullanımları, bir fiilin iki farklı çatı özelliği göstermesi ve çatı kavramının öğretimi konusu da dilcilerin dikkatini çekmiş, incelemelere konu olmuştur (König 1983; Gülsevin 1999; Börekçi : 2004; Yılmaz 2007).

Ettirgenliğin ekler dışındaki ifade olanaklarını ele alan ya da bu olanakların da incelenmesi gerektiğini ifade eden Ö. Demircan (2003 : 17-34), S. Eker (2003 : 288) ve N. E. Uzun (2004 : 208)**,** konuyu dilbilimsel verilerle yeniden yorumlamışlardır.

Ettirgenliğin**,** işlev ve ifade olanakları bakımından yayınlardaki görünüşünü bu şekilde kısaca özetledikten sonra özellikle ettirgenlik-oldurganlık tartışmalarında dikkat çeken bir nokta üzerinde durmak istiyoruz.

Bilindiği üzere bir dil öğesinin işlevi belirlenirken yapılması gereken ilk iş, o öğenin bir dizi içindeki varlığı ve yokluğunu karşılaştırmaktır. Bunun için de eski ve yeni diziler arasındaki tek farklı öğe, işlevi değerlendirilmek istenen öğe olmalıdır. İşlevselcilik olarak da adlandırılan Prag Dilbilim Okulu'nun (R. Jakobson öncülüğünde) özellikle sesbirimleri belirlemek için kullandığı, dil incelemelerinde de çok sık başvurulan ve ikili karşıtlar (*binary pairs/binary oppositions*) adıyla bilinen bir kavram çerçevesinde ele alınan bu yöntem**,** gramerlerimizde özellikle ettirgenlik-oldurganlık tartışmalarında yanlış uygulanmıştır:

1. a. Ali süt içti. b. Ali (Ahmet'e) süt içirdi. c. (Ahmet) Ali'ye süt içirdi.

2. a. Ayşe uyumuş. b. Ayşe (Fatma'yı) uyutmuş. c. (Fatma) Ayşe'yi uyutmuş.

Her iki dizide 1.a. ve 2.a.'daki cümlelerin ettirgen şekilleri 1.b. ve 2.b.'deki cümlelerdir. Eserlerde özellikle oldurganlık ile ilgili örnek verirken 1.c. ve 2.c'deki biçimlere göre değerlendirme yapıldığı görülmektedir. Ayrıca ettirgen fiilli cümlelerde fiilin eksiz şekli (iç-) düşünülüp "işin başkasına yaptırıldığı" ifade edilirken oldurgan fiilli cümlelerde fiilin ekli biçimi (uyut-) göz önünde bulundurularak "İş bizzat özne tarafından yapılmaktadır." ifadesi kullanılmaktadır. Karşılaştırma yaparken her iki öğeyi de eşit değerlendirmek

gerekmektedir. 1.a'da içme işini yapan Ali'yken, 1.b'de içme işini Ahmet yapmaktadır. 2.a'da uyuyan Ayşe'yken, 2.b'de uyuyan Fatma'dır. Fiil köklerinin (iç-, uyu-) bildirdiği işin öznesi**,** iki cümlede de değişmiştir. Her iki fiilde ekin işlevinin belirlenmesi için "içir-" ve "uyut-" biçimlerinin karşılaştırılması gerekmektedir. 1. dizide, fiil kökünü (iç-) düşünerek işe bir aracının dahil edildiğini savunurken 2. dizide fiil gövdesini (uyut-) dikkate alarak bir aracının bulunmadığını ifade etmek, işlevin belirlenmesinde yanlış sonuçların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Yayınlarda karşımıza çıkan ettirgenlik-oldurganlık tartışmasında bu yöntem yanlışlığının da payı büyüktür.

Çalışmanın bundan sonraki bölümünde ettirgenlik kategorisiyle ilgili sorular tartışılacak, bu sorulara işlev esas alınarak cevap verilmeye çalışılacaktır.

Ettirgenlik, dilde hangi işlevin adıdır?

Bu sorunun cevabı için ettirgenlik bildirdiği söylenegelen bir ek yardımıyla şu örnekleri inceleyelim:

3.a. Ali öldü. 3.b. Ayşe kitabı aldı.

4.a. Ali Veli'yi öldürdü. 4.b. Ayşe kitabı Ahmet'e aldırdı.

Biri geçişli (al-) diğeri geçişsiz (öl-) olan iki fiile de aynı ek getirilmiştir. Fiiller geçişlilik bakımından farklı olsa da ekin her iki cümleye katkısı fiil kökünün bildirdiği yapma-olmayı başka bir özneye aktarmaktır. Her iki cümlede de özneler değişmemiştir ancak fiil kökünde (öl-, al-) bildirilen yapma (Ahmet) ve olma (Veli) başka tümleyicilere aktarılmıştır. Gramerlerde oldurganlığı ettirgenlikten ayırmak için ifade edilen "Ettirgen fiilde iş başkasına yaptırılır, oldurgan fiilde işi yapan yine öznedir." düşüncesinin doğruluğu tartışmalıdır. Çünkü oldurgan denen fiilde de bir "aracı" vardır. "Veli'yi öldüren" Ali'dir. İşi yapan yani özne Ali'dir. Ancak ettirgenlik ekinin işlevini görebilmek için fiilin ekli (öl-dür-) ve eksiz (öl-) şekillerini karşılaştırmak gerekmektedir. 3.a.'da Ali, fiil kökünün bildirdiği oluştaki kişidir. 4.a.'da fiilin ek almasıyla "ölmek" fiili başkasına (Veli) aktarılmıştır. Aynı durum**,** geçişli fiilde de karşımıza çıkmaktadır. 3.b.'de "alma" işini yapan Ayşe'yken 4.b.'de bu iş**,** Ahmet'e yaptırılmıştır.

Geçişli fiillerle geçişsiz fiillerin ettirgenlik kategorisi içerisinde birbirlerinden ayrılmalarını gerektiren önemli bir işlev farkının olmadığı görülmektedir. Ancak bu iki fiil türünün iş ve oluşu başkasına aktarma (yaptırma-oldurma) sürecinde aracıların cümleye dahil edilişi farklılık göstermektedir. Geçişsiz fiillerin aracısı**,** "nesne"

olurken geçişli fiillerin aracısı**,** +(y)A ekli bir tümleyici olmaktadır. Bu durum**,** geçişli fiillerin iki nesne (*Ali kitabı Ahmet'i aldırdı.) alamamasıyla açıklanabilir.

Ettirgenlik**,** bir anlamda yapma ve olmalara "neden, aracı" dahil eden bir kategori olarak karşımıza çıkmaktadır. Çatıyı "özne-yüklem" ilişkisi olarak değerlendirirsek bu kategorinin öznenin önceki fiille ilişkisini değiştiren bir işlev için kullanıldığı, cümleye yeni bir öğeyi dahil etmesi bakımından çatı içerisinde incelenen diğer kategorilerden (edilgen, işteş vb) ayrıldığı görülmektedir.

Ettirgenlik, yalnızca morfolojik bir kategori midir?

Bu sorunun cevabı**,** gramerlerin çoğuna göre "evet"tir. Ettirgenlik üzerinde durulurken ele alınan ilk konulardan biri eklerdir. Peki gerçekten de ettirgenlik eklerle sınırlı mıdır? Eklerle bütün fiillerin ettirgenliğini yapmak mümkün müdür?

Bu soruların cevapları ettirgenliğin yalnızca morfolojik bir kategori olup olmadığını bize gösterecek cevaplar olacaktır. M. Ergin "*Faktitif ekleri geçişli, geçişsiz bütün fiillere getirilir.*" demektedir (Ergin 1993: 199). Ancak bazı fiillerin ettirgenliği farklı özellikler göstermektedir. Ettirgenliği eklerle yapılamayan fiiller**,** O. N. Tuna tarafından ele alınmıştır. Yazar**,** "ettirgen şekillerle aynı kökten gelmeyen veya geldikleri anlaşılmayan fiiller" başlığı altında şunları sayar: "*ay- / uyar-, gel- / getir-, gir- / sok-, git-(1)/ gönder-, gör-(1) / göster-, götür- / (ile, birlikte) gönder-, görün-, gözük- / (kendini) göster-, kal-/ bırak-, koy-, alı koy-"* (Tuna 1986 : 413). Görüldüğü üzere bazı fiiller eklerle ettirgen yapılamamaktadır. Bir fiilin ettirgen şekli, başka bir fiil olabilmektedir. Ayrıca ettirgenliğin yalnızca morfolojik bir kategori olmadığını gösteren bir başka durum daha vardır. Yukarıdaki fiillerin ikisi**,** "anlamlarına" göre farklı ettirgen şekillere sahiptir. "*Git-"* fiilinin "bir yerden başka bir yere geçmek, hareket etmek" anlamındayken ettirgen şekli "*gönder-*" olmaktadır. Ancak "(Bir şey) yok olmak, gözden kaybolmak" anlamındayken ettirgen şekli "*gider-*" olmaktadır. "*Gör-"* fiilinin "Gözler vasıtası ile bir şeyi tesbit ve onun mekândaki durumuyla varlığını idrâk etmek" anlamındayken ettirgenliği "*göster-*"dir. Ancak fiil, "iş yapmak, çalışmak" anlamındayken "*gördür-*" olarak ettirgen yapılmaktadır. Anlamın tek belirleyici olduğu elbette ifade edilemez. Öyle olsaydı diğer fiillerin farklı anlamları için farklı ekler kullanılması gerekirdi. Ancak iki fiil dahi olsa anlama göre farklı ettirgen şekillerin ortaya çıkması önemlidir.

Bu örnekler de göstermektedir ki ettirgenlikte anlam göz ardı edilemeyecek kadar önemlidir. Ettirgenliği yalnızca morfolojik

kategori olarak değerlendirmek doğru değildir. Yalnızca morfolojik kategori olsaydı bir fiilin anlamına göre iki farklı ettirgen şekli olamazdı. Ayrıca ettirgenlik eki denen her ekte ettirgenlik işlevi, yani işi ve oluşu başka bir özneye aktarma işlevi yoktur; bunun yerine pekiştirme işlevi vardır: Sal-dır- (*Ona kimin saldırdığını biliyorum*), koş-tur- (*Ahmet kendi işi için koşturdu bütün gün*) vb.

Eklerin**,** Türkiye Türkçesindeki ettirgenliği açıklamakta yetersiz kaldığını gösteren bir grup fiil daha vardır. Eş zamanlı bir bakış açısıyla açıklanamayacak olan şu fiillerin ettirgenliği**,** O. N. Tuna tarafından "Değişmelikler" adı altında incelenir: *kalk- / kaldır-, kurtul - / kurtar- , aldan- / aldat-, öğren- / öğret-* vb…(Tuna 1986 : 413). Bu fiilleri eklerle ettirgen yapılmış fiiller olarak değerlendirmek için art zamanlı bir açıklama gerekmektedir ki bu da bugünün gramerini yazarken özellikle öğretim boyutunda, önemli sorunlara yol açmaktadır.

Gramerlerde üzerinde durulmayan bir diğer konu da birleşik fiillerin ettirgenliğidir. Özellikle *hasta ol-, mahvol-* vb. fiillerin ettirgen yapılıp yapılamayacağı işlenmemiştir. Acaba bu fiiller**,** ettirgen şekli olmayan fiiller midir? Eğer öyleyse neden ettirgen şekilleri yoktur ve dilde bazı fiillerin ettirgenliğinin yapılamaması nasıl açıklanmalıdır?

Gramerlerimizde ettirgenliğin morfoloji esas alınarak işlenmesi**,** bazı konuların kapsam dışı kalmasına neden olmaktadır. Eklerin, söz konusu, *hasta ol-, mahvol-* fiillerinde yetersiz kaldığı ortadadır. Ettirgenliği morfolojik araçlar dışında ifade etmek mümkün olmalıdır. Dil sonuç olarak işlev temelli bir olgudur ve işlevi esas alarak bazı açıklamalar yapmak mümkündür.

Ettirgenlik, başka hangi yollarla ifade edilmektedir?

Ettirgenliğin yalnızca morfolojik kategori olmadığı, leksikolojik hatta sentaktik öğelerle de karşılanabildiği genel dilbilim çalışmalarında sıklıkla ifade edilmektedir (Lyons 1983: 345; Bolinger vd. 1981: 98-99; Robins 1980: 209; Bussmann 1996: 68-69). B. Comrie evrenselliklerle ilgili ünlü eserinde dünya dillerinde ettirgenliğin farklı ifade şekillerini ele alır. Yazar**,** üç tip ettirgenlik olduğunu ifade eder:

1. Morfolojik (sentetik) ettirgenlik: *öl- > öl-dür-*

2. Leksikolojik ettirgenlik: *to die* "ölmek" > *to kill* "öldürmek"

3. Sentaktik (analitik) ettirgenlik: *to die > to cause to die* "ölüme neden olmak" (Comrie 205: 209-231)

Ettirgenlik kategorisinin hangi işlevi yerine getirdiğini belirledikten sonra, bu işlevi dilde hangi birimlerin karşıladığını tespit ederek yapılacak bir sınıflandırmada Türkçe için de farklı ettirgenlik biçimlerini bulmak mümkün olabilecektir.

Yukarıda da tartışıldığı üzere ettirgenlik**,** "fiilin gerçekleşmesine aracılık eden, neden olan" bir başka aktörün cümleye dahil edilmesi üzerine kurulu bir kategoridir. Ettirgen bir fiille kurulmuş cümlelerde bir tür neden-sonuç ilişkisi vardır. Türkçede bu işlev için kullanılan şekilleri belirlemek amacıyla, Comrie'nin yukarıdaki sınıflamasını da göz önünde bulundurarak birkaç örnek üzerinde durmak istiyoruz.

Eklemeli bir dil olan Türkçede en sık kullanılan ettirgenlik biçiminin morfolojik ettirgenlik olması doğaldır. Comrie'nin sınıflamasının ilk iki şıkkıyla ilgili olarak Türkçeden şu örnekler verilebilir:

1. Morfolojik ettirgenlik : "Ahmet *düştü* > Ahmet (kitabı) *düşürdü*."

2. Leksikolojik ettirgenlik : "Ahmet içeri *girdi* > Ahmet (kardeşini) içeri *soktu."* Ettirgen şekli köke doğrudan getirilen bir ekle yapılamayan, başka bir sözlük öğesi yardımıyla ettirgen yapılan fiiller bu başlık altında değerlendirilmektedir. O. N. Tuna'nın çalışmasında iki başlık altında ele aldığı şu fiiller leksikolojik ettirgenliğe örnektir:

a. Ettirgen şekillerle aynı kökten gelmeyen veya geldikleri anlaşılamayan fiiller :

ay- / uyar- , gel- / getir-, gir- / sok-, git- (1) / gönder-, gör- (1) / göster-, götür- / (ile, birlikte) gönder-, görün-, gözük- / (kendini) göster-, kal- / bırak-, koy-, alı koy-

b. Değişmelikler :

k > dır : kalk- / kaldır-;

n > k : yan- / yak-;

n > r : uyan- (2) / uyar-;

ul > ar : kurtul- / kurtar-;

n > t : aldan- / aldat-, arın- / arıt-, avun- / avut-, aydınlan- / aydınlat-, çıplan- / çıplat-, depren- / depret-, diren- / diret-, donan- / donat-, ılın- / ılıt-, ısın- (1) / ısıt-, ıslan- / ıslat-, incin- / incit-, kirlen- / kirlet-, körlen- / körlet-, kuşan- / kuşat-, öğren- / öğret-, tüken- / tüket-, ufan- / ufat-, yıpran- / yıprat- ;

ş > t : ılış- / ılıt-, körleş- / körlet-, pekiş- / pekit- (Tuna 1986 : 412-413).

b.'deki fiillerin etimolojik olarak aynı kökten geldiği söylenebilir. Ancak Türkiye Türkçesinde bu köklerin kullanımı olmadığı için (örn. *öğre-, *alda- vb) söz konusu ettirgen şekilleri morfolojik ettirgenlik içerisinde değerlendirmek mümkün değildir.

Yukarıda değinilen, eklerle ettirgen yapılamayan birleşik fiiller de bu bölümde değerlendirilmelidir. Çünkü "*hasta ol-, mahvol-* vb" fiillerin başka bir öğeyi cümleye dahil edebilmeleri için yardımcı fiillerinin değişmesi, yani başka bir sözlük öğesinin kullanılması gerekmektedir:

5.a. Fatma mahvoldu 5.b. Ali aldandı.

6.a. Fatma (Ayşe'yi) mahvetti. 6.b. Ali (Ahmet'i) aldattı.

Leksikolojik ettirgenliğin en güzel örneklerinden biri olan 5.b. ve 6.b.'deki cümleler 5.a. ve 6.a'daki cümlelere ettirgenlik bakımından çok benzemektedir. 6.a. ve 6.b.'de de olaya katılan ikinci kişiler (Ahmet-Ayşe) 5.a ve 5.b'deki fiillerin farklı sözlük öğeleriyle ettirgen yapılmasıyla cümleye dahil edilmişlerdir. Her iki fiilin (*mahvol-, aldan-*) ettirgen karşılığı başka bir sözlük öğesidir. (*mahvet-, aldat-* vb)

3. Sentaktik ettirgenlik: Morfolojik araçların yeterli olmadığı durumlarda devreye leksikolojik araçlar girmektedir. Ancak sentaktik ettirgenlik gramerciliğimizde hemen hemen hiç işlenmediği için örnek verirken tereddütler yaşanmaktadır. Son yıllarda çatıyla ilgili çalışmalarda sentaktik ettirgenliğin bazı fiiller yardımıyla kurulduğu ifade edilmektedir. Bu fiiller *sağla-* ve *neden ol-* fiilleridir (Demircan 2003 : 17-34; Uzun 2004 : 208). Buna göre fiilin ettirgen olmadan önce bildirdiği iş ve oluşu üzerine alacak bir öğeyi işe dahil etmek için cümle isim-fiiller yardımıyla isimleştirildikten sonra bu fiillere bağlanır:

Ali öldü. > Ali (Ahmet)'in ölmesin*(+ i / + e) sağladı / neden oldu.* Sentaktik ettirgenlikte durumun algılanma biçimine göre farklı fiiller seçilebilmektedir. Konuşucu için olumlu durumlarda *sağla-*, olumsuz durumlarda *neden ol-, sebep ol-, yol aç-* vb. fiiller kullanılır. Aynı cümlenin morfolojik ettirgenliği "Ali (Ahmet)i öldürdü." biçiminde olacaktır. Her iki şekilde de fiilin ettirgen olmadan önce bildirdiği oluşu (öl-) ikinci bir kişi (Ahmet) üzerine almıştır.

Sentaksın çatı kategorisindeki önemi dikkatle ele alınmalıdır. Sadece ettirgenlik için değil, diğer kategorilerde de sentaks bazı farklı imkânlar sağlamaktadır. Gramerlerimizde yalnızca biçime bakılarak edilgen kabul edilen "Ahmet Ali tarafından öldürüldü." cümlesinde sentaktik bir öğeyle (Ali tarafından) "işi yapan" cümleye dahil edilmektedir. Morfolojik olarak "edilgen" yapılmış fiil, sentaktik bir yolla "faili belli" bir fiile dönüştürülmüştür. Bu tip cümlelerdeki fiillerin edilgenliği de tartışılmalı bir hale gelmektedir. "Nedeniyle, aracılığıyla" gibi öğeler yardımıyla bir tür ettirgenlik işlevi gören buna benzer yapılar da göz önünde bulundurulmalıdır. Bu öğeler yukarıda üzerinde durulan "iş ve oluşu başka kişilere aktarma" işlevi için kullanılmaktadır.

Sonuç

Gramer geleneğimizde yerleşmiş olan "morfolojik ettirgenlik" anlayışı açıklamakta güçlük çekilen zorluklar yaratmaktadır. Bu anlayış**,** tek bir doğruyu esas alarak ettirgenliği değerlendirmektedir. Buna göre Türkçe için, ekler dışında başka bir ettirgenlik ifadesi yoktur. Dünya dilciliğindeki dış yapı-iç yapı tartışmasına girmeden yapılacak iş, dilin işlevsel bir olgu olduğunu unutmadan, her iki öğeyi de (iç yapı-dış yapı) işlevlere göre sınıflandırmaktır. Aksi taktirde bir taraf hep eksik kalacaktır.

Gramer yazıcılığımızda yerleşmiş olan morfolojik temelli ettirgenlik kategorisi yanında -belki onu da kapsayan- başka bir kategoriye ihtiyaç vardır. Bu üst kategori için başka bir isim de kullanılabilir (Nedenlilik kategorisi vb.). Fiilin gerçekleşmesine katkıda bulunan başka bir öğeyi cümleye dahil etmek için kullanılan dildeki tüm biçimleri ele alacak ve "neden-sonuç" ilişkisini temel kabul edecek olan bu kategori, tartışılan konuların aydınlatılmasında yararlı olacaktır. Ettirgenlik bu bakımdan yeniden değerlendirilmelidir.

Bahsettiğimiz bu işlev için Türkçede kullanılan ifade olanaklarını birer örnek vererek şu şekilde sıralıyoruz:

1. Morfolojik ettirgenlik (-zir-, -It-, -Ar-, -Ir-, -t-, -DIr- ekleriyle) : *öl- > öl-dür-*

2. Leksikolojik ettirgenlik :

a. Tamamen farklı fiillerle : *gir- > sok-*

b. Türkiye Türkçesi için farklı sözlük öğeleri haline gelmiş fiillerle : *öğren- > öğret-*

c. Birleşik fiillerle: *kaybol- > kaybet-*

3. Sentaktik ettirgenlik :

a. "*Sağla-, neden ol-"* fiilleri ile: *Ali Veli'nin ölmesine neden oldu. / ölmesini sağladı.*

b. "*Aracılığıyla, tarafından* vb" kelimeler ile : *Veli Ali tarafından öldürüldü.*

KAYNAKÇA

ADALI, Oya, (2004). *Türkiye Türkçesinde Biçimbirimler*. İstanbul: Papatya Yay.

ATABAY, N.- Özel, S. - Kutluk, İ (2003). *Sözcük Türleri*. İstanbul: Papatya Yay.

BANGUOĞLU, Tahsin, (1998). *Türkçenin Grameri*. Ankara: TDK Yay.

BİLGEGİL, Kaya, (1984). *Türkçe Dilbilgisi*. İstanbul: Dergah Yay.

BOLİNGER, D. - Sears, D. (1981). *Aspects of Language*. New York: Harcourt Brace Jovanovich.

BOZKURT,Fuat , (2004). *Türkiye Türkçesi*. İstanbul: Kapı Yay.

BÖREKÇİ, Muhsine, (2004). "Türkçe Öğretimi Bakımından Çatı Kavramı". *V. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri I*. Ankara. TDK Yay.: 487-500.

BUSSMANN, Hadumod, (1996). *Routledge Dictionary of Language and Linguistics*. Çev. G. Trauth-K. Kazzazi. London-New York: Routledge.

COMRIE, Bernard, (2005). *Dil Evrensellikleri ve Dilbilim Tipolojisi*. Çev. İ. Ulutaş. İstanbul: Hece Yay.

DEMİR, Nurettin, - Yılmaz, Emine (2003). *Türk Dili El Kitabı*. Ankara: Grafiker Yay.

DEMİR, Tufan, (2006). *Türkçe Dilbilgisi*. Ankara: Kurmay Yay.

DEMİRCAN, Ömer, (2003). *Türk Dilinde Çatı*. İstanbul: Papatya Yay.

EDİSKUN, Haydar, (1999). *Türk Dilbilgisi*. İstanbul: Remzi Kitabevi Yay.

EKER, Süer , (2003). *Çağdaş Türk Dili*. Ankara: Grafiker Yay.

ERGİN, Muharrem, (1993). *Türk Dil Bilgisi*. İstanbul: Bayrak Yay.

GENCAN, Tahir Nejat, (2001). *Dilbilgisi*. Ankara: Ayraç Yay.

GÜLENSOY, Tuncer, (2000). *Türkçe El Kitabı*. Ankara: Akçağ Yay.

GÜLSEVİN, Gürer, (1999). "Çatı Ekleri Üzerinde Kullanılabilen Ekler". *Türk Gramerinin Sorunları II*. Ankara : TDK Yay. : 203-223

GÜNEŞ, Sezai, (2003). *Türk Dili Bilgisi*, İzmir.

HATİPOĞLU, Vecihe, (1972). *Dilbilgisi Terimleri Sözlüğü*. Ankara: TDK Yay.

HENGİRMEN, Mehmet, (2005). *Türkçe Dilbilgisi*. Ankara: Engin Yay.

KAHRAMAN, Tahir, (2005). *Çağdaş Türkiye Türkçesi Dil Bilgisi*. Ankara.

KOÇ, Nurettin, (1996). *Yeni Dilbilgisi*. İstanbul: İnkılap Yay.

KORKMAZ, Zeynep, (2003). *Türkiye Türkçesi Grameri*. Ankara: TDK Yay.

KORKMAZ, Zeynep, (2007). *Gramer Terimleri Sözlüğü*. Ankara: TDK Yay.

KÖNİG, Güray, (1983). "Türkçede Çatı". *H. Ü. Edebiyat Fakültesi Dergisi (Özel Sayı 1983*): 111-126.

LYONS, John, (1983). *Kuramsal Dilbilime Giriş*.Çev. A. Kocaman. Ankara: TDK Yay.

ROBINS, R. H. (1980). *General Linguistics*. London-New York: Longman.

TOPLAOĞLU, Ahmet, (1989). *Dil Bilgisi Terimleri Sözlüğü*.İstanbul: Ötüken Yay.

TUNA, Osman Nedim, (1986). "Türkçede Transitive – Causative "Geçişli-Ettirgen" Fiiller ve Bunlarla İlgili Morfoloji ve Öğretim Meselelerinin Çözümü". *İÜ Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi XXIV-XXV*: 381-427.

UZUN, N. Engin, (2004). *Dilbilgisinin Temel Kavramları*. İstanbul: Mehmet Ölmez Yay.

VARDAR, Berke, (2002). *Dilbilim Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Multilingual Yay.

YILMAZ, Engin, (2007). "Türkiye Türkçesinde İkili Çatı Sorunu ve Bunun Öğretimi İle İlgili Meseleler". *IV. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri II*. Ankara. TDK Yay.:2049-2082.

YÜCEL, Bilâl, (1999). "Türkiye Türkçesinde Fiil Çatıları". *Türk Gramerinin Sorunları II*. Ankara : TDK Yay.: 156-201

OSMANLI DEVLETİNDE DEBBAĞLAR

Miyase KOYUNCU[*]

ÖZET

Osmanlı Devleti'nde şehirli üretici kesimi esnaf temsil eder. Ham maddeden tüketici eline ulaşan nihai ürüne kadar tüm üretim aşamaları esnaf loncaları ve devlet tarafından denetim ve control altında tutulmaya çalışılmaktadır. Bu çalışmada Osmanlı esnafına bir örnek olarak İstanbul'daki debbağların faaliyetleri ve sorunları üzerinde durulmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı, esnaf, debbağ, İstanbul.

TANNERS IN OTTOMAN STATE

ABSTRACT

In Ottoman Empire the artisans are representatives of the productor section of the cities. From raw materials to the product at the hand of consumers all process of production have been uder the control and inspection of both the state and the guilds. In this study the activities and problems of tanners tried to be studied as an example of Ottoman artisans.

Key Words: Ottoman, artisans, tanner, Istanbul.

[*] Uzman, Boğaziçi-Gazi Üniversitesi, m_koyuncu@hotmail.com.

Introduction

In order to use any kind of hides and skins for various purposes, the process of protection of leathers from being spoiled, with the help of chemical substances is called "tanning" which is "debbaglik", "tabaklik" or "sepicilik" in some regions in Turkish. The modern usage of the word for this process is called "leather manufacturing".

In this work, the concern is tanning activities in 16th, 17th and 18th centuries. The activities in 19th century are mentioned very briefly in the conclusion. Inevitably the main focus became activities of Istanbul tanners due to the scarcity of sources about Anatolian tanners. First of all, the question of to what extend tanners gained the characteristics of futuwah ideas and what the connections and implications of *ahi* spirit among tanners will be tried to be answered. Since the problem of area of establishment and problem of price within the difficulty of obtaining raw material have affected densely to tanning activities, these problems have constituted considerable parts of the work. Brief information on tanning agents and activities which demand high discipline are important to see the difficulty of tanning crafts and to understand the characteristics of these craftsmen. The varieties of leather were deduced from the lists of price regulations. The trade of leather work and activities of tanners in Anatolia -to some extend- does not become the part of concern. The purpose of the study is to show some characteristics of one of the most important crafts in Ottoman Istanbul.

The relations of tanners with ahi organization

The tanning activities are regarded as the first developed profession in Anatolia as it is indicated by some researches. Ahi Evran, a sufi leader, was evaluated as the founder of tanning activities. The real name of Ahi Evran was Sheyh Nasruddin Ebu'l Hakayik Mahmud b. Ahmed 566-660/ 1171-1262.[1] When he had settled in Kayseri, he attempted to establish a tannery within the support of Seyh Evahuddin Kirmani. The remarkable point is that Ahi Evran was at the same time, the founder of *ahi* organization. It can be said that *ahi* organization was the branch of futuwah organization in Anatolia. Futuwah is an Arabic word in literary sense; it signifies generosity, chilvary, strength and magnimity. In fact it based on Sufism.[2] The main backbones of the principles of Ottoman artisans should be searched on the futuwah organization. The concept of futuwah is

[1] N. Çağatay, **Bir Türk Kurumu Olan Ahilik**, Ankara 1989, p. 49.
[2] F. Köprülü, **Türk Edebiyatinda İlk Mutasavviflar,** Ankara 1976, p. 211.

enlarged to include a whole complex of ethical values, such as obedience to God, moral restraint, loving affection for one's fellow-men, self denial and self contemptin relation with others.[3]

The most important necessity to participate in *ahi* organization was to have a profession in any craft. The characteristics of *ahis* were helping to everybody, preventing injustice and seing the faults of others, not speaking badly of them, nor coveting their material goods, honour or soul, nor defaming them. The origin of the word *"ahi"* has not ben completely determined. The travel account of Ibn-i Battuta was the first source to give information on "*ahi*-fityan", found the origin of the word "akhi" in the Arabic word "akh"[4] (brother), and so the word *ahi* means "my brother". However, the well-known Turcologist, Jean Deny, has pointed out that the word might come from an old Turkish word "aqi", meaning generosity or chilvary.[5] Infidels, fortune tellers, habitual wine drinkers, bath attendants, public criers, weavers, surgeons, hunters, tax collectors in prime necessities were excluded from the *ahi* organization. The reasons of exclusion of these people were different. For example, infidels and fortune tellers were excluded due to their unbelief or violation of basic commands of sharia. The reason for the butchers and hunters was their contact with blood and they were considered cruel and impure. However in time, this rule was broken. By taking over the futuwah[6] as an ethical and cooperative ideal from the *ahi*s, artisans made its orders the fundamental framework of their guilds. When many artisans began to gather around *ahi* organization, the discipline and organization of artisans came under easier and more effective control mechanism. The artisan organization spread firstly by the form of tanning craft which based on strong rules by *ahi*s in and around Kirsehir. This organization later contained other crafts. In this sense it can be said that tanners became the carriers, in a word the missionaries of *ahi* ideas and rules among other artisans. Every artisan class tended to make their own private organization. In "Futuvvetname" of Yahya Ibn-i Khalil and Nasiri, and also Osman Nuri saw it as a part of the tariqah of sufis. The *ahi*sm was considered

[3] D. Breebart, **The Development and Structures of The Turkish Futuwah Guilds,** Michigan and London1961, p. 28.

[4] In this paper, I prefer to use "ahi" instead of akhi.

[5] The akhi must open his face (friendliness), his door (hospitality), and his table-cloth (generosity), on the other hand he must close his eyes (not ot see things forbidden to be seen), his tongue (to refrain from insulting or deceiving anybody), and the belt of his shalvar (to refrain from immoral deeds and remain chaste) **Ibid**, p. 120; Çağatay, **ibid,** p. 224.

[6] G.G. Arnakis, "Futuwwa Traditions in Ottoman Empire", **Journal of Near Eastern Studies**, vol. XII , n. 4, Ekim 1953, p. 234.

to be the tariqah and the shayh-ism to be the haqiqah. Cagatay and Breebart did not accept this idea and Breebart claims that fityan did not ascend to the gnosis of and absorption in the Absolute Reality, which is the ultimate goal of the mystics. The futuwah order took over the practical rules of moral and ethical perfection but did not identify itself with the extreme other worldliness of dervishes.[7]

The tradition that Ahi Evran within the devoted title of "veli" had occupied tanning led to the appreciation of him as a patron saint (pir) of tanners. Moreover, Ahi Evran was regarded as a leader of all *ahi*s and so, tanners gained an influential power and prestige among other artisans. The geneology of many Turkish tanners were rested upon Ahi Evran and then the geneology was brought to Zeyd-i Hindi as pir of all tanners.[8] Evliya Celebi saw all tanners and saddlers in everywhere he visited in connection with Ahi Evran. He claims that the tanners of Anatolia saw Ahi Evran as their patron saint but the real pir was Zeyd-i Hindi. These tanners were proud of the owner of one old leather flag on green stick. The story of Evliya follows that this old leather flag was a *sahtiyan* belt in front of "Gave-i Ahenger" that made defense against Dahhak with using that flag. Tanners were so much proud of having and protecting this flag.[9] Osman Nuri rejects the story of Evliya Celebi by justifying his own ideas with another interesting story. He asserts that the flag of tanners was "Direfs-i Gavyani" which had been plundered from Persians in a war at the time of khalife Omer. It is impossible for tanners to have such a historical compact (vedia).[10]

The most remarkable trace of *ahi*sm in a craft organization was the existence of man who is responsible in the administrative framework, called "*ahi* father[11]" who was at the highest position also among the *ahi*s. By giving the tax registers of 890/1485 and 992/ 1584 as an evidence, Suraiya Faroqhi claims that there is no reference to the connection between seyhs of Ahi Evran and tanners' guilds in 15th and 16th centuries. According to her, for this reason, since description of *zawiya*[12] included a listing of sources of income which supported

[7] Breebart, **ibid**, p. 140.

[8] **İslam Ansiklopedisi**, Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 1998, p. 530.

[9] Evliya Çelebi, **Seyahatname**, İstanbul 1938, p. 484.

[10] O. N. Ergin, **Mecelle-i Umur-i Belediye**,İstanbul 1995, vol.I, p. 522.

[11] " … debbağin-i Kasımpaşa'da vaki debbağhanede olmalarıyla kadimü'l-eyyamdan bu ana gelince hirfet-i mezburemün ahi baba tabir olunur debbağbaşısı…" BOA, İstanbul Ahkam Defterleri, no:3, p.335, dated by 4 January 1755.

[12] For detailed information on Akhi Evran Zawiya, look at İ. Şahin, "Osmanlı Devrinde Ahi Evren zaviyesinin hususiyetine dair bazı mülahazalar", **Ahilik ve Esnaf**, İstanbul, İstanbul Esnaf ve Sanatkarlar Birliği yay., 1986, s. 160-169

sheyhs and dervishes, the absence of any such reference makes it seem very likely that the sheyhs were not very influential among Ottoman tanners. For if matters had stood otherwise, the sheyhs were probably drawn a steady if modest income from the gifts of tanning guilds throughout the empire.[13] However in this period the principal elements of the *ahi* groups and the Turkish guilds are so much resemble each other, although differences exist in the structure and details of ceremonies. The basic corresponding points between *ahi*s and Turkish guilds are the futuwah traditions, such as the ethical and moral injunctions, particularly the emphasis on earning one's own living by taking up a craft, spiritual guidance by an elderly member, the shadd ceremony, the communal meal, the ritual of hair cutting and so on. Besides, in fact as the date of establishment of artisan guilds is not very clear and documents on 15th and 16th centuries are scarce, the relation between tanners and sheyhs of Ahi Evran can be understood from the point of view of the connections with professions rather than the transference from *ahism* to the guilds. Tanners and other leather guilds constitute the principal source in this subject as they preserved *ahi* tradition in purest form.[14]

The guilds within the principles of *ahism* can be restricted to the 16th century due to the obscurity of history of futuwah in later times. Although it is known that the moral principles of futuwah like honesty, just treatment to everyone continued in craft organization in 17th and 18th centuries. The berats in 1780, 1782, 1822, 1823 and 1842 indicate that seyhs of zawiyas sometimes need state's affirmation especially at the beginning of loosely connection of artisans with the post of Ahi Evran.[15] There are definite indications that in 18th century guilds lost the strict orders of futuwah. In the second half of 19th century despite the differences in rituals and practices, the craft guilds preserved certain characteristics of futuwah guilds. It seems that in 18th century the responsibilities of *ahi fathers* passed to an official called *kethuda*, who manages the relations between the guilds and Ottoman administration. *Yigitbasi* was secondary official between kethuda and the guild members. All previous functions of sheyh and naqib like the administration of the common fund were later times taken over by the *kahya and yigitbasi*. According to Breebart, another reason for the dissolution of futuwah order of the guilds is the establishment of *lonca* as an alternative for

[13] S. Faroqhi, **Towns and Townsmen of Ottoman Anatolian**, Cambridge 1984, p. 154.

[14] Breebart, **ibid,** p. 216; Çağatay, **ibid.,** p. 112.

[15] For example, BOA, Cİ 1922- 9 CA 1197/12 Nisan 1782.

the place of meeting of the guild members.[16] In addition to this, Cagatay claims that as in 17th century authority of non-muslims became widened and also the number of crafts and craftsmen increased, the distinction between Muslims and non-muslims in guild organization was faced with the abolishment. Without the distinction between different religions, new organization called *gedik* was established.[17] *Gedik* is a Turkish word and means monopoly and privilige. In a brief sense, it signifies the authority to function a craft or trade.[12] Osman Nuri gives two reasons for the decline of futuwah ideals. He claims that the old ceremonies demanded higher standard education. However, in fact the practicing of rituals, the formal education was not necessary. It can be learned from predessors. The second reason is that the membership side by side of Muslims and non-muslims in one guild necessitated the relinquishment of specifically Muslim religious ceremonies by the guilds.[13] The affiliation of craftsmen to Janissaries was also important cause for the decline. Janissaries began to occupy with crafts and trade in 17th century. Within them, the order of Bektashi came into the scene. With *loncas*, it is clear that *ahism* lost its power and influence on artisans. According to Yusuf Halaçoğlu, in the example of Adana artisans, the relations of artisans with *ahi* organization were not directly but in the form of payment to the waqf.[14] In this sense, it can be argued that the organic link between artisans and ahi organization was born -to some extend- due to the needs of time.

In early periods of Ottomans the needs of nomadic Turkic tribes whose main occupation was animal breeding, for the market place to exhibit their leather productions had forced them to settle down near to the city centers where bazaars were established. Within this, both tribes provided unification with the city inhabitants from economic point of view and leather manufacturing including tanning

[16] Breebart, **ibid,** p. 217.

[17] For gedik look at; Sıdkı, **Gedikler,** İstanbul 1325/1907; Süleyman Sudi, **Defter-i Muktesid**, İstanbul 1307/1890; E.D. Akarlı, "Gedik: implements, mastership, shop usufruct and monopoly among İstanbul artisans, 1750-1850", **Wissenschaftskolleg Berlin Jahrbuch,** 1986; M. Koyuncu, "The Institution of Gedik In Ottoman Istanbul,1750-1850, unpublished M.A. thesis, Boğaziçi University, Istanbul, 2001; A. Kal'a, Gediklerin Doğuşu ve Gedikli Esnaf, **Türk Dünyası Araştırmaları**, 1990, v. 67; A. İnan, **Gedik Hakkı**, unpublished Phd dissertation, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1994; A. Akgündüz, "Osmanlı Hukukunda Gedik Hakkının Menşei ve Gedik Hakkıyla İlgili Ebussuud'un Bir Risalesi", **Türk Dünyası Araştırmaları**, sayı 46, İstanbul 1987, s.149-165.

[12] Çağatay, **ibid,** p. 112.

[13] Breebart, **ibid,** p. 218.

[14] **Ahilik ve Esnaf**, İstanbul Odalar ve Esnaflar Birligi Yayınları, İstanbul 1986, p.79.

activities found suitable place for its development. The leather crafts was one of the most important branches of manufacturing bringing life to the trade of cities like Istanbul, Kayseri, Edirne, Ankara, Bursa and Konya.[15] From the point of organization, according to the kinds of raw materials, the level of manufacturing process, quality of production, and economic power of purchasers, the artisan organization appears a kind of mosaic. Although there were some differences due to the demography and economic conditions, the model and structure were same in every city. However the connections with the branches of same craft between regions or around the all country were very rare. The only exception was tanning activities. Even if their connection was not very strong, almost all tanners in every city were under the moral leadership of Ahi Evran.[18] The sheyh of Ahi Evran zawiya in Kırşehir was considered leader of all tanners in the country. [19] They seemed to be responsible for all activities of craftsmen, especially tanners. If craftsmen did not work properly, the sheyhs of Ahi Evran Zawiya had a right to close their shops.[20]

Raw hides and tanning agents were available, to a greater or lesser degree, in most part of Anatolia; it appears that the manufacture of leather gave rise to a considerable degree of regional specialization. Kayseri, Goynuk, Konya, Manisa were important tanning centers. Suraiya Faroqhi justifies this regional specialization by using indicating conscripts. She asserts that it is inexplicable that a merchant should have taken a few pieces of *sahtiyan* all the way from Kayseri to Edirne.[21]

The Problems of Tanners and Tanneries

a) Problem of Area of Establishment

There are two important issues concerning the tanning activities which were densely stressed in documents. One problem deals with the area of establishment of tanneries. It is certain that tanneries were tried to be established outside the cities or towns, along

[15] M. Akdağ, **Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi**, Ankara 1971, vol. II, p. 174.

[18] M. Genç, "Osmanlı Esnafı ve Devletle İlişkileri", **Ahilik ve Esnaf**, İstanbul 1986, p. 114.

[19] F. Taeshner, "İslam Ortaçağında Futuvva (Fütüvvet Teşkilatı)", çev. F. Işıltan, **İFM**, vol. XV, n. 1-4, 1953-54, p.24; A. Gölpınarlı, İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları, **İFM**, vol. XI , n.1-4, 1949-50, p.84; G.G. Arnakis, "Futuwwa Traditions in Ottoman Empire", **Journal of Near Eastern Studies**, vol. XII, n. 4, Ekim 1953, p. 246-247.

[20] BOA, Cevdet İktisat, 783, 20 R 1240-17 Kasım 1824.

[21] S. Faroqhi, **ibid**, p. 169.

the costs of sea or rivers away from settlement area. However, by the time within the development of cities and towns, tanneries remained in the boundaries of the quarters. This affected densely the lives of the inhabitants in a negative way and bad smells within the remaining parts of chemicals began to threaten health of inhanbitants. For instance, Andre Raymond stressed that in Cairo tanneries were frequently moved as a city grew in size, because the smells generated by the tanning process made the town quarter where these workshops were located rather unpleasant to live in.[22]

In Istanbul, Mehmed II had constructed 360 tanneries in Kazlicesme. The most important factor to choose Kazlicesme as a center of tanning activities was the abundance of subterrean water. Moreover, it seems that as Mehmed II considered the possibility of rapid expeditions to Balkans, he aimed to gather the manufacturing of leather works in a center for the needs of his army. In Kazlicesme Mehmed II gathered not only tanneries but also all activities concerning with the leather works. For example, there were 33 slaughterhouses, a candle factory (mumhane), a catgut factory (kirishane).[23]

In a document dated by 1109/1698,[24] the disadvantages of slaughterhouses and tanneries in the city were clearly pointed out. It was claimed that since Mehmed II had seen inappropriate to slaughter buffalo or sheep, he ordered to be built 33 slaughterhouses and devoted them to the waqf of Ayasofya.[25] As opposed to this old law and tradition, in Istanbul and in the town of Eyup some slaughterhouses and tanneries were established. The inhabitants of the city were oppressed due to the bad smell. Moreover, the fear of the danger of plaque and of fever is apparent in document. Within this official decree, slaughtering activity within its partner activities tried to be limited with the area of Yedikule as it had happened since Mehmed II.

According to Evliya Celebi, in twelve quarters of Istanbul there were 700 tanneries and 3000 people occupying with this craft. Because of the high number of this artisan group, they were at the higher position in front of the law and they had much more priviliges.

[22] A. Raymond, **Osmanlı Döneminde Arap Kentleri**, çev. A. Berktay, Tarih Vakfı Yurt yay., İstanbul 1995, p.132.

[23] R. Ekrem Koçu, **İstanbul Ansiklopedisi**, İstanbul 1966, vol.8, p. 4325.

[24] Quoted from O. N. Ergin, **ibid,** vol. II, p. 794-5.

[25] A document sent to Istanbul Court dated by 13-23 July 1692, qouted from Ahmet Refik Altınay**, Onikinci Asrı Hicride İstanbul Hayatı**, Türk Tarih Encümeni Külliyatı yay., İstanbul 1930, s.9.

Osman Nuri asserts that since tanners had oppurtunity to work together at the same place as a community, they had ability to protect themselves against the state and police more effectively than other artisans. *Subasi* could not enter into their shopping district as well as chief of police.[26] Evliya Celebi's story also justifies Osman Nuri's claim. After stressing the high number of tanners, he says that there are many bully employees who are dragon of men among tanners. If one killer or robber falls into this group, they never hand over him to any ruler. Besides, that killer cannot escape from their hands. They appoint that poor man to the occupation with the feces of dog. Therefore, he becomes penitent and pure and owner of a craft.[27] This is not only the specific qualification of tanners of Istanbul but also of Edirne.[28] In addition to this, tanners were complaining due to being too distant to the center, even if they had some oppurtunities to sell their finished productions in tanneries. This distance problem also affected -to some extend- the price of the hides and skins whether raw or tanned. Robert Mantran insisted that in 17th century the reason for being at distant place was tanneries dependence to the wholesalers of leather with the manufacturers of shoes rather than the dependence to the state itself.[29]

b) Problem of Price

All regulations concerning to tanners' activities took place in guild nizams arranged by the craftsmen and approved by the state.[30] Who slaughtered an animal, who worked as a tanner, who bought

[26] O. Nuri Ergin, **ibid.,** p. 625.

[27] İstanbul'un dört mevleviyet yerinde 12 mahalde debbag kârhaneleri vardir. Bunlar icinde nice sahbaz isciler vardır ki adam ejderhasidir. Eger iclerine bir kanli yahud bir harami dusse asla hakime teslim etmezler.Ol kanli onlarin elinden halas dahi olamaz. Biçareyi köpek necisi idman etmeye tayin ederler.İster istemez ta'ib ve tahir olup nihayet bir kâr sahibi olur. Evliya Celebi, **ibid,** vol.I, p. 594.

[28] Debbağhanede 5000 kadar Ahi Evran köceği, feta ve tuvana, serbaz şehbaz yiğitler çıkar. Bir katil içlerine girse hakim onlara varamaz. Fakat katil dahi onlardan kurtulmayub gürdman olarak dibagatla taib müstağfer olub ustad-ı kamil olur. **Ibid**, vol.III, p. 463.

[29] R. Mantran, **17. Yüzyıl ikinci yarısı İstanbul, Kurumsal, İktisadi ve Toplumsal Tarih İncelemesi**, Ankara 1990, vol.II, p. 62.

[30] For example, "Mâruz- ı dâ-i devletleridir ki mahmiyye-i İstanbul'da tacirler kethüdası İsmail veyiğitbaşıları el hac Mustafa ve ustalarından diğer Mustafa ve Konyalı Mehmet ve el hac Mehmet ve el hac Abdullah ve Mustafa bin Mahmut vesâirleri meclis-i şerde Tosyalı muhayyerci Mustafa mahzarında bizim nizam-ı kadimümüz metaımuz olan sahtiyanı debbağ taifesi taşradan mahmiye-i mezbureye getürdükte resm-i gümrüği edadan sonra doğrı tacirhanede lonca nam mahalle gelüp Tosya tüccarınun alaka ve medhalleri olmamağla metaımuza karışagelmeyüp hırfetimüz erbabınun gayri metaımuza karışmakdan men olunmuş iken…" İstanbul Kadı Sicilleri, n.24, p.15 dated by 19 June 1726.

skins, who made it leather, who prodected leather garnements, shoes and so on was determined in these nizams.[31] The number of workshop and craftmen are determined.[32]

Alongside the problem of workshop areas, the tanners' another important problem was increase in price. The difficulty of obtaining raw material, unjust distribution and stocking activities of profiteers, secret export, the conditions of winter, distance of tanneries from market place were significant factors on the increase in prices of hides and skins even though generally the fixed price (narh) which was arranged by a commission called *ehl-i hibre.* In fixing of the prices, the prices of productions of leather were written on kadi sicills and thus, according to the quality of leather and of craft, the deception both for buyer and seller were being prevented.[33] The level of qualification was important when price was concerned. For instance, a document dated by 1502 stresses the defection on the leather products due to the carelessly made tanning activities. It is claimed that the lack of fat leads to the drying of leather and it is broken easily, and affected from water. As this gives harm to the public, it was ordered to behave according to the old laws and traditions.

The need for raw material was a well known problem both for Anatolia and Istanbul. As the production of Istanbul would not respond the needs of consumption, for example, in 17th century raw hides and tanned skins were brought from Rumili and Anatolia to Istanbul. On the issue of the bringing of raw and tanned hides and skins to the capital, there is only one document dated by 1180/1766 in Osman Nuri's account; however these materials were coming to Istanbul also in 17th century because Eremya Celebi mentions from the unloading of hides in Eminonu.[34] In reality the tanners possessed the right to acquire all the hides which was accumulated in slaughter houses. In the late 15th and early 16th centuries some *ihtisap* regulations specifize the manner in which the butchers were to clean

[31] "…Hazret-i Eyyub selhanelerine tâbi olan dekakinde… kadimisi üzre vakf-ı mezbur hududı dahilinde ve havalisinde olan selhanelerde koyun zebh idüb yağ ve derilerini mumhane ve debbağlarına virip ahar mahallerde zebh olunmamak…" BOA, İstanbul Ahkâm Defterleri 2/308/1027, **İstanbul Ahkam Defterleri İstanbul Esnaf Tarihi 1**, İstanbul Külliyatı VIII, yay. haz. A. Tabakoğlu, A. Kal'a vd., İstanbul Büyükşehir Belediyesi yay., İstanbul 1997, p.58-59, dated by 16-24 August 1748.

[32] For example, in İstanbul there were totally 47 bucther shops. BOA, İstanbul Ahkam Defterleri, 7/131/397, **ibid,** p. 60, 61, v.II, dated by 18-26 October 1764.

[33] Akdağ, **Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi**, vol.II, p. 175.

[34] Qouted from R. Mantran, **ibid,** p. 60.

the hides before the leather was delivered to the tanners.[35] By this, the purpose was to provide a regular supply of undamaged hides for tanners.

The hides and skins were distributed according to the capacity of artisans' instrument and workshops. The complaints of poorer artisans indicate that some wealthier tanners did not content themselves with the allotment of hides and skins. To increase their share, the wealthier masters began to turn gardens and similar places to tanneries. By this, they increased their share and as a result, the whole system of guild supervised distribution of raw materials was disorganized. For this reason, to protect their share many poor tanners wanted rescripts from the state but it did not work too much.[36] Besides, some engrossers bought large stocks of skins and salted them away. At some later date, when prices had been driven up, the wholesalers attempted to sell the contents of their store houses to the tanners. Thus, artificial scarcities were created, which caused serious problems for poorer tanners.[37] The frequency of rescripts forbidding the purchase of hides by outsiders before the local market saturated may be regarded as a proof of unlawful solutions by tanners for the supply of raw material. It is interesting that within the sale of the hides coming from outside, the sale of hides of sacrifice also was forbidden.[38]

Akdağ claims that since tanning activities and leather crafts were bringing liveliness to the trade of cities, state was usually struggling with the regulation of prices, the sale of raw and tanned skins and hides.[39] The conflict on the issue of prices was inevitable butchers and tanners. For instance, when butchers tended to increase the prices, tanners lost their economic power so much as they could not afford to pay rent of their shops. Tanners demanded the interference of state to this issue and with the official decree butchers were warned and old fixed prices were reappointed.[40] Besides, by

[35] Ömer L. Barkan, "XV. Asrin sonunda bazı büyük şehirlerde eşya ve yiyecek fiyatlarının tesbit ve teftişi hususlarını tanzim eden kanunlar", **Tarih Vesikaları**,1942, vol. III, p.168.

[36] S. Faroqhi, **ibid,** p. 158.

[37] İstanbul Kadı Sicilleri, n.154, p.32, dated by 18 May 1825; This is very clear in the document in BOA, İstanbul Ahkam Defterleri, A. Tabakoğlu, **ibid,** p.300-301 dated by 2-11 August 1761.

[38] O. Nuri Ergin, **ibid,** vol I, p. 391.

[39] The prices were determined according to the kind of animals seasonally. As an example look at BOA, İstanbul Ahkam Defterleri, 8/178/567, A. Tabakoğlu, **ibid,** p. 152-153 dated by 9-18 March 1769.

[40] BOA, İstanbul Ahkam Defterleri, 4/23/64, A. Tabakoğlu, **ibid,** p.117-118 dated by 8-17August 1755.

shearing the wools of sheep butchers gave economically harm to the tanners because in fact the right of sale of wool belonged to tanners.[41]

Large parts of the productions of leather were given to the government as an account at lower price. The impact of Ottoman administration on the production of leather was not very strong. The prohibition to the export was only on the certain types of leather which had significant importance on the issue of military needs due to the being materials of war. It is clear that the export of high quality leather was forbidden while standard wares intended for everyday consumption. It shows that the needs to the court and inhabitants of Istanbul were the main reason for limitation, and at times for the profhibiton of export trade in leather.

Tanning agents and tanning activities

Nut-gall (mazi) and acorn-hulls from valonia oaks (palamut) were indispensible tanning agents. As in the case of raw hides, sale of tanning agents to European merchants was creating problem because it was leading to increase in price. In addition to leather tanned by means of these vegetable tanning agents, there were also tawed leathers.[42] Alum was not always an easily marketable commodity. The obligation of officially fixed price in some circumstances was giving harm to the tanners' business. There was also conflict between the sellers of alum and tanners due to unjust increase in prices. It is not certain that there was transference from tanned leather to tawed leather because of the scarcity of valonia oak and relative abundance of alum. In many decree state ordered to send valonia oak to Istanbul in order to respond capital city's needs. If the capital city's artisans did not need it, they could sell to othet cities.[43]

In tanneries there were at least 15 or 20 workers under the direction of one master. In every tannery, there were one mill for the grinding of valonia oak and a well. Firstly, skins and hides were washed in abundant water and then, laid down in lime pits. After a while, remaining particulars containing hairs burnt by lime, fats and meat were scratched by a special knife called *kaveleta.* Hides and

[41] BOA, İstanbul Ahkam Defterleri, 3/360/1297, A. Tabakoğlu, **ibid,** p.105-106, dated by 15-24 March 1755.

[42] John W. Waterer, 'Leather', **History of Technology**, ed.by Charles Singer, London 1957, vol.II, p. 149.

[43] "…husule gelen palamudun cümlesi tüccar yediyle dersaadete gelüb…debbağ esnafı işlerine yarayacak palamudu iştira eyledikten sonra fazla kalur ve esnafın işlerine gelmeyerek almaktan istinkaf eyledikleri marifeti şer'i ve esnaf marifetiyle mütebeyyin olur ise ol vakitde bu tarafdan diyar-ı ahere furuht olunmasına ruhsat verilmek…" BOA, Cevdet İktisat, n.585, dated by 5 February 1827.

skins were put on to each other between the particulars of valonia oak, nutgall, and feces of dog and of chicken. When this process was completed, hides were rescratched by *kaveleta*. All of these processes continued so that hides were come to the desired quality. At the end, these tanned skins as kosele, sahtiyan, mesin were fattened by animal fats not to be broken. After softening the hides and skins, they were dyed a variety of colours according to the demand of consumers. The Istanbul price regulations published by Barkan distinguished five varieties of red (kirmizi, al, gulnari, narenci, erguvani), nefti and limoni.[44] In this text there is no indication as to how these colours were achived.

Varieties of leather

There were three different kinds of called, sahtiyan, mesin, gon. The highest qualified and most precious was sahtiyan which possessed international renown. In Hungary Turkish leather-sahtiyan became so famous that Hungarian tanners became the guardian of the spread of this craft. For example, they went to France to teach tanning craft.[45] There are many stories that Europeans attempted to espionage to learn the details of sahtiyan manuafacturing.[46] In late 16th century documents, sahtiyan was regularly mentioned among the goods whose export was forbidden. Sahtiyan seems to have been considered as war material since it was usually mentioned with horses, arms, grain, beeswax, and cotton.[47] While mentioning from the materials of war, Parry noted that in order to overcome difficulties of windage, the Ottomans wrapped their cannon balls in sheep skins, thus making the fire of their guns more accurate.[48]

The guild of sahtiyan merchants was in Mercan Bazaar. In accordance with the decree at the hands of mercants, artisans of tanning and sewing, the hides tanned in Istanbul and those coming from Anatolia and Rumeli as material for every kind of shoes were gathered at Mercan Bazaar after the payment of customs charges.[49] Mesin was relatively cheaper than sahtiyan. Gon was made out of buffalo or cattle hides. It can be argued that restriction on gon were not widespread, for example Carter mentions on skin trade in

[44] Barkan, **ibid**, p. 333.

[45] L. Fekete, "Osmanlı Türkleri ve Macarlar", **Belleten**,13, 52,1949, p. 701.

[46] **Türkiye'de Deri ve Kösele Sanayi**,Türk Ticaret Odaları, Sanayi Odaları ve Ticaret Borsaları Birliği, Ankara 1958, p. 3.

[47] Faroqhi, **ibid,** p. 167.

[48] V. J. Parry, "Materials of War in Ottoman Empire", Studies **in Economic History**, ed.by M. A.Cook, Oxford University Press 1970, pp 224.

[49] İstanbul Kadı Sicilleri, no:25, dated by 1180/1766, quoted from O.N. Ergin, **ibid,** vol. II, p. 650.

Dubrovnik at the period between 1500 and 1700 and he adds that together with tanning, other tanning allied trades such as saddlery, fur dressing, and slipper making were developed in Dubrovnik.[50] From the price regulations, it can be seen the differences of prices are according to the quality of the leather and also differences between the high, moderate and low quality same kind of leather.

Conclusion

Alongside Kazlicesme, it is known that there were tanneries in Eyup, Kasimpasa, Tophane, Uskudar and Beykoz. The leather manufacturing was one of the most widespread and developed branches of profession in Ottoman Empire. Tanners were the most typical example of artisans within *ahi* spirit. Especially in red and yellow sahtiyan, Turkish tanners remained in Europe without competitors. In the second half of the 19th century, the crafts and manufacturing of leather were at the highest position and artisans of this craft were the richest artisans. In 19th century they began to lost their power and prosperity. Tanneries came to the degree of being idle wholly. There were two reasons for the decline; as opposed to the tradition and laws, butchers went so far in gaining profit from the sale of wool, in fact the right of that sale belonged to the tanners. Moreover, the sale of hides to the outsiders led to increase in prices. These existed in former centuries but in 19th century the density of the misuse heightened and tanners came to the level in which they had no power to purchase any hides. The abolishment of *gedik* system also affected to the decline. It should not be forgotten the inability to compete with the rapidly developing European manufacture. In order to give the priviliges and prestige of tanners who made service directly to the military power since four-five centuries, some laws were being brought into operation. The sale of hides was taken under the direction of Ministry of Finance.[51]

Before this, in 1864 to develop leather industry, commission of reform (Islahat Komisyonu) was established. Within this commission, the concessions of gedik were rebrought. The unification of tanners in five different places of Isatnbul was aimed. With 2000 kise gold capital, tannery company (Debbaglar Sirketi) was established to manufacture at the same quality with European leather.[52] This company improved the production but as a result of

[50] F. W. Carter, **Dubrovnik(Ragusa: A Classic City State)**, London and Newyork 1972, p. 361.

[51] A document dated by 1284/1867, quoted from O.N. Ergin, **ibid**, vol.II, p. 724-7.

[52] **Ibid.,** p. 725.

inability to protect the concessions of gedik, in a brief time company was dispersed.

It should not be ignored that the regulations on sanitary conditions increased in 19th century. Within the regulation quarantine in 1838, laws on afforestration of the environment of tanneries and sending of all tanneries and slaughterhouses to outside the city were made. The importance of the control of clearness of these workshops was usually emphasized. In a document dated by 1891, Ministry of Internal Affairs ordered obligatory existence of an official who is responsible from the control of clearness of tanners and slaughterhouses.[53]

In the 19th century generally small factories and administrations continued to leather manufacturing but only for local market. The leather factory of Beykoz was established at the time of Mahmud II and it continued its activities also in the republican era as a state organization. Kazlicesme protected its fame being leather manufacturing center until 1993. From that date, all leather industry within modern foundations was gathered in Aydinlikoy, Tuzla.

BIBLIOGRAPHY

Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Ahkâm Defterleri, 3/360/1297; 2/308/1027; 7/131/397; 8/178/567; 4/23/64; 3/360/1297,3/335

Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Cevdet İktisat, 585; 1922; 783.

İstanbul Kadı Sicilleri, n.24, p.15; n.154, p.32; n. 25.

AKARLI, E.D. "Gedik: implements, mastership, shop usufruct and monopoly among İstanbul artisans, 1750-1850", **Wissenschaftskolleg Berlin Jahrbuch,** 1986.

AKDAĞ, Mustafa, **Türkiye'nin İktisadi ve İçtima-i Tarihi,** Ankara 1971.

AKGÜNDÜZ, A., "Osmanlı Hukukunda Gedik Hakkının Menşei ve Gedik Hakkıyla İlgili Ebussuud'un Bir Risalesi", **Türk Dünyası Araştırmaları**, sayı 46, İstanbul 1987, s.149-165.

ALTINAY**,** Ahmet Refik, **Onikinci Asrı Hicride İstanbul Hayatı**, Türk Tarih Encümeni Külliyatı yay., İstanbul 1930.

[53] **Ibid.,** vol.VI, p. 3154.

ARNAKIS, G.G. "Futuwwa Traditions in Ottoman Empire", **Journal of Near Eastern Studies**, vol. XII, n. 4, Ekim 1953.

BARKAN, Ömer L., "XV. Asrin Sonunda Bazi Buyuk Sehirlerde Esya ve Yiyecek Fiyatlarinin Tesbit ve Teftisi Hususlarini Tanzim Eden Kanunlar", **Tarih Vesikaları**,I, 5: II, 7; II, 9; 1942.

BREEBART, D., **The Development and Structure of The Turkish Futuwah Guilds**, Michigan and London 1961.

CARTER, Francis, **Dubrovnik (Ragusa: A Classic City)**, Newyork, 1972.

ÇAĞATAY, Neşet, **Bir Türk Kurumu Olan Ahilik,** Ankara 1989.

ERGIN, Osman N., **Mecelle-i Umur-u Belediye**, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Dairesi Başkanlığı Yayınları, İstanbul 1995, vols. I, II, III, VI.

Evliya Çelebi, **Seyahatname**, İstanbul, 1938, vols. I and III.

FAROQHI, Suraiya, **Towns and Townsmen of Ottoman Anatolia**, Cambrigde 1984.

FEKETE, Lacos, "Osmanlı Türkleri ve Macarlar 1366-1399", **Belleten**, XII/52, 1949.

GENÇ, Mehmet, "Osmanlı Esnafı ve Devletle İlişkileri", **Ahilik ve Esnaf**, ed. by İstanbul Esnaf ve Sanatkarlar Dernekleri Birliği Yayınları, İstanbul 1986.

GÖLPINARLI, A., "İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları", **İFM**, vol. XI , n.1-4, 1949-50, p.354.

İNAN, A., **Gedik Hakkı**, unpublished Phd dissertation, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1994.

İslam Ansiklopedisi, Turkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul, 1998, vols.I, IX.

İstanbul Ahkâm Defterleri İstanbul Esnaf Tarihi 1, İstanbul Külliyatı VIII, yay. haz. A. Tabakoğlu, A. Kal'a vd., İstanbul Büyükşehir Belediyesi yay., İstanbul 1997.

İstanbul Ansiklopedisi, Tarih Vakfi Yurt Yayınları, İstanbul 1994, vols. III, IV

Kal'a, A., Gediklerin Doğuşu ve Gedikli Esnaf, **Türk Dünyası Araştırmaları**, 1990, v. 67, p.1-9.

KOÇU, Reşat E., **İstanbul Ansiklopedisi,** İstanbul 1966, vol., VIII.

KOYUNCU, M., **The Institution of Gedik In Ottoman Istanbul, 1750-1850,** unpublished M.A. thesis, Boğaziçi University, Istanbul, 2001.

KÖPRÜLÜ, M. Fuad, **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, Ankara, 1976.

MANTRAN, Robert, **Onyedinci yüzyıl ikinci yarısı İstanbul, Kurumsal, İktisadi ve Toplumsal Tarih İncelemesi,** translated by M. Ali Kılıçbay and Enver Özcan, Ankara 1990.

PARRY, V.J., "Materials of War in the Ottoman Empire", **Studies in the Economic History of The Middle East**, ed. By M. A. Cook, London 1970.

RAYMOND, A, **Osmanlı Döneminde Arap Kentleri**, çev. A. Berktay, Tarih Vakfı Yurt yay., İstanbul 1995.

SIDKI, **Gedikler,** İstanbul 1325/1907.

SÜLEYMAN Sudi, **Defter-i Muktesid**, İstanbul 1307/1890.

ŞAHIN, İ., "Osmanlı Devrinde Ahi Evren zaviyesinin hususiyetine dair bazı mülahazalar", **Ahilik ve Esnaf**, İstanbul, İstanbul Esnaf ve Sanatkarlar Birliği yay., İstanbul 1986, s. 160-169,

TAESHNER, F., "İslam Ortaçağında Futuvva (Fütüvvet Teşkilatı)", çev. F. Işıltan, **İFM**, vol. XV, n. 1-4, 1953-54.

Türkiye'de Deri ve Kösele Sanayi, ed. by Türk Ticaret Odaları, Sanayi Odaları ve Ticaret Borsaları Birliği, Ankara 1958.

WATERER, John W., "Leather" **A History of Technology**, ed. by C. SINGER, vol.II, London 1957.

KURMACA YAZAR VEYA ANLATICI KAVRAMLARINA ANLATI BİLİMSEL YAKLAŞIM

Baktygul KULAMSHAEVA[*]

ÖZET

Anlatıya dil bilimsel bakımdan yaklaşan anlatı bilimciler için metinde kaydedilmiş anlatı dereceleri daha büyük önem arz etmektedir. "Sözle ifade etmek", başka bir deyişle, edebî bildiriyi dilsel bir biçimde sunmak ile görevlendirilen *anlatıcı/narrator*, metin içi düzeydeki esas anlatı derecesidir. Bu düzeydeki onun alıcı derecesi ise *kurmaca alıcı/narratator*'dır. Bu kavram ilk kez Amerikan anlatı bilimcisi G. Prince tarafından kullanılmıştır (1973a, 1973b).

Bildirişim düzeyindeki altı dereceden biri olan ve anlatının iç, tasvir edilen dünyasının esas anlatı derecesi, *kurmaca yazar*, yani (bizim tercih ettiğimiz kavram olan) *anlatıcı* yazar tarafından uydurulan ve kabul edilen bir roldür, yani kurmacadır. Kurmaca yazar, *anlatıcı* ve *hikâyeci* kavramlarıyla örtüşebilir. Anlatı metninde anlatıcının: *açık-örtük, kişili-kişisiz, çok belirgin-az belirgin, her şeyi bilen-sınırlı bilgi sahibi, birincil-ikincil-üçüncül, öyküsel-öyküsel olmayan* vs. gibi çok değişik biçimlerde belirmesine ve bakış açısına bağlı olarak farklı anlatıcı tipleri ortaya çıkmaktadır. Bu çerçevede adı geçen kavramların sınırlarının tespit edilmesi, edebî anlatının anlatılış biçimine göre anlatıcının konumunun belirlenmesi ve buna uygun olarak bir sınıflandırmanın yapılması, edebiyat bilimi ve anlatı biliminde anlatıcı kavramının aydınlanmasına yardımcı olacaktır.

Anahtar Kelimeler: kurmaca yazar, anlatıcı, hikâyeci, narrator, açık anlatıcı, örtük anlatıcı, çok belirgin anlatıcı, az belirgin anlatıcı, anlatıcı tipolojisi.

[*]Uzman, Fatih Üniversitesi, Çağdaş Türk Lehçeleri Ve Edebiyatları Bölümü, b.kulamshaeva@gmail.com

A NARRATOLOGICAL APPROACH TO THE CONCEPTS OF NARRATOR AND FICTIONAL AUTHOR

ABSTRACT

Narrative instances of the text appear to be the most important for the narratologists who approach to the narrative linguistically. The *narrator* who has been charged with a task "put into words", that is, tasked with presenting the literary communication linguistically is the main narrative instance within the text level. And his receiver level in this instance is narratator. This term is coined by an American narratologist G. Prince (1973a, 1973b).

The main narrative level of the inner, represented world of the narrative, which is one of the six instances of the communication level, is *fictional author,* namely narrator (the term we prefer) is the role invented and accepted by the author, i.e. it is fiction. Fictional author can overlap with the notions of story teller and *narrator.* Different types of the narrator have been revealed according to the fact that the narrator appears in the narrative text in various forms as *explicit-implicit, personal-impersonal, overt-covert, omniscient-limited, primary-secondary-tertiary, diegetic-non-diegetic* and according to the perspective. In this context determination of the borders of the above named concepts will be helpful in defining the position of the narrator according to the narration form of the narrative; in making a classification in accordance with this definition, and in clarification of the notion narrator in the branch of narratology.

Key Words: fictional author, narrator, story teller, narrator, explicit narrator, implicit narrator, *personal narrator, impersonal narrator, overt narrator, covert narrator,* types of narrators.

Giriş

Anlatı bilimciler de yapısalcılar gibi metni çok dereceli bir oluşum olarak algılarlar. Ancak onlar için en önemlisi, derecelerin bildirişim tabiatıdır. Bu bildirişim, edebî bildirinin göndericisi ve alıcısı arasındaki bildirişimdir. Herhangi bir metnin gerçek yazarı ve gerçek okuru, birbirleriyle doğrudan değil, metnin içinde bulunan anlatı derecelerinin yardımıyla, dolaylı olarak metnin kendisiyle temasta bulunurlar.

Okurun doğrudan temasta bulunduğu *anlatı* derecesinin daha ayrıntılı bir şekilde araştırılması kendi anlatı derecelerinin bulunduğu iki alt düzeyin meydana gelmesine yol açmıştır. Eğer anlatıcı dil bilgisel birinci şahıs eki alarak, belirsiz bir şahıs veya kahraman hikâyeci ağzından anlatıyor ise o zaman bu durum, onunla bildirişim hâlinde olan *kurmaca* veya *açık anlatıcı* ve *kurmaca* veya *açık okur* derecelerinin bulunduğu "kurmaca bildirişim durumu" düzeyinin meydana gelmesini gerektirir. Her edebî eserin sanatsal bildirişiminin makro düzeyi, her birinin kendi gönderici ve alıcı derecelerinin (gerçek yazar – gerçek okur; örtük yazar – örtük okur; kurmaca yazar – kurmaca okur; odaklayıcı – örtük seyirci) bulunduğu ve aşamalı olarak düzenlenmiş alt anlatı düzeylerini meydana getirir.

Örtük yazar-örtük okur derecelerinin bulunduğu edebî eser düzeyinden bir sonraki düzey, kurmaca yazar veya anlatıcı-kurmaca okur veya alıcı derecelerinin bulunduğu kurmaca düzey, başka bir deyişle, tasvir edilen dünya düzeyidir.

Kurmaca yazar veya açık yazar (Fr. auteur explicite, auteur fictie, İng. explicit author, fictive author, Alm. expliziter autor, fiktiver autor, figur in text), bir "metin içi figür", edebî dünyaya ait olan ve anlatıyı birinci şahıs ağzından anlatan *hikâyeci*, başka bir deyişle, bu roman dünyasının şahıslarından biri olarak karşımıza çıkan ve eserin tamamının veya belli bir kısmının *kurmaca yazarı*dır (İl'in 2001: 344).

Anlatı türü, yukarıda belirtildiği gibi, diğer türlerden dış bildirişim yapısı; "yazar – tasvir edilenler – okur" yapısının iç dünyada, yani tasvir edilen dünyada "kurmaca yazar – anlatılanlar – kurmaca okur" yapısında sanki tekrar ediliyormuş gibi olmasıyla ayırt edilmektedir.

Kurmaca yazar, *anlatıcı* ve *hikâyeci* kavramlarıyla örtüşebilir. Ancak bu kavramlar ile ilgili, ayrıca gerçek yazar – örtük yazar – kurmaca yazar ve anlatıcı kavramlarının önemi ve hangi noktalarda birleşip, hangi noktalarda ayrıldığı konusunda aynı fikri savunan belirli bir tanımlama henüz bulunmamaktadır. Bu yüzden,

kurmaca yazar kavramı yerine hangi tipolojik özelliklere sahip olursa olsun, bu özelliklerinden bağımsız olarak öyküleme işlevinin taşıyıcısı anlamını ifade eden *anlatıcı* kavramını tercih etmekteyiz.

Bildirişim düzeyindeki altı dereceden biri olan ve anlatının iç, tasvir edilen dünyasının esas anlatı derecesi, *kurmaca yazar*, yani (bizim tercih ettiğimiz kavram olan) *anlatıcı* (İng. *narrator*, Fr. *narrateur*) kavramı *gerçek* yazar kavramının karşıtıdır. Bir yaratılmış figür olarak *anlatıcı*, yazar tarafından uydurulan ve kabul edilen bir roldür, yani kurmacadır. Bu bakımdan kurmaca yazar, yani anlatıcı, anlatıcı tipolojisi içinde hangisine uyarsa uysun, R. Barthes'in da belirttiği gibi anlatının kahramanları gibi asıllarına göre *"kâğıt varlıklardır"* (1966: 221; Kosikov, 1987); hikâyenin (gerçek) yazarı hiçbir şekilde hikâyenin anlatıcısıyla veya kurmaca yazarla karıştırılamaz.

Tabi ki, bir edebî eserin okur tarafından algılanması meselesinin çok yönlülüğünü de hesaba katarak, anlatıcı kavramının yukarıda verdiğimiz kuramsal tanımlamalarıyla sınırlı kalmayıp, kavramı diğer benzeri kavramlardan ayırt eden veya birleştiren yanlarını tespit etmek, başka bir deyişle anlatıcı kavramının sınırlarını tespit etmek, edebî anlatının anlatılış biçimine göre anlatıcının konumunu belirlemek ve buna uygun olarak bir sınıflandırma yapmak maksada uygun olacaktır. Bu çerçevede aşağıda *anlatıcı* kavramının bir bakıma eş anlamlısı sayılan *hikâyeci* ve *narrator* kavramlarıyla ilişkisi, ayrıldığı ve birleştiği yanlar ile edebiyat bilimi ve anlatı biliminde bugüne kadar yapılmış anlatıcı tipolojisi ana hatlarıyla verilecektir.

Anlatıcı – Hikâyeci – Narrator

Batı edebiyat biliminde kurmaca anlatı bildirişimi göndericisi *anlatıcı* (narrator) olarak adlandırılmıştır (Lat., İng., Polon. *narrator*, Fr., *narrateur*; Rus. *narrator*). Türk ve Rus edebiyat biliminde ise iki farklı terim kullanılmaktadır: *povestvovatel'*= *anlatıcı* ve *rasskazçik* = *hikâyeci*. Onların arasındaki farklılık çeşitli şekilde ortaya çıkar: bazen dil bilgisel biçimine, daha doğrusu, anlatıcı ve anlatılan derecelerin özdeşlik veya ayrılık (özdeşmezlik) kriterine, bazen de gösterilmişlik derecesine göre belirlenir. Dil bilgisel bakımdan bakıldığında, *anlatıcı* olayı "üçüncü şahıs ağzından; *hikâyeci* ise birinci şahıs ağzından anlatır (Halizev 1988: 236), gösterilmişlik derecesine göre ise "*anlatıcı* gösterilmemiş, adlandırılmamış, metinle kaynaşan bir konuşma taşıyıcısı, *hikâyeci* kendi kişiselliğiyle bütün metni açıkça kuran (oluşturan) bir konuşma taşıyıcısıdır" (Korman 1972: 33-34).

Genel bilimsel kullanımında *anlatıcı* terimi düşünyapısal/*ideolojik* bakımdan çok nesnel, şahıssız, yazara yakın olan dereceyi ifade etmek için kullanılır. Bu yakınlığı belirtmek için çoğunlukla birleşik bir kavram olan *yazar anlatıcı* kavramı kullanılır. Geniş bir kullanımında *anlatıcı* teriminin *yazar* ve *yazar imgesi* kavramlarıyla karıştırılma durumları da az değildir. Örneğin, Sovyet döneminde edebiyat bilimi rehber kitabı *Slovar' Literaturovedçeskih Terminov/Edebî terimler sözlüğünde*, *anlatıcı imgesi* (obraz povestvovatelya) ve *yazar imgesi* (obraz avtora) terimleri eş anlamlı olarak verilmiştir. Onların genel anlamı "nesir tarzındaki eserlerde yazar (yani, herhangi bir karakterin konuşmasıyla ilişkili olmayan) konuşmasının taşıyıcısı" olarak tanımlanmıştır (Timofeev 1974: 248). Betimleyen yazar ve betimlenen anlatıcıyı ayırt etmeme durumu, eski Sovyet ve bugünkü Rus ve eski Sovyetlere dâhil olan diğer ülkelerin edebiyat bilimlerinde bugünlerde de görülmektedir. E.V. Paducheva'nın düşüncesine göre (1996: 202), "anlatıcı ve yazar imgesi (bazen sadece yazar) terimleri bilimsel edebiyatta eşanlamlı olarak kullanılır".

Anlatıcı terimi bazen işlevsel, yani anlatı işlevinin taşıyıcısını ifade eden bir kavram olarak kullanılır. Böyle bir kullanıma, örneğin, N.A. Kozevnikova'nın, yazar veya hikâyecinin de anlatıcı olabileceğinin tespit edildiği *Tipı Povestvovaniya v Russkoy Literature XIX—XX vv./XIX-XX. yy./Rus Edebiyatında Anlatı Türleri* eserinde rastlayabiliriz (1994: 3). Araştırmacının fikrine göre, anlatan derece olarak yazarın kendisi de karşımıza çıkabilir.

Hikâyeci terimi, çoğunlukla, az çok "öznel", şahsî, karakterlerden biriyle özdeşleşen veya anlatılan olaylar dünyasına ait olan şahsiyeti ifade eder. Stilistik bakımdan tarafsız olan *anlatıcı*dan farklı olarak, *hikâyeci* özgül/spesifik ve belirtili dilsel bir tip olarak nitelendirilir. B. Korman'a göre *hikâyeci*, anlatma işlevinin açıkça ifade edildiği bir konuşma öznesi; kendi kişiselliğiyle bir metni yöneten dilin taşıyıcısıdır (1972: 34).

Ancak "nesnel", şahıssız, stilistik bakımdan tarafsız, anlam durumuna göre yazara yakın olan *anlatıcı* ve "öznel", stilistik bakımdan belirtili *hikâyeci* gibi birbirine aykırı türlerin arasında, nesnellik ve öznellik arasında net bir ayırımın mümkün olmadığı geçişli türlerin geniş bir alanı açılır. *Anlatıcı* ve *hikâyeci* kavramlarının farklı anlamlarda kullanılmasını ve onların farklı özelliklere sahip olduğunu ortaya çıkarmak amacıyla, W. Schmid (2003: 66) nesnellik-öznellik, tarafsızlık-belirtililik vs. gibi karşıtlıklar konusunda ilgisiz kalan ve saf teknik bir terim olan *narrator* kelimesini tercih eder.

Narrator kavramı, diğer Latin terimleri (örneğin *auktor*, *aktor* vs.) gibi tamamen işlevseldir.

İnsanbiçimcilik (antropomorfizm) ve psikolojizmden kaçınmak amacıyla R. Barthes *anlatıcı*yı (narratoru) "kâğıt varlık" olarak adlandırmıştır (1966: 19). *Anlatıcı* metinde meydana gelir ve okur tarafından soyut bir işlev olarak değil, kaçınılmaz bir biçimde düşünce ve dilin belirli bir insanbiçimci özelliklerine sahip olan bir öznesi olarak algılanılabilir.

Anlatıcı, çeşitli devirlerde yaşayan, şahısların zihninin en gizli köşelerine sızıp giren insan-üstü, her şeyi bilen ve her yerde olabilen derece olarak kurulmuş olabilir, bazen ise, örtük yazarla karışarak hayal meyal duyulur şekilde olabilir. Anlatıcı, bazen tutarsız bir tarzda kurulmuş olabilir, onun tipi değişebilir; bir anlatıda anlatıcı çoğu zaman her yerde bulunabilen, her şeyi bilen, karakterlerin en gizli ruh köşelerine girebilen şahıssız derece olarak karşımıza çıkarken, zaman zaman da kendi bilgilerinin sınırlı olduğu, ilk bakışta çok fazla gereksiz gibi görünen şeyleri de anlatan sanki bir haber ajansına da dönüşebilir. Böyle değişmeler dolayısıyla, katılımının bazen çok duyulduğu, bazen de tamamen unutulduğu anlatıcının anlaşılma derecesi de çok farklıdır. Ancak o ne kadar nesnel, şahıssız ve değişken olursa olsun, Schmid'in de belirttiği gibi, anlatıcı her zaman anlatmakta olduğu "öyküye" "olaylardan" belli bir unsurları seçmesi için kendinin belirli bir bakış açısı bulunan özne olarak karşımıza çıkar (2003: 67).

Böylece, anlatıcının anlatı metninde çok değişik biçimlerde belirmesine ve bakış açısına bağlı olarak farklı anlatıcı tipleri ortaya çıkmaktadır. Anlatım/öyküleme işlevinin esas öznesi olan anlatıcı ve onun türleri ile ilgili bugüne kadar çok sayıda sınıflandırma çalışması yapılmıştır; Lubbock (1921); Friedman (1955); Füger (1972); Genette (1980); Schmid (2003) vs. Ancak, bununla birlikte anlatıcı türleri arasına kesin bir sınır koymak, birbirinden kesin çizgilerle ayırt etmek pek mümkün değildir. Zira aynı anlatı çeşitli bakış açılarından sunulabilir, buna bağlı olarak da anlatıcı tipi değişebilir veya farklı tipteki anlatıcının bazı özelliklerine sahip olabilir. Bununla birlikte anlatıcı tipi ve bakış açısı konusu da çoğu zaman karıştırılmakta, anlatıcı tiplerinin sayısı konusunda çok farklı sınıflandırmalar bulunmaktadır.

Anlatıcı veya bakış açısı konusunda Persi Lubbock (1921) 4 tip, Norman Friedman (1955) ise 8 tip anlatıcı veya bakış açısı olduğunu ileri sürmüş, Alman bilim adamı Wilhelm Füger (1972) 12 tipi içine alan tipolojiyi önermiştir (Lintvelt 1981: 111-176). Onların çalışmalarında, daha önce de belirttiğimiz gibi, genelde anlatıcı tipi ve

bakış açısı tipi karışmakta ve birbiriyle yer değiştirmektedirler. Tipolojinin temelinde yatan kriterler çoğu kez yeterince açık belirlenmemekte, kuramsal kriterlerin yardımıyla belirlenmiş tipler ile edebiyat eserindeki gerçek tiplerin birbiriyle örtüşmediği durumlar da meydana gelmektedir. Alman anlatı bilimcisi Schmid, bu eksikliklerin, en çok anlatıcının *dış konum* (AuBenposition)-*iç konum* (İnnenposition) karşıtlıkları konusunda kararsız davranan Füger'in tipolojisinde görüldüğünü iddia etmektedir. Ayrıca, Schmid, bu ikili yapının alındığı Erwin Leibfried (1970: 245-248;) gibi Füger'in de anlatılan hikâyeye anlatıcının katılımı ve anlatıcının bakış açısı gibi iki farklı olayı birbiriyle karıştırdığını, böyle iki anlamlılığın ise, Leibfried gibi Füger'in de "anlatıcı" kavramını, oldukça geniş anlamda, asıl anlatıcının anlatan derece, karakterin ise algılayan derece (G. James terminolojisine göre *yansıtıcı* reflektör) olabildiği "odak nokta" işareti olarak kullanmasından kaynaklandığını belirtir (2003: 79). Anlaşıldığı gibi, anahtar kavramların böyle geniş yorumu ona dayanan tipolojinin anlaşılmasını zorlaştırmaktadır.

Schmid, anlatıcı tipolojisinin, *varlık bilimsel*/ontolojik değil, evristik[1] bir nitelik taşıyan ayırma şeması olarak, sıradan bir şekle sahip olması ve sadece basit kriterleri dikkate alması gerektiğini belirtir (2003: 79). Ayrıca, böyle bir anlatıcı tipolojisinin temelinde aşağıdaki gibi kriter ve tiplerin bulunması gerektiği görüşündedir:

Tablo 5. Anlatıcı tipolojisinin kriterleri

Kriterler	Anlatıcı tipleri
tasvir etme yöntemi	açık–örtük
kişisellik	kişili–kişisiz
belirginlik derecesi	çok belirgin–az belirgin
insanbiçimcilik	insanbiçimcil–insanbiçimcil olmayan
çerçeveleme derecesi	birincil–ikincil–üçüncül
öyküsellik	öyküsel–öyküsel olmayan
değerlendirme ifadesi	nesnel/objektif–öznel/subjektif
bilgililik derecesi	her şeyi bilen–sınırlı bilgi sahibi
mekân	her yerde olabilen–bulunmadaki sınırlılık
iç bakış	içte bulunan–dışta bulunan

[1] *Evristik*: Önceden belli olmayan yöntemi bulmayı sağlayan araştırma yöntemlerinin toplamı.

profesyonellik	profesyonel–profesyonel değil
güvenilirlik	güvenilir–güvenilmez

Kaynak: Schmid 2003: 79

Bu kriterler anlatıcıda ayrı ayrı bulunduğu gibi, aynı anlatıcı bu özelliklerden birkaçına birden sahip olabilir de. Aşağıda anlatıcı tiplerini belirleyecek bu kriterler mümkün olduğunca ayrı ayrı tanımlanarak, farklı ve benzer yönleri ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Tasvir Etme Yöntemine Göre Anlatıcı Tipleri: Açık-Örtük

Anlatıcıyı tasvir etmenin *açık* (explicit) ve *örtük* (implicit) olmak üzere iki esas yöntemi mevcuttur. Açık tasvir, anlatıcının kendini takdim etmesine dayanır. Anlatıcı kendi adını söyleyebilir, kendini anlatıcı "ben" olarak tanıtabilir, kendi hayat öyküsünü anlatabilir, kendi düşünme tarzını ifade edebilir. Açık tasvir, mutlaka detaylı bir şekilde kendini tanıtmayla yansıtılacak demek değildir. Şahıs zamirlerinin ve birinci şahıs fiil şeklinin kullanılmasının kendisi de, zayıf duyulan bir şekilde olsa bile, kendini tasvir etme olarak algılanır.

Eğer açık tasvir ek yöntem olarak sayılırsa, örtük tasvir temel, mecburî niteliği taşımaktadır. Açık tasvir örtük tasvirin üzerinde kurulur ve onsuz bulunamaz. Örtük tasvir anlatı metninin gösterme işaretleri veya belirtilerin yardımıyla gerçekleşir. Bu işaretler dilin canlı ve çok anlamlı işlevine dayanmaktadır (Byuler 1918/1920; 1934; Schmid 2003: 68).

Anlatıcının kendisine işaret eden belirtilerle betimlemesinde anlatı yapısının bütün yöntemleri katılır:

(1) Anlatılan hikâyeyi kurmak için anlatı malzemesi olarak "olaylardan" unsurlar seçme (Karakterleri, durumları, eylemleri ve onların yanı sıra karakterlerin konuşmaları, düşünceleri ve kavrayışları).

(2) Seçilmiş unsurları somutlaştırma, detaylaştırma.

(3) Anlatı metninin kompozisyonu, yani seçilen unsurları belli bir düzende kurma ve yerleştirme.

(4) Seçilmiş unsurların dilsel (leksik ve sentaktik) takdimi.

(5) Seçilmiş unsurların değerlendirilmesi.

(6) Anlatıcının düşünceleri, açıklamaları ve genel yargıları (Schmid 2003:68).

Anlatıcının örtük tarzı, yukarıda gösterilen altı yöntemin etkileşiminin sonucudur. Anlatıcı, böylece, anlatı metninin belirtilerinden kurulan bir yapıdır. Aslında, o gösterilen (altı) özelliğin taşıyıcısından başka bir şey değildir (Schmid 2003: 68).

Kişisellik Derecesine göre Anlatıcı Tipleri: Kişili-Kişisiz

Anlatıcı, ayrı bir bireyin, kişinin açıkça ifade edilen özelliklerine sahip olabilir. Ancak, o her hangi bir değerlendirmenin öznesiz taşıyıcısı da olabilir ve herhangi bir bireysel özelliğe sahip olmamış da olabilir. Schmid, anlatıcının zayıf duyulurluk olmasının, çoğunlukla "kişisel anlatıda", yani anlatımın şahsın bakış açısına göre belirlendiği anlatılarda gözlemlendiğini belirtmektedir.

Kişisiz anlatılarda anlatı metninin üstünde bulunan ve onu yönlendiren sosyal, psikolojik ve dilsel özelliklere sahip özneye işaret eden stilistik belirtiler bulunmamaktadır. Bu tür anlatılarda olaylar sanki kendi kendine anlatılıyormuş gibi olur.

Kendi özelliklerine göre anlatıcı ayrıca kişiselleştirilmiş ve kişiselleştirilmemiş de olabilir. Paducheva'nın görüşlerine göre "anlatıcı anlatı karakterlerinden biri olunca, yani anlatılan dünyaya ait öyküsel anlatıcı olunca" kişiselleştirilmiş; "anlatının iç dünyasına girmeyen öyküleme düzeyinin anlatıcısı olunca" kişiselleştirilmemiş anlatıcı olur (1996: 203). Kişiselleştirilmemiş anlatıcıya aynı zamanda örtük anlatıcı da denilebilmektedir, çünkü o kendini göstermeyen, kendi hakkında hiçbir dil bilgisel veya stilistik işaretlerin bulunmadığı bir anlatıcıdır. Kişiselleştirilmemiş anlatıcının esas özelliği, Paducheva'ya göre, "hiçbir düzeyde; hem karakterlerin yer aldığı kurmaca dünyada, hem de yazarın yer aldığı gerçek dünyada tam olarak bulunamamasıdır" (1996: 2003).

İnsanbiçimcilik Derecesine göre Anlatıcı Tipleri: İnsanbiçimcil-İnsanbiçimcil Olmayan

Anlatıcının kişisellik meselesini onun insan biçimci olma meselesinden ayırt etmemiz gerekir. Anlatı derecesi kişili olabilir, ancak insan olmayabilir. Bu durum, anlatı her şeyi bilen ve her yerde bulunabilen anlatıcı tarafından anlatıldığında, tek bir insanın imkânları ile sınırlı olan belli bir mekânsal ve zamansal bakış açısı çerçevesinin dışına çıkıldığı zaman meydana gelir. Her şeyi bilen ve her yerde bulunabilen anlatıcı anlatı bilimi geleneklerine göre defalarca "olimpik" olarak nitelendirilen Tanrı benzeri derecedir. (Shipley (haz.) 1943: 439-440).

Aynı şekilde, insan biçiminde olmayan anlatıcı, sadece insanüstü bir varlık değil, tam tersine ondan daha aşağıda da

bulunabilir, yani bir hayvan veya bir eşya, hatta geometrik figürler de olabilir. Bu tür anlatıcılar, genelde, masal, efsane türü anlatılar ve hicivlerde bulunur. Böyle hayvan veya eşya biçiminde sunulan anlatıcılar bir yandan da *güvenilmez* anlatıcılardır.

Belirginlik Derecesine göre Anlatıcı Tipleri: Çok Belirgin-Az Belirgin Anlatıcı

Her anlatı eserinde anlatıcı bulunur mu? Anlatı metninde, her hangi bir hikâyeyi anlatma kabiliyeti haricinde, kurmaca göndericisinin hiçbir bireysel özelliğinin bulunmadığı zamanlarda bile bir anlatıcıdan bahsetmek maksada uygun mudur? Bu tür soruları araştırmacılar çeşitli şekilde cevaplandırmışlardır. Bu cevaplar Mary Lor Ryan'a (1981) göre üç esas yaklaşıma birleştirilebilir.

Birinci yaklaşım taraftarları çok bariz bir şekilde belirtilmiş anlatıcı ile anlatıcı kişiselliğinin sıfır derecesi arasında hiçbir önemli ayırımın olmadığı görüşündedirler. Böyle bir durum, tamamen kişisiz anlatının, yani anlatıcısız anlatının hiç olmadığı görüşünden yola çıkan Fransız dilli anlatı bilimcileri için özgündür (İl'in 2001: 169).

İngiliz anlatı biliminde Lubbock (1921) ve Friedmann'dan (1955) sonra geniş bir şekilde yaygınlaşan ikinci yaklaşım ise, *kişili* ve *kişisiz anlatı* arasındaki ayırımı vurgularlar. *Kişisiz anlatı* durumu XIX. yüzyılın geleneksel romanlarında *herşeyi bilen anlatım biçim*i ve XX. yüzyılın bazı romanlarında, örneğin, G. James ve E. Heminguey romanlarındaki *kişisiz anlatı sesi* biçiminde ortaya konulmuştur. Bu yaklaşımın temsilcilerinden biri olan S. Chatman'a (1978: 34, 254) göre, *anlatıcı olmayan/nonnarrator* ile *açık anlatıcı*/*overt narrator* arasındaki ara konumu *gizli anlatıcı*/*covert narrator* almaktadır. Anlatıcının bulunmayabileceği tezini savunan bu yaklaşım taraftarlarının görüşlerine göre, serbest dolaylı anlatım biçimlerinde anlatıcı unsuru bulunmaz ve böyle "anlatıcısız anlatılarda" anlatma görevi şahıslar tarafından veya herhangi bir "anlatısal işlev" tarafından gerçekleştirilir (Hamburger 1957, 1968; Banfild 1973; 1978a; 1978b; 1983).

Ryan tarafından "konuşma edimleri" teorisine uygun olarak öne sürülen üçüncü yaklaşım, birinci ve ikinci yaklaşım arasındaki uzlaşmadan ibarettir: anlatıcı kavramı bütün kurmaca metinlerinin mantıksal zaruretidir, ancak kişisiz anlatı durumunda o psikolojik temele sahip değildir. Birinci yaklaşımın taraftarları kişisiz anlatıcıya, "bireysel, en azından belirsiz insanî bir varlık" olarak bakarlarken, ikinci yaklaşım taraftarları onun mantıksal zaruretini inkâr ederler. Ryan'ın görüşüne göre (1981: 519), kişisiz anlatıcı, "insanî boyutlardan mahrum, soyut bir yapıt" olarak karşımıza çıkar.

W. Schmid ise birinci yaklaşımdan yana yer almaktadır. O, Ryan'ın teklif ettiği uzlaşma görüşünü üç sebepten dolayı kabul etmez ve bu sebepleri şu şekilde sıralar:

İlk olarak, Ryan da diğer yaklaşımların temsilcileri gibi anlatıcının kişiselliği problemini onun belirtilmişlik problemiyle karıştırır. Anlatan derece olarak anlatıcı, çok bariz bir şekilde belirtilmiş ve bununla birlikte şahsî bir birliğe, özel insanî hususlara sahip olmadan belirtilmiş de olabilir. Anlatıcının belirgin olması metinde ona işaret eden belirtilerinin bulunmasına dayanmaktadır.

İkinci olarak, belirtilmişlik yorumlamasına dikotomik yaklaşım yanlıştır. Belirtilmişlik derecesi, kişisellik veya kişisizlik, nesnellik veya öznellik vs. gibi sadece iki zıt olanaktan ibaret değildir. Belirtilmişlik, belirtme işaretlerinin en çok ve en az bulunması arasında yaygınlaşan sürekliliği meydana getirir. En az bulunması, hiçbir zaman sıfır dereceye dönüşmez. Sonuçta, anlatmanın Hemunguey türü de (veya S. Chatman'a göre nonnarration) tanıtımın belli özelliklerinden mahrum değildir.

Üçüncü olarak, kişisiz anlatıda ikame konuşur/substitute speaker, yani anlatıcı ve gerçek konuşmacı/actual speaker, yani yazar o kadar yakındırlar ki, "okur, anlatıcıyı yazar ile şahısların bilinçleri arasında bulunan bağımsız bir şuur olarak yeniden yapılandırma mecburiyeti ile karşı karşıya kalmaz" yönündeki Ryan'ın fikri sadeleştirilmiş bir iddiadır (Schmid 2003: 74-75).

Sonuçta anlatı metni tamamen belirtisiz olamaz, zira en zayıf şekilde belirtilmiş olsa bile her anlatı metninin kesinlikle bir anlatıcısı bulunduğuna göre, örtük betimleme işaretlerini içermesi kaçınılmazdır.

Çerçeveleme Derecesine göre Anlatıcı Tipleri: Birincil, İkincil ve Üçüncül Anlatıcı

Anlatıcının çerçeve ve ek hikâyeler sisteminde aldığı yere göre anlatıcı, birincil anlatıcı, yani çerçeve hikâye anlatıcısı; ikincil anlatıcı, ek hikâyenin anlatıcısı; üçüncül anlatıcı v.s. olarak bölünür. Birincil, İkincil ve Üçüncül Anlatıcı terimleri (primary, secondary, tertiary narrator) Bertil Romberg tarafından önerilmiştir. Schmid ise bu terimlerin, G. Genette tarafından önerilen (1972: 237-241) "ekstradiegetik anlatıcı" (= birincil anlatıcı), "diegetik, veya intradiegetik" anlatıcı (= ikincil anlatıcı), "metadiegetik" anlatıcı (= üçüncül anlatıcı) gibi karmaşık terimler sistemine göre daha kullanışlı olduğu görüşündedir.

Kendiliğinden anlaşılıyor ki, "birincil", "ikincil" vs. sıfatları hiçbir şekilde aşamalı dereceleri ifade etmemektedir. Esasen,

çoğunlukla birincil anlatıcılar sadece alt anlatıların gerekçeleri görevini yaparlar.

Öyküsellik Derecesine göre Anlatıcı Tipleri: Öyküsel-Öyküsel Olmayan

Anlatıcı tiplerini tespit etmekteki en önemli husus *diegetik* ve *diegetik olmayan* (öyküsel ve öyküsel olmayan) anlatıcı karşıtlığıdır. Bu ikili yapı, anlatıcının tasvir edilen dünyanın iki planında; anlatılan hikâye planı olan *saf anlatı*'da (diegesis)[2] ve anlatma planı olan *yorum*'da (exegesis)[3] bulunabileceğini bildirir (Schmid 2003:81).

Kendi hakkında *saf anlatı*nın bir karakteri olarak bahseden anlatıcıya *öyküsel/diegetik anlatıcı* denilebilir. *Öyküsel anlatıcı* iki planda, hem anlatıda (onun öznesi olarak) ve hem de anlatılan hikâyede (onun nesnesi olarak) karşımıza çıkmaktadır. *Öyküsel olmayan anlatıcı* ise kendinden *saf anlatının* bir parçası olarak bahsetmez, sadece diğer karakterleri anlatır. Onun varlığı anlatı planıyla, yani *yorum* ile sınırlı kalır.

Öyküsel anlatıcı görev bakımından fark edilen iki dereceye ayrılır: *anlatan "ben"* ve *anlatılan "ben"*[4], bu arada tekrar belirtelim ki, *öyküsel olmayan anlatıcı* sadece *exegesis*te görev alır. Schmid, E.V. Paducheva'nın bu konudaki "diegetik anlatıcı metnin iç dünyasına aittir" şeklindeki yorumunun (1966: 203) ancak bazı özel durumlarda mümkün olabileceğini, zira anlatıcı, anlatan derece olarak her zaman "iç" daha doğrusu "anlatılan dünya çerçevesi dışında kalacağını, anlatılan dünyaya ise sadece, anlatıcının daha önceki "anlatılan ben'inin" gireceğini belirtir.

[2] Saf anlatı/*diegesis* (Yun. **Διήγησις**, anlatı) "anlatılan dünya", *diegetik* sıfatı ise "anlatılan dünyaya ait" anlamını verir. *Diegese* (Yun. **Εξήγησις,** yorum) kavramının "edebî eserde tasvir edilen dünya" olarak tanımlandığı yeni anlamı beyaz perde/*sinematograf* anlatısı kuramcısı Etien Surio (1951; 1990: 581) tarafından önerilmiştir. Genette, (1972: 278-279) bu kavramı, sinema teorisi çalışmalarından alıntı olarak ve genel sözcük kullanılışında "anlatıyla ifade edilen mekân ve zamansal kavramlar dizini/*universum*" olarak, *diegetik* kelimesini ise genelleştirilmiş bir şekilde – "(anlatılan) hikâyeye ait olan şey" olarak tanımlamaktadır.

[3] *Yorum*/*exegesis* (Yun. **Εξήγησις,** açıklama, yorumlama) kavramı, Diomed'in "Gramer'inde" (M.S. IV. yy.) **απαγγελία** ve *narratio* kelimelerinin eş anlamlısı olarak saf anlatıyı ifade etmek amacıyla kullanılmıştır. Bununla birlikte söz konusu kavram anlatının gerçekleştiği ve hikâyeyi açıklamaya ek olarak kullanılan anlatıcının her çeşit yorumları, tefsirleri, açıklamaları ve düşünceleri veya anlatı üstü fikirlerinin ortaya çıktığı plana aittir (Schmid 2003:81).

[4] İngiliz edebiyatında bu terimler *"narrating – experiencing self"* olarak kullanılmaktadır, bkz. Cohn (1981:180)

Ayrıca Schmid, Lubomir Dolezel'in (1973: 7), anlatıcının bazen eylem karakterlerinin biriyle "özdeş" olması yönündeki fikrinin de yeterince doğrulanmış olmadığını savunur ve karakter ile anlatıcı sıfatındaki anlatıcının değil, yani anlatıcı "ben'in" değil, onun daha önceki anlatılan "ben'inin" özdeş olduğunu belirtir. Bununla birlikte Schmid, Dolezel'in vardığı sonucu da kabul etmez; zira "Dolezel'in görüşüne göre, anlatıcıyı anlatılan eylem katılımcısına dönüştürmekle karakter anlatıcıya *özgün tanıtım* (representation) ve *denetim* (control) işlevlerini benimsemekte, bununla birlikte anlatıcı ve karakter arasındaki karşıtlık ortadan kalkmaktadır. Dolezel'in bu görüşünde işlevsel özelliklerin maddî özelliklerle karışması meydana gelmektedir. Anlatı işlevinin taşıyıcısı olarak anlatıcı, karakter (veya aktör) konumuna ancak onun hakkında daha üst basamaktaki anlatıcı anlattığı zaman, karakter (aktör) ise anlatıcı konumuna ancak o ikincil anlatıcı işlevini kazandığı zaman dönüşebilir" (Schmid 2003: 83).

Öyküsel-öyküsel olmayan karşıtlığı, aslına bakılırsa, Genette'in "*özöyküsel* (homodiegetic) – *yadöyküsel* (heterodiegetic)" (1972: 253) karşıtlığının karşılığı olmaktadır. Ancak, Schmid, aşırı dikkatli okuru ve eğitilmiş "kullanıcıyı" gerektiren Genette terminolojisinin sınıflandırma ve sözcük yapımının bazı belirsizliklerinin bulunduğunu iddia eder ve "*homodiegetik*" ve "*heterodiegetik*" anlatıcıda asıl "aynı" veya "farklı" olan şey nedir? sorusunu sorar. Üstelik *homo-* ve *hetero-* öneklerini, anlatıcının birincillik, ikincillik ve üçüncüllüğünü ifade eden *ekstra-*, *intra-* ve *meta-* önekleriyle karıştırmanın çok kolay olduğunu savunur. Ayrıca, Schmid, öyküsel anlatıcıyı, *saf anlatı*da anlatılan "ben" olarak bulunduğundan dolayı "intradiegetik" anlatıcı olarak, öyküsel olmayan anlatıcıyı ise *saf anlatı*nın dışında kaldığından dolayı "ekstradiegetik" olarak adlandırmanın mümkün olabileceğini belirtir. Ancak, bu durumda da yaygın bir şekilde kullanılmaya başlayan Genette terminolojisiyle tam bir karışıklık yaşanabileceğini düşünen Schmid, Genette terminolojisine göre extra- ve intra- öneklerinin farklı yapıları ifade ettiği görüşündedir (2003: 83).

Bu kavramların birbiriyle karıştırılma durumlarını engellemek ve terminolojiye daha açıklık getirmek amacıyla W. Schmid, Genetteçiler için esas anlatıcı tiplerinin karşılaştırmalı tablosunu önermektedir:

Tablo 6. Genette ve Schmid Terminolojisi

Genette terminolojisi	**Schmid tarafından sunulan terminoloji**
Extradiegetik–heterodiegetik narrator →	Birincil, öyküsel olmayan anlatıcı
Extradiegetik – homodiegetik narrator →	Birincil, öyküsel anlatıcı
Intradiegetik – heterodiegetik narrator →	İkincil, öyküsel olmayan anlatıcı
Intradiegetik – homodiegetik narrator →	İkincil, öyküsel anlatıcı
Metadiegetik – heterodiegetik narrator →	Üçüncül, öyküsel olmayan anlatıcı
Metadiegetik – homodiegetik narrator →	Üçüncül, öyküsel anlatıcı (2003: 83)

Kaynak: Schmid 2003: 84

Schmid tarafından önerilen bu *öyküsel-öyküsel olmayan* karşıtlığı, geleneksel, ancak birtakım anlaşmazlıkları doğuran *birinci şahıs anlatıcısı* (Ich–Erzähler)-*üçüncü şahıs anlatıcısı* (Er–Erzähler) karşıtlığının yerine kullanmak amacıyla alınmıştır. Ancak, dil bilimsel biçim anlatıcı tipolojisinin temelinde bulunulmamalıdır, çünkü her hikâye, aslına bakılırsa, hatta eğer dil bilgisel şahıs kategorisi metinde açıkça ifade edilmediği takdirde dahi birinci şahıs ağzından anlatılır. Schmid, anlatıcı tiplerinin ayırıcı özelliğini birinci şahıs şekillerinin bulunması değil, anlatı ile işlevsel yönden ilişkili olmasının oluşturması gerektiğini; "ben'in" sadece anlatı eylemine ait olduğu durumlarda anlatıcı *öyküsel olmayan*; bazen anlatı eylemine, bazen de anlatılan dünyaya özgü olduğu durumlarda ise *öyküsel* olarak nitelendirilebileceğini savunur (2003: 84).

*Saf anlatı*da karakter/aktör ve *exegesi*ste anlatıcı olarak bulunan öyküsel anlatıcının ikili varlığına uygun olarak, birinci şahıs şeklini kullanmak her iki plana ait olabilir.

Anlatıcı tipi	Birinci şahıs şeklinin aitlik durumu
Öyküsel olmayan	"ben" = exegesis
Öyküsel	"ben" = exegesis + diegesis

Öyküsel olmayan anlatıda birinci şahıs biçiminin tamamen bulunmaması oldukça sık karşılaşılan bir durumdur. Ancak bu, anlatıcının tamamen bulunmaması anlamına gelmez. O, anlatılanı kendini takdim etmeden değerlendirebilir, yorumlayabilir vs. Birinci şahıs biçiminin bulunmaması öyküsel anlatıda da olabilir. Öyküsel anlatıcı, kendisinden, kendisini sadece adıyla takdim ederek, üçüncü şahıs gibi bahsedebilir. Sonuç olarak, *öyküsel anlatıcı-öyküsel olmayan anlatıcı* karşıtlığı anlatıcının sadece *exegesiste* veya *saf anlatıda* ortaya çıkmasına bağlı olarak ayırt edilebilir.

Schmid, önermiş olduğu *öyküsel-öyküsel olmayan* karşıtlığının, bu karşıtlıklar ile örtüşebileceği düşünülen *açık-örtük, kişili-kişisiz* ve *yazar-karakter* gibi diğer üç karşıtlık ile aynı olmadığını savunur ve bu kanısını aşağıdaki şekilde açıklar:

İlk olarak, söz konusu karşıtlık, açık-örtük/*explicit-implicit* karşıtlığından farklıdır. *Öyküsel olmayan anlatıcı*, örtük/*implicit* anlatıcıyla özdeşleştirilmemelidir, ancak "*yorumlayıcı* (exegetic) anlatıcı... kendisini takdim etmeyen hikâyecidir" görüşünden yola çıkarak Paducheva'nın böyle bir özdeşleştirmeye yer verdiğini görebiliriz (1996: 203). Yorumlayıcı anlatıcı, yani *öyküsel olmayan anlatıcı*, genel olarak son derece örtük anlatıcı olarak karşımıza çıkar, ancak açık anlatıcı biçiminde de görülebilir, yani (anlatan "ben" gibi) kendini doğrudan takdim edebilir.

İkinciden, *öyküsel-öyküsel olmayan* karşıtlığı, J. Peterson (1977: 176) tarafından önerilen *kişili-kişisiz* (Er-Erzähler-Ich-Erzähler) karşıtlığıyla örtüşmeyecektir. Peterson'un görüşleri, hem anlatan "ben"e, hem de anlatılan "ben'e" "birinci şahıs anlatısı" romanında özel bir "*bedensellik* (leiblichkeit)" yükleyen Stanzel'in (1979: 119-124) görüşlerine yakındır. Bununla birlikte, *öyküsel anlatıcı*, anlatan "ben" olarak *öyküsel olmayan anlatıcı*ya göre daha bireysel, öznel olmak zorunda değildir. Anlatılan "ben" vurgulanıyor ise, bu tür anlatıcı kişisiz bir sese kadar da küçültülebilir.

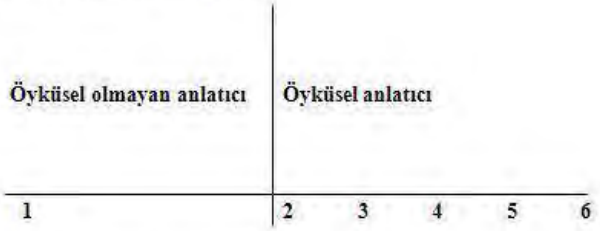
Üçüncüden, önerilen ayırımlar bakış açısı veya perspektif problemlerine değinmemektedir. İki kategorinin, anlatıcının *saf anlatıda* katılımı ve bakış açısı kategorilerinin karışması, tipolojik yapılarda sıkça görülen bir hatadır. Böyle karışıklığın en basit örneği, F. Stanzel (1964; 1979) tarafından önerilen, *yazar anlatısı* (authoriale narrative) ve *kişisel anlatı* (personale) durumlarıyla *birinci şahıs anlatısı durumu*nun (İch-Erzählsituation) karşılaştırıldığı *anlatı durumları tipleri*dir (Typenkreis der Erzählsituationen) (Schmid 2003: 87-89).

Bunları göz önünde bulundurarak, Schmid şöyle bir sonuca varmaktadır: "Eğer, üçüncü şahıs anlatıcısıyla ilgili ilk iki tip, bakış açısına göre ayırt edilirse, üçüncü tip Stanzel'e göre, anlatılan hikâyede anlatıcının bulunmasıyla tespit edilir. Anlatı bilimcilerin bu konuyla ilgili bir takım eleştirici fikir ve yazılarına[5] rağmen, Stanzel, tamamen farklı iki kriterin karıştırıldığı ve "birinci şahıs" hikâyesinde bakış açısının hem yazarın bakış açısı hem de kişisel bakış açı olabileceği görüşlerini kabul etmemiştir" (2003: 89).

Öyküsel Anlatıcı Tipleri: Anlatan Ben-Anlatılan Ben

Anlatılan "ben", *saf anlatıda* farklı konumlarda yer alabilir. Anlatıcının (daha doğrusu – anlatılan "ben'in") sıradan bir figüran olamayacağı, onun ya başkahraman ("otodiegetic narrator") ya da gözlemci ve görgü tanığı olabileceğini savunan Genette, (1972: 253-254) anlatılan "ben" durumunun sadece iki konumunu kabul eder. Suzanne Lanser (1981: 160), Genette terminolojisine bağlı kalırken, *saf anlatıya* katılmanın beş dereceli basamağını içeren ve buna uygun olarak *heterodiegetik,* yani *öyküsel olmayan* anlatıcıdan uzaklaşmayı içeren daha detaylı bir şemayı önermiştir.

Tablo 7. Öyküsel anlatıcı tipleri



1: İlgisiz anlatıcı (anlatıda bulunmayan); **2:** İlgisiz görgü tanığı; **3:** Protagonist - görgü tanığı (Baş kahraman görgü tanığı); **4:** İkincil şahıs; **5:** Baş kahramanlardan biri; **6:** Baş kahraman (Protagonist anlatıcı) (Kaynak: Schmidt 2003: 91)

Edebiyatta (Lanser'in tipolojisine göre 6. tip olan) otobiyografik anlatıcıya çok sıkça rastlanır. Klasik otobiyografik anlatı, psikofiziksel özdeşlikle ilgili olarak düşünülen, *anlatılan "ben"* ve *anlatan* "*ben*" arasında büyük bir zamansal mesafeyi nazarda tutar. Bu tip anlatıda, *anlatan* "*ben*"i *anlatılan* "*ben*"den ayıran zamansal mesafe, ya kısaltılabilir ya da uzatılabilir. Bu zaman zarfında "*ben*"

[5] Bkz. örneğin, Leibfried (1970: 246); Cohn (1981); Peterson (1981); Brayer (1998).

değişmiş ve böylece *anlatıcı* "*ben*" *anlatılan* "*ben*"den farklılaşmış olabilir.

Anlatı biliminin, *öyküsel anlatıcı* problemine işlevsel bakımdan yaklaşması gerekir. *Anlatıcı* "*ben*" ve *anlatılan* "*ben*", anlatıcı ve aktör, yani eylemin taşıyıcısı olarak işlevsel bakımdan ayırt edilen iki derece olarak incelenilmelidir. Anlatı bilimi bakımından anlatıcı "ben" ile anlatılan "ben" arasındaki ilişki, *öyküsel olmayan anlatı*da anlatıcının karaktere, yani aktöre karşı olan ilişkisi ile aynı derecededir. Yani, öyküsel olmayan anlatıda sadece anlatı planında bulunan anlatıcı, yani "ben" başka birinin öyküsünü anlatır. Burada yapan derece olan aktör bir şahıstır. Öyküsel anlatıda ise "ben" hem anlatıcı sıfatında anlatı planından yer alır, hem de öykü planında bir şahıs olarak bulunur. Bu tip anlatıda yapan derece olan aktör ve anlatılan ben eşitliği söz konusudur.

Değerlendirme İfadesine göre: Nesnel-Öznel

Olayları değerlendirme bakımından anlatı biliminde kurmaca yazar, genel olarak, *nesnel* ve *öznel* olmak üzere iki türe ayırt edilmektedir. *Nesnel anlatıcı*, olayları dışarıdan gözlemleyen bir kişi gibi nesnel bir şekilde anlatır. Bu tip anlatıcı anlatılan öykünün dışında, ondan bağımsız olarak bulunur. Kurmaca yazarın ikinci türü olan *öznel anlatıcı* öykünün içinde bulunan karakterlerden biridir. Ancak burada anlatma işlevini *öznel anlatıcı* olan karakterin kendisi yapmaz. Anlatan derece değil, anlatı nesnesi durumundaki bu karakter, birinci şahıs anlatılarında *anlatılan ben* konumundadır. Bu tür anlatılarda anlatan derece ancak bu *anlatılan ben*in öznel eşdeğeridir, yani karakter anlatıcının *anlatan ben*idir.

Öznel anlatıcı ile ilgili Stepanov, anlatıcının öykünün içinde bulunduğu zaman yukarıda belirttiğimiz gibi bir karaktere dönüşeceğini, ayrıca bu karakterin artık anlatının nesnesi olmaktan çıkıp, o öykünün anlatan öznesi konumuna geçeceğini belirtmiştir (2002: 24). Böylece anlatıcının konuşmasının karakterin bakış açısına göre sunulması durumunda anlatıyı öznelleştirilme süreci gerçekleşmektedir.

Bilgililik Derecesine göre: Her şeyi Bilen-Sınırlı Bilgi Sahibi

Bir anlatıda anlatıcı çoğu zaman her yerde bulunabilen, her şeyi bilen, kişisiz derece olarak karşımıza çıkarken, zaman zaman kendi anlatısıyla ilgili fazla bilgiye sahip olmayan, sadece kendi gördükleri, bildikleri şeyleri anlatan bir karakter olarak belirebilir veya ancak ona söylenenleri, verilenleri aktarmaya çalışan bir haber ajansına da dönüşebilir.

Her şeyi bilen anlatıcı kahramanların en gizli düşüncelerini bilebilir, geçmişteki olayları, geleceği ve aynı zamanda o anda olup biten olayların hepsini bilir. Bu özelliğine göre, bu tür anlatıcıya, genelde Tanrısal anlatıcı da denilmektedir. Ayrıca, o mekân konusunda da sınırsız imkânlara sahiptir.

Sınırlı bilgi sahibi anlatıcı, Paducheva'nın adlandırmasıyla, edimsel bakımdan dürtülmüş/motivirovannıy anlatıcı (1996: 205) ise gerçeğe uygun biçimde düşünür ve hareket eder, zaman ve mekân konusunda doğal sınırlılık sahibidir, ayrıca karakterlerin iç dünyasını anlatma imkânına da sahip değildir.

Mekân Bakımından: Her Yerde Olabilen-Bulunmadaki Sınırlılık

Her şeyi bilen ve sınırlı bilgi sahibi anlatıcı durumunda olduğu gibi her yerde olabilen anlatıcı zaman ve uzam ekseninde ileri geri rahat hareket ederek, hem geçmişe gidebilir, hem de geleceğe atlayabilir; bu konuda sınırsız imkânlara sahiptir. Belirli bir uzamda bulunurken, çok uzakta, başka bir uzamda gelişmekte olan olaylara da müdahalede bulunabilir. Bunun aksine bulunma sınırlılığı olan anlatıcı, doğal olarak, karakterlerin geçmişi, geleceği ile ilgili bazı şeyleri bilmeyebilir, kendinin bulunmadığı uzamlarda gelişen olaylardan haberi olmayabilir. Başka bir değişle, uzam ve zamanda bulunmadaki sınırlılık dolayısıyla, bu tür anlatıcılar daha çok anlatıda bulunan veya bulunmayan bir karakter, yani bir hikâyeci tarzında belirir.

İç Bakış Açısından: İçte Bulunan-Dışta Bulunan

Anlatıcı derecesi çeşitli bakış açılarından değerlendirilmektedir. Meselâ, genelde, metinde anlatıcının dört esas konumu mevcuttur (Dolinin 1985).

(1) öykü mekânının dışında bulunan yazar anlatıcı.

(2) öykü mekânının içinde bulunan anlatıcı başkahraman veya anlatıcı görgü tanığı.

(3) öykü mekânının dışında bulunan kurmaca yazar.

(4) öykü mekânının içinde bulunan kurmaca hikâyeci başkahraman veya hikâyeci görgü tanığı (Dolinin 1985: 185).

Ayrıca, K.A. Dolinin, birinci konumda bulunan anlatıcının anlatısının 3. şahıs eki ile ifade edildiğini ve sadece karakterlerin dünyasının dışında değil, onların üstünde bulunduğunu belirtmiştir (1985: 186).

Bunun tam tersine, dördüncü konumda bulunan anlatıcının anlatısı, (daha doğrusu hikâyeci) 1. şahıs eki ile ifade edilecektir. "Gerçek yazar ile örtüşmeyen ve öykü mekânında, yani karakterlerin mekânında bulunmayarak kendisinin özel hikâyesini (veya bizzat tanık oduğu bir hikâyeyi) anlatan anlatıcı figürü, gerçekte özel hayat ile ilgili gerçek bir anlatı oluşturma denemesi olarak ortaya çıkmaktadır" (Dolinin 1985: 187).

Güvenilirlik Derecesine göre: Güvenilir-Güvenilmez

Çok fazla anlaşılır olmayan bir kavram olan *güvenilmez anlatıcı* kavramı W. Bouth (1961) tarafından ortaya atılmıştır. Bouth'a göre anlatıcı ve örtük yazar kavramlarının örtüşmediği durumlarda *güvenilmez anlatıcı* durumu meydana gelir. Schmid ise daha yeni tanımlamalara göre, anlatıcının güvenilirlik ve güvenilmezlik derecesinin ölçütünün *örtük yazar* değil, gerçek okur olması gerektiğini belirtmiştir (2003: 71). Yukarıda bahsettiğimiz insanbiçimcil olmayan, hayvan veya eşya biçiminde karşımıza çıkan anlatıcılar bir bakıma güvenilmez anlatıcılardır. Bunun tersine, otobiyografik anlatıların anlatıcıları, öyküyü birinci şahıs ağzından sunan hikâyeciler daha güvenilir anlatıcılardır.

Sonuç

Bugünlerde anlatı bilimciler, açık/örtük, insanbiçimcil/insan biçimcil olmayan, kişili/kişisiz, her şeyi bilen/sınırlı bilgi sahibi … gibi birçok anlatıcı tiplerini ayırt etmektedirler. Ancak bu kriterler anlatıcıları birbirlerinden kesin çizgilerle ayırt eden bir kriter olmaktan ziyade, birbirini tamamlayan özelliklerdir. Yukarıda da belirtildiği gibi, bu kriterler anlatıcı tiplerinde ayrı ayrı bulunabileceği gibi, birkaç tanesi aynı anlatıcı üzerinde de bulunabilmektedir. Örneğin, aynı anlatıcı tasvir etme derecesine göre açık veya örtük, öyküsellik derecesine göre öyküsel veya öyküsel olmayan, belirginlik derecesine göre az veya çok belirtilmiş... vs. olabilmektedir. Yine aynı şekilde, bilgililik derecesine göre her şeyi bilen bir anlatıcı aynı zamanda her yerde bulunabilme özelliğine de sahiptir veya bunun tersini söyleyecek olursak, bulunmadaki sınırlılık, bilgisinin de sınırlı olmasına yol açabilmektedir. Anlaşıldığı üzere, bu kriterler birbiriyle sıkı ilişkide olan, birbiriyle iç içe geçen kritelerdir.

Anlatı (narrative) ve *anlatı bilimi* (narratology) kavramları son zamanlarda Türk dil bilimci ve edebiyatçılarının da ilgi odağı hâline gelmekte ve kullanılmaya başlamaktadır. Anlatı bilimi, dil bilimi ve edebiyat bilimi yaklaşımlarının arasında geleneksel bir şekilde varlığını sürdüren ayırımı ortadan kaldırmaya çalışan, disiplinler arası bir araştırma alanı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu

bilim dalının gelişmesi için ilk başta bu bilim dalının bileşenleri olan kavram ve terimlerin aydınlanması, araştırma teknik ve yöntemlerinin ortaya konulması gerekir. Bu çerçevede adı geçen kavramların sınırlarının tespit edilmesi, edebî anlatının anlatılış biçimine göre anlatıcının konumunun belirlenmesi ve buna uygun olarak bir sınıflandırmanın yapılması, edebiyat bilimi ve anlatı biliminde anlatıcı kavramının aydınlanmasına yardımcı olacaktır.

KAYNAKÇA

BARTHES, R. (1966): "Vvedeniye v Strukturnıy Analiz Povestvovatel'nıh Tekstov", çeviren G.K. Kosikov, *Zarubejnaya Estetika i Teoriya Literaturı 19-20 vv*. Moskva, 1987, s.387-422.

CHATMAN, S. (1978): "Story and Discourse", *Narrative Structure in Fiction and Film,* İthaca; London, 1986.

GENETTE, G. (1972): *Discour du Récit* // *J. Jenett, Figurı,* Cilt 2, M., 1998, -60-280.

GENETTE, G. (1980): *Narrative Discourse: An Essay İn Method*, Trans., by Lewin E.J., Cornell University Press. New York.

HALİZEV, B.E. (1988): "Osobennosti Epiçeskih Proizvedeniy": *Vvedeniye v Literaturovedeniye.* (Haz.) G.N. Pospelova, Moskva, 1988. –219-240.

İL'İN, İ.P. (2001): *Postmodernizm. Slovar' terminov*. İNTRADA. s.151 http://yanko.lib.ru/books/philosoph/ilyin-book.htm

KORMAN, B.O. (1972): *İzuçeniya Teksta Hudojestvennogo Proizvedeniya,* Moskva.

LINTVELT, J. (1981): *Essai de Tipologie Narrative. Le "point de vue". Théorie et Analyse*, Paris, Corti.

RYAN, M.L. (1981): Pragmatics of Personal and İmpersonal Fiction: *Poetics,* –Amsterdam, Vol. 10, № 6. – P. 517-539.

PADUCHEVA, E.V. (1996) Semantika narrativa: *Semantiçeskie issledovaniya, Yazıki Rus. Kulturı,* Moskova, 193-418.

PRINCE, G. (1973): A Grammar of Stories: An İntroduction, The Hague, Paris. –106p.

SCHMİD, W (2003): Narratologiya. M.: Yazıki Slavyanskoy Kulturı, www.yanko.lib.ru/books/lit/shmid=narratology.htm

SHİPLEY, J.T. (haz) (1943): Dictionary of World Literature, New York, 1964

TİMOFEEV, L.İ. (1974): Obraz Povestvovatelya, Obraz Avtora: *Slovar' Literaturovedçeskih Terminov.* (Haz) L.İ. Timofeev, S.V. Turayev. M., 1974. –248-249.

TÜRK DİNİ TARİHİNE KATKI "KIRIMÇAKÇA BİR DUA" ÜZERİNE

Abdullah KÖK[*]

ÖZET

Bu çalışmada Kıpçak Türklerinden Kırımçaklar ve onlardan bize kadar ulaşan dua metni üzerinde durulmuştur. Dua metninden önce Kırımçakların etnik kökenleri, dilleri ve dinleri hakkında bilgi verilmiştir. Kırımçaklar'ın sözlü kültürlerinde yaşayan ve bize kadar ulaşan dualarından birisinin çeviri yazısı yapılıp, Türkiye Türkçesine aktarılıp dizini hazırlanmıştır. Dua metninden hareketle Kırımçakların dili ve dillik özellikleri çıkarılmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kırımçak, Dua, Kıpçak, Kırımçak Dini.

CONTRIBUTION TOTURKISH RELIGION HISTORY "A PRAY BASED ON KRYMCHAK"

ABSTRACT

In this study, I have deal with pray text, which dates to us from the Krymchaks from Turkish Kıpchak. You can see some information about Krymchak such as their ethnicity, their language and their religion before the pray text. One of the prays text, which existed in the oral ethnicity of Krymchaks and reached to our lives, transcribed to Turkiye turkish and it was indexing. The language properties and the language of the Krymchaks were extracted from this pray text.

Key Words: Krymchak, Pray, Kıpchak, Krymchak religion.

[*]Yrd.Doç.Dr., Niğde Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, el-mek: akok27@hotmail.com

Giriş

Kırımçaklar

Kırımçaklar, Ukrayna sınırları içerisinde yer alan Kırım özerk Cumhuriyetinde yaşamaktadır. Kırımçaklar, Hazar imparatorluğunu kuran Hunların hazar kolunun bakiyeleri olarak bilinirler. SSCB'de 1989 yılında yapılan nüfus sayımına göre sayıları 1448'dir. 604 Kırımçak Kırım yarım adasında yaşamaktadır. Ukrayna'daki Kırımçaklar Türk asıllı Küçük bir grup olarak kabul edilir. Kırımçaklar, Simferopol (Akmescid), Akyar, (Sivastopol), Kerç, Kefe (Feodosya)'da yaşarlar (Altınkaynak: 2006, 2).

Kırımçakların Kökeni Sorunu

Kırımçakların önemli sorunlarının başında köken ve etnik durumları gelmektedir. Kırımçakların kökeniyle ilgili olarak onları etnik olarak Yahudi sayan (Garkavi ve Hvolson) ve Yahudilerden farklı bir kültüre sahip olduğunu savunan (Lakup) başlıca iki görüş vardır (Altınkaynak: 2006, 22). Kırımçakların kökeni farklı kaynak veya anlayışla farklı biçimlerde dile getirilmiştir. Çözüm olarak da farklı çözüm yolları gösterilmiştir. Elbetteki bu farklı bakışlar tamamıyla politik olmalıdır. Belge, bilgi ve etnografik literatürde Kırımçaklar hakkındaki bilinenler oldukça azdır ve bunlar da birbirlerine zıt görüşlerden oluşur. Kırımçakların XIX ve XX. asırlardaki tarihi sorunları ancak SSCB'nin dağılmasıyla 1991'de ele alınabilmiş, XX. asrın yazılı literatürü desteğiyle de tarihleri aydınlatılmaya çalışılmıştır[1].

Kırımçaklar arasında kendilerini Türk soylu olarak adlandıranların varlığı yanında Türk kültürlü, İsrail asıllı olarak görenler de vardır. Bu ikinci grup biraz da Yahudi lobisinin gücü altında kendilerini tanımlamaktadırlar. Bazı kaynaklar onların Filistin'den gelen Yahudiler olduğunu iddia etse de bu görüş ilmi gerçeklerden uzak olarak addedilmektedir.

Büyük Sovyet Ansiklopedisi Kırımçakların kökeni olarak iki kaynak göstermektedir: Türk ve Ceneviz. Resmi politika gereği olacak ki bu kaynakta Kırımçaklar Türk Dilli Ceneviz asıllı Yahudiler olarak tanımlanmaktadırlar. Hatta ilave olarak onların artık Rus dilli olduğu da vurgulanmaktadır[2].

Onların Kırım'a geliş ve orada ortaya çıkışlarını 1492'de Portekiz ve İspanya'dan kovulan Yahudiler olarak kabul eden

[1] B. M. Açkinazi, **İmene Kırımçakov, Problemi İstorii Krıma,** Tezisı Dokladov Nauçnoy Konferantsıy, Simferopol 1991.Vıp.1

[2] **Balşaya Sovetskaya Ansiklopediya,** XIII, Moskova 1973.

görüşten başka bir görüşe göre Kırımçaklar VI-VIII asırlarda oluşan Kırım'ın en eski ahalisidir. Bir başka görüşe göre ise Kırımçaklar Musevi dinli Türkler olup Hazarlar daha Hunlular ile birlikte iken mevcuttular ve bugün de Hazarların bakiyeleri olarak devam etmektedirler.

Kırımçak etnisitesini Portekiz ve İspanya'dan kovulan Yahudilerle başlatma görüşü Kırımçak soyadları ile ilgili olmalıdır. Bütün soyadları içinde bir iki soyadını esas alarak genellemek, yorum yapmak, hem de ezici çoğunluğu yok sayarak tez ileri sürmek doğru sonuca götürmez. Kırımçak soyadlarının tamamına yakını Türkçe veya Türkçeleşmiş sözcüklerden oluşur. Kırımçakların sadece soyadları değil, dil ve düşünce biçimleri ile davranış şekilleri de diğer Türk halklarıyla benzeşir. Kırım yarımadasına Hazarların gelişi ve onlardan bir kısmının VIII.-X. asırlar arasında Museviliği kabul etmesi etnik bir boy olarak Kırımçak tarihinin başlangıcı sayılmalıdır[3].

SSCB Döneminde Kırımçaklar

Kırımçaklar arasında ilk kültürel çalışmayı Mark Yevseyeviç Piastro başlatmıştır. 8 Mayıs 1921 tarihinde Kırımçak Gençlik Derneği ve organları kurulmuş, 20 Mayıs'ta da başkanlığa Piastro seçilmiştir. Piastro ilk iş olarak (İlminskiy politikası gereği) okuma yazama seferberliği ve kütüphane oluşturma kararı alır ve Rus okullarını bitiren Kırımçakları ev ev dolaşarak derslere çağırır. 1923 tarihinde Akmescid (Simferopol) şehrinde de Hondo başkanlığında Kırımçaklar kulübü kurulur. Kurulan bu dernekler tiyatro çalışmalarına başlarlar. İlk sahneye konulan oyun 1923'te "Esfir ve Mordehey" olmuştur. Kırımçaklar sonraları kendi yazdıkları piyesleri sahnelerler. Dondo, Bakşı, Çahçir bunlardandır. 1925 yılında Çahçir'in "Mutsız Sevda" adlı oyunu çok tutulur. Kerç'te de 1925'de "Eki Ev Karaga Dondu" adlı piyes sahnelenir[4].

1926 yılında Kırım'da 2 Kırımçak okulu vardı. Okullarda 300 öğrenci Kırımçak çocuğa 7 öğretmen düşmekteydi[5]. Eğitim Kırımçak dilinde yapılmaktaydı. Kırımçak dilinde eğitim sorunu ile ilgili Kaya birkaç yazı yayınlamıştır. Kırımçaklar asırlar boyunca eski İbrani alfabesini kullanmışlardı. 1927'de Krasniy Kırım gazetesine

[3] Erdoğan Altınkaynak, **"**Kırımçakların Menşei ve Bu Konudaki Çalışmaların Değerlendirilmesi"**, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi The Journal of International Social Research,** Volume 2/7 Spring 2009., s. 12.

[4] **Krasnıy Kırım,** 1925, 30. 01.

[5] S. Gamalov, "Razreşen li Vopros (Opyat v Krımçakskom Alfavite)", **Krasnıy Kırım,** 28 İyunya, 1927.

verilen ilanla toplantı yapılmış, toplantıdan eski İbrani alfabesinin bırakılması sonucu çıkmıştı[6].

SSCB yönetimi Arap alfabesini kullanan halkların Latin alfabesine geçmeleri yönünde karar almıştı. Bu karar Uygur, Moğol, eski İbrani ve Arap alfabesi kullanan halklar genelinde alınsa da Türk soylu halklar için geçerli olmuştur[7].

Kaya, 1928 yılında İlkokullar için "Qırımçak Balalar İçun Ana Tilinde Alfabet ve Oqu Kitabı" hazırlar ve Latin alfabesiyle bastırılır. 1928-1929 yıllarında Kırımçak çocuklarının ancak yarısı okullara gidiyordu. 1929-1930 yıllarında Kırımçak İlk kademe eğitimi yedi yıllık olur. Kırımçak dilinde eğitim veren öğretmenlerin yokluğundan "Tatar Pedogoji Teknükoma"da Kırımçakların okutulması düşünülür[8].

Kırımçakların Etnik Yapısı

Kırımçak adı ilk olarak Çarlık Rusyası belgelerinde geçmektedir[9]. Bu adın kullanım nedenini araştırmacılar Kırım Yahudilerini sonradan gelen Yahudilerden ayırmak olarak açıklarlarlar[10]. 1860 yılında Yahudilerin eğitimi projesinde yer alan iki bilim adamı Lakup ve Samuilzon Kırımçak sözcüğünü kullanmaya başlarlar. Lakup "*Onlar kendilerini hükümetten saklıyorlar. Var oldukların göstermek istemiyorlar. Kırımçaklar hakkında fazla söz duymamışlardır. Tavriya vilayetinin dışında ise onların var olduklarından kimsenin haberi yoktur."*[11] demektedir. Altınkaynak, Kırımçak sözcüğü hakkında şunları söyler[12]:

1. Kırım Yarımadası ve Karasubazarın yerli Yahudilerini Kefe Yahudilerinden ayırt etmek için ortaya çıkmıştır.

2.Veinstein M. Balard'ın kaynaklarına göre cemiyetin adı Cenevizler döneminden kalmıştır[13].

2. B. M. Açkinazi'nin arşivinde[14] Simferopol'de yaşayan 86 yaşındaki hanımın Kırımçak sözcüğünün nereden çıktığına dair

[6] S. Gamalov, **agm.,** 28 İyunya, 1927.
[7] A. T. Baziyev- M. İ. İsayev, **Yazık i Natsiya,** Moskova, 1973, 109.
[8] D. İ. Rebi, B. M. Açkinazi, İ. V. Açkinazi, **Turki Tilderi, Qırımşaq Tılı, Qazırgı Zaman Tılderi,** Astana, 2002, s. 398-410.
[9] Levanda, Polnımı Hronopoliçeskiy, 920-921.
[10] Çernin, O Payevleni Etnonima, Kırımçak, 101.
[11] Lakup, Kırımçaki, **Rasvet Organ Ruskiy Yevreyev**, XIII, 1860,204.
[12] Erdoğan Altınkaynak, **Kırımçaklar (**Kültür- Tarih,-Folklor**),** Türkistan ve Azerbaycan Araştırma Merkezi, Sota Yayınları, Hollanda, 2006, s. 80.
[13] Veinstein, La Population, 235-236.

anlattığı efsane şöyledir. Efsaneye göre İshak adlı Yahudi biri Kırıma gelir ve yerleşir. Kendinden sonra onun nesline Kırımishak denilmeye başlanır. Kırımçaklar hala İshak adını (İsaak/Isaak) şeklinde kullanıyorlar. Kefe'de bulunan yazmaların arasında 1520 yılına ait Kefe Yahudi cemiyetine İshak adı verilmişti.

Anlatılan efsaneden hareketle Kırımçak sözcüğünün Kırımisak sözcüğünden bozulma olduğu şeklindeki görüş mümkün değildir. Kırımçak sözcüğünü Kırım+çak[15] şeklinde açıklamak mümkündür. Kırımçak halkı Kırım Yarımadasında yaşayan Tatar, Nogay, Başkurt, Karakalpak, Karay, Urum etnik halklarından yalnız birisidir. Türk soylu etnik halklardan başka Yarımada'da Rus, Ukrayn gibi Slav, Kore ve Alman soylu farklı halklar da vardır. +çak eki ister küçültme ister sevgi olsun iki şekilde de semantik kavram alanı olarak mümkün görünmektedir. Bir yerde küçük olan halklar genelde sevgi ifadesi olarak kendilerini adlandırırlar. Bu küçüklük nüfus olarak sayıca az olmanın yanında seçkinlik/farklılık olarak da ifade edilir. Dolayısı ile Kırımçak sözcüğünün Kırımisak sözcüğü ile ilgisi mümkün görülmemektedir. Bu ancak olsa olsa Kırımçak/Kırımşak/Kırımsak şeklinde dillik kurallarla açıklanır.

Kırımçaklarda Dil ve Alfabe

Kırımçak dili Türk dilleri grubunun Kıpçak kolundan gelmektedir. XIX. yüzyıl sonuna kadar Kırımçaklar kendi dillerini Çağatayca olarak adlandırırlar. 1989'da SSCB'de yapılan nüfus sayımında 1448 kişi kendisini Kırımçak olarak saydırmış bunların %

[14] 2004-20005 Eğitim Öğretim yılında TİKA tarafından Ukrayna/Kırım Özerk Cumhuriyeti Akmescid (Simferopol) şehrinde bulunan Kırım Devlet Mühendislik ve Pedagoji Üniversitesi Kırım Tatar ve Türk Dili Kafedrasında Misafir Öğretim Üyesi olarak görevlendirildim. Akmescid şehrinde adı geçen Üniversite'de görev yaparken Kırım Tatarları dışında Akmescit'te yaşayan Türk soylu halklar bende farklı heyecanlar uyandırmıştı. Derslerden fırsat bulduğum zamanlarda gerek Karay gerek Kırımçak gerek Urum Türkleri ile ilgili belge ve bilgi toplamaya başladım. Görüşmelerim sırasında David Rebi, Açkinaziden işittiği bu bilgileri benimle paylaşmıştı. Aynı bilgileri Altınkaynak'ta Açkinazi arşivinde gördüğünü söyler. (bkz. Erdoğan Altınkaynak, **Kırımçaklar (**Kültür-Tarih,-Folklor**),** Türkistan ve Azerbaycan Araştırma Merkezi, Sota Yayınları, Hollanda, 2006, s. 80.

[15] çXk küçültme bildiren bir ektir. Gustaf John Ramsted, "Zur Mongolisch-Türkischen Lautgeschichte", Kleti Szemle, XVI, 1915, s. 66-84. çalışmasında bu ekin ç+k eklerinden oluştuğunu düşünmektedir. Zeynep Korkmaz "Türk Dilinde +ça Eki ve Bu Ek ile Yapılan İsim teşkilleri Üzerine Bir Deneme", Türk Dili üzerine Makaleler, I. C., TDK, Yay., Ankara, 1995, s. 12-84. başlıklı makalesinde; ça+ok yapısından geliştiğini savunmaktadır. Korkmaz, bu ekin küçültme isimleri yaptığını fakat ekteki küçültme görevinin bazen zayıfladığını ifade etmektedir. Ek İsimden isim yapma şeklinde Türkçe'nin tarihi metinlerinde hem küçültme hem sevgi bildirme hem de alet ve organ isimleri olarak da kullanılır.

34.9'u Kırımçak Türkçesini ana dili diye bildirmiştir[16]. Günümüzde Kırımçak Türkçesini bilen ve tam olarak konuşan kişi yoktur. Kırımçak Türkçesinden birkaç cümle veya sözcük bilenler 1930'lu yılların sonuna kadar doğmuş olanlardır.

XX. asır başlarında Akmescit'te ve Karasubazar'da Kırımçak Türkçesini öğreten milli mektep bulunmaktaydı. Kırım özerk cumhuriyeti kurulduktan sonra ilk on yılda Kırımçak çocuklarına ana dilde eğitim hakkı ve imkânı verilmişti. SSCB'nin dağılmasıyla 1989 yılında yeniden okuma yazma kursu açıldı ve Kırımçak Türkçesi öğretilmeye başlandı. 2004 Ekim-2005 Eylül tarihlerinde Kırım'da görev yaparken kursun kapalı olduğuna bizzat tanık oldum.

Arami alfabesi ile yazılı Kırımçak Türkçesi metinleri XX. yüzyıl öncesine aittir. 1920'li yıllardan sonra Latin alfabesi kullanılmış 1936'dan sonra yerini Kril alfabesine bırakmıştır. Kırımçak dilinin müstakil olarak öğretilmesinde sorunlarla karşılaşılmaktadır. Bunun başlıca sebepleri okur yazar Kırımçak entellektüllerinin Kırımçak şuuru eksikliğinin yanında Kırımçakça konuşurların dışa kapalı olması da bunda etkin olmuştur. Az sayıda Kırımçakça konuşurun sözlü muhayyilesinde yaşayan dil unutulma ve yok olma tehlikesi ile karşı karşıyadır. Yeterli ölçüde yazılı kaynakların olmaması, dilin öğretilmesi ve konuşulması konusunda temel sorun yaratmaktadır. Bu sebeplerden dolayı az sayıda Kırımçak halkı birlikte yaşadığı halkın dilini sosyal sebeplerden dolayı kullanmak zorunda kalmıştır. Birlikte yaşadığı sayıca fazla olan halk Kırım Tatarlarıdır. İki halk arasında aynı etnik kökten geldiklerinden dolayı dil sorunu yoktur. Sorun uzun yıllardan kaynaklanan dilin işlenmişliğidir. Nitekim S.A. Tokarev "Bazı Yahudi grupları yaşadığı halkların dilini kullanmışlardır. Kırım Yahudileri (Kırımçaklar) Kırım Tatar dilinde konuşmaktadırlar." diye yazar.

Yahudi Bilim adamları arasında Kırımçakların konuşma dilinin Kırım Tatarcası olduğunu kabul edenler ve Kırımçakça konuşurların dilini araştırmak isteyenler de vardı. 1870 yılında Deynard[17] Kırımçaklar kendi dillerine Çağatay dili diyorlar diye yazar. "..Karayların ve Tatarların kullandıkları temiz Tatar dili değil.."

Şapşal, Kırımçak dilinin Kırım Tatar ve Karay dillerinden farklı olduğunu yazmıştır. Şapşal'a göre Kırımçaklar Kırım'a gelmeden önce Türk dilini biliyorlardı. Radloff, Kırımçakların Karasubazar şehir diyalektini karışık olarak kullandıklarını söyler.

[16] D. İ. Rebi, B. M. Açkinazi, İ. V. Açkinazi, **age.,** s. 398.
[17] Deynard, **Masso Kırım**, 115.

Şapşal'a göre Kırımçakların dili ayrı bir dil olarak alınmalıdır. Bu dil yalnız Tatarların kullandıkları Tatarcadan ayrı değil Karaylardan ve başka bölgelerde kullanılan Tatarcadan da farklılıklar göstermektedir[18]. Kırımçakların dilinin Doğu Türkçesi kökenli Türkçe olması kaçınılmazdır. Bu dil, bölgede uzun yıllara dayanan siyasi Türk hakimiyetinden dolayı milli, akademik ya da ölçünlü dil olan Çağatayca olmalıdır. Kırımçaklar bölgede yaşayan diğer Türk soylu halkların yönetimi altında oldukları için dillerinin gelişmiş olması düşünülemez. Az sayıda Kırımçak Türkünün dillerini bölgedeki diğer Türk soylu halklardan farklı görmeleri ve kendilerine ayrıcalık yaratmaları kapalı toplum özelliği olsa gerektir. Etnik köken, dil, kültürel gelişmişlik elbette Kırımçakların dilini Kırım Tatarcası ve Karay Türkçesi'nden farklı kılacaktır.

1920 ile 30 yıllarda Rusya'da görülen politik milli gelişmelerden Kırımçaklar da etkilenmiştir. Türk soylu halklara uyguladıkları politikalar sonucunda Kırımçaklar ayrı bir halk olarak kendilerini kabul ettirirler[19].

Kaya'nın, Kırımçak milli mektepleri için üç kitap hazırladığı söylense de bize kadar ancak ikisi ulaşabilmiştir. 1. Kırımçak Balaları içün Ana Tilinde Alefbet ve Oquv Kitabı, Kırım, 1928. 2. Kırımçak Mekteplerinin Ekinçi Sınıfına Mahsus Okuv Kitabı. Bu kitabın baskı tarihi 1930'dur. Ana dil eğitimi yalnız ilkokullarda verilmekteydi. Son sınıflarda dersler Rus diliyle verilmekteydi. 1930 yılında ise milli mekteplerin kapanması ile Kırımçak dilinde ders okutmak da yasaklanmış oldu.

1941 yılına kadar Kırımçakların sayısı 8000 kişi olarak verilmektedir. Savaş zamanında % 80 Kırımçak Naziler tarafından katledilmişti. Katledilen insanların büyük çoğunluğu (dilini ve sözlü kültürü saklayan) yaşlı nesildi. (Altınkaynak: 2006, 81-82).

Kırım'da Tatarların ve başka halkların sürgüne uğramaları, Kırım'ın özerklik statüsünü kaybetmesi gibi değişiklikler Kırımçakları da derinden etkilemiştir. Sovyetlerin Türk soylu halklara uyguladıkları asimilasyon politikasından Kırımçaklar da fazlasıyla nasiplerine düşenleri almışlardır. Kırım yarımadasında Türk dilini kullanan tüm Türk halkları Rusların dil, kültür, ekonomik ve siyasi politikaları sonucunda sözlü geleneklerini ve maddi ve manevi miraslarını kaybetmişlerdir.

[18] Şapşal, **Refarat,** 4-5.

[19] S. Gamalov, Razreşen li Vopros (Opyat v Krımçakskom Alfavite), **Krasnıy Kırım,** 28 İyunya, 1927

1950'de ünlü şarkiyatçı V. İ. Filonenko makalesinde, Kırımçakların etnografi ve tarihî bilgileri yanında 1927'de Karasubazar'da, Zengin'den kaydettiği yedi Kırımçak türküsünü de vermişti. Bu yazı uzun yıllar boyunca basılmadı, 1972 yılında bazı değişikliklerle Polonya bilim dergisinde "Krımçakskiye Etudı" adı altında basıldı[20]. Filonenko, Kırımçak dili ile ilgili lengüistik araştırmasını bu makalesinde yapmıştır.

Kırımçaklar hakkında Radloff'un çalışmasından kaynaklanan görüş Sovyet dil bilim çalışmalarında değişmemiştir. Radloff Kırımçaklara ait folklor malzemesinin Karaylara ait olduğu görüşündedir[21].

Açkinazi'nin özel arşivinde Peysah'ın[22] 1973'te yazdığı "Kırımçak dili ve yazısı hakkında" başlıklı makalesi bulunmaktadır. Açkinazi, Kırımçakçanın ayrı bir dil olduğu görüşündedir. Kırımçak dilinin bazı fonetik özelliklerini de verir. Açkinazi Sovyet dönemi Türkologları Peysah ve Filoneko'nun makalelerini dikkate almaz. Kırımçak konusuyla ilgili 1980'li yıllardaki çalışmalar, 1920'li yıllarda Rusya'da sona eren Yahudi düşünceleri doğrultusunda devam etmiştir. 1983 yılında çıkan ilk makale Kırımçaklar ve Kırımçak dili olup Kırımçak varlığı sorununda bilinenlerin tersini söylemektedir. Çernin, Kırımçak dilini Kırım Tatarcasının etnolekti olduğunu söyler[23]. H. Donon Bıt Yevreyem, Yerusalim adlı çalışmasında Kırımçakların Yahudiliğini ispata çalışır. Aynı terimi 1979 yılında İsrailli tarihçi M. Zand'da kullanmıştır[24].

1987 yılında İ. Ş. Koinskiy ve M. S. Polinskaya, Svodiş ve Starostina'nın metodunu kullanarak Kırımçak dilinin araştırmasını yapmışlardı. Araştırmanın önemli tarafı ilk defa Kırımçak dilinden 100 sözcüğün Çağdaş Doğu literatürünün sayfalarında yer almasıdır. Yazarların vardıkları sonuç şu olmuştur: Oğuz etkisi altında kalan Kırımçakça ve güney tarafında kullanılan Tatarcanın Kıpçak grubundan olup olmadığı belli değildir. Bu dil malzemesi Oğuz grubundan olup Kıpçaklarla ilişkiler sonucunda alınmış olabilir[25]. Bir

[20] Filonenko, V., İ., Krımçakskie Etudı, **Rocznik Orientalistyczny,** T. XXXXV. Z. 1. 1972. 5-35.

[21] Radloff, Obrazstı Narodov, 16; Filonenko; Kırımçakskiye Etüdi, 15.

[22] Peysah, Kırımçaki, **Sovetişe Geymland**, IX, 1074, 141-144.

[23] Çernin, V. Yu. O., **Poyvlenni Etnonima "Krımçak" i Ponyatiya "Krımçakskiy Yazık, Geografiya i Kultura Etnografiçeskih Grupp Tatar v SSSR.** Moskova, 1983, s. 100.

[24] M. Zand, **des Krymthchaks,** 429.

[25] İ. Ş. Kozinskiy-M. S. Polinskaya, Ob Adnom Sluçaye Kontaktnogo Vzaimovliyavinya Rodsvennıh Yazıkov, Krımsko-Tatarskiy-Krımçakskiy-Turetskiy,

yıl sonra Polinskaya görüşünü değiştirir. 1988'de *Sovetskaya Turkologiya"* da Polinskaya, *Terminologiya Rodstva u Kırımçakov* adlı çalışmasını yayınlar. Polinskaya, çalışmanın ön sözünde Çernin'in çalışmalarından alıntılarla Kırımçak dili ve tarihi hakkında görüşlerini ifade eder. "*XX. yüzyılın ilk çeyreğine kadar Kırımçaklar konuşma dili olarak Kırım Tatar dilinin diyalekti olan Kırımçakçayı kullanmışlardır. Genç nesil Kırımçak dilini müstakil bir dil olarak kabul ettirmek istiyor*[26]*. Fakat yaşlı insanlar ve Güney Kırım Tatarları Kırımçak dilini Tatarca olarak kabul ederler*[27].

1988 yılında Filistin'de basılan *Kratkaya Yevreyskaya Ansiklopediya'nın 4. cildinde* aynı yazarlar *Kırımçak Dili* adlı çalışmalarını yayınlarlar[28]. *Kırımçak dili/diyalekti Kırımçakların hem yazı hem de günlük konuşma dilidir. Kırım Tatar diline çok yakındır, onun bir varyantı olduğu da söylenebilir. Türk dillerinin Kıpçak kolundan gelmektedir. Kırım Tatar dilinden ayrılan önemli özelliklerden biri diyalektin yanında, söz varlığında Arami kökenli sözcüklerin kullanılması şeklinde ifade ederler.* Bu değerlendirme siyasi değerlendirmedir. Dinin etkisi ile birkaç ödünçleme Arami kökenli sözcük geçmiş olabilir. Bu sınırlı sayıda ve çok azdır. Yıllardır Kırım yarım adasında birlikte yaşayan Türk halklarının dili devrin akademik dili, milli dili, ölçünlü dili Çağatayca olmalıdır. Etnik Türk boyları arasındaki farklar diyalekt farkıdır.

1992 yılında Bilim Akademisi Dil Enstitüsü için *Kırımçak Dili* adlı makale hazırlanmış Kırımçak dili hakkında ses bilgisi, şekil bilgisi ve söz dizimi bilgileri verilmiştir[29].

Ortaçağ döneminde Kırımçak dili kendi alfabesini kullanmış yazı dili olarak teşekkül etmiştir[30]. En erken döneme ait kaynaklardan birisi XV. asırda Kefe tüccarı Kokos ile Moskova beyi İvan Vasilyeviç'in mektuplarıdır[31]. Kokos soyadı Kırımçaklarda bügünde yaygın olarak kullanılmaktadır. XVI. yüzyıla ait *Ritual Kafi*

Materiali Raboçego Soveşaniye Voznikovaniye i Funktsionor ovaniye Kontaknıh Yazıkov Moskova 1987, s. 56-59.

[26] bkz. Filonenko Krımçakskiye Etudı, 9.

[27] M. S. Polinskaya-V. Yu. Çernin, "Terminologiya Rodstva u Krımçakakov", **Sovestkaya Turkologiya,** 1988. No. 3, s. 15-16.

[28] **Kratkaya Yevreyskaya Ansiklopediya,** 1988. C.4. s. 612.

[29] Devid Rebi. B. M. Açkinazi- İ. V. Açkinazi, "Kırımçakskiy", **Yazıki Mira Türkskiye Yazıki,** Moskova 1997, 309-319.

[30] V. V. Lebedev, Yevreyskaya Srednovekovaya Rukopisnaya Kniga, **Rukopisnaya Kniga v Kulture Narodov Vostoka Oçerki,** I., Moskova, 1987. s. 326.

[31] Vaysenberg, İstoriçeskiya Gnezda, 1913; Gideleyeviç, Futlar, no:53 1916; Kotler, Familii Kırımçakov; 83-94.

adlı çalışmada Kırımçak dili hakkında önemli bilgiler vardır. Yazarı ve redakte edeni Moisey Ga-Gole'dir[32]. Berlin'de 1909 yılında eser için araştırma yapmıştır. Berlin "*Kırımçak cemiyeti duaları onların konuşma diline (Tavriça tili, Tatar tili,Türki tili çevrilmişti. Cumartesi vaazları aynı dilde yapılmaktaydı*[33].

XVIII. yüzyılın başlarında Kırımçakların dini yöneticisi ve lideri olan David Lehno, *Ritual Kafı* adlı çalışmayı yayıma hazırlamıştır ve ön sözünü Kırımçak dilinde yazmıştır[34]. XVIII. asrın ikinci yarısına ait Karasubazar cemiyet defterleri Kırımçak dilinde yazılmıştır[35].

XIX. asırda Kırımçak dilinin özelliklerini taşıyan ve Kırımçaklarda yaygın olan *conkler* vardır. Conklere daha çok folklor ürünleri yazılırdı. Masallar, türküler, bilmeceler, atasözleri ve deyimler gibi sözlü kültüre ait ürünler kaydedilirdi. Peysah'a göre bazı popüler foklor ürünleri yalnız Kırımçaklar arasında kullanılmıştır. Conklerin içinde Feodosya'da Purim (Urum) ailesine, Simferopol (Akmescid)'den Bohor, Çapiço, Karasubazar'dan Zengin ailesine ait olanlar en çok bilinenlerdir[36].

Kırımçak dil yadigârlarından birisi de XIX. asırda Karasubazar cemiyetinin Rusya İmparatoru I. Aleksandr'a yazdıkları mektuptur. Bu dil yadigârı Kırımçak dilinde Rus transkripsiyon şekliyle Filonenko tarafından yayımlanmıştır[37]. 1862 yılında Sankpetersburg kütüphanesine Firkoviç'in koleksiyonu teslim edilmiştir. Teslim edilen eserler arasında Kırımçak diliyle yazılmış Kırımçak cemiyetleri dil yadigârları da vardır[38].

1930 yılında Karasubazar Kırımçakları, Daşevski aracılığıyla Asya Müzesine el yazma malzemelerini vermişlerdi. Bu el yazmalarının özetini 1988 yılında Medvedeva yapmıştır[39]. 1984 yılında Leningrad Kütüphanesine Peysah'ın çalışmaları ve kitaplığından oluşan koleksiyonu da verilmişti. Peysah'ın koleksiyonunun listesi şu şekildedir: Kırımçakça-Rusça Sözlük (93 sayfa), Eski İbrani Sözcüklerinin Kırımçak ve Rus Diline Çevirisi (21 sayfa), Kırımçak-Tatar-Rus Sözlüğü (46 sayfa), Kırımçak Sözcükleri, Folklor ürünleri 1968-1972 (96 sayfa), ayrıca K. Y. Hondo tarafından

[32]Yevreyskaaya Ansiklopediya, 213, Tsinberg, Avraam Krımskıy, 108, 109.
[33]Berlin, İstoriçskiye Sudbı, 130. İstoriya Yevreyskogo., 1921, s. 82.
[34] İ. V. Açkinazi, Krımçaki İstoriografiçeskiy, 171.
[35] Kaya, Krımçakskoy Rukopisi, no, I, 1927. s. 100-105.
[36] Peysah, Krımçaki, **Sovetişe Geymland**, IX; 1974. s. 140.
[37] Filonenko, Krımçakskiye Etüdi, s. 11-15.
[38] Medvedeva, **Sovetskaya Turkologiya,** VI, 1988, s, 91.
[39] Medvedeva, **Sovetskaya Turkologiya,** VI, 1988, s,91-99.

hazırlanmış Kırımçak Sözcükleri Sözlüğü (82 sayfa), Rus-Kırımçak Sözlüğü, 1960, (S. D. Yusupova, 15 sayfa). XIX. yüzyılın ikinci yarısında Kırımçak dilinde *Eski İbrani Dilinin Grameri ve L harfine kadar Yahudi Kırımçak Sözlüğü"* de vardır[40].

XX. yüzyılın başlarında kendi dillerini unutmayan ve folklorunu bilen insanlar vardı. Karasubazarda yaşayan Çopr Spamay[41] ve Z. Zengina[42], Moskova'da yaşayan T. Bohor (S. Y. Surujin)[43] bunlar arasındadır. 1989 Eylül'ünden 1992 yılı sonuna kadar Simferopol (Akmescid)'de Kırımçaklar derneğinde "Pkata ahtıhın midraşı" okulu açılmış, Kırımçak dilinin kılavuz kitabı yayımlanmıştı[44]. Kırımçaklar derneği başkanı B. M. Açkinazi (1927-1992) tarafından hazırlanmış Kırımçak Ata Sözleri ve Deyimler ve Rusça Kırımçakça, Kırımçakça Rusça Sözlüğü 2004 yılında yayımlanmıştır.

2004 yılına ait Kırımçakça yayın yine David Rebi'ye aittir[45]. Türkiye'de 2005 yılında Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı'nda Nesrin Güllüdağ tarafından Ahat Üstüner danışmanlığında doktora tezi yapılmıştır[46]. Erdoğan Altınkaynak son yıllarda Kırımçaklar'ın Kültürü, Tarihi ve Folkloru ile ilgili önemli yayınlar yapmıştır[47].

Kırımçaklarda Din

Araştırmacıların çoğu Kırımçakların Yahudilik dininden olduğu konusunda aynı görüştedirler. Bu konuda Altınkaynak şunları söyler. "Günümüz Kırımçaklarının dini Yahudiliktir. Kendi dillerinde yaptıkları dualar, çeşitli dini kitaplar veya mütercimler tarafından çevrilen kitaplar Tevrattan alıntıdır. Kırımçakların dua kitapları el

[40] Lebedev, V., V. Materiali po Krımçakskkomu Yazıku i Folkloru v Sobranii.239-241.

[41] Şapşal, **Referat,** 4-5.

[42] Filonenko, Krımçakskiye Etüdi, s.16.

[43] Lebedev, Materiali po Krımçakskkomu Yazıku, 240.

[44] David Rebi, **Krımçakskiy Yazık, Kırımçah Tili,** Simferopol, 1993. 52 s.

[45] David Rebi, **Kırımçakskuy Yazık, Krımçaksko- Ruskuy Slovar**, Simferopol, 2004, 224 s.

[46] Nesrin Güllüdağ, **Kırımçak Türkçesi Grameri**, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Elazığ, 2005.

[47] Erdoğan Altınkaynak, **Kırımçaklar (**Kültür-Tarih,-Folklor**),** Türkistan ve Azerbaycan Araştırma Merkezi, Sota Yayınları, Hollanda, 2006; Erdoğan Altınkaynak, Kırımçakların Menşei ve Bu Konudaki Çalışmaların Değerlendirilmesi**, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi The Journal of International Social Research** Volume 2/7 Spring 2009, s. 11-28.

yazması olarak Kiev'de basılmıştır. Kırımçaklar her gün Hz. Davut'un Zebur'undan okurlar. (Altınkaynak: 2006, 2-3).

Kırımçakların ibadetlerinde ve dua pratiklerinde Tengricilik dinine ait izler bulmak mümkündür. Bu onların kökenleriyle ilgili olmalıdır. Entelektüel bir Kırımçak Türkü olan Devid Rebi İliç Kırımçakların dininin tamamen yakıştırmalardan hareketle ifade edildiğini söyler. Bu bilgiyi Kırım Devlet Mühendislik ve Pedagoji Üniversitesi'nde Görev yaptığım 2004 Ekim'i ile 2005 Eylül'ü arasında görüştüğüm Devid Rebi Bey'den dinlemiştim. Altınkaynak da kitabında aynı ifadeyi Devid Rebi'den işittiğini ifade eder. (bkz. Altınkaynak: 2006, 23).

Devid Rebi bu ifadeyi şu şekilde anlatır: "1860'lı yıllara kadar Kırımçaklar kaal adını verdikleri ibadethanelerde toplanıp birlikte ibadet ederlerdi. Bu ibadetlerde söylenen dualar yazılı değildi. Kırım Hanlığı Rusya tarafından işgal edildikten sonra sonra bütün etnik halkların bir dininin ve ibadethanesinin olması ve orada ibadet etmesi gerekliydi. Çar'ın din adamları Kırımçakları Yahudi statüsünde sayarak onların da Yahudilerle birlikte Sinogoga gitmelerini ister. Kırımçaklar buna şiddetle karşı çıkarlar, içlerinden birisini İstanbul'a gönderirler ve bir Haham getirtirler. Haham çok iyi Türkçe bilen Ortodoks Yahudi Medini Haymshhaya'dır. Haymshhaya Kırımçakların bu güne kadar bildiği ve ibadetlerinde söylediği bütün Türkçe duaları yasaklar ve Türkçe duaların yerine Arami dualar öğretir. Okur yazarlık Kırımçaklar'da az olduğu için ve yalnız erkekler okuma yazma bildikleri için bu duaları kadınlar öğrenemiyordu.

1960'lı yıllarda Karasubazar'da yaşayan Kırımçak aydınlardan Piyer Lakup'a göre Kırımçaklar sabah ve akşam olmak üzer Kallarda Kırım Tatar musiki makamalrında dua etmekteydiler. Karasubazar'da üç Kırımçak ibadethanesi vardı. Bu ibadethaneler kilimle döşeli idi. Yaşlılar arkalarda oturur gençler ön taraflarda otururlardı. İbadethaneden içeri başı açık ve ayakkabı ile girilmezdi. Ravin, Kırımçaklar arasında hem dini lider hem de yönetici hem de doktordur. Bu durum Şamanlıkla örtüşmektedir. Ravinlere her zaman saygı gösterilir ve unvanlarına Rabbi adını eklerler. Kırımçaklar kendilerinden yaşlı veya akran olanlara bu şekilde hitap etmezler. Yahudiler ise kendilerinden büyüklere ve dinen yakın olmayanlara (Rabbi) şeklinde hitap ederler. Kırımçaklar yalnız kendi ravinlerine saygı gösterirler. Kırımçakların ravinlerinin maddi sıkıntısı yoktur. O, Yahudilikteki gibi üç yıllığına değil ömür boyu ravin olur. Kırımçak ravinleri mutlaka evli olmalıdır. Geçimini dini törenle sağlar, bunun dışında hiçbir geliri yoktur. Kırımçaklar, Yahudiler gibi ibadetlerini

yüksek sesle yapmazlar. Kırımçak duaları Tatar ilahilerine benzer. Kırımçakların sinagoglarında ön kısımda oturaklar vardır. Bu oturaklara yalnız aşkenaziler oturur. Gürcüler halılar üzerine bağdaş kurarak oturabilirler. Kırımçaklarda ihtiyarlar ve saygın insanlar giriş kısmında kapıya yakın oturur, diğerleri ise iyi yerlerde otururlar.

Dua (Ar. i. ç. ed'iye)

Çağırmak, yalvarmak anlamında olup ıstılâhî manâsı kulun Allah'ın ululuğu karşısında kendi zayıflığını ifade ile Allah'ın büyüklüğünü dile getirip O'na hamd ve senâ etmesi; bir hayır ve nîmet'in celbi veya bir şer veya belânın def'î için Allah'a yalvarıp O'nun inayâtini dilemesidir. (Ansiklopedik İslâm Lügatı; I; 187a)

Dua, sözcüğü Çanga'da şu şekilde tanımlanır. 1. Çağırmak; 2. Sızlanarak zikretmek, temenni etmek (Ah, yetiş ölüm, nerdesin?!) demek; 3. Dua etmek; 4. İbadet etmek; 5. Yardım etmek, meded istemek; 6. İstemek; 7. Teşvik etmek; 8. Nisbet etmek; 9. İsimlendirmek; 10. Beddua etmek. (Çanga; 1999; 185 a)

İnsanoğlunun bütün başarılarına rağmen her zaman kusurları, aczleri, korkuları, arzu ve ümitleri olmuştur ve olacaktır. İnsanlar, yenemeyecekleri korku ve endişelerden kurtulmak, gücünü aşan arzu ve ümitlere ulaşmak için bir Yaradan'a inanmak ve dayanmak ihtiyacındadırlar. İşte bu ihtiyaçtan dolayı da dua etmenin gerekliliğini düşünmüşlerdir.

Kırımçakca Bir Dua[48]

Творец наш, Создатель, Бог отцов наших! Прости нам прегрешения наши, дай нам силы творить добро, сохранить наши обычаи, язык, доставшиеся нам от древних времён. Аминь!

Bizi, atalarımızı ve her şeyi yaratan Tanrım! Günahlarımızı bağışla, iyilik yapmak için bize güç ver! Atalarımızdan (eski zamanlardan) kalan adetlerimizi, dilimizi koru! Amin

[48]2004-20005 Eğitim Öğretim yılında TİKA tarafından Ukrayna/Kırım Özerk Cumhuriyeti'nin Akmescid (Simferopol) şehrinde bulunan Kırım Devlet Mühendislik ve Pedagoji Üniversitesi Kırım Tatar ve Türk Dili Kafedrasında Misafir Öğretim Üyesi olarak görevlendirildim. Akmescid şehrinde adı geçen Üniversite'de görev yaparken Kırım Tatarları dışında Akmescitte yaşayan Türk soylu halklar bende farklı heyecanlar uyandırmıştı. Derslerden fırsat bulduğum zamanlarda gerek Karay gerek Kırımçak gerek Urum Türkleri ile ilgili belge ve bilgi toplmaya başladım. Görüşmelerim sırasında David Rebi'den bu Kırımçak duasını aldım. Aynı dua latin harfleriyle Altınkaynak'ta da yer almaktadır. (bkz. Altınkaynak, Erdoğan, **Kırımçaklar (**Kültür- Tarih,-Folklor**),** Türkistan ve Azerbaycan Araştırma Merkezi, Sota Yayınları, Hollanda, 2006. s. 92.

Йараданым Алла, Аталарымызнынъ Танърысы! Гӱнахларымызны бахышла, зехус этмее такъат вер бызге. Эвель вахытлардан кельген адэтлерымыз, тыльымыз мылетлерымызге сахлансын. Амен!

Yardanım Alla! Atalarımızının Tanrısı! Günahlarımızını bahışla, zehus etmee takat ver bizge. Evel vahıtlardan kelgen adetlerımız, tılımız miletlerimizge sahlansın. Amin!

Творец наш! В эти чёрные трудные дни пусть каждая родная душа, друг и товарищ, найдёт в нашем крымчакском доме веру и надежду. Помоги нам обрести светлую дорогу и увидеть счастливые дни. Да будет судьба к нам благосклонна, и наши дети и внуки увидят лучшие времена. Аминь!

Yaratan Tanrım! Bu kara ve zor günlerimizde Kırımçak'taki evimize gelen her dost, arkadaş ve yakın ruhlu kişiler iman ve inanç bulsunlar! Sıkıntılı günler gösterme. Güzel günler görmemizi sağla ve aydınlık bir geleceğe kavuşturmayı nasip et. Çocuklarımıza torunlarımıza bahtlı ömürler ve güzel günler yaşat. Amin!

Йараданым Алла! Бу кърымчах эвымыздэ эр догъмыш адам, дост – аркъадаш инан – ишанч тапсын бу къара, къыйын кӱнлерны чекмее. Йардым эт бызге йарых йол, частлы-бахтлы кӱнлер кӧрмее. Къысмет олса, балаларымыз, ахтыхларымыз частлы йашарлар, даа гӱзель кӱнлер корсынлер. Амен!

Yaradanım Alla! Bu Kırımçah evimizde er doğmış adam, dost arkadaş ınan-ışanç tapsın bu kara, kıyın künlerni çekmee. Yardım et bizge yarıh yol, çastlı-bahtlı künler körmee. Kısmet olsa, balalarımız, ahtıhlarımız çastlı yaşarlar daa güzel künler körsinler. Amin!

Вразуми нас всегда помнить об ушедших от нас в лучший мир, вспоминать в молитвах своих покойных отцов-матерей, дедушек и бабушек, братьев и сестёр – всех своих родных и близких. Пусть души их молятся за нас. Аминь!

Ölülerimizi her zaman hatırlamamız için akıl ver bize! Ebediyete göçmüş büyüklerimize, eşlerimize (kocalarımıza) analarımıza, kardeş ve kız kardeşlerimize bütün akrabalarımıza ölenlerimize duacı olmamız için bize akıl ver! Onların ebediyete göçmüş ruhları bizlere duacı olsunlar! Amin!

Йахшы фыкырлер вер бызге Ӧльгенлерны анъмаа, къадыш этмее раметльы ата-аналарымызгъа, пкъата-пкъаналарымызгъа, акъайларымызгъа, къардаш ве

къызкъардашларымызгъа – эпсы тувгъанларымызгъа. Чъанлары дувачъы олсын.

Yahşı fikirler ver bizge ölgenlerni anmaa, kadış etme rametli, ata-analarımızga, pkata-pkanalarımızga, akaylarımızga, kardaş ve kızkardaşlarımızga- epsi tuvganlarımızga, canları duvacı olsın.

Мёртвым – покой, живым – милосердие.

Аминь!

Ölülerimize rahmet, yaşayanlarımıza merhamet (et) Amin!

Ольгенлерге – рамет, сагъ къалгъанларгъа – мерамет. Амен**!**

Ölenlerge- ramet, sağ kalganlarga- meramet, Amin!

Amin!

Чокъ йашлар версын Алла чъумле кърымчахларгъа. Амен!

Çok yaşlar versin Alla cümle Kırımçahlarga. Amin!

Rusça ve Kırımçakça verilen iki dilli dua metninin çeviri yazısı yapılıp, dua Türkiye Türkçesine aktarılmıştır. Kırımçakça duanın dizini yapılıp; Kırımçakça duadan hareketle Kırımçak dili hakkında bilgi verilecektir. Duada geçen sözcüklerden hareketle Kırımçakça'nın ses, şekil ve köken bilgisi açıklanmaya çalışılacaktır.

DİZİN

adam (A)**:** insan

er doğmış adam dost arkadaş

ahtıh: torun

a.+larımız balalarımız

akay: koca, eş.

a.+larımızga rahmetli ata analarımızga pkatapkata pkanalarımızga akaylarımızga kardaş ve kızkardaşlarımızga

alla (A.): Tanrı

a. yaradanım

amen (A)**:** tasdik, kabul.

ana: anne.

a.+larımızga rahmetli ata analarımızga pkata pkanalarımızga akaylarımızga kardaş ve kızkardaşlarımızga

an-: yad etmek.

a.-maa ölgenlerni

arkadaş: arkadaş, dost.

er doğmış adam dost a.

ata: baba, ced.

a.+larımıznın tanrısı

bahışla-: affetmek, ihsan etmek, lutfetmek.

b.- günahlarımızını

bahtlı: talihli, kutlu.

b. çastlı künler körme

bala: çocuk, yavru.

b.+larımız ahtıhlarımız

biz: şahıs zamiri.

b.+ge takat ver

b.+ge yardım et

b.+ge yahşı fikirler ver bizge

bu: bu.

b. kara kıyın künlerni çekmee

b. kırımçah evimizde

can (F): can, ruh.

c.+ları duvacı olsın

cümle (A): bütün.

c. kırımçahlarga

çastlı: talihli, şanslı.

ç. bahtlı künler körmee

ç. yaşarlar

çekmee-: çekmek, duçar olmak.

ç.- bu kara kıyın künlerni

çok: fazla, uzun (metinde uzun anlamındadır).

ç. yaşlar versin

daa: daha, çok, fazla.

d. güzel künler körsinler

doğ-: doğmak.

d.-mış er adam dost arkadaş

dost (F): arkadaş.

er (F): her, bütün"

doğmış e. adam dost arkadaş

duvacı (Ar.+T. Du'a+cı): Allaha yalvaran

canları d. olsın

epsi (<F. hep+T. si): tamamı, bütünü.

e. tuvganlarımızga

et-: yapmak, etmek, eylemek.

e yardım et.bizge

e.-me kadış

e.-mee zehus

ev: ev

e.+imizde bu kırımçah

evel (<Ar. evvel): ilk, önce.

e. vahıtlardan kelgen adetlerımız tılımız

fikir (A): düşünce.

f.+ler yahşı f.+lerver bizge

günah (F): suç.

g.+larımızını bahışla

güzel: hoş, iyi.

daa g. künler körsinler

ıman: iman.

ışanç ı. tapsın

ışanç: inanç.

ı. ınan tapsın

kadış: ölenleri hatırlama.

k. etme

kal-: kalmak.

k.-ganlarga sağ kalganlarga meramet (A) "şefaat etmek rahmet etmek"

kara: kara, metinde acı, kötü.

bu k. kıyın künlerni çekmee

kardaş: kardeş.

rahmetli ata analarımızga pkata pkanalarımızga akaylarımızga k. ve kızkardaşlarımızga

kırımçah: Kırımçak.

bu k. evimizde

k.+larga cümle kırımçahlarga

kısmet (A): hisse, nasip, pay"

k. olsa

kıyın: güç, zor.

bu kara k. künlerni çekmee

kızkardaş: bacı, kız kardeş.

k.+larımızga rahmetli ata analarımızga pkata pkanalarımızga akaylarımızga kardaş ve k.larımızga

körmee-: görmek.

çastlı-bahtlı künler körmee.

kör-: görmek.

k.-sinler daa güzel künler

kün: gün.

k.+ler daa güzel künler körsinler

k.+lerni bu kara kıyın künlerni çekmee k.ler k.ler çastlı bahtlı k.+ler

meramet (A): bağışlamak.

sağ kalganlarga m.

milet (A): topluluk.

m.lerimizge sahlansın

ol-: olmak.

o.-sa kısmet

o.-sın canları duvacı

öl-: ölmek.

ö.-genlerni anmaa

ö.-enlerge ramet

pkana (Rus.): ana tarafından ebevynler.

p.+larımızga rahmetli ata analarımızga pkata p.+larımızga akaylarımızga kardaş ve kızkardaşlarımızga

pkata (Rus.): baba tarafından ebevynler.

p. rahmetli ata analarımızga p. pkanalarımızga akaylarımızga kardaş ve kızkardaşlarımızga

ramet (A): rahmet.

r. ölenlerge

r.+li rahmetli ata analarımızga pkata pkanalarımızga akaylarımızga kardaş ve kızkardaşlarımızga

sağ: sağ, ölü olmayan.

s. kalganlarga meramet

sahlan-: korunmak.

s.-sın miletlerimizge

takat (A): güç, kuvvet.

t. ver bizge

tanrı: Allah.

t.+sı atalarımıznın tanrısı

tap-: bulmak.

t.-sın ınan ışanç

tıl: dil, lisan.

t.+ımız evel vahıtlardan kelgen adetlerımız

tuvgan: doğan, doğmuş.

t.+larımızga epsi

vahıt (A. vakt): vakit, zaman.

v.+lardan evel vahıtlardan kelgen adetlerımız tılımız

ver-: vermek.

v.- takat ver bizge

v.- yahşı fikirler ver bizge

v.-sin çok yaşlar

yahşı: güzel, iyi.

y. fikirler ver bizge

yaradan: yaradan.

y.+ım alla

y.+ım alla

yardım: yardım.

y. et bizge

yarıh: ışık, aydınlık.

y. yol

yaş: çağ, ömür.

y.+lar çok yaşlar

yaşa-: yaşamak.

y.-rlar çastlı

yol: yol.

y. yarıh

zehus (Yun. Zeus): Tanrı. Tanrıların kralı, en büyük tanrı, Olimpos'un ve Tanrılar da dahil olmak üzere her şeyin yöneticisi.

z. etmee

Notlar

1. **ahtıh**: torun. akıt- (ED:81 a)

ahtıhlarımız balalarımız

Sözcüğün kökeni ah-ı-t-ı+h şeklinde olmalıdır. ahtıh sözcüğü metonimik kullanılmıştır. ak- hareket etmektir. Bulunduğu

yerden taşmaktır, çoğalmaktır. Torun soyun devamıdır. Neslin türemesi ve çoğalması demektir.

Kelime içi ve sonunda k>h değişimi Oğuz grubu lehçelerinden Azerbaycan Türkçesi'nin karekteristik özelliğidir. Ön seste ise Hakas, Tuva, Yakut ve Çuvaş lehçelerinde görülür[49]. Kırımçakçada bu sesin görülmesi yalı boyu Kırım Tatar ağızlarının özelliği olmalıdır. Ünsüz değişmeleri'nden sızıcılaşma örneğidir. **ahtıhlarımız** balalarımız

sahlansın miletlerimizge

vahıtlardan evel vahıtlardan kelgen adetlerımız tılımız

yahşı fikirler ver bizge

yarıh yol

2. **akay**: koca, eş.

aka<aga ünlüler arasında bulunan /q/ sesinin tonlulaşarak /ğ/ ye dönüşmesi Kıpçak Türkçesinin önemli ses özelliklerinden biridir[50].

akay<aka ey sözünden akay şeklinde kısaltma olmalıdır.

rahmetli ata analarımızga pkatapkata pkanalarımızga **akaylarımızga** kardaş ve kızkardaşlarımızga

3. **h>**

Türkçede h sesi ile sözcük başlamadığı için söz başı, içi, sonu /h/ düşer. Bu durum Kıpçak Türkçesi eserlerinde dahi görülmektedir[51]. Karamanlıoğlu'nun da belirttiği gibi son seste ünsüz düşmesi Kıpçak grubundaki eserlerde görülür.

alla yaradanım

er doğmış adam d. arkadaş

epsi tuvganlarımızga

bu **kırımçah** evimizde

kırımçahlarga cümle kırımçahlarga

[49] Gürer Gülsevin, "Türkiye Türkçesi Ağızlarında ≠h Sesi Üzerine" **TDAY-B 2001/I-II**, TDK, Yay., Ankara, 2003, s.130.

[50] Süer Eker, **Kıpçak Grubu Türk Dillerinin Karşılaştırmalı Ses Bilgisi,** Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankra, 1998, s. 169.

[51] Ali Fehmi Karamanlıoğlu, **Kıpçak Türkçesi Grameri**, TDK, Yayınları, Ankara, 1994, s. 21.

sağ kalganlarga **meramet**

ramet ölenlerge

r**ametli** rahmetli ata analarımızga pkata pkanalarımızga akaylarımızga kardaş ve kızkardaşlarımızga

4. **-ğ->-h- değişmesi**

söz içi -ğ-, -h- ye dönüşmüştür. Sibirya Tatar Türkçesinde alıntı sözcüklerde sürekli ünsüzler arasında görülen ses değişmeleri[52] metinde Türkçe sözcükte görülmüştür. Bu durum dil kullanıcılarından çok dilin kullanım sıklığı ve yayılma alanı ile ilgilidir. Dar çevrede kapalı toplumda kullanılan Kırımçakcanın milli ve akademik bir dilinin olmaması şeklinde açıklanabilir.

bahışla günahlarımızını

5. **çastlı**: talihli.

çastlı bahtlı künler körmee

çastlı yaşarlar

çastlı<şanslı süreklileşme ses olayı'nın sızıcılaşma konusunda değerlendirilmelidir. ç->ş- ses değişmesi Kuzey Batı Türk Lehçelerinden Kazak, Karakalpak ve Nogay Türkçesinin karakteristik özelliğidir[53]. şanslı sözcüğü sızıcılaşma ile ön ses ş-<ç- 'ye dönüşmüş iç sesteki –n- sesi akıcı, tonlu, diş-diş eti ünsüzü; -s- tonsuz, sızıcı diş-diş eti ünsüzünün etkisiyle düşmüştür. çast<şans olmuştur. Çastlı sözcüğü bahtlı sözcüğü ile ikileme olarak kullanılmıştır.

6. **duvacı:** (Ar.+T. Du'â+cı): "Allaha yalvaran, dua eden".

duvacı sözcüğünde dar yuvarlak /u/ ünlüsünün etkisiyle iç seste –v- ünsüzü türemiştir. Mehmet Kara, özellikle Çuvaşçada yuvarlak ünlülerin yanında türeyen –v- ünsüzüne dikkat çeker.[54] Kıpçak Lehçe grubunda görülen /u/ sesi genel Türkçedeki /o/ sesinin karşılığıdır ve genellikle ilk hecede görülür.

canları **duvacı** olsın

7. **ışanç:** inanç.

ışanç ismi Clauson'da işen- (ED:264a) şeklinde geçmektedir. Clauson bu sözcüğün aynı anlama gelen ınan-

[52] Ercan Alkaya, **Sibirya Tatar Türkçesi,** Ankara, 2008, s. 180.
[53] Ercan Alkaya, **Sibirya Tatar Türkçesi,** Ankara, 2008, s. 166.
[54] Mehmet Kara, "Çağdaş Türk Lehçelerinde "v" Eksenli Ses Olayları", **IV, Uluslararası Türk Dili Kurultayı (24-29 Eylül 2004) Bildirileri,** TDK, Yay., Ankara, 2007, s. 907-908.

sözcüğünün etkisiyle ünlülerin kalınlaşmış olabileceğini belirtir. Kuzey Batı Türk lehçelerinde ışan-fiili yaşamaktadır. Bu fiil Kırımçak dua metninde ınan ışanç şeklinde ikileme olarak geçmektedir. Kalınlaşma olayı eskicil sözcüklerde görülmektedir.

ışanç ınan tapsın **tılımız** evel vahıtlardan kelgen adetlerımız

8. **kadış:** "ölenleri hatırlama, yâd etme duası".

kadış sözcüğü David Rebi'nin hazırlamış olduğu sözlükte şöyle geçer: (kadış: pominalnaya molitva.) Anlamı "(ölenleri) hatırlama, yad etme duası" şeklinde açıklanmaktadır.. (Rebi:2004, 124).

kadış sözcüğüne "ölenleri hatırlama, yâd etme" anlamıyla tarihî ve modern Türk dilinde ilk kez geçmektedir. (bkz. Rebi:2004, 124). 9. **tuvgan**

İlk hecede /o/ ünlüsünün daralarak /u/ ya dönüşmesi Tatar, Başkurt ve Sibirya Tatar Türkçesi ağızlarının karekteristik özelliğidir. Sibirya Tatar Türkçesi'nde ilk hecede bulunan bütün /o/ ların /u/ ya dönüşümü mümkündür[55]. Metnimizde tek örnekte ilk hecede /o/ ünlüsünün daralarak /u/ ya dönüşümü görülmektedir. İki ünlü arasında kalan /-ğ-/ ünsüzü sızıcılaşarak diş-dudak ünsüzü /-v-/ ye dönüşür[56]. Sözcük tog- köküne sıfat-fiil eki -gan eki gelerek oluşmuştur. tog-gan>togan/doğan Doğu ve Batı Türkçelerindeki şeklidir. Kıpçakça şekillerde ise fiilin kökündeki son ses g'nin v'ye dönüşmesi sonucunda toggan>tovgan>tuvgan şekli ortaya çıkmıştır.

tuvganlarımızga epsi

Sonuç

1. Kırımçaklar, Kırım yarımadasında Türk halklarının çoğunlukta olduğu Simferopol (Akmescid), Akyar (Sivastopol), Kerç, Kefe (Feodosya)'da yaşarlar.

2. Kırımçaklar asgari bin yıldır Kıpçak soylu halklarla birlikte Kırım yarımadasında yaşayan Tatar, Nogay, Başkurt, Karakalpak, Karay, Urum etnik Türk halklarından birisidir.

3. Kırımçak dili Kırımçaklarında ifade ettiği gibi Çağatay dilinin bakiyesi olmalıdır.

4. Kırımçak dilini Kıpçak dil grubu içinde değerlendirmek doğru olsa gerektir.

[55] Ercan Alkaya, **Sibirya Tatar Türkçesi,** Ankara, 2008, s. 129-130.
[56] Ercan Alkaya, **age.,** s. 168.

5. Sovyet coğrafyasında yaşayan bütün Türk soylu halklarda olduğu gibi Kırımçak dili de Rusça'dan fazlasıyla etkilenmiştir.

6. Uzun yıllardır Kırım Tatarları ile birlikte yaşadıkları için dillerinde Kırım Tatarcasının dillik özellikleri yer almaktadır.

7. ışanç, kadış gibi az tanıklı, seyrek tarihî Türkçe sözcüklerin uzun yıllardır Kırımçakların sözlü muhayyilesinde yaşadığını ve Kırımçakça konuşurlar tarafından kuşaktan kuşağa akatarıldığını bize göstermektedir.

8. ahtıh sözcüğünde alduğu gibi ak-t-ı+h gibi Türkçe sözcük yapımına uygun sözcüklerin türetilmesi Kırımçak Türklerinin Türkçe düşündüğünün en açık ispatı olmalıdır.

9. Kırımçaklardan kalan bu kısa dua metninde bir çok dillik özelliğin tarihî ve modern Türk lehçeleri ile dillik olarak örtüşmesi Kırımçakların Türk soylu halk olduklarının ispatı olsa gerektir.

KAYNAKÇA

AÇKİNAZİ B. M; **İmene Kırımçakov**, **Problemi İstorii Krıma, Tezısı Dokladov Nauçnoy Konferantsıy**, Simferopol 1991.Vıp. I.

AÇKİNAZİ İ. V; **K Voprosu Ob Etnogeneze Krımçakov v Sovetskoy İstoriografii, Materiali Po Arheologii, İstorii i Etnogrfii Tavrii**, Simferopol, 1990. Vıp. I.

ALKAYA Ercan, **Sibirya Tatar Türkçesi,** Ankara, 2008.

ALTINKAYNAK Erdoğan, "Kırımçakların Menşei ve Bu Konudaki Çalışmaların Değerlendirilmesi", **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi The Journal of International Social Research** Volume 2/7 Spring 2009. s.11-28.

ALTINKAYNAK Erdoğan, **Kırımçaklar (**Kültür- Tarih,-Folklor**),** Türkistan ve Azerbaycan Araştırma Merkezi, Sota Yayınları, Hollanda, 2006.

ANSİKLOPEDİK İSLÂM LÜGATI, Danışman Salih Tuğ, Tercüman yayınları, İstanbul, 1982.

CLAUSON Sir Gerard, **An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish**, Oxford 1972.

ÇANGA Mahmut, **Kur'an-ı Kerim Lugatı,** Timaş Yayınları, İstanbul, 1999.

ÇERNİN V. Yu. O., **Poyvlenni Etnonima "Krımçak" i Ponyatiya "Krımçakskiy Yazık, Geografiya i Kultura Etnografiçeskih Grupp Tatar v SSSR.** Moskova, 1983.

EKER Süer, **Kıpçak Grubu Türk Dillerinin Karşılaştırmalı Ses Bilgisi,** Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 1998.

FİLONENKO V., İ., **Krımçakskie Etudı, Rocznik Orientalistyczny**. T. XXXXV. Z. 1. 1972.

GÜLSEVİN Gürer, "Türkiye Türkçesi Ağızlarında ≠h Sesi Üzerine" **TDAY-B 2001/I-II**, TDK, Yay., Ankara, 2003. s. 129-146.

KARA Mehmet, "Çağdaş Türk Lehçelerinde "v" Eksenli Ses Olayları", **IV, Uluslararası Türk Dili Kurultayı (24-29 Eylül 2004) Bildirileri,** TDK, Yay., Ankara, 2007. 1503-1524.

KARAMANLIOĞLU Ali Fehmi, **Kıpçak Türkçesi Grameri**, TDK, Yayınları, Ankara, 1994

KAYA I. S., **Qrımçak Balaları içün Ana Tilinde Alfebet ve Oquv Kitabı**., Krım, 1928.

LEBEDEV V., V.; **Materiali po Krımçakskkomu Yazıku i Folkloru v Sobranii**. E. İ. Medevedev L., Ya.; **Kollektsii Karaimskih i Krımçakskih Rukopisey v Lo İnstituta Vostokovedeniya,** AN SSSR, Sovetskaya Turkologiya, 1988.

MOSKOWİTCH W., V. Tukan., **Ouelque traits caracteristiques du parler des Jüifs Krimtchaks de Crimee,** Massorot., 1986.

PEYSAHA, **Voprosı Sovetskoy Turkologii, Tezisı Dokladov i Soobşeny**, Aşhabad, 1985.

POLİNSKAYA M. C., V. Yu. Çernin, **Terminologiya Rodstva u Krımçakov,** Sovetskaya Turkologiya, 1988.

POLİNSKY M., **Crimean Tatar and Krymchak: classification and descrription**, The Non-Slavic languages of the USSR. Linguistic Studies. Second Series. Chicago, 1992.

POLİNSKY M., **The Krimchaks: History and Texts,** Ural-Altaische Jahrbücher, 1991.

REBİ D., B. M. Açkinazi- İ. V. Açkinazi, **Kırımçakskiy, Yazıki Mira Türkskiye Yazıki,** Moskova 1997.

REBİ D., B. M. Açkinazi, İ. V. Açkinazi, **Turki Tilderi, Qırımşaq Tılı, Qazırgı Zaman Tılderi,** Astana, 2002.

REBİ David, **Kırımçakskuy Yazık, Krımçaksko- Russkiy Slovar**, Simferopol, 2004.

REBİ David, **Krımçakskiy Yazık, Kırımçah Tili,** Simferopol, 1993.

ŞAPŞAL S., M.; **Skazka Na Yazıke Krımskih Evreev (Krımçakov),** Napisannaya v Karasubazare**,** Letom 1911 G**. , Zapiski Vostoçnogo Arhelogiçeskogo Obşestva, Protokolı.,** 23. IV-V.

ROMANLARININ GÖLGESİNDE KALAN BİR ŞAİR: ABBAS SAYAR

Ercan KÖKSAL[*]

ÖZET

Bu çalışmada amacımız, romanlarıyla anılan, ancak şiirleri daima geri plana atılan bir sanatçının şiirlerini tanıtmak olacaktır. Zira Abbas Sayar, yalnızca romanlarıyla değil, şiirleriyle de Türk edebiyatında önemli bir yere sahiptir. Bu çalışmada Abbas Sayar'ın şiirlerine etki eden unsurları ve sanatçının yararlandığı kaynakları ortaya koymaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Abbas Sayar, Gönül Sandalı, şiir, Garip Akımı, şair.

A POET IN HIS NOVELS SHADOW; ABBAS SAYAR

ABSTRACT

In this study it is aimed to introduce a poet who is consistently remembered by his novels, and his poems which are always thrown out background. Abbas Sayar has an important place in our literature not just because of his novels but also the poems which he wrote. In this study it will be focused on the elements which have influence upon Abbas Sayar's poems and the sources which the poem benefited from in his works.

Key Words: Abbas Sayar, Gönül Sandalı, Poetry, İnteresting Movement, Poet.

[*]Öğretmen, Fatih Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili Ve Edebiyatı Bölümü, Yeni Türk Edebiyatı Ana Bilim Dalı, ekoksal2005@hotmail.com

Giriş

Türk edebiyatında bazı isimler vardır; hem yazarlık hem de şairlikleriyle tanınmışlardır. Ama bazen bu sanatkârların yazdıkları romanlar ve hikâyeler şiirlerini gölgede bırakıp bu yönleriyle tanınmalarına engel teşkil etmiştir. Bu sanatçılardan birisi de Abbas Sayar'dır. Sayar da romanlarıyla, özellikle de Türk edebiyatında önemli bir yeri olan *Yılkı Atı* romanıyla ön plana çıkmıştır. Onun romandaki bu başarısı şairlik yönünü gölgede bırakmıştır. Oysa Abbas Sayar'ın şiirleri de en az romanları kadar ilgi çekicidir. Behçet Necatigil *Edebiyatımızda İsimler Sözlüğü* adlı eserinde edebiyata şiirle başladığı ve dört şiir kitabı çıkardığına dair bir satırlık bir bilgiyle yetinmiştir. O da sadece romancılığı üzerinde durmuştur.[1]

Abbas Sayar ilk şiir kitabı olan *Gönül Sandalı*'nı 1946 yılında 23 yaşındayken yayımlamıştır. Bu şiir kitabı onun aynı zamanda ilk eseridir. 1955 yılında *Sere Serpe*, 1959 yılında *Neco'ya Mektuplar* ve *Gibi*, 1966 yılında *Şey* ve *Esinti*, 1992 yılında ise *Boşluğa Takılan Ses* olmak üzere toplam yedi şiir kitabı yayımlamıştır. Şiirlerinde hece ölçüsünü ve serbest ölçüyü kullanmakla beraber aruzla da şiirler kaleme almıştır. Şiirlerinde aşk, gurbet, ölüm gibi konulara geniş bir şekilde yer veren Abbas Sayar, tasavvuftan da geniş ölçüde faydalanmıştır. Bununla birlikte şiirlerinde halk söyleyişleri de geniş bir yer tutar. Şiirlerinde dönemin akımlarından, özellikle de Garip Akımı'ndan etkilendiği görülür. Abbas Sayar'ın edebî şahsiyetinin anlaşılması açısından, ilk şiirlerini kaleme aldığı yıllarda edebiyat dünyasında etkili olan ve Sayar üzerinde de etkisi gözlemlenen Garip Akımı'yla ilişkisine bakmak yerinde olacaktır.

Abbas Sayar Şiiri ve Garip Akımı

1940'lı yıllar Türk edebiyatında, özellikle de şiirde yeni bir oluşumun yaşandığı bir dönemdir. Bu dönemde Orhan Veli Kanık, Melih Cevdet Anday ve Oktay Rifat şiirde yeni bir çizgi içerisine girmiş; 1941 yılında çıkarılan *Garip* adlı kitap ile yeni bir şiir anlayışı geliştirmişlerdir. Bu anlayışla o güne kadar şiirde genel kabul görmüş bütün anlayışları kökten kaldırmayı planlamışlardır. Onlara göre şiir, hayatta var olan ve insanın yaşadığı her şeyi konu edinebilmeliydi. Hiçbir konu ayrımına gidilmemeliydi ve kafiye, ölçü gibi şiir için o ana kadar gerekli görülen bütün kurallar şiirden uzaklaştırılmalıydı.

*Bu çalışma 29-30 Nisan 2009 tarihlerinde Girne Amerikan Üniversitesi Genç Bilim İnsanları Kongresi'nde sunulan bildirinin genişletilmiş halidir.

[1] Behçet Necatigil, *Edebiyatımızda İsimler Sözlüğü*, Varlık Yayınları, İstanbul 2003, s.360

Zira bütün bunlar şiirde yaratıcılığı engelleyen unsurlardı. Garip Akımı'nın etkili olduğu 1940'lı yıllarda birçok şair bu akımın etkisi altında kalarak şiir denemeleri yapmaya başlamıştır. Bu şairlerden birisi de Abbas Sayar'dır.

Abbas Sayar, *Gönül Sandalı*'ndaki birçok şiirinde Garip Akımı'nın etkisinden kurtulamamıştır. Sayar, yazmış olduğu şiirlerinde özellikle de Orhan Veli etkisinde kalmıştır. Orhan Veli'nin şiirindeki rahat söyleyiş, hayatın sıradan konuları ve şiirlerinde kullandığı terdit gibi bazı özellikler Abbas Sayar'ın şiirlerinde de etkisini gösterir.

"Düşünceme İhtar" şiirinde Abbas Sayar, Orhan Veli'nin neredeyse artık bir tarz haline getirdiği, şiiri beklenmedik bir sonla bitirme yani terdit sanatını ustalıkla kullanmıştır. Yine bu şiirde konuşma havası da dikkati çeken bir diğer unsurdur.

DÜŞÜNCEME İHTAR
Tasası sana mı düştü ömrümün?
Ahirette günahımı senden mi soracaklar?
Nedir bu bana ettiklerin?
Nedir elinden çektiğim?
İyi söyledim anlamadın
Kötü söz sana yakışmaz
Ama benim de dert çekmeye niyetim yok
Arkadaş sözün kısası;
Ya sen adam gibi otursun,
Ya ben tımarhaneyi boylarım.[2]

Abbas Sayar "Düşünceme İhtar" şiirinde denediği bu tarzı "Gönlüme İhtar" şiirinde de tekrarlamıştır. Bu şiirde de şair, söyleyeceklerini süslü, sanatlı sözcüklere yer vermeden, sıradan bir dille ve rahat bir üslupla söylemeyi tercih etmiştir.

GÖNLÜME İHTAR
Sen de anamı ağlattın benim
Ama babanızın uşağı yok,
Dünyaya çile çekmeye gelmedim.
Efendi gibi otursan otur;
Yoksa defederim dışarı[3]

[2] Abbas Sayar, *Şiirler*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2002, s.29
[3] Age. s.30

Sayar, 1947 yılında İstanbul'a Türk Dili ve Edebiyatı eğitimi görmek için gitmiştir. Öğrencilik ve gazetecilik yaptığı bu yıllarda kendisini Beyoğlu eğlencelerinin de içinde bulmuştur. Bununla beraber yine o dönemlerde başta Necip Fazıl Kısakürek[4] olmak üzere birçok edebiyatçının içinde bulunduğu ortamlara girmiştir. Necip Fazıl dışında diğer edebiyatçılarla olan münasebetlerinden çok fazla söz etmediği için etkileşimin ne ölçüde olduğunu tam manasıyla bilemiyoruz. Ancak şiirlerinden anladığımız kadarıyla Orhan Veli'nin Abbas Sayar üzerinde büyük bir tesiri olmuştur. Her iki şairin karakter özellikleri ve şiirleri arasındaki münasebetlere de bakıldığında aslında aralarında çok büyük ayrımların olmaması dikkati çeker. Abbas Sayar da Orhan Veli gibi hayatı dağınık şekilde yaşayan bir sanatçıdır. Onun dağınıklığı elbette şiirine de büyük oranda yansımıştır. Bu etkilenmeyi yukarıda verdiğimiz örneklerle de göstermeye çalıştık.

Şairin kimi şiirlerinde dikkati çeken diğer bir yön ise Orhan Veli şiiriyle ahenk ve musiki yönünden benzerliklerdir. *Boşluğa Takılan Ses* adlı kitabında yer alan "Bildiri" şiirindeki musiki ve ahengin Orhan Veli'nin "Eskiler Alıyorum" şiiriyle büyük bir benzerlik taşıdığı görülmektedir.

BİLDİRİ
Ne olacak senin halin
Martı kuşu
Ben de denizi satın aldım
Arpa ekip darı biçeceğim
Maviden yeşile geçeceğim.

Ne olacak senin halin
Su!
Seni uçuracağım
Üç-beş süzgeçten
Geçireceğim

[4] Yozgat Gazetesi sahibi ve Başyazarı Osman Hakan Kiracı, kendisiyle yapılan bir sohbette Abbas Sayar'ın Necip Fazıl'ın tezgâhından çıktığını söylemişti. Yine bu sohbette 1970'li yıllarda Yozgat'a bir konferans için gelen Necip Fazıl'ın "Abbas ne yapıyor? Zamanında bana çok gelirdi" dediğini nakletmişti. Osman Hakan Kiracı'nın bu söyledikleri bu etkilenmeyi ispat eder nitelliktedir. 12 Ağustos 2009 tarihinde Abbas Sayar'ın 10. Ölüm yıldönümünde Sayar'ın oğlu Prof. Dr. Ahmet Güner Sayar da Osman Hakan Kiracı'nın daha önce söylediklerinin benzerini anlatarak Abbas Sayar'ın ilk dönemlerde Necip Fazıl'ın etkisi altında olduğunu onaylar. Ancak her iki farklı kişinin bu tespitlerine karşın biz eserlerinde bu etkilenmeyi somut bir şekilde tespit edemedik.

Aklın varsa su
Gökyüzüyle barış[5]

Bu şiirde özellikle ilk beş dize ile Orhan Veli'nin;

ESKİLER ALIYORUM
Şiir yazıyorum
Şiir yazıp eskiler alıyorum
Eskiler verip Musikîler alıyorum
Bir de rakı şişesinde balık olsam[6]

dizeleri arasında musiki ve anlatım tarzı yönünden bir benzerlik dikkati çekmektedir. Abbas Sayar'ın şiirinde Orhan Veli'nin şiirleriyle aynı özellikleri taşıyan birçok şiirine rastlamak mümkündür.

Orhan Veli'nin "İstanbul Türküsü", Abbas Sayar'ın şiirinde yeni bir tarza bürünmüştür. Herkesin bildiği *"İstanbul'un orta yeri sinama/Garipliğim mahzunluğum duyurmayın anama"* dizeleri Abbas Sayar'ın şiirinde birdenbire (hayatının büyük bir bölümünü de geçirdiği) "*Yozgat'ın orta yeri saat kulesi/Bilesi de benim derdim bilesi"* şeklinde başlayan yeni bir şiire dönüşüvermiştir:

TAHTEREVALLİ
Yozgat'ın orta yeri saat kulesi
Bilesi de benim derdim bilesi
Ben olmuşum çırçır pınar lülesi
Ziya'm yaşasın da beni öldürün[7]

"İstanbul Türküsü" ile bazı noktaları benzerlik gösteren bu şiirdeki bir diğer benzerlik ise "İstanbul'u Dinliyorum" şiiri arasındadır. Orhan Veli'nin bu şiirinde de açıkça görülmekle beraber, İstanbul'a olan tutkusu zaten herkes tarafından bilinir. Abbas Sayar da Yozgatlı olması hasebiyle, bu şehre (Yozgat) olan tutkusunu şiirlerinde yansıtmıştır. Zaten onun eserlerinin birçoğunda da Yozgat'ı ve çevresini insanlarıyla birlikte ele alması bunun en açık göstergesidir. Burada Orhan Veli'nin "İstanbul'u Dinliyorum" şiirinden etkilenerek yazmış olduğu şu dizeler de bu tutkuyu açıkça gösterir. O da aynen Orhan Veli gibi sevdiği mekânları insanlarıyla

[5] Sayar, age. s.91
[6] Orhan Veli Kanık, *Bütün Şiirleri*, Adam Yayınları, İstanbul, 2001, s.69
[7] Sayar, *age*, s.142

birlikte canlı bir şekilde tasvir etmiştir. Bu doğrultuda aşağıya aldığımız dizelere dikkat çekmek gerekir.

TAHTEREVALLİ
Tuzkaya'da bir ev
Bir küçük ışık süzüyor pencereden dışarı
Bir testi bekliyor şekerpınarı
Bir çocuk korka korka ağlıyor
Uyuyor büyük suskunluğunda Çatak Mezarlığı[8]

Burada örnek olarak verdiğimiz dizeler ile Orhan Veli'nin "İstanbul'u Dinliyorum" şiirindeki şu dizeler bazı yönlerden büyük benzerlikler taşımaktadır:

İSTANBUL'U DİNLİYORUM
İstanbul'u dinliyorum gözlerim kapalı
Kuşlar geçiyor derken;
Yükseklerden sürü sürü, çığlık çığlık.
Ağlar çekiliyor dalyanlarda;
Bir kadının suya değiyor ayakları;
İstanbul'u dinliyorum gözlerim kapalı[9]

Bu dizelerde Abbas Sayar'ın *"Bir testi bekliyor şekerpınarı / Bir çocuk korka korka ağlıyor"* dizeleri ile Orhan Veli'nin *"Ağlar çekiliyor dalyanlarda / Bir kadının suya değiyor ayakları"* dizeleri söyleyiş açısından büyük benzerlikler taşımaktadır.[10] O, Orhan

[8] Sayar, *age* s.142
[9] Kanık, *age, s.101*
[10] Abbas Sayar'ın "Tahtiravalli" başlığını taşıyan bu şiirinden sonra 01.03.1990 tarihinde Yozgat Gazetesi'nde yayımlamış olduğu "Yozgat'ı Dinliyorum" adlı şiir de Orhan Veli'nin Abbas Sayar üzerindeki etkisini göstermesi açısından önemlidir. Bu iki şiir hem kendi içerisinde hem de Orhan Veli'nin İstanbul'u Dinliyorum şiiriyle benzerlik taşımaktadır.

Yozgat'ı Dinliyorum
Yozgat'ı dinliyorum gözlerim kapalı
Geyik tepesinden bir güneş,
Selamlıyor büyük sabahı,

Güleç güleç vuruyor
Tuzkayanın, şekerpınarın,
Çatak mahallesinin evlerine...

Cam ısınıyor,
Sobaları yanmayanlara,

Veli'nin Sehl-i mümteni dediğimiz söylenmesi kolay gibi görülen ama kolaylıkla söylenemeyen şiir tarzını da kendi şiirlerinde kullanmıştır.

GÖRE
Bir ucunda dünyanın
Biri birine tokat attı
- Hey ulan hey!
Öbür ucunda dünyanın
Bir çocuğun ayağına diken battı
- Vay anam vay!

Abbas Sayar, şiirlerinde Orhan Veli'nin şiirlerinde kullandığı isimlerin benzerlerini de kullanır. Örneğin, Orhan Veli'nin "Kitabe-i Seng- i Mezar" şiiri Abbas Sayar'da Seng-i Mezar oluvermiştir. Bazı isimlerin ise eş anlamlısını ya da çağrıştırdığı diğer

---

Ateşleri tütmeyen evlere, odalara,
- Merhaba diyor...
Ne bir kilim ne bir halı
Yozgat'ı dinliyorum, gözlerim kapalı...

İştahsız motor sesleri doluyor kulağıma,
İsteksiz saat kulesinin vuruşu,
Atatürk'ün alan'a isteksiz bakışı,
Parkta kesilmiş kavakların,
Gazeli kalmamış dalı,
Yozgat'ı dinliyorum gözlerim kapalı.

Oturuyorum Çamlığın tam ortasına,
Çam gövdeleri hışır hışır geriniyor,
Sabahın ilk yeli geçiyor üstlerinden,
Yaprakları gövdeye "Merhaba" diyor,

Çamlık tepesinde bir kara çalı,
Yozgat'ı dinliyorum, gözlerim kapalı,

Mavi yutuyor boşlukta alı
Yozgat'ı dinliyorum gözlerim kapalı

İştahsız gıcırtılar geliyor dükkan kapılarından
Biri, birine yalandan "Merhaba" diyor,
Sonra "Selamünaleyküm" dolaşıyor kahve masalarına
Düşünce umudu yiyor.

Bugün günlerden Salı,
Bir sitil yoğurt alıyorum,
Ve Yozgat'ı dinliyorum
Gözlerim kapalı

anlamlarını kullanmıştır. "Ücretsiz" ve "Yanaşma Şiir" bunlara örnek olarak verilebilir.

Divan Şiiri Geleneği ve Tasavvuf

Muhsin Macit "günümüz şairlerinin divan edebiyatına yönelişleri, estetik kaygılarından kaynaklanan bir sorundur."[11] der. Abbas Sayar da bir şair olarak böyle bir kaygıyı taşımış olabilir. Bunun içindir ki şiirine daha da kuvvet kazandırabilmek adına divan şiirine ve geleneğe yönelmiştir. Abbas Sayar'ın geleneğe yönelmesindeki bir başka ihtimal Muhsin Macit'in de yine yazısının devamında ifade ettiği gibi kültür ve sanat alanındaki bir değişimin göstergesi[12] de olabilir. Zira Abbas Sayar'ın divan edebiyatının etkisi altında ilk şiir denemelerini yaptığı yıllar 1940'lı yılların sonları 50'li yılların başlarıdır. Bunda da almış olduğu Türk Dili ve Edebiyatı eğitimi ve hocalarının etkisi olabilir. Bir başka ihtimal de onun muhafazakâr bir çevre içerisinde yetişmiş olmasıdır. Zira babası Latif Efendi Sûfi meşreb bir kişidir. Aile çevresi de yine aynı özelliğe sahiptirler. İstanbul'da yapmış olduğu ilk evlilikten sonra da kendisini Sûfi meşreb insanlar içerisinde bulmuştur. Bütün bunlar Abbas Sayar'ın divan edebiyatı ve tasavvufu şiirinde işlemesinde etkili olmuş olabilir. Ancak Abbas Sayar'ın divan edebiyatı geleneğinin etkisi altında yazdığı şiirlere bakarak onun divan şiiri ve gelenekten tam manasıyla yararlanabildiğini ve bu geleneği şiirinde incelikle işleyebildiğini söyleyemeyiz. Onun gelenekten yararlanışı biraz daha yüzeysel olmuştur.

Abbas Sayar, özellikle Divan şiirinin şekil özelliklerinden faydalanmış ve aruz ölçüsüyle gazeller yazmıştır. Ancak şairin kimi gazellerinde aruzu başarıyla uygulayamadığı görülmektedir. Şiirinin birçok yerinde aruz kusurlarına rastlamak mümkündür. Aşağıya örnek olarak aldığımız beyitlerde de bunu görmek mümkündür.

Bülbülü gül özlemiyle eyledim dikene tutsak
Suyu bulutla değiştim gülde kabım kalmadı[13]
....
Şikâyet-i şekvâda ne fayda var ey Nail
İşte geldim gidiyorum ben de âdım kalmadı[14]

[11]Muhsin Macit, *Gelenekten Geleceğe Modern Türk Şiirinde Geleneğin İzleri,* Kapı Yayınları, İstanbul, 2005, s.4
[12] Muhsin Macit, age, s.6
[13] Sayar, *age.s.176*
[14] Sayar, *age*. s.176

Aruzun müfteilün/müfteilün/müfteilün/müfteilün kalıbıyla yazılan birinci beyitin özellikle de birinci dizesinin birçok yerinde imale ve zihaflara rastlamak mümkündür. Yine aruzun fâilâtün/ fâilâtün/fâilâtün/ fâilün kalıbıyla yazılan ikinci örneğimizde de aynı kusurlar dikkati çekmektedir.

Abbas Sayar da Dîvan şairleri gibi söz sanatlarına geniş bir şekilde yer vermiştir. Abbas Sayar'ın Dîvan şiiri ve gelenekten yararlanması daha çok biçimsel anlamda olmuştur. Geleneği alıp yeni bir forma büründürmek yerine onu aynen kullanmayı tercih etmiştir. Divan şiirinde klasik bir mazmun hâline gelmiş olan gül, bülbül ve dikeni Abbas Sayar da aynı çağrışımlarıyla kullanmıştır.

Abbas Sayar da Divan şairlerinin yaptığı gibi mahlas kullanma geleneğine uymuş ve birçok gazelinde "Nail" mahlasını kullanmıştır.

Şairin kimi gazellerinde Nef'î gibi hicivler söylediği görülür. O, yazmış olduğu bazı şiirlerinde günümüz insanının içinde bulunduğu durumu ve bencilliğini, yardım bilmezliğini eleştirmiştir.

GAZEL

Öyle bir âlemdeyiz ki bey beye ikram eder
Mazlumu fakr-ü zaruret ıstıraba râm eder

Kalmamış ümmette tevhit anlamak mümkün değil
Kimi derd-i gam içinde kimi de bayrâm eder

El verir gün el elinden beş dokuz bir şey yapar
Savurur akçe-i bayrak kendince bir nâm eder

Alır aklın başından bir cemaat türetir
Din devlet bilmeyeni başına imam eder

Senliğini senden önce güden bir çobanın var
Savurur sel kumunu billûr eder câm eder

Karınca kanadında el de dilde dolaşır
O ne yaparsa yapar en sonu tamâm eder[15]

İçinde bulunduğumuz toplumda elbette bir sosyal eşitsizliğin olduğu inkâr edilemez. Zenginler, gününü gün ederken yoksullar da bin türlü sıkıntı içerisinde yaşamaktadırlar. Ekonomik durumları yerinde olan elit kesim gösteriş uğruna her türlü savurganlığı yaparken yoksulları hiçbir şekilde görmezler. Abbas

[15] Sayar, *age*. s.177

Sayar da yazmış olduğu bazı şiirlerinde insanlar arasındaki bu eşitsizliği ve savurganlığı dile getirmiştir.

Toplumsal hayatta, eleştirilmesi gereken konular yalnızca ekonomik alanda değildir. Bununla birlikte çok farklı çarpıklıklar da söz konusudur. İşinin ehli olmayan kişilerin başa geçmesi ve sözde birilerini yönetmeye kalkışması da şair tarafından ironik bir dille anlatılmıştır. Bu insanlar sözde liderlik vasıflarını kullanarak birilerini yönetmeye çalışırlar. Abbas Sayar da bu tip insanları şiirinde eleştiri konusu yapar. Bu şiirde dikkati çeken bir başka yön ise tasavvuftur. Şair bazı eleştiriler yapmakla beraber tasavvufi ögelerden de yararlanmayı ihmal etmez. Her ne kadar toplumda bir başıboşluk varmış gibi görünse de görünmez bir el yine her şeyi yoluna koyar.

Şair, bir başka şiirinde insanların dünya hayatına dalmasını, hayatın gayesini ve ölümü unutmasını, en önemlisi de Allah'ı ve hesap gününü unutmasını eleştiri konusu yapar. O, bu durumu şu beyitlerle dile getirir:

GAZEL
Olduk pis mide esiri sattık manâyı çarşû pazarda
Olmazlığa açtık kapı olurda imkânı unuttuk

El açtık boş yere üşük avuç içimizle
Allah Allah Allah derken sonra Allah'ı unuttuk[16]

Abbas Sayar sadece beyit tarzında yazdığı şiirlerinde değil serbest ölçü ile yazmış olduğu şiirlerinde de gelenekten faydalanma yoluna gitmiştir. Bu şiirlerinde geleneği farklı bir şekilde şiirine malzeme yapmıştır. Geleneğin içerisinde yer alan kıssalar ve menkıbeler şairin şiirinde malzeme olarak kullanılmıştır. "Üç Renkli Dünya" adlı şiirinde Yunus peygamberin sabaha karşı gemiden denize atılması ve balığın karnındaki hâli, şair tarafından farklı bir tarzda konu edilmiştir.

ÜÇ RENKLİ DÜNYA
Tutup attılar okyanusa
Sabaha karşı gemiden.
Yıldızlar uzattı iplerini
Işıklar erirken pencerelerde..

Karanlık üç renkli göründü
Birinde su yuttum.
Birinde balık karnında dünya
Birinde yaşamak arzusu[17]

[16] Sayar, a*ge, s.178*

Divan edebiyatında yine fazlaca malzeme yapılmış bir başka konu olan Leyla ile Mecnun da Sayar'ın şiirlerine malzeme olmuştur.

BİR EVVELİ
Kimi Z'de kimi A'da
Mecnun'un aklı Leyla'da
Üç beş gün kalıp dünyada
Aşk çırasın yakıp gitmiş[18]

Abbas Sayar, geleneğin etkisi altında yazmış olduğu şiirlerinde Hz. Peygamber ve bazı din büyüklerini de övmüştür. Peygamber Efendimiz için yazmış olduğu "Hz. Muhammed'e" adlı şiirinde şair, Peygamber efendimizi överek ondan medet dilemiştir.

HZ. MUHAMMED'E
Huzuruna geldim kara
Medet senden ya Muhammet
Günahkâr aciz kullara
Medet senden ya Muhammed

***

Koymazsın Mü'mini darda
Yol gösterip tipi karda
Kalmaz ümmetin kenarda
Medet senden ya Muhammed[19]

Yukarıda verdiğimiz örnek dışında "Efendime Gazel" adlı şiir de yine Peygamber Efendimiz'i övmek maksadıyla yazılmış şiirlerden biridir. "Vahdet" adlı şiirinde ise Allah'ın varlığını ve birliğini, yaratılışın manasını dile getirmiştir. Bu şiirinde aslında Sayar, bilinenin aksine tasavvufa hiç de uzak olmadığını ispat etmektedir.

VAHDET
Her hücrede eşyada görünen âyet benim
Sabrın son noktasında devlet, vilayet benim

[17] Sayar, age, s.62
[18] Sayar, a*ge*. s.224
[19] Sayar,a*ge*. s.219

Ağaçtaki daldaki vahdetteki sırda var,
Şüpheye açık kapı, ve de o şâyet benim

Var olmaya, benliğe, yürekteki iltifât
Kendin kendine ihtar, şekvâ şikâyet benim

İdrâke göz açtırmaz, toz duman ortasında
Yokluktan bir başlayış, evvel nihayet benim

Anbardan can kurtarıp, toprağa düşen tohum
Koyun, keçi, inekte kıl, deri ve et benim

Lebbeyk denen bir günün pek çok, çok çok öncesi
Evetsizlikte biten ilk ve son evet benim[20]

Bu örnekler dışında, "Niyazi Mısri'yi Tanzir", "Kuşadalı İbrahim Efendi'yi Tanzir", "Mevlana'ya" gibi şiirler de onun kaleminden çıkmıştır. Niyazi Mısrî'nin;

Zât-ı Hakta mahrem-i irfân olan anlar bizi,
İlm-i sırda bahr-ı bî-pâyân olan anlar bizi.

Bu fenâ gülzârına bülbül olanlar anlamaz,
Vech-i bâkî hüsnüne hayrân olan anlar bizi.[21]
.....

şeklinde başlayan dokuz beyitlik gazelini sekiz beyit şeklinde tanzir etmiştir.

Varlığında var edip cân olan anlar bizi
Benliğinden el çekip virân olan anlar bizi.

Düşmüşüz ol râha kim terk-i hil'ât eyleyip,
Bir zamandan sıyrılıp bir ân olan anlar bizi[22]

.....

Kuşadalı İbrahim Efendi'nin "*Vech-i yâre dûş olan âlemde seyran istemez/Cânını cânâna teslim eyleyen can istemez"*[23]redifli gazeli de Abbas Sayar tarafından tanzir edilmiştir.

Aşkı canda bulan özge gayri irfan istemez

[20] Sayar, a*ge*, s.*188*
[21] Kenan Erdoğan *Niyâzî-i Mısrî Divanı*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1998
[22] Sayar, *age*, s. 214
[23] http://www.istanbulbirnokta.com/detay.php?yazi=632

Pâdişah-ı âlem olsa anı mihmân istemez

El çekip nisbet ilinden çöl geçer Mecnun misâl
Rabbimin der cümle haller anda Rahman istemez[24]
.....

Nedim'in "*Murâdın anlarız ol gamzenin iz'anımız vardır/Beli söz bilmeziz ammâ biraz irfanımız vardır*"[25] şeklinde başlayan gazelini Abbas Sayar aşağıdaki gibi tanzir etmiştir.

Bazar-ı dehrde geçmez ilmimiz irfanımız vardır
Cefaya derde katlanmış garip bir canımız vardır

Gülerken ağlarız amma geçer her demi ağyarın
Kitab-ı ömürde elbet bir güzel mısramız vardır[26]
……

Yukarıda verdiğimiz örneklerle Sayar'ın şiirlerindeki Divan şiiri, tasavvuf ve gelenekle olan ilişkisini göstermeye çalıştık. Bu örneklerin, Abbas Sayar'ın şiirinin Divan edebiyatı ve gelenekle olan bağlantısının anlaşılmasında yeterli olduğu kanaatindeyiz.

Halk Şiiri ve Halk Kültürü ile İlgili Ögeler

Cumhuriyet'in ilanıyla birlikte Halk şiirine yönelim artmış, hece ölçüsüyle yazılan şiirlerin de sayısı artmaya başlamıştır. Sonraki yıllarda Türk edebiyatında önemli bir yere sahip olan şairler hece ölçüsüyle yazmış oldukları şiirleriyle tanınmışlardır. Şüphesiz buna en güzel örnekler Ahmet Kutsi Tecer, Necip Fazıl Kısakürek, Ahmet Hamdi Tanpınar, Ârif Nihat Asya gibi şairlerdir. İsmini saydığımız şairler dışında da heceyle şiir yazanlar olmuştur. Bunlardan birisi de Abbas Sayar'dır. Sayar da şiirlerinde hece ölçüsünü kullanmış, bununla birlikte Halk edebiyatının belli başlı mazmunlarına şiirlerinde geniş bir yer vermiştir. Bu mazmunlardan birisi de sevgili için kullanılan "kalem kaş"tır.

YATTIN MI GÜLÜM?
Aklım ermedi cilvene
Hiç rastlamadım gülmene
Kalem kaşlarını yine
Çattın mı gülüm çattın mı?[27]

[24] Sayar, *age*, s. 214
[25] Muhsin Macit, *Nedim Divanı,* Akçağ Yayınları, Ankara, 1997
[26] Sayar, *age*, s.173
[27] Sayar, a*ge, S.24*

Hece ölçüsüyle yazmış olduğu şiirlerinde Sayar'ın, Karacaoğlan gibi sevgilinin cefasından yakındığı görülür. Şiirlerini çoğunlukla dörtlükle yazan ve uyaklara yer veren Abbas Sayar, genellikle hecenin 8'li ve 11'li ölçüsünü kullanır. Bazı dörtlük şiirlerinde Halk şairleri gibi son dörtlükte mahlas kullanma geleneğine de uymuştur.

YATTIN MI GÜLÜM?
Altın bilezik kolunda
Nail'se kuldur yolunda
Bülbül olup gül dalında
Öttün mü gülüm, öttün mü?[28]

Abbas Sayar aruz ölçüsünde olduğu gibi ilk dönem hece ölçüsüyle yazmış olduğu şiirlerinde de heceyi başarıyla kullanamamıştır. Aşağıda verdiğimiz örnekte de 11'li hece ölçüsüyle yazmaya çalıştığı bir dörtlük şiirin ilk dizesini 11'e tamamlayamadığı görülmektedir.

GİDERİM
Kara toprak çağırsa içine;
Anlatacak derdi varsa giderim
Karışmışım bir vefasız göçüne,
O ellerde merdi varsa giderim.[29]

Onun ilk dönem şiirlerinde Yunus Emre'ye olan ilgisini görmek mümkündür. Yunus Emre'ye olan bu sevgisini ona yazmış olduğu bir şiirle dile getirir. Ancak bu şiir, Yunus Emre'nin *"Şol cennetin ırmakları / Akar Allah deyu deyu"* şeklinde başlayan şiirinin sadece redif kısmı esas alınarak yeni bir forma büründürülmüş hâlidir.

YUNUS'A
Başın eğmiş sol yanına
Geçmiş -Allah deyu deyu-
Aşk şarabın yudum yudum
İçmiş -Allah deyu deyu-[30]

Abbas Sayar, bilindiği gibi ömrünün büyük bir bölümünü (ara ara İstanbul ve Ankara'da yaşasa da) Yozgat'ta gazetecilik ve çiftçilik yaparak geçirmiştir. Bu da onun edebî şahsiyetinin oluşmasında önemli bir etkiye sahiptir. Zira Abbas Sayar'ın köylüyü yakından tanıması ve onlarla bir arada yaşaması eserlerini de

[28] Sayar, a*ge, S.24*
[29] Sayar, *age, S.19*
[30] Sayar, a*ge, S.17*

etkilemiştir. Şiirlerinde içinde yaşadığı bu toplumun ağız özelliklerinden geniş ölçüde yararlanmıştır. O, bölgesel söyleyişleri şiirlerinde çoklukla kullanır.

ÇIKASICA GÖZÜM
Seni çıkasıca gözüm
Nerden gördün o güzeli
Kara bakasıca gözüm
Nerden gördün o güzeli[31]

şeklinde başlayan şiirindeki bölgesel söyleyişler, Yozgat ve çevresine ait beddua örneği, veya;

MEMED'İN ÖLÜMÜ
Ölüyom anam ölüyom
O ne biçim laf yavrum
Sen ölme anan ölsün[32]

gibi köylünün dil özelliklerini yansıtan dizelere sıklıkla yer vermiştir. Yine Yozgat ve yöresinde herkes tarafından bilinen ve meşhur bir aşk hikâyesi olan, daha sonra türkü hâline de getirilen "Ziya'nın Türküsü", şairin şiirinde malzeme olarak kullanılır.

ZİYA'NIN TÜRKÜSÜ
Çamlığın başında tüter bir tütün
Acı çekmeyenin yüreği bütün
Ziya'mın atını pazara dutun
Gelen geçen Ziya'm ölmüş desinler[33]

dizeleriyle başlayan "Ziya'nın Türküsü", Abbas Sayar'ın şiirinde aşağıdaki şeklini alır.

TAHTEREVALLİ
Yozgat'ın orta yeri saat kulesi
Bilesi de benim derdim bilesi
Ben olmuşum çırçır pınar lülesi
Ziya'm yaşasın da beni öldürün[34]

Abbas Sayar'ın şiirindeki Halk şiiri ve halk kültürü ile ilgili ögeler burada verilenlerle sınırlı değildir. O, daha birçok şiirinde Halk

[31] Sayar, a*ge, S.54*
[32] Sayar, *age,S.34*
[33] *http://www.turkudostlari.net/soz.asp?turku=5389*
[34] Sayar, age, s.142

edebiyatı ve halk kültürüne ait unsurları fazlaca kullanmıştır. Bunda en önemli etken şüphesiz onun da bir köylü olması ve halk içerisinde yaşamasıdır.

Ölüm Teması

Ölüm, geçmişten günümüze Türk edebiyatında şüphesiz en çok işlenen konulardan biridir. Abbas Sayar da şiirlerinde ölüm temasına çokça yer vermiştir. O, şiirlerinde ölüm konusunu çeşitli şekillerde ele almıştır. İnsanın dünyada gerçekleştirmek istediği idealleri ve hayalleri vardır. İnsan bu ideallerini gerçekleştirmeden ölmeyi istemez. Onun için ölüm daima erkendir. Abbas Sayar için de bu böyledir. O birçok şiirinde ölümü dünyadan zamansız bir göç olarak değerlendirir. "Artık" adlı şiirinde Abbas Sayar, ölen insanı Allah'ın karşısına idealleri ve umutlarıyla çıkarır. Çünkü ölüm onu isteklerini yerine getiremeden yakalar. Ölümü hep erken olarak düşünen şair, şu dizelerle ifade eder düşüncelerini:

ARTIK
İki taş arasında, iki dünya ortasında
Bir zaman meyvesi yetireceksin
Sonra kucaklayıp niyetlerini;
Tanrı'ya götüreceksin…[35]

İnsan ölümü hep erken olarak düşünse de, aslında ölüm kaçınılmaz bir sondur. Zamanı geldiğinde her insan ölecektir. Zira hayat insana verilmiş bir emanettir. İnsan zamanı gelince bu emaneti sahibine teslim etmekle yükümlüdür. Abbas Sayar da "Memed'in Ölümü" adlı şiirinde bunun böyle olduğunu düşünür. Memed ölmekle emaneti sahibine teslim etmiştir.

MEMED'İN ÖLÜMÜ
Tren gele dursun
Gökler kan ağlasın
Rüzgâr kudursun
Ecel gülmüştür.
İstasyon rampasındaki memet,
Teslim etmiştir emanetini rabbine,
Ölmüştür.[36]

Abbas Sayar "Hissesiz Oyun" şiirinde ölümü bir kaçış olarak değerlendirir. Dünyada çeşitli sıkıntılara maruz kalan insan için

[35] Sayar, a*ge*.s.46
[36] Sayar, *age*. S.36

ölüm aslında bu sıkıntılardan bir kurtuluştur. Ancak insan yine de ölmeyi istemez. Çünkü ölüm insan için daima ürkütücü gelir. Bunca sıkıntıya ve kedere rağmen hayat yine de güzeldir. Bu noktada Cahit Sıtkı'nın şu dizeleri hatıra gelir:

GÜN EKSİLMESİN PENCEREMDEN
Ne doğan güne hükmüm geçer
Ne halden anlayan bulunur
Ah! Aklımdan ölümüm geçer
Sonra bu bahçe, bu kuş, bu nur…
Pervam yok verdiğin elemden
Her mihnet kabulüm,
Yeter ki gün eksilmesin penceremden.[37]

"Hissesiz Oyun" şiirinde Abbas Sayar da bir an için dünyadan ve dünyanın verdiği sıkıntılardan kurtulmak ister. Ancak bunu başaramaz. O, dünya hayatı ve ölüm arasında gider gelir. Sonunda hayatı tercih eder.

HİSSESİZ OYUN
Bitmeli bu hissesiz oyun
Alıp başımı gitmeliyim
Bırakmaması için beni
Gölgeme eyvallah etmeliyim

Ama nasıl yaparım insansız
Onlarla kurulmuş düzenim
Anlaşılan fazla geliyor başıma
Aklım benim[38]

Abbas Sayar, "Giderim" şiirinde ise ölüm konusunda biraz daha farklı düşünür:

GİDERİM
Kara toprak çağırsa içine;
Anlatacak derdi varsa giderim.
Karışmışım bir vefasız göçüne,
O ellerde merdi varsa giderim

Ruhumdan kopuyor, bu acı feryat,
Kıral olsam, sürsem eğer saltanat
Bağlayamaz beni kendine hayat,

[37] Cahit Sıtkı Tarancı, *Bütün Şiirleri*, Can Yayınları, İstanbul, 1987, S.
[38] Sayar, *age, s.41*

Maceranın ardı varsa giderim.[39]

Yukarıda verdiğimiz örnekte şairin dünyayı her şeye rağmen yaşanası bir yer olarak değerlendirdiğini söylemiştik. Ancak Abbas Sayar bu düşüncesinde de tutarlı değildir. Ölüm ve hayat hakkındaki görüşleri sürekli değişkenlik göstermektedir. Bir dizesinde her şeye rağmen yaşamak gerektiğini söyleyen şair, bir başka dizesinde bu hayattan bir an önce kurtulmak gerektiğini ifade eder.

Toplumsal Eleştiri

Abbas Sayar şiirlerinde, toplumun aksayan yönlerini biraz da ironik bir dille anlatmayı tercih etmiştir. İroni, şairin toplumdaki bu çarpıklıkları eleştirmek için kullandığı bir silahtır. İnsanlar yaşayış tarzları itibariyle sürekli bir çelişki içerisindedirler. Daima davranışlar ve söylemler birbiriyle çelişir. Örneğin, çok dürüst olduğunu söyleyen bir insan, hiç dürüstlükle bağdaşmayan yanlış bir davranışta bulunabilir. Bu davranışlar dinî yaşayışta da geçerlidir. Yaşayışında kendisiyle çelişen insanı şair şu dizelerle ironik bir dille anlatır:

Gündüz oruç, gece kumar
Deli gönül cennet umar[40]

Abbas Sayar'ın eleştirdiği bir diğer mesele de toplumdaki eşitsizlik ve bozuk düzendir. Abbas Sayar şiirlerinde toplumdaki bu adaletsizliği ve eşit olmayan gelir dağılımını eleştiri malzemesi yapmıştır.

KAVŞAK
Altında lüks araba Moda'da durur yatı
Sanki zaman durmuş da Anadolu'da Eti
Sen "menem, diğernist" de va'za koy merhameti

Ateş yok duman çıkar imamın sarığından
Kör de bulur Avanos'u desti çanak kırığından[41]

Şair, toplumun büyük bir bölümü hayatını sefalet içerisinde geçirirken, diğer kısmının sanki hiçbir şey olmuyormuşçasına gününü gün etmesini eleştirir.

[39] Sayar, a*ge*. S.19
[40] Sayar, a*ge*. S.220
[41] Sayar ,a*ge*.S.202

TAHTİREVALLİ
Bir koyup on alana elbet her şey vız gelir
Ak borsa, kara borsa en güzel taviz gelir
Baş toprağa dayanır taşa ise diz gelir

Kemer sıkma, tahammül verir olundu salık,
Eller boş, mideler boş, yaşasın pahalılık…[42]

Abbas Sayar, Divan tarzında yazmış olduğu şiirlerinde de toplumsal meseleler üzerinde durmuş, bazı çarpıklıkları eleştirmiştir. Bu çarpıklıklar yerine göre sosyal eşitsizliklerdir, yerine göre ise inanç noktasındaki zafiyetlerdir. Şairin eleştirdiği bu çarpıklıklara yukarıda değindiğimiz için burada tekrardan ele almayacağız.

Sonuç

Abbas Sayar, şiirini oluştururken çeşitli kaynaklardan yararlanma yoluna gitmiştir. Farklı kaynaklardan yararlanıyor oluşu ya da bazı akımlardan etkilenmiş olması, onun kötü bir şair olduğu anlamına gelmemelidir. Zira çoğu şairler şiirlerini oluştururken başka kaynaklardan ya da akımlardan etkilenmişlerdir. Örneğin Tevfik Fikret Coppee'nin Ahmet Hâşim Fransız sembolistleri ve geleneğin usta şairi Şeyh Galip'in Yahya Kemal ise Heredia'nın etkisi altında kalmıştır. Ancak bu şairler beslendikleri kaynakların hakkını fazlaca vermişlerdir. Eğer öyle olmasaydı, günümüzde Türk şiiri denilince ilk akla gelen isimler yine bunlar olmazdı. Bu etkilenme hiçbir şekilde onların iyi şiir yazmalarına da engel teşkil etmemiştir. İşte tam bu noktada Abbas Sayar'ın da her ne kadar şairlik vasıflarıyla ön plana çıkmamış olsa da şiirin hakkını vermeye çalıştığı kanaatindeyiz.

KAYNAKÇA

SAYAR, Abbas , *Şiirler*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2002.

NECATİGİL, Behçet ,*Edebiyatımızda İsimler Sözlüğü*, Varlık Yayınları, İstanbul, 2003

TARANCI , Cahit Sıtkı, *Bütün Şiirleri*, Can Yayınları, İstanbul, 1987

ERDOĞAN, Kenan, *Niyâzî-i Mısrî Divanı*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1998

MACİT, Muhsin , *Gelenekten Geleceğe Modern Türk Şiirinde Geleneğin İzleri,* Kapı Yayınları, İstanbul, 2005

[42] Sayar ,a*ge*. S.198

MACİT, Muhsin *, Nedim Divanı,* Akçağ Yayınları, Ankara, 1997

KANIK, Orhan Veli, *Bütün Şiirleri*, Adam Yayınları, İstanbul, 2001

http://www.turkudostlari.net/soz.asp?turku=5389

http://www.istanbulbirnokta.com/detay.php?yazi=632

TÜRK KÜLTÜRÜNDE DONLARINA GÖRE ATLARA VERİLEN ADLAR VE NİŞANLARI

Salim KÜÇÜK[*]

ÖZET

Türkçenin zenginliklerinden biri de at donları ve nişanlarıdır. Ancak yazılı kaynaklarda at donları ve nişanlarının adlandırılmasında tam bir birlikten söz etmek mümkün değildir. Bu durum at donlarının gruplandırılmasını ve araştırmacıların işini güçleştirmektedir. Başlangıçtan günümüze yazılı kaynaklarda yer alan at donları ve nişanlarını incelemeyi amaçlayan bu çalışmada önce at donları gruplandırılmış ardından belli başlı at nişanları tespit edilmiştir. Araştırmada yalnız tarihî Türk lehçeleriyle yetinilmemiş, bazı at donlarının özelliklerini ve tarihi gelişimlerini tam olarak belirleyebilmek için aynı zamanda çağdaş Türk lehçelerinden de yararlanılmıştır.

Çalışmada Eski Türkçe döneminden farklı olarak Orta Türkçe dönemindeki yazılı eserlerde at donlarına ve nişanlarına daha fazla yer verildiği görülmüştür. Özellikle Divanü Lûgati't-Türk bu konuda son derece zengin bir eserdir. Türkiye Türkçesi'nde ise Derleme ve Tarama Sözlükleri at donları ve nişanları yönünden Karahanlı dönemi eserlerine göre daha zengin bir yapı sergilemektedir. Türkiye Türkçesi bu yönüyle hem tarihî hem de çağdaş Türk lehçelerinden belirgin bir şekilde ayrılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: At donları, at nişanları, Derleme Sözlüğü, Tarama Sözlüğü, renk.

[*]Yrd. Doç. Dr., Ordu Üniversitesi, Fen-edebiyat Fakültesi, Türk Dili Ve Edebiyatı Bölümü, Yeni Türk Dili, Türkçenin Eğitimi Ve Öğretimi, sakucuk@hotmail.com

THE NAMES AND MARKINGS GIVEN TO THE HORSES ACCORDING THEIR COAT COLORS IN TURKISH CULTURE

ABSTRACT

One of the richnesses of the Turkish language is the coat colors and markings of the horses. However, it's not possible to talk about a similarity while giving names to these coat colors and markings in written sources and this makes it difficult to classify them and also the Works of the researchers. In this study it's aimed to anayze the coat colors and markings in written sources from the beginning to nowadays by categorizing the coat colors first and then determining the main markings. Not only historical Turkish dialects but also contemporary Turkish dialects have been made use of for a perfect determination of the coat colors and markings to show their historical developments.

In the study, it is noticed that horse coat colors and markings have been taken place more in the written works of the Middle Age Turkish rather than the age of Ancient Turkish. Especially Divanü Lûgati't-Türk is a rich literary work on this subject. The two other dictionaries named Derleme and Tarama in contemporary Turkish are also richer than the ones used in Karahanli period. Turkish used in Turkey today differentiates from both its historical dialects and up-to-date dialects with this aspect.

Key Words: Horse coat colors, horse markings, Derleme Sözlüğü, Tarama Sözlüğü, color.

Giriş:

Türk kültüründe aygır, beygir, kısrak (bi/biye/bē), el, köçüt/göçüt, kulun, münüt/binit,ög (ök), sıp, tay, toruğ, tosun, yılkı, yund/yunt gibi kelimelerle karşımıza çıkan, sahibinin yakın arkadaşı, zafer ortağı ve en değerli varlığı olan at, gerek destanlarda gerekse tarihi dönemlerde binicilikte usta olan ve hayatı at üzerine kurulmuş Türkler için vazgeçilmez bir unsur olmuştur. Türkler için başlangıçta hükümdarlığın, zenginliğin, kuvvetin ve gururun simgesi olan at, zamanla önce binit, sonra savaş aracı ve nihayetinde ekonomik bir

varlığa dönüşmüştür (Koca 2002:21, Yasin 2008:705). Öyle ki devletin at üzerinde kurulduğu ve at üzerinden yönetildiği atlı göçebe kültüründen günümüze at, Türk'ün günlük hayatında vazgeçemediği önemli bir ulaşım ve savaş aracı olmuştur (Koca 2002:21).

Türkçenin renk zenginliğinin ölçütlerinden biri de atları ve donlarını yani tüylerinin rengini adlandırmak için kullanılan kelimelerdir. Türk kültüründe atlara üzerlerinde taşıdıkları renklere, benek vb. işaretlere yani nişanlarına; vücut biçimlerine; yürüyüş ve koşma özelliklerine; huylarına, yaptıkları işlere ve yaşlarına göre çeşitli adlar verilmiştir (Sağol 1995:126). At donları üzerine en kapsamlı çalışma Sağol (1995) tarafından yapılmıştır. Sağol (1995) tarihî Türk şiveleri üzerine yaptığı bu çalışmasında *ak, akça>agca, al, ala, alaça, az, ak az, beyaz/ala beyaz, boz, ak boz, temir boz, çal, çapar, çil, çilgü, egir/eygir, kara, kır, demir kır, kızgıl, kızıl, sızılsagı, kongur, kök, kökiş, kuba, kula, kızıl kula, kuru kula, kül levünlü/kara kül levünlü, or, sarıg, sıçan tüli, sis, taz, tıg, torug, hurmayı torı, yagız, az yagız, kara yagız, yaşıl, yegren* olmak üzere toplam 44 at donu tespit etmiştir.

At donları kadar onları adlandırmak için kullanılan kelimeler de yazılı ve sözlü kültür açısından önemlidir. Örneğin *kır* kelimesiyle birlikte kullanılan *ala-kır, bakla-kır, boz-kır, demir-kır, gök-kır* gibi adlandırmalar at rengindeki beyazla ilgili renklerin karışımını ifade etmekle beraber farklı kavramları bildirmektedir (Ögel 1991:400, Kafalı 1996:52). Kestane rengi manasına gelen *doru* kelimesiyle ilgili olarak karşımıza çıkan *yağız doru, açık doru, hurma doru, kızıl doru, kızıl boz, kızıl şab* gibi kullanımlar da böyledir (Ögel 1991:427-428, Kafalı 1996:52).

Atı, kültürlerinin bir parçası haline getiren ve onlara kahramanlık unvanı veren Göktürkler hükümdarların bindiği atları renklerine göre adlandırmışlardır. Bu konuyla ilgili olarak Kül Tigin'in bindiği atların adları ve renkleri dikkat çekicidir. *Bayırku* (beyaz at), *Başgu* (boz at), *Alp-Şalçı* (beyaz at), *Ögsiz* (beyaz at), *Kedimlig* (torıġ at), *Azman, Az, Yağız* gibi (Yılmaz 2003:128-129). Savaşa giden Kültigin 8 defa ak ata, 3 defa boz ata, 2 defa konur ata, 1 defa keher ata binmiştir (Nerimanoğlu 1996:69).

Destan kahramanları gibi Kül Tigin de yücelik, kutsallık ve uğur sembolü olan beyaz ve boz ata biner: *"İkinti Işbara Yamtar boz atıġ binip tegdi"* (İkinci olarak Işbara Yamtarın boz atına binip hücum etti) (Ergin 2007:20). *"Kül Tiğin başġu boz at binip tegdi"* (Kül Tegin alnı beyaz boz atına binip hücum etti) (Ergin 2007:22). *"Alp-şalçı ak atın binip tegmiş"* (Alp-şalçı adlı beyaz atına binerek hücum etmiş)

(Sağol 1995:127, Aalto 2000:456). *"Kültegin Ögsiz akın binip"* (Kültegin Ögsiz adlı beyaz atına binerek) (Aalto 2000:456).

Abidelerde geçen kedimlik adını ise açıklamak kolay değildir. *"Üçinç Yeginsilig begiŋ Kedimlig torıg at binip tegdi"* (Üçüncü saldırıyı Yeginsilig Bey'in kahverengi atı Kedimlige binerek gerçekleştirdi) (Aalto 2000:456). *"Kültegin azman akıg binip oplayu tegdi"* (Kültegin Azman Beyaz atına binerek hücum etti) (Aalto 2000:455). Bu cümlede geçen *azman* kelimesi ile ilgili olarak Caferoğlu (1931:9) *yaşlı iken enetilmiş aygır* karşılığını kullanırken, Aalto (2000:455) Thomsen'in bunu *beş veya altı yaşında iğdiş edilmiş at* şeklinde açıkladığını ifade etmektedir ki her iki karşılık da aynı manaya gelmektedir. Göktürk Yazıtları'nda Kültigin'in *az* adlı yağız (toprak rengi, siyaha çalan kahverengi veya kara, kızıl ile kara arası) bir atının olduğunu görürüz (Aalto 2000:456, Yılmaz 2003:129). "Orhun Abideleri'nde *ak aygır* ve *ak at* kullanılışlarının yanı sıra ak kelimesinin tek başına *ak at'*ı karşıladığı da görülmektedir" (Sağol 1995:127). Örneğin *"Kül Tiğin bayırkun [ung ak adġı]r [ġ] binip abluya tegdi"* (Kül Tigin, Bayırkunun ak aygırına binip atılarak hücum etti) (Ergin 2007:20) ifadesinde geçen Bayırku adını hem atın adı hem de atın sahibinin adı olarak değerlendirmek mümkündür (Aalto 2000:456). Uygurlarda *ak bi* kır at, beyaz at; *ala* ise ela renkli at olarak geçer (Caferoğlu 1993:6). Oğuz Kağan'ın atı ise alacadır.

Kır ve ak atın da kahramanlık sembolü olduğu Türk kültüründe Dede Korkud Hikâyeleri'nde "Konur atlu Kazan", "Boz Atlu Hızır", "Boz aygırlu Bamsı Beyrek" gibi ifadelerin yanında Ağ boz at, Boz at, Al aygır, Bedöy at, Konur at, Kazlık at, Yelisi Kara Karlık at, Kara ayğır, Duru ayğır, Alaca at, Yügrek at, Keçi başlı Keçer ayğır, Toğlu başlı Duru ayğır, Arabî at, tepel Kaşğa ayğır, Ak bedevi at, Gök bedevi at, Karagöz at vb. adlardan söz edildiğini görürüz (Gökyay 1973:12, 141, Nerimanoğlu 1996:73, Yılmaz 2003:129). Buna karşılık Dede Korkud Kitabı'nda hiçbir kahramanın yağız renkte bir atı yoktur (Yılmaz 2003:129). 11. yüzyılda Oğuzlar her şeyin akına ve süd beyazına ak derken diğer Türkler alacalı olan atları ak at olarak adlandırmışlardır (Nurmemmet 1996:80).

Türklerde boz renk genellikle at ve kurt rengi olarak kullanılmıştır. Kuzey Türk destanlarından Dede Korkud'a kadar ak-boz at ifadesinin Türk kültür ve düşüncesinde hayli yerleşmiş olduğu görülür. Ögel (1991:399) bunu eski inançların bir birikimi ve dilimize yansıması şeklinde değerlendirmiştir. Hikâyelerde atların renkleriyle ilgili olarak *ağ/ak boz at, boz aygır, konur at, alaca at, al aygır, ala aygır, boz aygır, kara aygır, torı aygır* gibi adlandırmalara başvurulduğu görülür (Ergin 1969:68, Gökyay 1973:91, Gökyay

2000:106, Yılmaz 2003:129, 131). Hikâyelerde kahramanların at renklerine göre adlandırıldıklarını görürüz: *Ağ at, ağ ay at Batır, ak por at, ak molot, kök kan attıg, ak çabdan attıg allanıg, ala kartıga ag oy at, kara bor attıg Büri Mergen, ak kılış kanboz oy attıg* (İnan 1968:176-183).

Kültigin'in Ak-boz atının yanında Hızır'ın Boz atı ve Köroğlu'nun Kır (Boz) atı da hayli meşhurdur (Nerimanoğlu 1996: 73). Kırgızların meşhur Manas Destanı'nda Almambet'in atının adı Kıl-ciren, Battal Gazi'nin atının adının ise Aşkar olduğunu görürüz (Kısakürek 1958:25, Yılmaz 2003:129).

Çalışmamızda Sağol'dan (1995) farklı olarak renklerin yanında atlara verilen adları da ön plâna çıkarmaya ve küçük bir sözlük oluşturmaya çalıştık. Bunu yaparken Türkçede yazılı kaynaklarda başvurulan adlandırmaları tespit edip aynı zamanda çağdaş Türk lehçelerindeki karşılıklarını da tespit etmeye çalıştık. Bir renk grubuna dahil edemediklerimizi ise ayrı bir başlık altında sıraladık.

1. Donlarına (Renklerine) Göre Atların Adlandırılışı

Atın vücudunu örten kılların, yelenin ve kuyruğun rengi olan dona bağlı olarak Türk kültüründe çeşitli adlandırmalar yapılmakla beraber renklerine göre atlara verilen adları gruplandırmada karşılaşılan en önemli sorun "kullanılan kelimelerin renk derecelerinin birbirini tam tutmadığı ve donları ifade etmek için pek çok kelime bulunmasına rağmen kullanılan bazı renklerin türlü manaları bünyesinde barındırdığıdır" (Sağol 1995: 127). Dolayısıyla at renkleriyle ilgili adlandırmalar üzerine yapılan gruplandırma çalışmasında çoğu kere hangi rengin veya renklerin tam olarak kastedildiğini tespit etmek ve bir gruba dahil etmek oldukça zordur. Bununla birlikte belli başlı at donlarını şu başlıklar altında toplamak mümkündür.

Ak

Ak: At donu, örneğin Ak At (İML).

Agca/akça At: Beyaza çalan, kır renkteki at donu demektir (Sağol 1995, 129).

Ak Bi: Kır at veya beyaz at (Kİ) .

Akboz: Donu bütün ak olan at demektir(İML). Tatarcadaki karşılığı *akbüz*'dür (Ganiyev vd. 1997:23).

Ak Kır: Bütünüyle beyaz olan at, süt kırı (DS).

Balan: Gagavuzcada beyaz atlar için kullanılır. *Balan beygir* beyaz tüylü at demektir (Doğru ve Kaynak 1991:28).

Pamuk Kır: Süt beyaz at rengi, at donu (DS, Gülensoy 2007:685).

Süt Kır/Süt Kırı: (At donu için) beyaz renkte olan (TaS); Süt gibi beyaz at (TTS); Tüm ak (at donu için) (DS); Beyaz renkli at donu, bu renkte olan (at) karşılıkları verilmiştir (TaS).

Al

Al Beegir: Gagavuzcada al at manasına gelir (Doğru ve Kaynak 1991:8).

Abeş/Ebeş/Ebreş: Farsça kaynaklı bir kelimedir. Farsçada alaca renk, benekli at manasına gelir (Şükûn 1984:100). Alaca donlu benekli at (TaS); veya benekli at manasına gelir (TTS). DS'de gözlerinin önü kırmızıya çalar, kuyruğu yelesi kır, sevimsiz kırmızı renkli at, kula renkte at karşılığı verilmiştir. Beyaz ve kırmızıdan meydana gelen alaca renk ve alaca benekli (at) manasına gelir (Develliođlu 1984:236).

Ala/Alaça Benekli at, ala renkli at (Kİ); Açık al, doru ile al arası bir at donu (DS); Ala renkli at (Caferoğlu 1993:7); Alaca renkli; Ala kır at; Alaca, benekli at karşılıkları verilmiştir (İML, DLT, Necip 2005:8, Toparlı vd. 2007:6).

Ar: Donu kırmızı ile sarı arasında bulunan at demektir (Çağatay 1961:45). Kestane rengi, kumral, konural manasına gelir. DLT'de geçen *arsal, arsik* ve *arsil* kelimeleri de aynı manadadır.

Çil At/Çil Aygır: Tüyü kırmızı ve beyaz karışık olan at, alaca renkli, benekli (Çağatay 1961:45, TaS); Alaca renkli, benekli, at donlarından konur renk karşılıkları verilmiştir (Toparlı vd. 2007:51). Sağol (1995:134) çil at/çil aygır'ın karşılığının Farsça ebreş (alaca donlu, benekli at) olduğunu belirtmektedir. Gagavuzcada *çil*; çil beygir manasına gelir. Çilli beegir, çil at kullanımları da vardır (Doğru ve Kaynak 1991:60).

Çilgü At: Al at veya kestane renkli at demektir (Sağol 1995:134, DLT).

Kızılsagı: Kızıla çalar renk ve bu renkte olan at demektir (Sağol 1995:136).

Ok: Yelesi kuyruğu kızıl olan at (İML).

Taz At: Alacalı at (DLT, Gülensoy 2007:873).

Tubçak: Farsça bir kelimedir. Alaca at manasına gelir (Atalay 1970:195).

Yeşi/yeşil: Bir tür at donu (Çağatay 1961:45); Bir at rengi (koyu al at), koyu al (at rengi için) (DS).

Boz

Boz At: 1. Anadan babadan Arabî ve küheyl olmayan at, 2. Kızıl renkli at, 3. Kır at (DS); Boz renkli at, kırat olmak üzere çeşitli anlamlar verilmiştir (Kaymaz 1997:252, DLT, Necip 2005:50, Toparlı vd. 2007:35). Farsçada būz, boz renkli at manasına gelir (Şükun 1984:373). Türkmencede boz'un karşılığı boz, kül rengi, kır, gri'dir (Kara 2000:183). Kırgızcada *Açık Boz* ve *Tarlan Boz* kelimeleri at donu olarak kullanılır. Kırgızcada *Boz At* kır at demektir (Yudahin 1988:470, 711, Yudahin 1994:135).

Boz atla ilgili diğer adlandırmalar şunlardır:

Al: Kül renkli at (İML).

Ak At: Kaşgarlı Mahmut'a göre Oğuzların dışındaki diğer Türklerce boz renkli at demektir (DLT).

Bakır Kır/Bakır Kırı/Bakırı Gır: Boz renk at donu (DS).

Çal: Sağol'a (1995:133) göre kelimenin DLT ile KB'deki karşılığı *beyaz ve siyah karışık renk*'tir. DLT'de alaca, kır; İML'de al donlu at karşılığı verilmiştir. Şükûn (1984:680) çâl kelimesini "Tüyü iki renkli olan şey, hususiyle at ki (çil) denir" şeklinde açıklamaktadır. Kıpçak Türkçesindeki karşılığı ise *kızıla dönük kestane renkli at*'tır. Kİ'de doru at olarak geçer. Kırgızcada *çal kuyruk* kır kuyruklu at demektir (Yudahin 1994:246). Türkmen Türkçesinde ise *çal* boz manasında olup aynı zamanda kır, kül rengi, boz ve gri karşılıkları verilmiştir (TLS, Kara 2000:186).

Demür Boz: Demirî ve boz renge çalan, demirboz at (Orucov 1980:72); Demir Kırı (TaS).

Kara Boz: Bir at rengi (Ögel 1991:450).

Kızgul At: Donu boz ile kır arasında olan at (DLT).

Semend: Farsça bir kelimedir. Boz renkli cins bir at ve konur at manasına gelir (Hacaloğlu 1992:246). Toparlı vd. (2007:231) çevik ve güzel at; Devellioğlu (1984:1121), kula at, çevik ve güzel at karşılıklarını vermiştir.

Sur: Gök kır at demektir (Çağatay 1961:45). Kırgızcada da *Sur At*, gök kırat; *Surça* ise kül rengi (at donu) manasına gelir

(Yudahin 1988:668, 669). Kazakçada *sur* boz, gri ve kurşunî rengi, Altaycada ise açık gri at rengini karşılar (TLS, TDA, Naskali ve Duranlı 1999:158).

Şal: Boz renkli at demektir (Toparlı vd. 2007:249). Gagavuzcada *şal* gri renkli tüy ve *Şal Beegir;* doru at manasına gelir (Doğru ve Kaynak 1991:231).

Temir Boz/Buz: Koyu kır veya boz (Sağol 1995:133).

Üveyik/Eveyik Kır: Üveyik kuşu renginde at (DS); Üveyik kuşunun rengine benzeyen bir at donu (DS). Üveyik güvercingillerden boz renkli bir kuştur (TS 2005). Dolayısıyla burada boz renkli at kastedilmektedir.

Demir Rengi

Demir Gök/Timer-Kük: Tüyleri benekli olan at manasına gelir (DS). Tatarcadaki karşılığı demir renkli at'tır (Ganiyev vd. 1992:314).

Gök/Kök At: Demirkırı renginde at demektir (DS).

Doru

Doru At (Torıg/Torug/Toruğ/Doru): Doru, kırmızı ile siyah arası, koyu kırmızı at, hurma renginde at (Kİ); Koyu kırmızı, doru (at için) (Çağatay 1961:45); Koyu kırmızı (at donu) (DS); Koyu kırmızı (at donu) (DS); Bu renkte olan at donu (TS 1983); Doru renkli at (DLT); Gövdesi kızıl, ayakları ve yelesi kara olan (at) (Eren 1999:120); Kızıl kahverengiye çalan, tüyleri parlak at (Eyuboğlu 2004:200); Gövdesi kızıl, ayakları ve yelesi koyu renkli olan at, bu renkte olan at donu (TS 2005); Gövdesi kızıl, ayakları ve yelesi kara olan at (Gülensoy 2007:299); Koyu kahverengi, hurma rengi karşılıkları verilmiştir (Toparlı vd. 2007:64). Doru kelimesinin karşılığı Başkurtça ve Tatarcada *turı,* Kazakçada *torı*, Kırgızcada *toru*, Özbekçede *toruk*, Türkmencede *dõr*, Uygurcada *toruğ* ve *toruk*'dur (TLS). Kazakçada *torı* ve *torğıl* doruya yakın at donunu, *torğılt* solgun doru at donunu karşılar (Koç vd. 2003:544, 545). Karaçay-Malkar Türkçesinde *tor* doru at, *dorat* doru at, *toru* doru manasına gelir (Tavkul 2000:404).Yine Gagavuzcada *Royba Beegir:* Doru at karşılığı olarak kullanılmaktadır (GTS, Doğru ve Kaynak 1991:203). Kırgızca'da *Toru-Ala:*doru kula (at donu) demektir (Yudahin 1994:18).

Doru renkle ilgili diğer adlandırmalar şunlardır.

Açık Doru: Doru rengin açık olanı (at donu) (TTS).

Al: Doru at (Kİ); Dorunun kızıla çalan rengindeki parlak kırmızı renkteki at demektir (TS 1983). Diğer kaynaklardan farklı olarak İML'de kül renkli at karşılığı verilmiştir.

Attur: Doru at (Toparlı vd. 2007:16).

Cıran: Doru at demektir (DS). Buna benzeyen *Çegren/Çigren/Çergen/Çeren/Ciren* kelimelerine Çağatay (1961:45) tilki renginde at karşılığını vermiştir. Kazakçada *Cirenşe At* kızıl at manasına gelir (Korkmaz 1958: 58). Kelimenin Kazakçada *ciyren*, Tatarcada *ciren, cirensu, ciren kızıl* ve Altaycada *ceeren* şekillerine de rastlamak mümkündür (Naskali ve Duranlı 1999:59). Gagavuzcada ve Tatarcada *Ciren Kaşökal* kestane rengi ak benekli at demektir (Ganiyev vd. 1997:487).

Çilan: Koyu doru at manasına gelir (Necip 2005:80). Yeni Uygurcada da bu rengin *çilan* kelimesiyle karşılandığı görülür (Necip 2005).

Doru Yağız: Pek koyu doru (TTS).

Hurmaî Doru At (Hurma Dorusu/Hurmayi Torı/ Hurma Darı/Hırmadarı): Hurmanın rengini andıran at donu (TTS); Açık kestane at rengi, koyu al, hurma gibi at rengi, siyaha yakın at rengi (DS); Hurma rengine çalan doru (at) karşılıkları verilmiştir (Sağol 1995:141). Azeri Türkçesinde de *hurmayı* şeklinde geçer.

İsli Doru: 1.Koyu doru ya da kahverenginde at donu, 2. İslenmiş gibi görünen bir çeşit at donu (DS).

Kara Doru: Bir at rengi (Ögel 1991:450); Koyu kırmızı (Necip 2005:221). Kazakçada *Kara Torı* siyaha çalan doru demektir (TDA).

Kestane Dorusu: At donlarından açık kahverenginde olan (TS 1983); Atın açık siyah donu (TTS). Buna *yanık kestane dorusu* da eklenebilir.

Kızıl At: Kızıl kahverengi, koyu kırmızı, doru donlu at (Sağol 1995:136).

Kümeyt: Arapça bir kelimedir, doru at manasına gelir (Devellioğlu 1984:638, KE).

Sisli Kır: Üzerinde ufak ve boz benekler bulunan doru renkli (at) (Sağol 1995:140).

Tüm Torug At: Düz tamamıyla doru at (DLT).

Yağız Doru: Kızıla çalan siyah tüyleri olan (at) (TS 1983, TS 2005).

Gök

Gök Kır: At donlarından maviye çalan kır (TS 1983); Gri kurşuni ve bu renkteki at donu, bu renkte olan (at) demektir (TS 2005). Kök kelimesinin karşılığı DLT'de gök rengi, gök renk, lâcivert olarak açıklanmıştır.

Gök/Kök At : Bir at donu; Kök at; Kırgızcada kır at donu demektir (Yudahin 1988:498).

Kökiş: Maviye çalan at donu (ME). Kelimenin Özbekçedeki karşılığı *kökiş*, Yeni Uygurcada *köküş reng*, Kazakçada *kögis*, Kırgızcada *kögüş*'tür. Kazakçada *kögildir* veya *kögiljim* mavimsi, maviye yakın manasına gelir (Koç vd. 2003:242).

Kahverengi

Gonur/Koŋur/Kongur At: Koyu kızıl renkli; Yağız bir at cinsi; Benekleri türlüce olan, kumral; Yanık renk, kahverengi karşılıkları verilmiştir (Hacaloğlu 1992:123, İML, Necip 2005:243). DLT'de kestane rengi karşılığı verilmiştir. Gülensoy (2007:539) esmer, açık kestane renginde olan karşılığını vermiştir. Aynı zamanda açık sarıya *konur*, kahverengine çalan sarıya da *konğur* denilir ki *konur* kara sarının çok koyu tonudur (Ögel 1991:488). Anadolu'da örneğin *konur, konğur, gönür* gibi kelimeler sarının çeşitli tonlarını belirtmek için kullanılmıştır (Ögel 1991:491). *Konural* ise kumral manasına gelir (Gülensoy 2007:539). Günümüzde Azericede, Özbekçede *konğır*, Yeni Uygurcada *koŋur*, Kazakçada *konır*/ *koŋur*, Kırgızcada *konğur*, Tatarcada *konğırt*, Karaçay-Malkar Türkçesinde *kongur* kelimeleri kahverengi ve koyu kızıl manasında kullanılmaktadır (TLS). Altaycadaki karşılığı *koŋgır*/*koŋır*'dır (Naskali ve Duranlı 1999:116). Kazakçada *koŋırsı-* yanık kokusu gelmek, yanık kokmak ve *koŋırsık* yanık kokusu manasına gelir. Gagavuzcada ise *komur*; yanık rengi, boz [konur?] manasına gelir (Doğru ve Kaynak 1991:162). Dolayısıyla kelimenin Türkiye Türkçesinde yanık renk şeklinde de karşılanması mantıklıdır (Koç vd. 2003:319). Türkmen Türkçesinde ise *goŋur* boza çalan kahverengi manasına gelir (Kara 2000: 201). Tuvacada ise *hoor* açık doru, konur manasına gelir (Arıkoğlu ve Kuular 2003:52).

Ger (Anadolu)/Ker/Keher (Azerbaycan): Kahverengi at; Bir at rengi, doru; Koyu doru (at donu); Açık kahverengi (genelde at rengi için kullanılır) karşılıkları verilmiştir (Çağatay 1961:45, DS, Koç vd. 2003:230, Necip 2005:198). Bugün Azericede dorunun karşılığı

keher'dir. *Keher at* ise doru at manasına gelir (TLS). Kazakçada *ker* hayvan rengi, *kertöbel* yılkının rengi, *kerikuba* beyaz ile kahverengi karışımı renk demektir (TDA). *Ker* Kazakçada ve Kırgızcada koyu doru at donu, Altayca'da doru at manasına gelir (Yudahin 1988:440, Naskali ve Duranlı 1999: 105, Koç 2003:230).

Kuba At: Rengi kumral-konur al-ile sarı arasında olan at (DLT). Toprak rengi manasına da gelir (Kİ). Kumral ile sarı arasında bir renktir (Gülensoy 2007:562). Bugünkü Türk lehçelerinde *soluk beyaz* manasına gelmektedir. Al ile sarı karışımı renkte olan yani donu kestane ile sarı arasında olan atı karşılar (Sağol 1995:137, Ögel 1998:575). Kazakçada *kuba* beyazımsı sarı demektir (TDA). Kelime Kırgızcada ve Karaçay-Malkar Türkçesinde *kuba*, Kazakçada *ak kuba*, Tatarcada *koba* şekillerinde karşımıza çıkar. Kazakçada *akkubaşa* veya *ak kuba* aynı zamanda sarışın manasına gelir (Koç vd. 2003:35).

Güren/Küren/Küran: (At ve diğer hayvanlar için) sarı (Hacaloğlu 1992:178); doru at (DS); yanık renkli at (Necip 2005:212). Sarı ile doru arasında, al donlu (at) (TaS). Kırgızcada *kürönğ* koyu al (konur) manasına gelir (Yudahin 1988:541). Günümüzde kahverengi karşılığı olarak Azericede ve Karaçay-Malkar Türkçesinde *küren*, Yeni Uygurca ve Kazakçada *küreŋ*, Kırgızcada *kürön*, Tatarcada *kören*, Başkurtçada *körän* kelimeleri kullanılmaktadır. Kazakçada *küren* kahverengi, kızıl kahve, kiremit rengini; *küp-küren* ise kahverengiyle kızıl karışımı rengi karşılar (TDA, Koç vd. 2003:260).

Kara

Kara: Siyah at demektir (Necip 2005:221).

Kara ile ilgili diğer adlandırmalar şunlardır:

Çöm-Kara: Radlof'a göre Altay Türk ağızlarında bir at rengidir (Ögel 1991:447). İML'de pek kara, siyah karşılığında *çımkara* ; Tatar Türkçesinde renk adı olarak *cem-kara* yazımlarına rastlanır.

Egir/Eygir: Siyah renkli at (Kİ, Toparlı vd. 2007:70, 78).

Garegönge: Siyah renkli tay (Hacaloğlu 1992:108).

Kara Kül Levünlü/Kül Levünlü At: Siyaha dönük kül renkli at demektir (Sağol 1995:138). Arapça bir kelime olan *levn* renk manasına gelir (Toparlı vd. 2007:172).

Kara Yagız: Siyah ile kestane arasındaki at donu (Sağol 1995:142).

Tüm Kara At: Düz kara at (DLT).

Kır

Kır At: Külrengine çalan beyaz, kirli at (TTS); Kır renkli at (DLT); Gri at donu demektir (Gülensoy 2007:510). Farsçadaki karşılığı semend yani "demir kırı donlu (at), boz (at)"tır (Sağol 1995:136). Kırgızcada *Temgil Kök* benekli kır at donu manasına gelir (Yudahin 1988:723).

Kır kelimesinin geçtiği diğer adlandırmalar şunlardır:

Ak Çil Beegir: Gagavuzcada kır at manasına gelir (Doğru ve Kaynak 1991:6).

Būrul/Buurul: Karışık tüylü at veya Kırgızcada karışık kır at, benekli at donu manasına gelir (Çağatay 1961:45, Yudahin 1988:600, Yudahin 1994:151). Altay Türkçesi'nde *burul* demir kırı at için kullanılır (Naskali ve Duranlı 1999:46).

Demir Kır/Demir Kırı/Demirî Kır/Demirî: Kül renkli at (Sağol 1995:136); Demir rengine çalan kır (at) (TTS); Siyah beyaz karışık, griye yakın renkte at donu, bu renkte olan at demektir (DS, TS 2005). Demiri kelimesi bugün Azericede de kullanılmaktadır (TLS). Karaçay-Malkar Türkçesinde karşımıza çıkan *temir betli* ise bir renk adıdır.

İsli Kula: Gri, kır (DS).

Kızıl Kula: Beyaza Çalan, kır renkli at donu; kızıla dönük boz demektir (Sağol 1995:138).

Kutla: Kır at (DS).

Mercan Kır: Kır üzerine ufak ve sık, al benekli at donu (DS). Türkiye Türkçesinde ve Gagavuzcada mercan açık kırmızı rengi, alı karşılamaktadır (Doğru ve Kaynak 1991:176).

Pullu Kır: Bakla kırı (at donu için) (DS).

Sıçan Kırı: Sıçanın tüyü renginde olan (at) (TS 1983); Sıçan tüyünün rengi (TS 2005).

Sıçan Tügi/Tüli: Donu sıçan tüyü renginde olan (at) (Sağol 1995:139).

Tarlan: Çağatay (1961: 45) kır at donu olarak nitelendirmiştir. Kelime bugün Yeni Uygurcada ve Kazakçada açık kahverengi, sarı veya siyah benekli, alacalı, çapar; Kırgızcada boz, gri, kır karşılığı olarak kullanılmaktadır (TDA, Koç vd. 2003:522, Necip 2005, Gülensoy 2007:862-863).

Turna Kırı: Kül rengine çalan at donu, turna renginde kır (TTS); Siyahı beyazına galip olan at donu (TaS); Siyahı beyazından çok olan (TaS).

Yıldızlı Kır: Bir at rengi (DS).

Kula

Kula/Kūle At: Kırmızı kahverengi at (Çağatay 1961:45); Açık-sarı renkli at (Orucov 1966:392); Al ile kır arası bir at donu; Siyah ile sarı arasında rengi olan at (TS 1983, Gülensoy 2007:565); Kızıl ile boz arası bir renkte olan kula at (TTS); Kara ile kızıl arası renkte olan at, kızıl ile boz arası donlu at; Kula (at donu); Vücudu koyu sarı, kuyruğu ve yelesi siyah olan at; Al ile kır arası bir at rengi, gri renkli at; Gövdesi sarı veya kirli sarı renkte, yele, kuyruk ve bacağın alt kısmındaki kılların koyu renkte olduğu at donu, bu renkte olan at (Orkun 1986:326, Yudahin 1988:516, DS, KE, DLT, TS 2005); Koyu kahverengi, siyahla karışık sarı (Toparlı vd. 2007:162) karşılıkları verilmiştir. Kazakçada yılkı rengi, kuyruk ve yelesi siyah, diğer tarafı hafif kahverengi manasına gelir (TDA). DLT'de kula renk şeklinde açıklanmıştır. Gagavuzcada, Kumukçada, Kazakçada ve Altaycada *kula,* Başkurtçada *ala-kola,* Karaçay-Malkar Türkçesinde *ala kula* şeklinde bugün de kullanılmaktadır. Koyu kahverengi, siyahla karışık sarı, kirli sarı manalarına gelmektedir (Naskali ve Duranlı 1999:124, Koç vd. 2003:331, Toparlı vd. 2007:162). Tatarcadaki karşılığı *kola*'dır (Ganiyev vd. 1997: 157). Gagavuzcada da *Şarga Beegir:* Kula at karşılığı olarak kullanılmaktadır (Doğru ve Kaynak 1991:231).

Kula atla ilgili diğer adlandırmalar şunlardır:

Alaş: Kula at (DS).

Aşgar/Aşkar: Arapça kaynaklı bir kelimedir. Kula donlu at demektir (DS). Toparlı vd. (2007:14) doru at karşılığını vermiştir.

Boz Kula: Bir at rengi (DS).

Çından At: Gül renkli at, kula renkli at demektir. Çından sandal ağacı (koca yemiş) manasına gelir (OA, UAY, DLT). Kelimenin Farsçadaki karşılığı *çendân/çendel/çenden'*dir (Şükûn 1984: 725).

Sarı Yağız: Kula cinsi at (TS 2005).

Kızılkır: At renklerinden pekmez köpüğünü andıran bir renk (DS); Pekmez köpüğü de denilen bir renk (at için) (DS); Pekmez köpüğünü andıran (TaS).

Kuru Kula: Başka renk karışmamış düz kula (Sağol 1995:138).

Or At: Donu kırmızı ile sarı arasında bulunan at; Kula donlu at (Çağatay 1961:45, İML); Donu al ile doru arasında bulunan at karşılıkları verilmiştir (DLT). Kazakçada kahverengiye kaçan koyu kızıl ile boz, kahverengi manasına gelir (TDA, Koç vd. 2003:415).

Al Pekmez/Pekmez Kefi/Pekmez Köpüğü: Kula ile doru arasında bir at donu (DS, Gülensoy 2007:692); Açık doru, kula (at donu için) (DS); Kulanın biraz koyusu (at için kullanılır, at donu) (DS).

Yagren/Yegren: Kula rengi, at rengi (Sağol 1995:143, Kaymaz 1997:252).

Sarı

Ak Az: Bacaklarında beyaz lekeler bulunan sarı (at) (Kİ, Toparlı vd. 2007:5).

Az/Az Yağız: Yağız at veya sarı renkli at, yağız, kara, kızıl ile kara arası renk, sarımtırak yağız donlu at (Kİ, Sağol 1995:142, Toparlı vd. 2007:19).

Azman: Sarımtırak at (Kaymaz 1997:251).

Sarala: Tuvacada sarı ala at donu demektir (Arıkoğlu ve Kuular 2003:91). Karaçay-Malkar Türkçesinde *sargıldım* kula renk, sarımtırak manasına gelir (Tavkul 2000:332).

Sarı Kulak: Karaçay-Malkar Türkçesinde sarımtırak at demektir (Tavkul 2000:332).

Şalgamî: Gövdesi sarı, kuyruk ve yelesi ak at (DS).

Tığ At: Donu kestane ile kızıl kahverengi arasında olan at, at rengi, sarımtırak (Sağol 1995:140); Al ile doru arası at rengi, konur al (DLT).

Yağız

Yagız/Yağız At: Yağız at gibi (Kİ); Boz siyaha dönük kızıl, kızıl ve boz arası esmer renkteki at donu (Sağol 1995:142); Doru, tüyü parlak siyah at; Kızıl ile kara arası renk (TTS, Eren 1999:439, Gülensoy 2007:1029); Kızıl ve boz arası esmer renkteki at; Kahverengi at; Atlarda meşhur bir renk karşılıkları verilmiştir (Toparlı vd. 2007:306). DLT'de kızıl ile kara arası renk olarak açıklanmıştır. Gagavuzcadaki karşılığı *yaaz*'dır (Doğru ve Kaynak 1991:254).

Güneşin ışınlarını yansıtanına *kuzguni yağız*, yansıtmayanına *donuk yağız* denir.

Yağız ile ilgili diğer adlandırmalar şunlardır:

Kara Gır: Yağız at (DS).

Kara Yağız: Siyah ile kestane arasındaki at donu (Sağol 1995:142).

Kirli Yağız: Bir at rengi (DS). Kırçıllı rengi karşılar.

Oy At: Yağız at (Çağatay 1961:45, DLT); Karayla kırmızı arasında bir at donu demektir(İML). Tuvacada kula donlu at manasına gelir (Arıkoğlu ve Kuular 2003:84).

Yeşil

Yaşıl: Sağol (1995:143) siyaha dönük yeşil at donu karşılığını vermektedir fakat DS'de *yeşil at* donu karşılığı olarak koyu al ifadesi kullanılmıştır. Kıpçak Türkçesinde de *yeşil at* olarak geçmektedir (Sağol 1995:143).

Bir Renge dahil Edilemeyenler

Börtü: Çağatay (1961:45) karışık tüylü karşılığını vermiştir. Kazakçada *börte* kelimesi mavimsi ve beyaz renkler, karışık renk manasına gelmektedir (TDA).

Bal Köpüğü: Krem, sarı ve gümüşî at donu (DS).

Çabdar/Çapar/Çaptar/Çıpar/Çıbar/Çıpır/Çubar/Şubar/Şabdar: Benekli, alacalı, alaca bulaca, kula renkli, beyazı çok kır renkli at manasına gelir (Oraltay vd. 1984:315, DS, İML, KE). Farsçada *çepâr* iki renkli olan şey ve asıl rengine muhalif benekleri olan at manasına gelir (Şükûn 1984:685). İML'de *çubar*'ın karşılığı al, alaca olarak verilmiştir. Tatarcada *çaptar* koyu sarı at manasına gelmektedir (Ganiyev vd. 1997: 391). Kazakçada *şabdar* kuyruk ve yelesi sarı, vücudunun diğer kısımları kırmızımsı (at); Gövdesi sarı veya kirli sarı; yele, kuyruk ve bacağın alt kısmındaki kılları koyu renkte olan, kula (at); *şubar* ise benekli, alacalı, ala manasına gelir (TDA, Koç vd. 2003:619, 647). Kırgızcada *çaar* alaca at donu veya benekli at donu demektir (Yudahin 1994:18, Sağol 1995:133). *Çaar-köynök* (Çakır-gömlek) kelimesi de Kırgızcada benekli at donunu karşılar (Ögel 1991:452-453).Yine Kırgızcada *çabdar* ve Altaycada *çaldar* al at manasına gelir (Yudahin 1994:241, Naskali ve Duranlı 1999:69). Günümüzde Türkmencede *çıpar* renk adı olarak da kullanılmaktadır.

Çıl Çapar: Karışık renk (at donu) (DS).

Tele/Telki/Teŋbil: Çağatay (1961: 45) koyu renkli at karşılığını vermiştir. Kazakçada *tenbil* benek, çil, alacalı noktalar; alaca, alacalı, çilli manalarına gelmektedir (TDA, Koç vd. 2003:533).

Tüm: At donlarında düz renk (DLT).

2. Taşıdıkları Nişanlara Göre Atların Adlandırılması:

Atlara alınlarında, ağızlarında, burunlarında dudaklarında, damaklarında, bacaklarında, bileklerinde, kuyruklarında, yelelerinde taşıdıkları farklı renklere, beneklere yani nişanelerine/nişanlarına göre çeşitli adlar verilmiştir. Bunları şöyle sıralayabiliriz:

Ablak/Ablag/Eblek/Eblak: Ala, beyaz ve siyah lekeli at (Çağatay 1961:45); Siyah ve beyaz alacalı, benekli (İML); Ayağı aklı karalı at (Eyuboğlu 2004:5).

Abraş/Abaş/Abeş: Arapça kaynaklı bir kelimedir. Alaca benekli at (Çağatay 1961:45, TS 2005, Toparlı vd. 2007:1); Alnındaki beyazlık alt dudağına kadar inen at, inek, manda, köpek, doru at, kula renkte at (DS); Alaca benekli (Eren 1999:1, TS 2005); Alaca benekli at, tüysüz yerlerinde uyuz gibi illeti olan at karşılıkları verilmiştir (Toparlı vd. 2007:1).

Ağzı Kenetli/Kilitli/Kilit/Kinetli/Kitli: Alt ve üst dudağı beyazlı at (DS); Dudakları beyaz at (TS 2005).

Ağzı Mühürlü: Damağında siyah leke bulunan at, kedi, köpek, alt dudağında kendi renginden başka renkte işaret olan hayvan (DS).

Ak Kanat: Kuyruğu ve yelesi beyaz olan at (DS).

Akıtma/Akma: Atların alınlarından başlayıp burunlarına doğru inen beyaz leke (DS). Atın alnında yarım ay biçimli aklık (Eyuboğlu 2004:18). Gagavuzcada da akıtma, atların alnındaki ak leke manasına gelir (Doğru ve Kaynak 1991:7). Değişik biçimleri vardır, bütün burnu, hatta alt çeneyi de kaplayabilir.

Ala Bacak: Dört ayağının bilekten yukarı kısmı beyaz at (DS). Kazak Türkçesinde *alabajak* kelimesi alacalı, renkli manasına gelmektedir (Koç vd. 2003:39).

Aladodag: Dudağının rengi ak, bedeninin rengi ise başka olan (at hakkında) (Orucov 1966:59).

Alapaça: Paçalarının arası ağ olan keher veya küren at (Orucov 1966:60); Ayakları beyaz renkli at (DS).

Alaşa: Ağzı ve burnu beyaz olan at. Moğolcada da *alaşe* bir at tipi olarak kullanılır (Gülensoy 2007:63).

Anahtarlı: Burnundaki beyaz leke çene altına kadar inen at (DS).

Aşgar/Aşkar: Bir at rengi olmakla birlikte aynı zamanda hayvanların başındaki beyazlık manasına da kullanılmaktadır (DS, Toparlı vd. 2007:14).

Aynalı: Alnında beyaz bulunan at ya da sığır (DS).

Bakla Kır/Pahla Kır/Bakla Kırı: Üzerinde kara benekler bulunan beyaz at donu (DS); At donlarından koyu ve iri lekeli kır (TS 1983, TS 2005); Atın bakla rengini andırır kır donu ve kurşunîye çalan kır (TTS); Pul pul siyah ve beyaz renkte kır (TaS).

Başgu: Alnı beyaz at; Kaşga, tepel (Kaymaz 1997:251, Ergin 2007).

Beleklü: Vücudunun birçok yerlerinde beyaz benekler bulunan at (DS).

Böğrül At: Böğürleri ak olan at (DLT).

Bül At: Ayakları sekili olan, ayaklarında aklık bulunan at (DLT).

Çabıdar: Ak kuyruklu, ak yallı (yeleli) (Çağatay 1961:45).

Çakal/Çahal: Sığır ve atların alnında bulunan beyaz leke (DS). Gagavuzcada *çakal* alnında beyaz bulunan at (akbaş) demektir. *Kara çakal:* Alnı beyaz siyah tüylü at. *Doru Çakal:* Alnı beyazlı doru at demektir (Doğru ve Kaynak: 1991:49).

Çambıl: Kırgızcada alnı ak olan doru at demektir (Yudahin 1994:249).

Çapraz: Ön sağ, arka sol veya ön sol arka sağ ayağı beyaz veya alacalı olan at (DS).

Eli Kefinli: Öndeki ayaklarından biri beyaz olan at (DS).

İt Beni: Atların arka ayaklarındaki siyah-beyaz benekli işaretler (DS).

Kar Yağdı: Atlardaki beyaz benekler (DS).

Kara Gök: Üzerinde siyah benekleri olan beyaz at, bakla kırı (DS).

Kara-ala/Kara-alaca/Karalı-alalı: Hayvancı Kırgız Türkleri tarafından benekli atlar için kullanılır (Ögel 1991:456)

Kartopu: Atın alnındaki yuvarlak beyazlıktır (DS, Gülensoy 2007:471). Top, yarım ay, yıldız biçimlerinde olur ve benzediği şekle göre adlandırılır.

Kaşka/Kaşga/Kaşha At: Yüzü ak, gözlerinin çevresi kara olan at, peçeli at (DLT); Başı ak, başka yerleri kara olan at (Çağatay 1961: 46); Göz çevresi kara olan at, atın alnındaki beyazlık; Hayvanların alınlarındaki beyaz benek, akıtma, yıldız, sarılık (Kİ, Pröhle 1991:49); Beyazlık, ak leke ve alnı lekeli hayvan (DS); Atın alnındaki beyazlık; Alnında beyaz leke ya da akıtma olan (hayvan), alnında akıtma olan at karşılıkları verilmiştir (Toparlı vd. 2007:130, Gülensoy 2007:473-474). Kazakçada *kaşka* hayvanın alnındaki beyaz tüy manasına gelir (TDA). Kırgızcadaki karşılığı da aynı manadadır. *Toru Kaşka* akıtmalı doru at; *Kök Kaşka* akıtmalı kır at demektir (Yudahin 1994: 415).

Kaşkaldak: Alnında biraz aklık bulunan at (Toparlı vd. 2007:130).

Katlar/Kaltar: Ağzı beyaz, kahverengi at demektir (Çağatay 1961:45). Altaycada demir kırı at için kullanılır (Naskali ve Duranlı 1999:95). Tuvacada *kaldar* koyu renkli hayvan için kullanılır (Arıkoğlu ve Kuular 2003:64).

Ker Ooz At: Kırgızcada çenesi, paçaları ve kasıkları sarıya çalan koyu doru at demektir (Yudahin, 1988:440).

Kilit: Atların alnından alt çenesine uzanan beyazlık (DS).

Kilitli: Alt ve üst dudağı beyaz olan at (DS).

Kök Kaşka: Kırgızcada Akıtmalı kır at (Yudahin 1988:415).

Köstekli: İki ayağı beyaz olan at demektir (DS). Köstek atın ayağına vurulan bağdır (Toparlı vd. 2007:159).

Küren/Kürönğ: Alnında beyaz lekesi olan sarı renkli at demektir (Necip 2005:212). Çuvaşçada ise *śüren* kızıl, kızıl saçlı, sarı, al manasına gelir (Bayram 2007:213).

Nişān: Farsçadır. Atın alnındaki beyazlık demektir (Toparlı vd. 2007:201).

Peçelü At: Başının ortasında aklık bulunan at, alnındaki beyazlık bütün yüzünü kaplayıp yalnız gözlerinin etrafı siyah kalmış at (TaS).

Postallı: Bileklerinde beyazlık olan at (DS).

Sakar: Alnında beyaz olan at (Kİ); Kimi hayvanların, özellikle atların alınlarında bulunan beyaz leke, küçük akıtma (TS 1983). Atın alnında olan beyazlık (TaS). Atların alınlarında bulunan ak leke, küçük akıtma (Eren 1999:351). Alnında aklık bulunan at (Eyuboğlu 2004:574). Atların alınlarında bulunan beyaz leke, küçük akıtma (Gülensoy 2007:718). Alnında bir parça aklık olan at (Toparlı vd. 2007:224).

Seki/Sekil/Sekir/Sekü/Sekül/Sökül: At, eşek ve sığırların ayaklarından bileğe veya dize kadar çıkan beyazlık, seki (Çağatay 1961:46, DS, TaS, TS 2005, Eren 1999:359, Gülensoy 2007:806); Sekili at (Toparlı vd. 2007:231). Beyazlığın yani lekenin büyüklüğüne göre *seki eseri, tam seki, yüksek seki, çizme seki* gibi adlandırmalara başvurulur.

Sima Sakar/Sumasaker: Atın alnından burnuna doğru uzanan bel, akıtma, ak benek (DS).

Singil: Atın ayaklarındaki aklık (DS).

Sis: Atın tüylerindeki küçük alaca benekler (TaS).

Şaprak Sakar/Şaprak Sakal: Akıtmalı (at için) (DS).

Şikāl: Farsça bir kelimedir. Atın bacağındaki beyazlık manasına gelir (Toparlı vd. 2007:253).

Teküz/Tüküz/Tüküz At: Atın alnındaki akıtma (DLT). Alnında bir parça beyaz bulunan at, alnı akıtmalı at (DLT). *Teküzlig* de alnı akıtmalı at manasına gelir (DLT).

Tengke Cuvar: Tatarcada benekli at manasına gelir (Ganiyev vd. 1997:343).

Tış: Alın akıtması gözü önüne varıp kulaklarına çıkmayan ve burnuna inmeyen ikisi ortası kalan at (DLT).

Toru Kaşka: Kırgızcada akıtmalı doru at (Yudahin 1988:415).

Töbel/Töpel/Tepel: Alnı akıtmalı at demektir (TaS, Eren 1999:402). Azericede *tepel*, Türkmencede *depel* hayvanların, özellikle atların alnında bulunan ak leke, akıtma manasına gelir. Kazakça ve Karakalpakçada *töbel*'dir. *Torı Tibel* at gibi. Kırgızcadaki karşılığı ise *töböl*'dir (Eren 1999: 402). Kazakçada hayvanın alnında bulunan ufak beyaz nokta, leke, sakar, akıtma manasına gelir (TDA, Koç vd. 2003:547).

Ugar At: Alnında akı olan at (DLT).

Uğurlu Seki: At ve kısrağın bir, iki ya da üç ayağındaki aklık (DS).

Uğursuz Seki: At ve kısrağın dört ayağında birden var olan aklık (DS).

Yağız: Dört ayağı da sekili at (Toparlı vd. 2007:306).

Yal: Ön ayağı ak olan at demektir (İML).

Yalgıl: Yelesi ak, ak yeleli (DLT).

Yarım Ay: Atın alnındaki yarım ay biçimindeki ak leke (DS).

Yıldız: Atın alnında yıldız biçimindeki beyazlık, akıtma (DS, Gülensoy 2007:1140).

Sonuç:

Türkçede at donları ve nişanları konusunda sözlük vb. kaynaklarda birden fazla adlandırmaya başvurulduğu ve bu konuda mevcut eserlerde –bazı at donları ve nişanları hariç- bir birlik olmadığı, ortak adlandırmalara başvurulmadığı görülmektedir. Bu durum Sağol'un (1995) belirttiği gibi adların donlarına, yani renklerine göre gruplandırılmasını güçleştirmektedir.

Türkçede at donlarında ve nişanlarında ağırlıklı olarak Türkçe kelimelere başvurulmakla birlikte *abraş, aşkar, levn* gibi Arapça ve *ebreş, nişān, semend, şikāl*, *tubçak* gibi Farsça kelimelere de yer verilmiştir. Bugün *börte, ciren, çıpar, çilan, demiri, hurmayı, konur, kökiş, kuba, kula, tarlan* gibi ad donlarına çağdaş Türk lehçelerinde bir takım küçük ses değişiklikleriyle rastlamamız Türk dünyasında at donları ve nişanlarındaki adlandırmalarda bir benzerlik olduğunu görmek açısından önemlidir.

Renk adlarında olduğu gibi Türkçede at donu ve nişanlarında da tabiattan hareket edilerek somutlaştırmaya başvurulduğu görülmektedir. Örneğin *Bakır Kır/Bakır Kırı, Bal Köpüğü, Demür Boz, Demirî Kır/Demir Kırı, Hurma Dorusu/Hurmayı Torı, Mercan Kır, Pamuk Kır, Pekmez Al, Pekmez Kefi/Pekmez Köpüğü, Sıçan Kırı, Sıçan Tüli/Tügi, Süt Kır/Süt Kırı, Turna Kırı, Üveyik/Eveyik Kır* gibi adlandırmalar tabiattan somutlaştırma yoluyla yapılmış at donlarıdır. Bunların içerisinde tabiattan somutlaştırma yoluyla yapılmış at donlarından *Demirî* ve *Şalgamî* Arapça nisbet î'siyle oluşturulmuştur. *Ağzı Kilitli, Ağzı Mühürlü, Ak Kanat, Aladodag, Ala Bacak, Alapaça, Anahtarlı, Aynalı, Bakla Kırı, Beleklü,*

Kartopu, Köstekli, Peçelü At, Postallı, Yarım Ay, Yıldız gibi adlandırmalar da yine tabiattan somutlaştırma yoluyla yapılmış at nişanlarıdır.

İncelediğimiz at donu adlandırmalarının 56 tanesi sıfat tamlamasından oluşmaktadır. Sıfat tamlaması şeklindeki at donlarında genellikle *ak, boz, gök, kara, kızıl* gibi renk adlarına yer verilmiştir. *Kara Kül Levünlü, Kirli Yağız, Pullu Kır, Yıldızlı Kır* gibi ad donları ise addan ad yapım ekiyle oluşturulmuştur. Belirtisiz ad tamlaması şeklindeki at donu adlandırmaları toplam 9 adet olup; *bal, demir, hurma, kestane, pekmez* ile hayvanlardan *sıçan* ve *Turna* kuşunun rengi sıfat olarak kullanılmıştır.

Sıfat tamlaması kuruluşundaki at nişanları toplam 22 adettir. *Ak, ala, kara, kök/gök* gibi renk adlarıyla oluşturulanların yanında + lı, + lu ve + sız gibi adlardan sıfat yapmada kullanılan addan ad yapım ekleriyle oluşturulmuş, *Peçelü At, Uğurlu Seki, Uğursuz Seki* gibi. At nişanlarının 9 tanesi + lı, + li, + lu, + lü addan ad yapım ekiyle oluşturulmuş sıfatlardır. Bunlardan 2 tanesi ağız (Ağzı Kenetli/Kilitli, Ağzı Mühürlü), 1 tanesi el kelimesiyle (Eli Kefinli) oluşturulmuştur. *Anahtarlı, Aynalı, Beleklü, Kilitli, Köstekli, Postallı* gibi sıfat şeklindeki adlandırmalar ise tek kelimeden oluşmakta ve + lı, + li addan ad yapım ekiyle bitmektedir. Sıfat olan at nişanlarından *Teküzlig* kelimesi + lig (+ lik) addan ad yapma ekiyle oluşturulmuştur. At nişanlarından *İt Beni* ve *Kartopu* ise birer belirtisiz ad tamlaması kuruluşundadır.

Karahanlı dönemi eserleri içerisinde at donları ve nişanları yönünden Divanü Lûgati't-Türk zengin bir eser olarak karşımıza çıkmaktadır. Eserde 17 at donuna ve 10 nişana yer verilmiştir. Türkiye Türkçesinde ise bu konuda en zengin eser Derleme Sözlüğüdür. Toplam 42 at donu ve 32 at nişanı yer almaktadır. Onu Tarama Sözlüğü takip etmektedir. Tarama Sözlüğü'nde toplam 9 at donu ve 6 at nişanı yer almaktadır. Her iki eser dikkate alındığında Türkiye Türkçesinde toplam 51 at donu ve 38 at nişanının olduğu görülmektedir. Sonuç olarak Türkiye Türkçesi at donları ve nişanları yönünden başvurduğu adlandırmalarla diğer Türk lehçelerinden daha zengin bir yapı sergilemektedir.

KISALTMALAR

DLT Divanü Lûgati't-Türk.

DS Derleme Sözlüğü.

GTS Gagavuz Türkçesi Sözlüğü.

İML İbni Mühennâ Lûgati.

KE Kısasü'l-Enbiya.

KB Kutadgu Bilig.

Kİ Kitabü'l-İdrak li-Lisânü'l-Etrâk.

ME Mukaddimetü'l-Edeb.

OA Orhun Abideleri.

TaS Tarama Sözlüğü.

TDA Türk Dünyası Araştırmaları.

TLS Türk Lehçeleri Sözlüğü.

TS Türkçe Sözlük.

TTS Temel Türkçe Sözlük.

KAYNAKÇA

ARIKOĞLU Ekrem ve Klara Kuular (2003). Tuva Türkçesi Sözlüğü, TDK Yayınları, Ankara.

ATA Aysu (1997). Kısasü'l-Enbiyâ, Dizin II, TDK Yayınları, Ankara.

ATALAY Besim (1970). Abuşka Lûgati veya Çağatay Sözlüğü, Ankara.

ATALAY Besim (1998). Divanü Lûgati't-Türk Tercümesi, C. I, TDK Yayınları, Ankara.

ATALAY Besim (1999). Divanü Lûgati't-Türk Tercümesi, C. III, TDK Yayınları, Ankara.

BATTAL Aptullah (1997). İbni Mühennâ Lûgati, TDK Yayınları, Ankara.

BAYRAM Bülent (2007). Çuvaş Türkçesi Sözlüğü, Tablet Yayınları, Konya.

CAFEROĞLU Ahmet (1931). Kitabü'l-İdrak li-Lisânü'l-Etrâk, Evkaf Matbaası, İstanbul.

CAFEROĞLU Ahmet (1993). Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü, Enderun Kitabevi, İstanbul.

ÇAĞATAY Saadet (1961). Renk İfadeleri. TDAY, Belleten. Ankara: TDK Yayınları, Ankara, s.43-46.

Derleme Sözlüğü (1993). C. I-XII, TDK Yayınları, Ankara.

DEVELLİOĞLU Ferit (1984). Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat, Aydın Kitabevi, Ankara.

DOĞRU Abdülmecit, İsmail Kaynak (1991). Gagavuz Türkçesinin Sözlüğü, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

EREN Hasan (1999). Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü, Ankara.

ERGİN Muharrem (1969). Dede Korkud Kitabı (Metin-Sözlük), MEB Yayınları, İstanbul.

ERGİN Muharrem (2007). Orhun Abideleri (İnceleme), Boğaziçi Yayınları, İstanbul.

EYUBOĞLU İsmet Zeki (2004). Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü, Sosyal Yayınlar, İstanbul.

GANİYEV Fuat, Rifkat Ahmetyanov, Halil Açıkgöz (1997). Tatarca-Törekçe Süzlek, Kazan.

GAYDARCİ G. A., E.K. Koltsa, L. A. Pokrovskaya, B. P. Tukan (1991). Gagavuz Türkçesinin Sözlüğü, Sorumlu Redaktör: Prof. Dr. N. A. Baskakov, Rusçadan Aktaranlar: Prof. Dr. İsmail Kaynak, Prof. Dr. Mecit Doğru, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

GÖKYAY Orhan Şaik (1973). Dedem Korkud Kitapları, MEB Yayınları, İstanbul.

GÖKYAY Orhan Şaik (2000). Dede Korkud Hikâyeleri, İmge Yayıncılık, Ankara.

GÜLENSOY Tuncer (2007). Türkçe Sözlüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü, TDK Yayınları, Ankara.

HACALOĞLU Recep Albayrak (1992). Azeri Türkçesi Dil Kılavuzu, Güney Azeri Sahası Derleme Deneme Sözlüğü, Ankara.

İNAN Abdülkadir (1968). Makaleler ve İncelemeler, TDK Yayınları, Ankara.

KAFALI Mustafa (1996). "Türk Kültüründe Renkler", Nevruz ve Renkler, Hazırlayanlar: Prof. Dr. Sadık Tural, Elmas Kılıç, AKM Yayınları, Ankara, s.49-54.

KARA Mehmet (2000). Türkmence (Giriş-Gramer-Metinler-Sözlük), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

KAYA Ceval (1994). Uygurca Altun Yaruk, Giriş, Metin ve Dizin, TDK Yayınları, Ankara.

KAYMAZ Zeki (1997). Türkiye Türkçesi ve Ağızlarında Renk Bildiren Kelimelerin Kullanılışı ve Sistematiği, TDAY, Belleten, TDK Yayınları, Ankara, s.251-341.

KISAKÜREK Necip Fazıl (1958). At'a Senfoni, Türkiye Jokey Klübü, İstanbul.

KOCA Salim (2002). "Eski Türklerde Sosyal ve Ekonomik Hayat", Türkler, C.3, Editörler: Hasan Celâl Güzel, Prof. Dr. Kemal Çiçek, Prof. Dr. Salim Koca, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, s.15-37.

KOÇ Kenan (2003). Ayabek Bayniyazov, Vehbi Başkapan, Kazak Türkçesi Türkiye Türkçesi Sözlüğü, Akçağ Yayınları, Ankara.

KORKMAZ Zeynep (1958). "Türk Dilinde +ça Eki ve Bu Ek İle Yapılan İsim Teşkilleri Üzerine Bir Deneme", TDAY, Belleten, TDK Yayınları, Ankara, s.41-68.

NASKALİ Emine Gürsoy ve Muvaffak Duranlı (1999). Altay Türkçesi Sözlüğü, TDK Yayınları, Ankara.

NECİP Emir Necipoviç (2005). Yeni Uygur Türkçesi Sözlüğü, Çeviren: Yrd. Doç. Dr. İklil Kurban, TDK Yayınları, Ankara.

NERİMANOĞLU Kâmil Veli (1996). "Türk Dünya Bakışında Reng", Nevruz ve Renkler, Hazırlayanlar: Prof. Dr. Sadık Tural, Elmas Kılıç, AKM Yayınları, Ankara, s.63-74.

NURMEMMET Annagulu (1996). "Türkmenlerde Renk Dünyası ve Nevruz", Nevruz ve Renkler, Hazırlayanlar: Prof. Dr. Sadık Tural, Elmas Kılıç, AKM Yayınları, Ankara, s.75-83.

ORALTAY Hasan, Nuri Yüce, Saadet Pınar (1984). Kazak Türkçesi Sözlüğü, İstanbul.

ORKUN Hüseyin Namık (1986). Eski Türk Yazıtları, C. I-IV, TDK Yayınları, Ankara.

ORUCOV E.E. (1966). Azerbaycan Dilinin İzahlı Lügeti, C. I, Elmler Akademiyası Neşriyatı, Bakı.

ORUCOV E.E. (1980). Azerbaycan Dilinin İzahlı Lügeti, C. II, Elm Neşriyatı, Bakı.

ÖGEL Bahaeddin (1991). Türk Kültür Tarihine Giriş, C. VI, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

ÖGEL Bahaeddin (1998). Türk Mitolojisi, C. I, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.

PRÖHLE Wilhelm (1991). Karaçay Lehçesi Sözlüğü, Çeviren: Prof. Dr. Kemal Aytaç, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

SAĞOL Gülden (1995). "Tarihi Şivelerde At Donları", Türk Kültüründe At ve Çağdaş Atçılık, Hazırlayan: Emine Gürsoy Naskali, İstanbul, s.126-146.

ŞÜKUN Ziya (1984). Farsça-Türkçe Lûgat, Gencinei Güftar, Ferhengi Ziya, C. I-III, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul.

Tarama Sözlüğü (1996). C. I-VIII, TDK Yayınları, Ankara.

TAVKUL Ufuk (2000). Karaçay-Malkar Türkçesi Sözlüğü, TDK Yayınları, Ankara.

Temel Türkçe Sözlük (1985). C. I, (A-F), Sadeleştirilmiş ve Genişletilmiş Kâmus-ı Türkî, İstanbul.

TOPARLI Recep, Hanifi Vural, Recep Karaatlı (2007). Kıpçak Türkçesi Sözlüğü, TDK Yayınları, Ankara.

Türk Dünyası Araştırmaları (Kazakça Sözlük) (1984). Sayı:30, ss.1-328.

Türk Lehçeleri Sözlüğü (1991). C. I, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

Türkçe Sözlük (1983). C. I (A-K), (Genişletilmiş 7. Baskı), TDK Yayınları, Ankara.

Türkçe sözlük (2005). TDK Yayınları, Ankara.

YASİN Yusufcan (2008). "Kâşgarlı Mahmud'a Göre Türklerde At", Uluslararası Kâşgarlı Mahmud Sempozyumu 17-19.10.2008, Bildiri Metinleri, Editör: Doç. Dr. Muhsin Kalkışım, Rize Üniversitesi Yayınları, Rize, s.705-715.

YILMAZ Engin (2003). "Dede Korkud Kitabı'nda Tasvir Dünyası", TDAY, Belleten, C.I, TDK Yayınları, Ankara, s.123-150.

YUDAHİN K.K. (1988). Kırgız Sözlüğü, Türkçeye Çeviren: Abdullah Taymaz, C. II, TDK Yayınları, Ankara.

YUDAHİN K.K. (1994). Kırgız Sözlüğü, Türkçeye Çeviren: Abdullah Taymaz, C. II, TDK Yayınları, Ankara.

YÜCE Nuri (1993). Mukaddimetü'l-Edeb, Harezm Türkçesi ile Tercümeli Şuşter Nüshası, TDK Yayınları, Ankara.

İLK SOSYALİST KADIN ŞAİR, YAŞAR NEZİHE BÜKÜLMEZ Mİ?

İlknur TATAR KIRILMIŞ[*]

ÖZET

1882-1971 yılları arasında yaşayan Yaşar Nezihe Bükülmez; genel olarak şiir, kısıtlı sayıda deneme türünde eserler vermiştir. Basılmış iki şiir kitabı da bulunan Nezihe Bükülmez'in kendi yaşamından beslenerek şiirlerine aktardığı duygusallık, döneminden kısa bir süre sonra unutulurken şiirleri içinde çok az sayıda yer alan sosyalist içerikli manzumeleri günümüze kadar yaşatılan bir yönü olmuştur. Bu çalışmada Yaşar Nezihe Bükülmez'in hayatı, eserleri ve "ilk sosyalist kadın" şair şeklindeki nitelendirmenin gerçekliği araştırılmış ve sosyalist olmadığı yönünde kanaate ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Yaşar Nezihe Bükülmez, sosyalist, kadın, şair.

THE FIRST SOCIALIST WOMAN POETESS: IS YAŞAR NEZİHE BÜKÜLMEZ ?

ABSTRACT

Yaşar Nezihe Bükülmez, who lived in 1882-1971,generally wrote poems and in a limited numbers of assays.She also had two published works.While the sentimentality,which she transferred to her poems from feeding her own life,was being forgotten short after her period, a few socialist contents poems in her poetry had been her respect,which perpetuated until today.In this work,Yaşar Nezihe Bükülmez's life,works and the reality at first woman poet characterization were searched and it was believed that she was not a socialist.

[*] Dr., Mamak İlçe Milli Eğitimi Türkçe Öğretmeni. ilknet@ttmail.com

Key Words : Yaşar Nezihe Bükülmez, socialist, woman, poet.

Giriş

Tanzimat'ın ilanıyla kültür dünyamızda belirginleşen Avrupa tesiri, edebiyatımızda da kendisini göstermiştir. Bu dönemde açılan okullarda okuma imkânı bulan kadınlar, toplumumuzda yeni bir aydın tabakası meydana getirir. Gazete ve dergilerde yer almaya başlayan kadın edebiyatçılar kendilerine ait mecmualar çıkarmanın yolunu da aramaya başlarlar. Bu arada edebiyat dünyasındaki bu yeni hareketlenmeden etkilenen; fakat okuma ve kendini geliştirme fırsatından yeterince yararlanamayan kadınlar da vardır. Bunlardan biri de Yaşar Nezihe Bükülmez'dir. Yaşar Nezihe, 1882-1971 yılları arasında yaşamış, 1896-1953 yılları arasında edebî hayatını sürdürmüş devrinde popüler bir şairdir.

Yaşar Nezihe'nin, ilk şiirinin Malumat'ta yayımlanmasından kısa bir süre sonra devrinin birçok gazete ve dergilerinde özellikle kadın mecmualarında şiirleri yayımlanır. *Kadınlar Dünyası* dergisi adeta onun şiirlerinin daimi adresi haline dönüşür. "*Bir Deste Menekşe*" ve "*Feryatlarım*" adında iki şiir kitabını yayımlatma imkânını da bulan Nezihe Bükülmez, şiirlerinde içe dönük, kendi hayatındaki hadiselerden beslenen temaları benimsemiş, devrinin edebî yönelişlerine yaşadığı fakirlikten dolayı aşina olamamıştır. Bu durum, ondaki mahallî özelliklerin korunması yönünde olumlu bir tesiri de beraberinde getirmiştir.

Yaşar Nezihe'nin kadın mecmualarında başlayan şöhreti uzun süre aynı yoğunlukta devam etmemiş, hatta henüz hayatta iken öldüğüne dair haberler yayımlanmıştır.[1] Nezihe Bükülmez'in adına düzenlenen jübile[2],öldüğü farz edilen tarihten epey sonradır. Ölmeden önce tüm evraklarını teslim ettiği araştırmacı Taha Toros, Nezihe Bükülmez'i ziyaret için gittiği evin kapısını açan şaireyi hizmetçi sanmıştır. Soyadında da kişiliğinin belirgin bir özelliği, mücadeleciliği görülen Yaşar Nezihe, örnek bir Türk kadınıdır.

[1]1928 yılına kadar **Nazikter, Rübâb, Yarın, Mâlûmât, Kadınlar Dünyâsı, Kadın, KadınYolu, Menekşe, Nay, Envâr-ı Vicdân, Terâkki, Şehir, Osmanlı Kadınlar Âlemi ve Aydınlık**'ta yazan Nezihe Bükülmez'in yazılarında bu tarihten sonra bir duraklama olmuştur. Murat Uraz, bu duraklamayı Bükülmez'in ölümüne delil olarak kabul eder ve onun 1934 yılında vefat ettiğini belirtir. Murat Uraz, **Kadın Şair ve Muharrirlerimiz**, İstanbul 1941,s.144.

[2] Hakkı Tarık Us,"Şair Yaşar Nezihe",**Vakit**,2 Ekim 1948,s.1,6.

***Aydınlık*'ta yazan ilk kadın şair, Yaşar Nezihe Bükülmez**

"İlk kadın işçi şair", "İlk sosyalist kadın şair" şeklinde isimlendirmeler, Yaşar Nezihe'nin bu güne kadar ulaşan en belirgin yönüdür. Nezihe Bükülmez için kullanılan bu sıfat, onun Türkiye ve sosyalizm konulu birçok araştırmada yer almasına neden olur. Bu tür çalışmalarda isminin zikredilmesini sağlayan sebep ise sosyalist içerikli olduğu ileri sürülen dört şiiri ve komünizm suçlaması ile tutuklanmasıdır.

Doğumundan ölümüne kadar Nezihe Bükülmez'in yazmış olduğu bütün şiirleri arasında tema yönünden hayatı ile bir ilişki söz konusu iken, sosyalizme yönelişi onu tanıtma hususunda son derece zayıf kalan bir noktadır. Şairenin bu yönüne işaret eden kaynak sayısı ise son derece fazladır.

A.Cerrahoğlu, *Türkiye'de Sosyalizm Tarihi'ne Katkı* isimli eserindeki *Aydınlık* dergisi üzerine yaptığı bibliyografik çalışmada, Yaşar Nezihe'yi sosyalist yapan şiirlerden ikisine yer verir.[3] Bu şiirlerin ilki, Mayıs 1923'te "1 Mayıs"[4] adıyla neşredilir. Burada Yaşar Nezihe'nin yaşamı boyunca talihsizliğine karşı geliştirdiği çok belirgin bir özelliği, haksızlığa karşı isyanı görürüz.[5]

"Ey İşçi!
Bugün hür yaşamak hakkı seninken
Patronlar o hakkı senin almışlar elinden.
Sa'yınla edersin de "tufeylî"leri zengin
Kalbinde niçin yok ona karşı bir kin?
Rahat yaşıyor; işçi onun emrine münkâd;
Lakin seni fakr etmede günden güne berbâd.
Zenginlere pay verme, yazıktır emeğinden.
Azm et de esaret bağı kopsun bileğinden.

[3] A.Cerrahoğlu, **Türkiye'de Sosyalizm Tarihi'ne Katkı**, İstanbul 1994,s.698-702; Ayrıca Yaşar Nezihe'nin sosyalist yönüne işaret eden kaynaklardan bir kısmı şu şekildedir:

A.Cerrahoğlu (Ahmet Nevzat Cerrahlar),**Türkiye'de Sosyalizm** 1848-1925, İstanbul 1968, s.203-214.

İsmail Hikmet Ertaylan, **20.Asırda Türk Edebiyatı Tarihi**, s.293-301.

Fethi Tevetoğlu, **Türkiye'de Sosyalist ve Komünist Faaliyetler,** Ankara1967, s.90.391.398.

Asım Bezirci, **Halk Sosyalizmi Kültür ve Edebiyat**, İstanbul 1979, s.94-97.

Sennur Sezer, "Yaşar Nezihe Hanım", **Evrensel**, nr.180,3 Aralık 1995,s.7.

[4] Yaşar Nezihe, "1 Mayıs", **Aydınlık**, nr.15,Mayıs 1923, s.377;**Türkiye'de Sosyalizm Tarihine Katkı** adlı eserden alınan bu şiirin aslı **Aydınlık** dergisindedir.

[5]Yaşar Nezihe Bükülmez'in yaşamında birçok talihsizlik olmuştur. Onun bu yönü eserlerine de sirayet etmiştir. Bkz. İlknur Tatar, **Yaşar Nezihe Bükülmez, Hayatı ve Eserleri**, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü(Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi),İstanbul 1997,s.119-123.

Sen boynunu kaldır ki onun boynu bükülsün.
Bir parça da evlâtlarının çehresi gülsün."

İşçilerin hakkını patronlarından talep eden Nezihe Bükülmez'in aynı üslupta yazdığı kendi hayatına dair pek çok şiiri bulunmaktadır. Henüz küçük bir çocukken babasının ilgisiz tavrı yüzünden zorluklar içinde büyümüştür. Bu yüzden Yaşar Nezihe babasını affedemez ve ondan bir çocuğun ihtiyacı olabilecek sevgiyi "Babam" adlı şiirinde isterken "1 Mayıs" şiirinde olduğu gibi yine kızgındır:

"Ben yetim evlâdıma nasıl baba oldumsa
Sen de öksüz kızına bir ana olacaktın
Ben nasıl bin elemle kahrolup soldumsa
Sen de benim derdimle kahrolup solacaktın."[6]

Yaşar Nezihe, kendisini üzen eşlerine de şiirleriyle seslenirken aynı tavrı bariz bir şekilde gösterir. İlk eşi Atıf Bey'in kendisini terk edip gitmesi ardından hak etmediği bu ayrılığa isyan etmektedir:

"Elinle kırdın, ayağınla çiğnedin encâm
O saf emellerimi, aşkımı, muhabbetimi."[7]

Yukarıda belirtildiği gibi Yaşar Nezihe ilk şiirlerinden itibaren çok sık ele aldığı bir temayı farklı bir konu üzerinde – işçilerin hakkını savunmak amacıyla- denemiş ve nitekim tecrübeli bir şair olmasından dolayı başarılı olmuştur. "1 Mayıs" şiirinin ilk dizelerinde bu özellik açıkça görülür.

"Ey işçi
Bugün hür yaşamak hakkı seninken
Patronlar o hakkı senin almışlar elinden."

Yaşar Nezihe'nin sosyalist içerikli kabul edilen bir diğer şiiri yine *Aydınlık*'ın Haziran 1923 tarihli nüshasında "Kızıl Güller" ismiyle yayımlanır.[8]Burada beşeriyetin baharı olmadan, bu mevsimin sevilemeyeceği belirtilmektedir:

"Bu baharın da gülleri ne kadar
-Lekelenmiş şehit kanıyla gibi-
Ateşindi, kızıldı ya Rabbi!
Güller oldu bu yıl da çeşmime hâr.

[6] İlknur Tatar, **Agt.** ,s.14.
[7] İlknur Tatar, **Agt**, s.17.
[8] Yaşar Nezihe Bükülmez, Kızıl Güller, **Aydınlık**, nr.16,Haziran 1923,s.415, "Kızıl Güller" şiirini Asım Bezirci'nin "Yaşar Nezihe" isimli makalesinde "Kızıl Günler" şeklinde okumuştur. **Varlık**, nr.978,Mart 1989,s.11.

Sevmedim gülleri bu yıl da yine
Öyle gül isterim ki gülmelidir.
Bana "kardeşlik" hissi vermelidir…
Koklamak güçtür hârı gül yerine…

Rüzgârlarla savrulup gâh gâh;
O kızıl güller hâke kalp oluyor…
Bir emel ki açılmadan soluyor…
Olmuyor koklamak nasîp eyvâh!

Kırk bahar geçti de hayatımdan
Bir kızıl gül koparmadım hâlâ…
Bir bahar gülleriyle gülse bana
Beklerim hep bunu sebâtımdan...

Böyle alûde-i müştâk ü mihen
Gelecek nev-bahâra muntazırım;
Beklerim; beklemekle müftehirim:
"Beşerin kurtuluş" baharını ben…[9]

Şiirde yer alan beşerin baharı Nezihe Bükülmez'in kendi hayatındaki olumsuzluklar gibi bir türlü gelmemektedir. Bükülmez, ilk iki kıtada sosyalist içerikli bazı ıstılahları -kardeşlik, kızıl güller gibi- kullanırken üçüncü kıtadan itibaren konuyu değiştirir ve kendi yaşamındaki ümitsizliklere döner. Burada Yaşar Nezihe'nin hayatında bir türlü ulaşamadığı mutluluk emeli öne çıkar.

"Kırk bahar geçti de hayatımdan
Bir kızıl gül koparmadım hâlâ…
Bir bahar gülleriyle gülse bana
Beklerim hep bunu sebâtımdan..."

Beşeriyet için beklediği baharı birden kendi hayatına yansıtan Yaşar Nezihe'nin burada sosyalizm açısından da çelişik bir durum içinde olduğu görülmektedir:

"Böyle alûde-i müştâk ü mihen
Gelecek nev-bahâra muntazırım;"

Aydınlık çevresinden edindiği izlenimlerle şiirinde sosyalist içerikli temaları işlemeye başlayan Yaşar Nezihe'nin bir manzume boyunca dahi kendi hayatındaki mutsuzluktan uzaklaşamadığını yukarıdaki mısrada açıkça görmek mümkündür ki bu yön onun şiirlerinde belirgin bir özelliktir.

[9] Kızıl Güller, **agm.**

1923 yılında Mürettipler Cemiyeti ile gazete sahipleri arasında bir anlaşmazlık çıkar ve greve gidilir. Basın dünyasında hiç görülmemiş yeni bir olay olan bu grevin sebebi çalışma saatlerindeki anlaşmazlıktır. Mürettipler, fabrikanın işlemesi için işçi, makinenin çalışması için yağ istemektedirler. Bu greve destek vermek üzere *Aydınlık* şairlerinden olan Yaşar Nezihe, "Gazete Sahiplerine "isimli bir şiir yazar.[10]Burada da Nezihe Bükülmez'in "1 Mayıs" ve "Kızıl Güller" adlı şiirlerindeki üslubu devam ettirdiği görülür:

"Onlardır eden zevkini, eğlenceni temin
Onlar çalışır etmek için hep seni zengin
Kurşundan hurûfât o hayatı kemirirken
Her gün bir parça solarken ve erirken"

Yaşar Nezihe'nin 1924 yılının Mayıs ayında *Aydınlık*'ta "1 Mayıs" adıyla bir şiiri daha yayımlanır. Sosyalist içerikli olduğu kabul edilen son şiiri de muhteva yönünden diğer "1 Mayıs" şiirinden pek farklı değildir:

"Ey işçiler! Bir Mayıs: Sizin serbest gününüz
Yürüyünüz ileri "aydınlık" tır önünüz.
Atölyeler kapandı, dünya sanki uykuda,
Şimdi istismarcılar hep telaşta korkuda."[11]

Tutuklanma, Mahkeme ve Karar

Yaşar Nezihe, *Aydınlık*'ta şiir yazması, Amele Cemiyeti'ne üye olması, grevlere destek vermesi yüzünden 3 Haziran 1341 (1925) günü komünistlik suçlaması ile gözaltına alınır. On iki kişinin tutuklandığı şeklinde belirtilen haber *Cumhuriyet*'te "Mevkuf Komünistler" başlığı adı altında çıkar. Tutuklular arasında *Aydınlık*'ın sahibi Sadrettin Celâl de vardır. Haberde Nezihe Bükülmez'in rahatsız olduğu ve tedavisinin yapıldığı bilgisi de yer almaktadır.[12]

Şairenin gözaltına alınmasına dair bugüne kadar değişik sebepler öne sürülmüştür. Taha Toros, *Mazi Cenneti*'nde bu tutuklanmanın sebebi olarak şairenin "yaslı şiirlerinin yanlış yorumlanması"nı gösterir[13]Zira bu yanlış anlaşılma Nezihe

[10] Yaşar Nezihe Bükülmez, "Gazete Sahiplerine", **Haber,**18 Eylül 1923,s.4.

[11] Yaşar Nezihe, "1 Mayıs ",**Aydınlık,** nr**.**.21,Mayıs 1340 (1925),s.547.

[12] Gazete haberi,"Mevkuf Komünistler",**Cumhuriyet**,3 Haziran 1341 (1925),s.1.

[13] Taha Toros **Mazi Cenneti**, İstanbul 1992,s.135;Taha Toros, aynı zamanda şairenin son evraklarının ve basılmamış şiir defterinin sahibidir. Yaşar Nezihe Hanım, araştırmacıya kendi hayat hikâyesi ve şiirlerini teslim ederken hayatındaki siyasi bir yöneliş olarak kabul edilen bu dönemi yâd etmemesini istemiştir. Bu bilgi 1997'de Taha Toros'la yaptığımız görüşmede Taha Toros tarafından ifade edildi.

Muhiddin'in ilgisiyle düzeltilmiştir. Açlıktan şikâyet için 1920'lerde Ankara'ya çektiği telgraf dolayısıyla Yaşar Nezihe'nin tevkif edildiği de rivayet edilmiştir.[14] Fethi Tevetoğlu ise 1925 tevkiflerinin sebebini şu şekilde açıklar:

"Üçüncü tevkifler, Şeyh Said isyanından sonra çıkarılan Takrir-i Sükûn Kanunu ile 1341 (1925) yılı 1 Mayısı'nda yayımlanan bir beyanname üzerine yapılmıştır.

Birinci maddesi:

'İrtica ve isyana ve memleketin içtimâî nizâmını, huzur ve sükûnunu ve emniyet ve âsâyişini ihlâle bilumum teşkilât ve tarikât ve teşvikât ve teşebbüsât ve neşriyâtı, hükümet ve reisicumhurun tasdîki ile re'sen ve idareten men'e memurdur.

İşbu ef'al erbâbını, hükümet, İstiklâl Mahkemesi'ne tevdî' edebilir.'

Bu beyanname dergi ve gazetelerin kapatılması ve sanıkların İstiklâl Mahkemesi'ne verilişi yolunu açıyordu.

1 Mayıs 1925'te yayımladıkları bir beyanname üzerine, İstanbul'daki *Aydınlık* Grubu ve Orak Çekiç mensupları ile Bursa'daki *Yoldaş* gazetesi sahibi İbrahim Hilmi'nin dâhil bulundukları bütün gizli **TKP** ve Komünist Gençler birliği Teşkilatı mensubu 38 kişi tevkif edilerek Ankara'daki İstiklâl Mahkemesi'ne gönderilmişlerdir."[15]

3 Haziran 1925 tarihli *Vakit* gazetesinde yer verilen bu hadise, 5 Haziran 1925'te şu şekilde neticelenmiştir:

"Evvelki gün bazı husûsat hakkında ifadeleri alınmak üzere polis müdüriyetine celb olunan sâbık muallimlerden Sadrettin Celâl Bey, ameleden Küçük Hakkı, Şaban ve Mustafa Şamlı, Ziya, Serezli Mehmet, Şaire Yaşar Nezihe isticvâb olunmuşlardır."Bu cümleler, Yaşar Nezihe'nin suçsuz bulunduğunu göstermektedir.[16]

[14]Sennur Sezer, **Evrensel**, nr.180,3 Aralık 1995 tarihli, "Yaşar Nezihe Hanım"**,** adlı yazısında Yaşar Nezihe Bükülmez'in açlıktan ve fakirlikten şikâyet eden ve **Akşam**'da yayımlanan mektubunu komünizmin propagandası olarak kabul eder. Oysa hayatı boyunca fakirlik ve açlıkla mücadele eden Yaşar Nezihe'nin bu içerikte bir metin yazması son derece olağandır. Bkz. İlknur Tatar, **Agt.**

[15] Fethi Tevetoğlu, **Türkiye'de Sosyalist ve Komünist Faaliyetler**, Ankara 1967,s.388.

[16] Kerim Sadi'nin ailesiyle yapılan bir görüşmede araştırmacının koleksiyonunda Yaşar Nezihe Hanım'la yapılan bir konuşmanın kaseti bulunmaktadır. Bu kasette şaire, karakolda bir gece tutulup sonra serbest bırakıldığını ve uzun bir süre takip edildiğini belirtmektedir. Ayrıca Kerim Sadi'nin ölmeden önce Yaşar Nezihe ile

10 Ağustos 1341 (1925) tarihli İstiklâl Mahkemesi duruşmasında Şevket Süreyya Bey'e Yaşar Nezihe'ye "silah arkadaşı" demesinin sebebi sorulur. Şevket Bey ise bu soruyu şöyle cevaplar:

"Efendim hatıra defterine yazdım. *Aydınlık* mecmuasına yazan ilk kadın olduğundan öyle yazdım"[17]

Bu sorunun dışında mahkeme kararında Yaşar Nezihe'ye dair bir ibare bulunmamaktadır.[18]

Mevkuf amelelere Yaşar Nezihe'nin şahsiyeti hakkında sorular sorulduğunu öğrenen Amele Cemiyeti üyeleri *Aydınlık*'ta şaireye şu şekilde seslenirler ve onu sahiplenirler:

"Mevkuf amelelere sorulan sorulardan birisini de Yaşar Nezihe arkadaşın şahsiyeti meselesi teşkil ediyormuş. Bilhassa amelelerin Yaşar Nezihe gibi *Aydınlık*'ta yazı yazan bir şahsiyetle olan münasebetleri öğrenilmek isteniyormuş. Yaşar Nezihe işçilerin anasıdır. Elbette! İşçilerin yegâne dostu olan *Aydınlık*'ın nurunu nurlu şiirleriyle aydınlatacaktır."[19]

Sonuç

Yaşar Nezihe, yaşayan tek çocuğu Vedat Bükülmez' e çok düşkün bir annedir. Her zaman oğlunun yanında olmak için gayret göstermiştir. Vedat Bükülmez, *Aydınlık* çevresinde yer alan birisidir. Bu dergide çeşitli yazıları çıkmıştır. Ailesini de bu dergiye götürdüğünü ve hatta Nazım Hikmet ile tanıştırdığını Asım Bezirci rivayet etmektedir. Yaşar Nezihe'nin bu çevreye dahil olmasında *Aydınlık*'ta yazılar yazan oğlunun tesiri olabileceği kuvvetli bir ihtimaldir. Nitekim oğlu Nezihe Bükülmez'in yaşama arzusu olmuş ve onun adına birçok şiirler yazmıştır. Şaire, Vedat Bükülmez vasıtasıyla tanıştığı *Aydınlık* camiasına en yetenekli olduğu saha olan şiirleriyle katılmak istemiş olabilir. Zira Yaşar Nezihe'nin bu yönü gerek yayımlanmış eserlerinde gerekse yayımlanmamış şiir defterinde devam etmez.[20] Onun sosyalizm ile ilgilenmesi evlat sevgisi neticesinde gerçekleşmiş olabilir."İlk Sosyalist Kadın Şair"

ilgili küçük bir eser de hazırladığı yakınlarından aldığımız bilgiler arasındadır. Bağlam yayınlarından çıkacağı belirtilen bu eser henüz basılmamıştır.

[17] Fethi Tevetoğlu, **Age**, s.381.

[18] **Age**, s.392-394.

[19] "Yaşar Nezihe Kardeş" , **Aydınlık**, nr.6,13 Kanun-ı evvel 1924,s.3-4.

[20] Şairenin oğlu Vedat Bükülmez için yazdığı şiirlerinden bazılarının ismi şu şekildedir: Vedat ile Muhaveremiz, Hayatımın Menekşesine, Yâd Et, Sünnet Alayı Geçerken, Vedad İçin, Bilir misin Niçin? Yadigâr-ı Aşkım. Daha fazla bilgi için Bkz. İlknur Tatar, **Agt**. s.101-109.

nitelendirmesi ise Şevket Süreyya'nın da belirttiği üzere dünya görüşü olarak sosyalist bir çizgide yer alan *Aydınlık* dergisinde şiirleri çıkan ilk kadın şair olmasından dolayıdır.

Naci Sadullah Daniş, A.Cerrahoğlu'nun *Türkiye'de Sosyalizm 1848-1925*, isimli eserini tanıtan bir yazısında ilginç bir "proleter şaire" vasfı ile Yaşar Nezihe'nin sosyalist yönünü alaycı ve iğneleyici cümlelerle değerlendirirken onun sosyalist olmadığı yönündeki kanaatini açıkça belirtir:

"Bu bayan bir sosyalist olarak ne yapmış, derseniz bizzat kendisinden öğrendiğimize göre iki kitap yazmış!

Sadullah Daniş'in Yaşar Nezihe'nin okuduğu kitaplarını değerlendirişi ise şu şekildedir:

" 'Lakin benim bu kitaplarımda ne renk vardır ne de rayiha! Tabîler çok hatalı basmışlar. Bunlardan sonra yazdıklarımı neşredemedim. Uraz, beni bundan on sene evvel ölmüş gösteriyor. Hâlbuki sağım işte. Hayatım yazmakla geçiyor. Lakin ısmarlama yazılar yazmam.'

Bunun üzerine Naci Sadullah Daniş okuduğu kitapları sorarak Bükülmez'in sosyalistliğinin kaynaklarını öğrenmek ister:

"Yaşar Nezihe'nin okuduğu eserler: Tecvid-i Karabaş, Mızraklı İlmihal, Tuhfe-i Vehbi ve bir de Fuzulî! Yaşar Nezihe Hanım,şüphesiz ancak bu kitaplardan öğrenebildiği kadar sosyalist olabilmiştir.!" [21]

Daniş, Nezihe Bükülmez'in okuduğu bu kitaplarla sosyalist olamayacağını kesin bir şekilde belirtir. Hayatında sosyalizm adına hiçbir eser okumayan sadece *Aydınlık* çevresinden aldığı tesirle yazdığı dört şiiriyle sosyalist kabul edilen Yaşar Nezihe'yi üç şiir kitabı, dergi ve gazetelerde yayımlanan yüzlerce şiiriyle hangi isim altında değerlendirmek gerekir? Nezihe Bükülmez'i düşünce ve his dünyasındaki yönelişleri açısından bir kategoriye sokmak gerekirse onun aşırı karamsar ve hırçın olduğu söylenebilir. Fakat sadece dört şiirle sınırlı kalan "sosyalistlik" yönünü tüm şair kimliğine yansıtmak yanlış olacaktır. Fikrî olmaktan ziyade, günübirlik hadiselerin sevkiyle çevresinden etkilenme yolu ile oluşan bu hissî yönelişin tevkif edilip serbest bırakıldıktan sonra tamamen terk edildiği yapılan araştırmada tespit edildi.1925 yılından sonra gerek dergilerde yayımlanan gerekse şiir defterlerinde yer alan manzumelerin hiçbirinde sosyalizmle ilgili

[21] Naci Sadullah Daniş, "A. Cerrahoğlu'nun Türkiye'de Sosyalizm 1848-1925 İsimli Eseri",**Katkı**, nr.6,15 Şubat 1971,s.19.

bir içeriğe rastlanmamıştır. Muhtemeldir ki onun bu dört şiirle günümüze kadar yaşatılan sosyalistlik cephesi, o günlerin Yaşar Nezihe'sinin yalnızlık ve yoksulluk psikolojisi içerisinde kendisine bir çevre, tutunacak bir dal arama ve çaresizliğin verdiği aidiyet duygusunun tesiriyle içine düştüğü gelip geçici bir devre olmuştur. Bunda, oğlu Vedat'ın *Aydınlık* çevresine dahil olmasının da rolü vardır. Nitekim tutuklanması hadisesinden sonra, belki de korkuyla, bu konuda tek bir şiir kaleme almamıştır. Ömrünün daha sonraki yıllarında ise Taha Toros'un belirttiğine göre bütün evrakını araştırmacıya verip, Şiir Defteri'nin yayımlanmasını istemiş; fakat "1Mayıs" şiirleri yazdığı dönemin hayat hikâyesinde kesinlikle işlenmemesini arzuladığını belirtmiştir.

KAYNAKÇA

BEZİRCİ, Asım "Yaşar Nezihe" ,**Varlık**, nr.978,Mart 1989.

BÜKÜLMEZ, Yaşar Nezihe "1 Mayıs",**Aydınlık**, nr.15,Mayıs 1923.

BÜKÜLMEZ, Yaşar Nezihe " Kızıl Güller",**Aydınlık, nr**.16,Haziran 1923.

BÜKÜLMEZ,Yaşar Nezihe "Gazete Sahiplerine",**Haber**,18 Eylül 1923.

BÜKÜLMEZ, Yaşar Nezihe "1 Mayıs ",**Aydınlık**, nr.21,Mayıs 1924 (1340).

CERRAHLAR, Ahmet Nevzat **Türkiye'de Sosyalizm Tarihi'ne Katkı**,İstanbul1994.

DANİŞ, Naci Sadullah "A. Cerrahoğlu'nun Türkiye'de Sosyalizm 1848-1925 İsimli Eseri",**Katkı**, nr.6,15 Şubat 1971.

SEZER, Sennur "Yaşar Nezihe Hanım" ,**Evrensel**, nr.180,3 Aralık 1995.

TATAR, İlknur Yaşar **Nezihe Bükülmez, Hayatı ve Eserleri**, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi),İstanbul 1997.

TEVETOĞLU,Fethi **Türkiye'de Sosyalist ve Komünist Faaliyetler,**Ankara1967.

TOROS, Taha **Mazi Cenneti**, İstanbul 1992.

Gazete haberi,"Mevkuf Komünistler",**Cumhuriyet**,3 Haziran 1341 (1925).

Gazete haberi ,"Yaşar Nezihe Kardeş" , **Aydınlık**, nr.6,13 Kanun-ı evvel 1924.

KLASİK DOĞU EDEBİYATLARINDA BİR DERLEME OLARAK BEYAZ VE BEYAZ GELENEĞİ

Recai KIZILTUNÇ[*]

ÖZET

"ak, yumurta akı, beyazlık; yumuşak" anlamlarına gelen beyaz, Arap Yarımadası, Orta Asya ve İran'da, tanınmış şairlerin seçme şiirlerinden oluşan şiir toplamlarıdır. Antoloji, şiir mecmuaları ve tezkirelerle benzerlikler gösterse de yapı ve içerik olarak tamamen farklıdır. Beyazda, sadece seçilmiş olan şiir verilir ve bu şiirin yazarın ismi eserin sonunda veya içindekiler kısmında belirtilir. Bunun yanında doğum ve ölüm tarihleri, düğün gibi önemli kayıtlar; veciz sözler, secili nesir örnekleri ve çeşitli halk hikâyelerinden örnekler verilir.

İlk örneğini Arap Şairi Ebu Temmâm'ın verdiği bu edebî ürün, XV. asırdan itibaren İran, Orta Asya, Afganistan ve Hindistan'da yaygın bir şekilde kullanılmıştır. XVII. asra kadar Fars-Tacik şairlerinin şiirlerinden oluşan beyazlar, bu asırdan itibaren, Çağatay Azeri ve Anadolu şairleri yanında batılı şairlerin tercüme şiirlerinden oluşmaya başlamıştır. Yazıldığı coğrafyanın özelliklerini de yansıtan bu edebî ürünün kendine özgü değişik okulları oluşmuştur.

En parlak dönemini XVIII ve XIX. asırlarda yaşayan beyazcılık, özellikle Divan'ı bulunmayan ya da mahallî düzeyde kalmış şairlerin eserlerinin günümüze ulaşmasında çok önemli birer kaynaktırlar.

Anahtar Kelimeler: beyaz, beyazcılık, Fars, Orta Asya, Çağatay.

[*]Yrd. Doç. Dr., Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü Öğretim Üyesi / Erzurum, recai-k25@hotmail.com

WHITE AND WHITISM AS A COLLECTION IN CLASSIC LITERATURE OF EAST

ABSTRACT

White, which means "hoar, egg white, whiteness; soft" is a collection of poems selected by the wellknow poets of Arabian peninsula, Middle Asia and Iran. Though anthology has similarities with poetry magazines and periodicals, it is totally different in terms of form and content. In white, the selected poem is merely given and the name of the poet is mentioned at the end of the work and in the table of contents. In addition to this, there are important records given such as the dates of birth and death and marriage; and same examples like mottos, selected prose samples and various folk tales are presented.

This literary work, which was treated by the Arabian poet Ebu Temmâm, has been commonly used in Iran, Middle Asia, Afghanistan and İndia since 15th century. The whitwes, until 17th century, which consisted of Persian-Tajik poets poems, started to be consisted of the translated poems of the Jagatai(Çağatay), Azerbaijani, Anatolian and western poets. This literary work which carries the characteristics of the geography where it is written has schools spesific to itself.

Whitism, which had its brightest period in 18th and 19th century, is a crucial source which creates an access to the Works of local poets or especially the poets who did not have "Divan".

Key Words: Beyaz, beyazcılık, Fars, Orta Asya, Çağatay.

Beyaz, kelime anlamı olarak "aklık, yumurta akı, aydınlık, ak" (Devellioğlu 1992: 119); "aklık, sefidlik, beyazlık, yumurtanın beyazı; müsveddenin temize çekilmesi; beyaz etmek, beyaza çekmek, tebyiz etmek; ak, sefîd; beyaz kâğıt, çiçek" (Şemseddin Sami 1989: 327) gibi anlamlara gelir. Bunun yanında Arapçada aklık manası, isim olarak "soft, yumuşak" şeklinde kullanılması, galat-ı meşhurdur. "beyaz, ak, beyazlık; çıplak arazi; (metinde) boşluk, boş; *Tıp.* Gözün

kornea tabakasında meydana gelen beyaz leke; keten, keten işi ürünler; süt, yoğurt, yumurta akı; gök akı; gün ışığı(nda), gündüz vakti(nde); gece gündüz; iyi, iyi karakterli, temiz; yazılmamış kâğıt."(Mutçalı 1995: 80); "beyaz: beyazlık; boş defter, kullanılmamış basılı evrak cildi; basit bir **(şiir) defteri, not defteri**; temiz kâğıt; fal açış figürlerinden biri." (Steıngass (tarihsiz): 213) gibi anlam zenginliklerine ulaşmıştır.

Beyazın ıstılah manası, çeşitli devirlerde yaşayıp eser veren, değişik milletlere mensup, üslubu açısından kendine has şairlerin, hemen her çeşit nazım şeklinde yazdıkları şiirler toplamıdır. (Hamidova 1971: 260) Bir başka ifadeyle sanatkâr ve edipler yanında, toplumun her kesiminden kişilerin, çeşitli kaynaklardan, edebi değeri olan manzum parçaları bir araya getirdikleri seçme şiirler toplamıdır. Eski devirlerde, seçkin ve aydın Azeri ailelerinde, aile fertlerinin beğendiği şiirlerin toplandığı albüm anlamında kullanılmıştır. (Salmanov 2001: 415) Beyaz hazırlamaya, "beyaz dizmek"; hazırlayana da "beyaz dizici" denir. Bu toplamlar, geçmişte yaşamış ve muharrirle çağdaş olan ünlü şairlerin şiirlerinden oluşabileceği gibi, adı sanı duyulmamış mahalli şairlerden; hatta eğer muharrir bir şairse, kendi şiirlerinden oluşan el yazma eserlerdir. Burada belirleyici unsur, beyaz hazırlayıcısının dünya görüşü ve zevk anlayışıdır. Beyazlarda, genellikle manzum olmakla birlikte, secili mensur numuneler de bulunabilir.

Anadolu sahasında fazla bilinmeyen beyaz, başta Orta Asya olmak üzere Hindistan, Tacikistan, İran, Irak Azerbaycan ve Arap yarımadasında oldukça yaygın ve bütün edebi çevrelerde kabul gören edebi bir üründür. Özellikle Çağatay ve Fars-Tacik edebiyatı tarihinde beyazlar; divan ve tezkireler kadar bilinen bir öneme sahiptirler. Bu türe ait sayısız el yazma örnekleri, adı geçen coğrafyalarla birlikte Moskova ve S. Petersburg (Leningrad) kütüphanelerinin el yazmaları bölümlerinde bulunmaktadır.

Divan ve tezkireler hakkında günümüze kadar ulaşan pek çok başvuru kaynağı ve bilgi olmasına rağmen, bunlarla eş değerde ve sayıca da bir o kadar el yazma ve taş baskısı bulunan beyazlarla ilgili sağlıklı bir bilgi kaynağı mevcut değildir. Yapılan bilimsel çalışmalar, ağırlıklı olarak 1960-1980 yılları arasındadır. Bunun sebeplerine bakıldığında, beyaza benzer türler olan antoloji, mecmua ve tezkirelerin daha eski, daha olgun ve divan kültürünün yaşatıldığı coğrafyalarda daha kabullenilmiş olması, en önemli sebeplerden biri olarak söylenebilir. "Beyaz" olduğu halde adlandırılmasından kaynaklanan yanlışlıklar da bir diğer sebep olarak gösterilebilir. Dolayısıyla klasik edebiyatın bu güzide türü, kimi yerlerde "beyaz" olarak adlandırılmakla birlikte, çoğu zaman "mecmua" ya da

"mecmua-yı eş'ar" adıyla tanıtılmıştır. Bunun nedeni de beyazın daha yaygın ve daha kabullenilmiş mecmua ve antolojilere yüzeysel benzerliği yanında beyaz dizicilerin, eserlerini hazırlarken, mecmuaların yapı ve içeriklerinden faydalanmaları düşünülebilir. Hatta bu tür eserlerin baş tarafında "mecmua-yı gazeliyat", "mecmua-yı eş'ar", "muhammesat", "rubaiyyat" (İshakov 1976: 78) gibi ibarelere de tesadüf edilebilir.

A) Beyazların Doğuşu ve Tarihsel Gelişimi

Beyazların ortaya çıkışı ile ilgili en önemli kaynaklar, Arap edebiyatı tarihinde mevcuttur. "Beyaz" adlandırması, daha sonraki devirlere ait olsa da "beyaz dizme"nin çok uzun bir geçmişi vardır. İlk numunelerine, Arap edebiyatının en parlak devirleri olan VIII—XII. asırlarda tesadüf edilmektedir. (İshakov 1976: 80) Bu parlak devir, 750 yılında Emevilerin tarihteki yerini almasının ardından yerine geçen Abbasi sülalesiyle başlamıştır. Bu tarihten itibaren siyasi, sosyal ve medeni hayatta gözle görülür bir değişim meydana gelmiştir. Arap hakimiyeti altında yaşayan diğer topluluk ya da milletler de bu gelişmeye büyük katkılar sağlayan diğer unsurlar olmuştur. Felsefe, hukuk, tarih ve dilbilimi sahalarında, çok büyük ilerlemeler kaydedilmiş, adı geçen alanların ilk büyük örnekleri ortaya çıkmıştır. Şiir türü de bu yenilik ve gelişmelerden payına düşeni almış ve yeni tarzlar, türler vs doğmuştur. Doğal olarak şiir alanındaki gelişme, tek başına olmamış; medeni hayatın diğer unsurlarıyla paralel olarak yürümüştür. Belagate dayalı söz söyleme sanatı, İslam dininin kabulünden önce de Arap toplumunda var olan bir vakıadır. Ancak Emeviler ile tam anlamıyla kurumsallaşan İslami devlet geleneği, Abbasiler sülalesiyle birlikte en olgun düzeyine kavuşmuş, sosyal ve iktisadi alandaki gelişmeler, kültürel ve medeni hayata da olumlu yönde etki etmiştir. Bu gelişmelerin doğal sonucu olarak da en dikkat çekici büyüme ve gelişme, dil ve edebiyat sahasında meydana gelmiştir.

Klasik edebiyatın iskeletini oluşturan "rûz"un bütün formlarında ya da nazım şekillerinde sayısız eserler verilmiştir. Zamanla toplumun bütün katmanlarına yayılan edebiyat ve şiir tutkusu, beraberinde yeni şekiller ve yeni üsluplar da meydana getirmiştir. Aruzla yazılan şiirler veya manzum eserler, bilinenin aksine, geniş kitleler arasında büyük ilgi görmüş ve zamanla toplumun lisanı ya da karakteri hâline gelmiştir. Klasik edebiyatın bilinen nazım şekilleri gazel, kaside, mesnevî, kıt'a, rubâî, tuyug, ferd vd. formlarda yüzlerce eser meydana getirilmiştir. Büyük bir titizlik ve ustalıkla ortaya çıkan bu yüzlerce eseri toplu hâlde okuyucuya sunma endişesi, başta divanlar olmak üzere tezkire, mecmua, antoloji ve beyaz gibi edebî eserleri doğurmuştur. Bu eserler, sadece şairin

veya müellifin bireysel çabasının neticesi olmayıp, toplumun bütün tabakalarından insanların teşviki ve gayretiyle ortaya çıkmışlardır. Yine vurgulandığı üzere, şiir mecmuaları, antolojiler ve özellikle beyazlar gibi divanlar dışındaki toplama ya da seçme eserlerde, usta kâtipler, şairler ve sanat adamları yanında değişik gruplardaki insanların doğrudan katkıları söz konusudur.

Araplar, beyaz ve mecmuayı kıyaslarken "beyaz" terimini, sadece tanınmış şairlerin şiirlerinden değişik amaçlarla hazırlanmış şiir destesi ya da toplamlar; mecmuayı ise özel seçilmiş şiirlerle birlikte değişik manzum parçalar; dini, ilmi ve bedii karakterdeki mensur numunelerin de bulunabileceği toplamlar şeklinde izah etmişlerdir. Ancak bu tanım, mecmua ve beyazların bütün ürünleri dikkate alındığında, son derece yetersiz kalmaktadır. Zira XIX. asra gelindiğinde, mecmua ve özellikle beyaz örnekleri hem sayı hem de içerik olarak çok gelişmiş ve değişmişlerdir. Hatta müstakil beyaz ve mecmua örnekleri yanında, her iki edebi türün bir arada olduğu karışık ürünler bile ortaya konulmuştur. (İshakov 1976: 79) Dolayısıyla bu tanım, sadece beyazların ilk örneklerini veya Arap edebiyatındaki örneklerini kapsamaktadır. Zaten ulaşılabilir mevcut kaynaklara bakıldığında, bu türün en gelişmiş ve olgun örneklerinin Orta Asya ve Fars-Tacik edebi sahalarına ait olduğu görülecektir.

İlk beyaz örneği, Arabistanlı şair Ebu Temmâm, tarafından, IX. asrın ortalarında verilmiştir. (Hamidova 1971: 260) Şairin bu kıymetli eseri, geçmişte yaşamış ve güzel eserler vermiş şairleri bir araya toplamış ve onları daha kalıcı hale getirmiştir. Ebu Temmam'ın bu çalışması, Arap edebiyatında yeni bir sayfa açmıştır. Bu güzel atılımdan sonra beyazcılık, tıpkı mecmua, antoloji ve tezkireler gibi, gelenekselleşmiş ve günümüze kadar ulaşan aynı türden edebi ürünleri doğurmuştur. Dolayısıyla şair Ebu Temmâm, döneminin ünlü şairi olması yanında, beyazcılığıyla da tanınır olmuş; hatta İ. G. Kraçkovsky: "Ebu Temmâm, kendi şiirlerinden ziyade, beyaz dizmedeki mahareti ile daha çok şöhret kazanmıştır" (Hamidova 1971: 260) diyerek şairin, beyazcılıktaki yerini belirginleştirmiştir.

Ebu Temmâm'ın beyazları hem ilk olması dolayısıyla hem de coğrafi ve kültürel nedenlerden dolayı daha sonra gelen beyazlardan farklıdır. Bu farkları genel olarak üç maddede karşılaştırmak mümkündür. Bunlar:

1) Ebu Temmâm beyazları bütün devirleri kapsar; yani kendinden önce yaşamış ve eser vermiş şairlerle birlikte çağdaşı olanları da dâhil etmiştir. Aslında beyazcılıkta devirler fazla dikkate alınmaz; dizici, dünya görüşü ve estetik anlayışına uyan her tür şiiri beyazına yerleştirebilir. Ancak XIX. asır sonu ile XX. asır başlarında,

II. Muhammed Rahim (Feruz)'in teşvikiyle özellikle Harezm'de dizilen beyazlar, hazırlayanla çağdaş şairlerin şiirlerinden oluşmaktadır.

2) Ebu Temmâm beyazları, bablara ayrılmış olup, her bir bab tek bir nazım şekliyle kaleme alınmış şiirlerden oluşur. Oysaki Orta Asya ve diğer ülkelerde dizilen beyazlarda, bu durum gözlenmez. Buna karşılık, gazel, muhammes, müseddes, rubai vb nazım şekillerinden tek bir tanesiyle dizilmiş beyazlara rastlamak mümkündür.

3) Ebu Temmâm beyazlarında, adları bilinmeyen şairlerin şiirleri bir araya getirilirken Orta Asya beyazlarında, çoğunlukla meşhur Fars-Tacik klasik şairlerinden Câmî, Bîdil ve Çağatay klasik şairlerinden Nevâî, Âgehî ve Mûnis gibi şairler ön plandadır. Ancak bilinmeyen pek çok şairi de bulmak mümkündür. (Hamidova 1971: 261)

Beyazcılık, Ebu Temmâm'la beraber Arap edebiyatında doğmuş olsa da eldeki mevcut kaynaklara göre, bu türün en güzel ve zengin örnekleri İran, Hindistan, Orta Asya, Afganistan ve Azerbaycan edebi muhitlerinde ortaya çıkmıştır. Özellikle Fars-Tacik ve Çağatay sahalarında hazırlanan bu toplamlar, beyaz tertip etmenin basit bir musanniflikten çok usta bir sanatkârlık gerektiren bir iş olduğunu göstermektedir.

Orta Asya'da elde edilen beyazların ne zaman ve kimler tarafından toplandığı hususunda kesin bir bilgi yoktur; buna ulaşmanın tek yolu, adı geçen el yazmalarını incelemektir; bu işlem yapıldıktan sonra altında yatan düşünceyi izah etmek mümkün olacaktır.

Orta Asya'da beyazcılık, medeni ortamın talebiyle gelişmiş ve uzun bir değişim ve olgunlaşma süreci geçirmiştir. Ancak her edebi üründe olduğu gibi beyazcılığın da doğması için birtakım koşullar gerekmektedir. Bu koşulları şöyle izah etmek mümkündür:

Beyaz, Horasan ve Orta Asya'da, şiir sanatının önemli nazım şekillerinin büyük ilgi görmesi ve bu sanatın usta temsilcilerinin halk nazarında şöhret kazanıp, hızlı bir şekilde yayılarak gelişmesi; genel olarak şiire olan ilgi yanında, büyük söz üstatlarının yüksek mahareti neticesinde, onları takip ve taklit etme şeklinde ortaya çıkmıştır. Başka bir ifadeyle, X—XVI. asırlarda ortaya çıkan klasik şiir geleneğine ilginin artması ve bu doğrultuda şiire olan mecburi münasebetin yoğunlaşması, beyazcılığın ortaya çıkışındaki önemli etkenlerdir. Bu sebeple de XV—XVI. asır beyazlarının içeriği, asıl olarak, X—XV. asırların usta şairlerden

oluşmuştur (Ö. E. T 1978: 27).

Taşkent, S. Petersburg (Leningrad) ve Duşanbe'deki el yazma bölümlerinde bulunan beyazlar, Orta Asya ve Horasan'da XV. asır ortalarında beyazcılığın olduğunu göstermektedir. SSSR Fenler Akademisi Şarkşinaslık Enstitüsü'nün el yazmaları arşivinde, bu asra ait pek çok beyaz mevcuttur. Bunlar içerisinde bulunan en eski el yazma beyaz, C 100 (249) numarada kayıtlı olup İran, Hindistan ve Orta Asya'dan toplam 22 şaire ait gazel, kıt'a ve tercibendlerden oluşmuştur. Yine aynı kütüphanede bulunan B 243 (267) numarada kayıtlı el yazma eser ise 855/1451 yılına aittir. Bu toplama, XIII—XV. asırlarda yaşayan meşhur Fars-Tacik şairlerinden on altısının kaside, gazel, rubai, tercibend ve muhammeslerinden örnekler; mesnevilerinden alınmış parçalar ve itikada ait bazı eserlerin farklı bölümleri dahil edilmiştir. Özbekistan Şarkşinaslık Enstitüsü'nde bulunan C 860 numarada kayıtlı beyaz ise XVI. asır Orta Asya beyazcılığının seçkin bir örneğini oluşturmaktadır. Adı geçen beyaz, 935/1529 yılında Buhara'da kaleme alınmış olup, XIV—XVI. asırlarda İran ve Orta Asya'da yaşayıp eser veren dokuz şairin gazelleriyle birlikte rubailerinden oluşmaktadır. Aynı eserde, meşhur şair ve hattat Mirali Hirevî (Ö. 951/1543–44)nin beş muamması ve bir de kıt'ası bulunmaktadır. (Ö. E. T 1978: 23)

Taşkent'teki Şarkşinaslık Enstitüsü'nün el yazmaları arşivinde kayıtlı 348 rakamlı el yazma beyaz, 964/1556 yılında, Muhammed Hasan Hüseynî tarafından Sâdî, Hüsrev, Hasan, İsmet, Azerî ve Selman'ın şiirlerinden tertip edilmiş olup bedî açıdan çok güzel süslenmiştir. (Ö. E. T 1978: 23) Buna benzer farklı tarihi-edebi kaynaklarda da XVI. asır başlarındaki Orta Asya beyazcılığına ait bilgilere tesadüf edilmektedir.

Orta Asya'da, beyazcılığın başlangıç tarihi olan XV. asır ve onun devamında XVI. asır beyazlarının içeriği, asıl olarak Fars-Tacik şairleri Hâfız, Sâdî, Hüsrev Dihlevî, Câmî, Kâmil Hocendî, Kâtip ve son olarak da büyük Türk şairi Nevâ'î'nin şiirlerine dayanmaktadır. Bu ilk dönem beyazlarının dil olarak Fars-Tacik ağırlıklı olmasının en önemli nedeni, adı geçen bölgede, günlük konuşma dilinin Tacikçe olmasıdır. Bunun dışında ikinci etken ise XV. asırda, Orta Asya ve Horasan'da, Fars-Tacik gazelciliğinin Hüsrev, Sâdî, Hâfız, Kâmil, Kâtibî ve Câmî gibi önde gelen isimlerin şiirlerini okuyup onlara nazire yazma geleneğinin olmasıdır.

B) Diziliş Amaçları

Beyazlar, dizildikleri coğrafyalarda ve edebi muhitlerde, sosyal, kültürel ve ekonomik koşullarına göre hazırlanmışlardır. Bu talepler, sosyal tabakanın ekonomik ve kültürel yapısına uygun olarak

çeşitlilik arz eder. Buna göre beyazlar;

1- Daha geniş bir okuyucu kitlesinin istifadesi için,

2- Okullarda ders kitabı olarak okutulması amacıyla,

3- Profesyonel kâtiplere, özel siparişle, beğenilen şiirlerin, başka edebiyat severlerin istifade etmesi için,

4- Padişah ve onun çevresindeki ileri gelen devlet adamlarına hediye etmek için meşhur şairlerin beğenilen şiirlerini bir araya getirmek amacıyla,

5- Şarkıcı ve çalgıcıların sanatlarını icra etmeleri için bestelenmiş veya bestelenebilir şiirleri toplamak amacıyla dizilmişlerdir.

a) Yapısı ve Özellikleri

Beyazlar, gelişigüzel ya da tesadüfî olarak oluşmamışlardır; sosyal tefekkürün, zaman içerisinde gelişmesi ve toplumun medeni ihtiyaçlarından doğan talebiyle ortaya çıkmış ve her bir tarihi cereyanda, toplumun ilmi ve medeni seviyesine paralel olarak yeni yeni özellikler kazanarak gelişmesini sürdürmüştür. Dolayısıyla her bir devir veya sosyal dairede ortaya çıkan beyazlar, kendine has özellikleri yanında, bulundukları muhit ve zamanın sosyal ve medeni seviyesini aksettirmişlerdir. Beyazcılığın, hem nitelik hem de nicelik bakımından en önemli kaynakları Arap Yarımadası, İran ve Orta Asya'dır.

Beyazlar, her ne kadar şiir toplamı olsa da diğer edebi disiplinlerde olduğu gibi, kendine has bir kompozisyonu bulunmaktadır. Buna göre bir beyaz, şu kısımlardan oluşmaktadır:

1.Serbeyaz (Söz başı),

2. Lirik Şiirler (asıl kısım),

3. Hatimi (hatime, sonuç),

4. Fihrist-İlave. (Salmanov 2001: 415).

Çağatay edebiyatının önemli kaynaklarından biri olarak kabul edilen beyazların kendine has özellikleri olup, çeşitli sosyal tabakaların temsilcileri ve şairleri, edebiyat severler, katipler, musiki adamları, tanınmış kişiler, padişah ve devlet adamlarının fermanı ve yardımıyla, farklı şairlerin kendi şiirleriyle ve başka şairlerden seçilen şiirlerle, hafız ve bestekarların bilinen şarkılarından oluşmuşlardır.

Beyazlarda, seçilerek toplanan şiirler dışında, bir o kadar da ferd, rubai, kıt'a, münferid beyitler, küçük manzum münazaralara tesadüf edilir. Bunlar, esere rast gele ya da amaçsız girmemiştir; bu manzum parçaların bazılarını katip, beyazdaki boş yerleri doldurmak için (özellikle resmi beyazlarda böyledir) koymuş olsa da, çoğunlukla bu gibi manzumeler, beyazın konu bütünlüğüne uygun olarak, ayrı bir desen şeklinde yerleştirilmişlerdir.

XVI—XVIII. asır beyazlarında, X—XV. asrın usta şairleriyle aynı oranda, sonraki devirlerde yaşayıp şöhret kazanmış Çağatay ve Tacik şairlerinin şiirleri de artarak yer almaya başlamıştır.

XVIII. asırdan itibaren Orta Asya beyazları, genellikle Bidil Divanı'nın ilk gazeliyle başlar. Beyazların bu şekilde başlamasının iki nedeni vardır: Birincisi, Bidil şiirlerinin umumiliği; yani genel olarak her kesimin şiir zevkine hitap etmesi; ikinci olarak da Şark ve Orta Asya'da beyazları Bîdil, Hâfız, Câmî, Fuzûlî gibi ünlü şairlerin şiirleriyle başlatma geleneğinin bulunmasıdır. Burada da dizicinin dünya görüşü, estetik anlayışı, kültürel düzeyi ve şaire duyduğu yakınlık gibi nedenler beyazın içeriğini şekillendirir.

XVIII—XIX. asırlar, beyazcılık tarihi açısından en ileri düzeyde olduğu zaman dilimidir. Bu ileri düzey hem beyazların sayıca çokluğuyla hem de içeriklerinde ortaya çıkan çeşitlilikle ilgilidir. Bu devire gelindiğinde, XV. asır şairleriyle aynı oranda, XVI—XVIII. asırların Bâbür, Hilâlî, Sâib, Ganî Keşmirî, Urfî, Şevket Buhârî, Müşfikî, Bîdil, Meşreb, Vahşî Dekânî gibi ünlü şairlerin eserleri de beyazlarda geniş yer bulmaya başlamıştır. Özellikle Bîdil'in etkisinde, XVIII—XIX. asırların şiirinde ortay çıkan "Bîdilizm", kendinden sonraki bütün beyazların içeriğine nüfuz etmiştir. Hatta sonraki devirlerde Hindistan, İran, Afganistan ve Orta Asya'da dizilen beyazların ekserisinde, doğrudan Bîdil şiiriyle veya Bîdil mektebine mensup şairlerin şiirleriyle başlanması, gelenek halini almıştır. (Ö. E. T 1978: 24)

Daha sonra yazılan beyazlarda, mahalli şairlerin şiirleri yanında, divanı olmayan pek çok şairin müstakil şiir örneklerini de görmek mümkündür. Sonuç olarak, XIX. asra gelindiğinde, beyazcılık o kadar ilgi görmüştür ki, sadece edebiyatla ilgilenen belirli bir kesimin uğraşı olmaktan çıkıp toplumun ortak duygu iklimi haline gelmiştir.

Beyazlar, hacim olarak çeşitlilik arz ederler. Küçük hacimli beyazlarda, 7 ile 10 şaire ait onlarca şiir bulunabileceği gibi büyük hacimli beyazlarda, 200 ile 300 arası şaire ait yaklaşık 600—700 şiir bulunabilir. Bu şair ve onların şiirleri içerisinde, müellifin bizzat kendisine ait şiirlerin sayısı veya miktarı, müellifin ve eğer siparişse,

buyuran kişinin keyfiyetine bağlıdır. (Hamidova 1971: 265)

Genel olarak beyazlarda, birden fazla nazım şekli kullanılmıştır. Ancak araştırmalar "Beyâz-ı Gazeliyât", "Beyâz-ı Muhammesat", "Beyâz-ı Mecmuâ-yı Eş'âr" gibi sadece tek bir nazım şekliyle oluşturulmuş beyazların da olduğunu göstermiştir.

Beyazlar içinde, sadece gazelin matla beyitlerinden dizilmiş olan tek bir nüsha da mevcuttur. Özbekistan Şarkşinaslık Enstitüsü'nün el yazmaları arşivi, 264 numaradaki bir nüshanın en önemli özelliği, büyük çoğunluğu, Sâib gazellerinin matla'larından dizilmiş olmasıdır. Matlalar, alfabetik olarak verilmiştir. Matlaların konusu genel olarak sevgilinin kaşı, gözü, kirpiği, dudağı ve zülüfleridir. Yine aynı eserin sonunda, Sâib ve başka şairlerden tam gazeller bulunmaktadır. Bunları, tam anlamıyla beyaz şeklinde düşünmek de tartışmalı ve iddialı bir durum oluşturmaktadır. Zira beyaza giren her şiir, bir bütün olarak alınır. Bunun yanında, sadece rubailerden müteşekkil beyazlar da var ki bunlar da "Beyâz-ı Rubâiyyât" olarak adlandırılmıştır. Ancak bunların en önemli özellikleri, tamamının Farsça rubailerden oluşmasıdır. (Hamidova 1971: 265)

Yayıncılığın gelişmesine paralel olarak XX. asırdan itibaren, el yazma beyazlar yanında, taş basma beyazlar da oldukça yaygınlaşmış; eserler daha geniş kitlelere ve daha uzak yerlere ulaşma imkanı bulmuştur. Özbekistan'da bunun ilk örnekleri, Taşkent'te verilmiştir. Bu devirlerde hazırlanan beyazlar, esasen karışık bir yapıda olup, Çağatay, Fars-Tacik ve Azerî (özellikle Fuzûlî) şairlerinin şiirlerinden oluşmuştur. Yayıncılık olanaklarının ilerlemesi ve yaygınlaşmasına paralel olarak, hazırlanan beyazlar, daha özel amaçlarla, daha özel konuklarda ve nazım şekillerinde hazırlanmıştır. Bunun en tipik örneği, "Armağan-ı Hislet"tir. Eser, Hâfız Molla Toyçı Taşmuhammedov'un repertuarındaki şiirlerden dizilmiştir. (Ö. E. T 1978: 37)

Taş basma beyazların içeriğine bakıldığında, seçilen numunelerin çağdaş şairlerden; yani beyaz dizici, katip veya neşredenlerin şiirlerinden oluştuğu görülür. Bu nedenledir ki, hazırlanan beyazların birçoğu, bu kişilerin adıyla anılmışlardır. Beyâz-ı Dilkeş, Hediyye-i Hislet, Beyâz-ı Hazînî, Savgât-ı Şevket, Beyâz-ı Hacı Sâbir Semerkandî, Tuhfe-i Hislet, Armağân-ı Hislet, Beyâz-ı Mehdî gibi.

b) Nazım Şekilleri

Beyazcılığın doğuşundan itibaren geçirmiş olduğu evrelere bakıldığında, dikkati çeken özelliklerden biri de nazım şekillerindeki çeşitlilik ve zenginliktir. Bu durum, zamana bağlı olarak gelişen bir süreçtir. Beyaz dizme geleneğinin farklı edebi muhitlerde ve farklı coğrafyalarda ilgi görmesi ve yaygınlaşması, onun içeriğine büyük bir zenginlik ve çeşitlilik katmıştır.

XV—XVI. asır Arap beyazları, genellikle ünlü şairlerin gazellerinden; bazen de rubai ya da başka şekillerdeki şiirlerden oluşmasına rağmen, XVIII—XX. asırlarda dizilen beyazlar, daha farklı nazım şekillerinden oluşmuştur; son dönem beyazlarda, hemen bütün nazım şekillerini görmek mümkündür. Ancak genel olarak bütün beyazlar dikkate alındığında, şu nazım şekillerindeki gruplar öne çıkmaktadır:

I- Gazellerden Dizilen Beyazlar: Bu tipteki beyazlar arasında, sadece Türk (Çağatay lehçesi) veya Tacik dilindeki gazellerden dizilmiş olanlara tesadüf edilebilir. Ancak adı geçen beyazlar, genel olarak her iki dilde yazılmış şiirlerden oluşurlar. Hatta bazılarında Fuzûlî gazelleri de mevcuttur. 1298/1881'de dizilen ve ÖFAŞİ, No: 3326 kayıtlı olan beyaz, 290'a yakın müellifin Türk (Çağatay lehçesi) ve Fars-Tacik dillerindeki gazellerinden oluşmuştur. Yine aynı kütüphanede, 1381 numarada kayıtlı beyaz, 172 şairin Çağatay lehçesi ve Fars-Tacik dillerindeki gazellerinden hazırlanmıştır. (İshakov 1976: 91-92)

II- Gazel ve Muhammeslerden Dizilen Beyazlar: Beyazın en yaygın çeşitlerindendir. Bu tip eserlerde önce gazeller; ardından da muhammesler yerleştirilmiştir (Ö. E. T 1978: 31; İshakov 1976: 92)

III- Beyâz-ı Muhammesât (Muhammeslerden oluşan beyazlar): Sadece muhammeslerden meydana gelmiştir. Sayıca ve nitelik olarak en güzel örnekleri, XIX. asrın ikinci yarısıyla XX. asrın başlarında, özellikle Harezm bölgesinde verilmiştir. İçerik olarak çok çeşitli olup, Nevâ'î gibi tek bir şairin muhammeslerinden oluşabileceği gibi birden fazla şairin, değişik konulardaki muhammeslerinden de oluşabilir. Bu eserlerin büyük kısmı, Muhammed Rahîmî Sânî'nin gayreti ve teşvikiyle hazırlanmıştır. ÖFAŞİ, No: 9354 numarada kayıtlı 138 varaklık eser, 1325/1905 yılında hazırlanmış olup, asıl olarak Feruz ve Âgehî'nin muhammeslerinden ibarettir. (İshakov 1976: 92)

IV- Beyaz-ı Müseddesat: Beyazların bu türü de XIX. asır sonları ile XX. asır başlarında, usta katipler tarafından, Harezm edebi muhitinde hazırlanmıştır. Öz FAŞİ, No: 1233 (1909) kayıtlı ve toplam

42 müellifin müseddeslerinden meydana gelen beyaz, bunun tipik bir örneğini teşkil etmektedir. (İshakov 1976: 92; Ö. E. T 1978: 31)

V- Muhammes ve Müseddesler Beyazı: beyazın bu özel türü de asıl olarak Harezm edebi muhitinin eseridir. Toplam 23 Harezm şairinin muhammes ve müseddeslerinden oluşan beyaz, Özbekistan Şarkşinaslık Enstitüsü'nde, 1131 numarada kayıtlıdır. (Ö. E. T 1978: 32-33; İshakov 1976: 92-93)

C) Kaynakları

a. Divanlar: Klasik edebiyatta, bir sanat erbabının ortaya koyması gereken ve bu sayede şiirlerini ölümsüzleştirdiği en önemli eseridir. Dolayısıyla tezkire, mecmua, beyaz ve antolojilerin temel kaynağını oluşturmaktadır. Zira bir divanda bulunan şiirler, tereddütsüz, adı geçen divan sahibine ait olduğundan musikişinasların beste yapmaları, mektep ve medreselerde okutulması amacıyla hazırlanan ders kitabı niteliğindeki eserler için ayrı bir öneme sahiptirler

b. Tezkire ve mecmualar (Şuara Mecmuaları): Tezkire ve mecmualar, divanı veya divançesi bulunmayan ya da mahalli düzeyde kalmış, fazla bilinmeyen şairlerin şiirlerini bulma açısından önemli birer kaynaktırlar. Bir sanat eserini, okuyucuya ya da sanatseverlere ulaştırma anlamında tezkire ve mecmualarla aynı işlevi gören beyazlar, adı geçen kaynakları da değerlendirmek suretiyle daha geniş ve farklı kitlelere ulaşmıştır.

c. Beyaz Dizicilerin Tanıdıkları veya Onlardan alınan Nüshalar: Beyaz dizen katip, şair veya diğer meslek erbabı kişilerin birinci elden baş vurdukları kaynaktır. Zira beyazlar, sadece geçmişte yaşamış şairlerden değil; çağdaş şairlerden alınan şiirlerle de beslenirler.

d. Her Çeşit Bedî Eserler: Divan, tezkire, mecmua, antoloji, tarihler yanında akla gelebilecek yazılı dinî, ilmî bütün kaynakları içermektedir.

e. Halk Kitapları, Halk Hikayeleri; Rivayetler, Ağızdan ağza geçerek ulaşan müellifi belli olan ya da olmayan manzum numuneler.

Yukarıdaki kaynaklar dışında, XIX. asrın birinci yarısının sonlarından itibaren, Orta Asya'da dizilen beyazlar için Fazlî mecmuası da çok önemli kaynak olmuştur. (Ö. E. T 1978: 24)

D) Benzer Edebi Eserlerle Karşılaştırılması

Bilindiği üzere klasik edebiyatta divan, divançe gibi orijinal eserlerden başka antoloji, mecmua, tezkire, güldeste gibi beyazlara

benzer; hatta halk edebiyatında da "Cönk", "Cönknâme" şeklinde adlandırılan şiir toplamları mevcuttur. Bu tür eserlerin ortak özelliği, değişik kaynaklardan, değişik şairlere ait farklı şekillerdeki şiirleri geniş kitlelere ulaştırmalarıdır. Ancak bu kavramlar, kullanıldıkları yerlerde, farklı nedenlerden dolayı birbirinin yerine kullanılmış olabilir. Özellikle tezkire, şuara mecmuaları ve antolojiler aynı nitelikteki bir eserin farklı adlandırmaları olarak düşünülmüştür. Oysaki adı gecen kavramlar hem yapısal hem de içerik olarak birbirinden farklı, müstakil eserlerdir.

a)Mecmua-Tezkire-Beyaz

Beyazlar, bazı özellikleriyle tezkire ve mecmualara yakın dursa da hazırlamada dikkate alınan ölçütler ve kendine has üslubu yönünden diğerlerinden tamamen farklıdır.

Tezkire, Arapça bir söz olup, "*tezkere, pusula; hükümetten alınan izin kâğıdı; bazı meslek sahipleri için yazılan biyografi*" (Devellioğlu 1991: 1331) "*hatıra, eski oluş, hâtıranâme*" demektir. (Hamidova 1971: 262) Tezkirelerde, bahsi geçen şairin yaşadığı dönem, hayatı ve eserleri hakkında kısa bilgiler verilebilir. Düz yazı şeklinde verilen bu bilgilerden sonra onun şiirlerinden örnekler aktarılır. Bu özelliklerinden dolayı uzun bir geçmişe sahip olan tezkireler, şair ve edipler hakkında başvurulabilecek en eski ve mühim kaynaklar arasındadır.

Şuara mecmuaları ya da "Mecmuatu'ş-şuara"lar ise beyaz ve tezkireden farklı olarak, musannif veya mecmuayı hazırlayanın kişisel düşünceleri, manzum olarak ifade edilir. Bunun yanında, tanıtılan kişinin veya şairin eserlerinden, tezkirelere oranla daha fazla örnekler verilir. Burada, şuara mecmualarının en mühim ayrıntısı, musannife çağdaş olan ve aynı edebi muhitte yaşayan şairlerin dikkate alınmasıdır.

Beyazların tezkire ve mecmualardan farklı tarafı, sadece aynı devirde yaşayan ya da hazırlayan kişiyle çağdaş olan şairler değil; zaman kavramı gözetmeksizin, yaşamış ve eser vermiş bütün şairlerin şiirlerinden örneklerin alınabilmesidir. Mesela Bîdil (18.yy), Nevâî(15-16. yy), Hâfız (14.yy), Âgehî (19.yy), Andelib (18.yy), Meşreb (17-18.yy) gibi şairler, aynı beyaz içerisinde bulunabilir. Tezkire ve mecmualarda adı geçen şairlerin eserleri hakkında, musannifin görüş ve düşünceleri verilirken beyazlarda, hazırlayan kişinin herhangi bir fikri ya da yorumu belirtilmeden, kendine yakın bulunan şiirler, değişik kaynaklardan bir araya getirilmek suretiyle oluşturur. Dolayısıyla beyazlarda, dizen kişinin kişisel değerlendirmeleri, doğrudan değil; dolaylı olarak verilir. Bunu yaparken de yöntem olarak, kendisinin veya nüfuzlu meslektaşının

dünya görüşü ve estetik anlayışına uygun gelen şiirleri seçer. Kısaca beyazlardaki görüşler, sübjektiflikleriyle ön plana çıkarlar.

Tezkire ve mecmuaların en önemli ortak özelliği, her ikisinde de şairlerin eserleri hakkında ileri sürülen düşüncelerin son derece objektif olmasıdır. Bu eserleri hazırlayan kişilerin kişisel estetik görüşleri, doğrudan verilir. Başka bir ifadeyle, ele alınan kişinin sadece başarıları veya olumlu yönleri değil; eksik görülen ya da hatalı bulunan yönleri de ifade edilir. Mesela, Fazlî Nemengânî'nin "Mecmuâtu'ş-Şuarâ" eserinin bazı yerlerinde, bireysel görüş ve düşünceler açıkça belirtilmiştir; Fazlî adı geçen eserinde, saray şairlerini yüceltirken Mahmur ve Gülhanî gibi şairleri acımasızca eleştirmiştir;

Hayalet-i mahmûr be-merhabasti,
Hicagûygâyib kalp aşnast.
Neâyed zi ef'âli yu gayr-ı bâd,
Bûved be- heme kavl nâmu'temed.
Şikayet koned der yemîn u yeser,
Zi mahmuri yi neşevu köknar.
Buved şe'ri an köse ez lağeri,
Zi arayiş(-i) riş seblet bârî.
Ba zolfi sohen şâne zed inçonin,
Buved şe'ri hubu meliheş hemin

"Mahmurun hayaleti, merhametsizdir. O, hicivci, gıybetçi olup, dostluğu da kalbe kederdir. Onun hareketinden yamanlıktan başka bir şey gelmez. Hem de sözüne güvenmek mümkün olmaz. Neşe ve esrarkeşliğinin sarhoşluğundan bol-kolçılıkdan şikâyet kılardı. Bu kösenin şiiri, zayıflıktan (boşluktan) sakal-bıyığa süs veriş doğru olur. O, söz zülfüne böyle tarak çekmiştir. Onun güzel ve nefis şiiri, bana (göre) budur…". (Hamidova 1971: 263)

b) Antoloji-Beyaz

Antoloji, "Eski Yunanca *anthologia* kelimesinden *anthologie*" şeklinde Fransızcaya; oradan da *antoloji* olarak Türkçeye geçmiştir. Şairlerin, yazarların, bestecilerin eserlerinden alınmış, seçme parçalardan meydana gelen edebi derleme demektir. Edebiyatımızda bu kelimenin karşılığı olarak *mecmua, cönk, sefin, güldeste, Gülşen, gülzâr, buket, müntehebât, numune, seçme, seçki, demet, buket, örnekler ve derleme* terimleri kullanılmıştır. Klasik edebiyatımızda, kelimenin kök manasına uygun olarak *güldeste* karşılığı kullanılmıştır. Yüzyıllar boyu nazire mecmuaları yanında seçme şiirleri bir araya toplayan *mecmua*lar; halk şiirlerinin bir çeşit antolojisi sayılan *cönk*ler meydana getirilmiştir. Ayrıca Divan

şairlerinin eserlerinden seçme parçaları bir araya getiren *tezkire*ler de antoloji özellikleri gösterirler." (Arı 2001: 183)

Beyazlar, çoğunlukla antoloji olarak kabul edilmiş ve bu şekilde adlandırılmıştır. Bu kanaate varmada eski antolojilerin büyük katkısı olsa da özellikle son devirlerde çıkarılan antolojiler göz önüne alındığında, her iki türün birbirinden büyük farklarla ayrıldığı görülecektir. Eğer mutlaka bir benzerlik ilişkisi kurulacaksa, günümüz antolojileri, mecmualara daha yakın dururlar. Çünkü her ikisinde de önce şair veya yazarın tanıtımıyla ilgili kısaca bilgiler verildikten sonra eserlerinden örnekler aktarılır. Beyazlarda ise, yukarıda da ifade edildiği üzere, şaire veya yazara ait her hangi bir bilgi verilmeksizin sadece seçilen örnekler verilir.

Bundan başka antolojiler, milli bir edebiyat dairesinde oluşturulan edebi ürünler olmasına karşın beyazlar, farklı milletlere mensup edebiyat ve bu edebiyat dairesinde eser veren değişik şairlerden örnekler seçerek hazırlanmıştır.

Antoloji ile beyaz arasındaki en mühim farklardan biri de seçilen şairlerin nitelikleri ile ilgilidir. Antolojiler, daima kendi edebi dairesinde eser vermiş, kendine has üslubu olan, herkes tarafından tanınmış şairleri dikkate alırken beyazlar, ünlü şairler yanında, şiire hevesli ya da mahalli düzeyde ürünler veren; belki divan tertip edememiş, kıyıda köşede kalmış sanatkârları da dâhil etmiştir. Bu özellik beyazları diğer türler içerisinde ayrı bir yere koymaktadır.

Son olarak da antolojiler, beyazlara göre kuralları daha belirgin ve daha kesindir; yani sadece usta sanatkârların yapabileceği bir uğraş olmasına karşın beyazlar, toplumun bütün sınıflarından, şiire ve sanata hevesli herkesin rahatlıkla oluşturabileceği bir edebi mahsuldür. Bu sebepledir ki beyaz dizen kişilerin yelpazeleri çok geniştir.

E) Çok Dillilik

Çok dillilikten kasıt Arapça, Farsça ve Türkçe gibi farklı dillerde yazılmış şiirlerin aynı eserde toplanmasıdır. Antolojiyle beyazı birbirinden ayıran en belirgin farkların başında, antolojilerin milli bir edebiyat dairesinde vücuda gelmelerine karşın beyazların, birden fazla edebiyat dairesini kapsadığı görülür. Dolayısıyla bir beyaz içerisinde Ali Şir Nevâî, Câmî, Fuzûlî gibi farklı coğrafyalarda yaşamış ve eser vermiş şairler, aynı anda bulunabilir. Bu durum beyazlara, "çok dillilik" özelliği kazandırmıştır. Zaten divan edebiyatına bakıldığında, genel olarak kullanılan diller Arapça, Farsça ve Türkçe'dir. Dolayısıyla bu dilleri kullanan edebiyatlar arasında da uzvi bir alakanın olduğunu; hatta bu alaka ve etkileşimin, uzun bir

geçmişinin olduğunu göstermektedir. Beyazların çok dilli oluşunun altında yatan sebeplere bakıldığında şunları görmek mümkündür:

1. Beyaz dizicinin, kültürel ve medeni seviyesi, başka dillere olan hâkimiyeti,

2. Beyaz dizmede takip edilen genel prensipler veya ananeler; nazım şekli, edebi muhitin karakteristik özellikleri. Divan şiiri, geleneği olan ve bu geleneklere sıkı sıkıya bağlı olan bir edebiyattır. Dolayısıyla beğenilen, seçilen ya da üzerinde durulan bir şiir, nazım şekli ve diliyle beraber alınmakta ve yaygınlaşmaktadır.

3. Beyaz dizilen dönemin siyasi ve sosyal koşulları: Orta Asya ve diğer Türk nüfusunun bulunduğu bölgelerde her ne kadar Türkçe kullanılıyor olsa da bütün İslam coğrafyasında Arapça, Kur'an ve bilim dili olarak; Farsça, edebiyat dili olarak kabul edilmiş dillerdir. İslam dinini kabul eden Türkler de bu anlayıştan etkilenmiş ve özellikle Çağatay sahasında Arapça, Farsça ve Türkçe genel olarak aynı anda kullanılmıştır. Dolayısıyla mektep ve medreselerde de eğitim, bu üç dilde verilmiştir.

Beyazların, zamanla dizildiği her coğrafyanın kültürel ve sosyal yapısına paralel olarak özellikleri değişmiştir; terkibi ve üslubu yeni sıfatlar kazanmıştır.

F) Musikî ve Makam Adları

Beyazlar, edebiyat tarihi açısından taşımış olduğu değer yanında, onlara dâhil edilen şiirlerin müzikalitesi, bestelenebilir olmaları, bestelenmiş olanları açısından da musikişinaslar için ayrı birer kaynaktırlar. Bu eserler sayesinde birçok şarkı sözü, makam adları; bu makamlarla bestelenmiş şarkılar günümüze kadar ulaşmış ve musiki severler haberdar edilmişlerdir. Çünkü birçok beyaza, asıl olarak, şeş (altı) makam altında icra edilen şiirler dahil edilmiştir. Bunların en ünlüleri, II. Muhammed Rahimhan (Feruz)'ın şeş makamda hazırlamış olduğu eserlerdir. Feruz, devlet adamlığı yanında, sanatkar kimliğiyle Türkistan şiirinin kurucuları arasında gösterilir. O aynı zamanda, ölümsüz besteleriyle de bir musikişinastır. "Rast" makamında, *Muhammedi Cedidi Feruz*; "Segâh" makamında, *Sakılî Feruzşah, Çar Usuli Feruz*; "Büzrük" makamında, *Muhammedi Feruz* hükümdar sanatkârın en ünlü şarkılarıdır.

G) Adlandırılması ve Çeşitleri

Birtakım el yazma eserleri sınıflandırma ve adlandırma adına bir araya toplamak, asgari düzeyde de olsa, adı geçen eserlerin ortak özelliklerinden yola çıkılarak yapılan bir işlemi gerektirmektedir. Ancak bu işlem, bir araya getirilen eserlerin, her

yönüyle birbirinin aynısı olduğu anlamına gelmez. Doğal olarak, bu eserler, farklılıklarından yola çıkılarak, kendi aralarında gruplandırmayı gerekmektedir. Burada vurgulamak istenilen olgu, aynı sınıfa mensup edebi eserlerin de kendi aralarında gruplandırılması gerektiğidir.

Her edebi eserde olduğu gibi, beyazlar arasında da birbirine benzeyen; hatta çok az da olsa birbirinin kopyası denilebilecek el yazmaları mevcuttur. Ancak bu eserler, mukayese edildiklerinde görülecektir ki her bir eser ayrı bir orijinalliğe sahip olup içeriği ve kompozisyonu ile diğerlerinden tamamen farklıdır.

Her müstakil eser, önceden belirlenmiş birtakım kurallar çerçevesinde hazırlanmıştır. Bu kurallar, uzun bir zaman sürecinden ve bu zaman sürecinde edebi esere hayat ve kimlik kazandıran usta sanatkârların meşakkatli çalışmaları neticesinde son şeklini alır ve ölümsüzleşir. Beyazları da bu anlayış doğrultusunda birtakım gruplara ayırmak mümkündür:

1. Özel Dizilen Resmî Beyazlar: "Beyaz" kavramı içerisine dâhil edebileceğimiz el yazma eserler, sadece birer edebiyat örneği olarak değil; aynı zamanda birer sanat eseri olarak kabul edilirler. Çünkü bunların çoğu, usta kişilerin (kâtip, nakkaş, mukavvacı gibi) ciddi emekleri neticesinde meydana gelmişlerdir. Böyle beyazların cildi, sayfaları önceden özel olarak hazır hale getirilmiştir. Buradaki süslemeler, sadece nakkaşın ya da ciltçilerin yüksek sanatkârlıklarıyla açıklanamaz; beyazın kim için hazırlandığı (hükümdar, meşhur âlim, devlet adamı vs) da çok önemlidir. Bu titizlikle hazırlanmış beyazlar, bu türdeki edebi eserlerin bütün vasıflarını bünyelerinde barındırırlar ve "Özel Dizilen Resmi Beyazlar" şeklinde adlandırılmışlardır. Bunların en önemli özellikleri şunlardır:

a) Beyaz dizici veya kâtip, hazırlayacağı esere ya da koleksiyona şiir seçerken, bunu sipariş eden veya takdim edeceği kişinin dünya görüşü ve kültürel düzeyini dikkate alarak eserini vücuda getirir. Dolayısıyla özel dizilen beyazların en başta gelen vasfı, genelde birine sunulmak ya da bir taleple kaleme alınmasıdır.

b) Bu türdeki beyazlarda, bazen dibace de bulunur ya da kâtip, kendi düşüncesini ve amacını, el yazmanın sonunda hatime olarak verir. Bu hatimeler de manzum ya da secili nesir şeklindedir. Ancak çoğu resmi beyazlarda ne dibace ne de hatime bulunur. Bununla birlikte eserin adı ve yazılış tarihi, bir cümle ile belirtilir. Dibace ya da hatime olsun ya da olmasın; beyazın bu özel şekli, süslemeleri ve üslubuyla daima diğerlerinden ayrılmaktadır.

XVIII—XIX. asırlarda hazırlanmış; tezkire ve mecmualardan ayrı bazı manzum eserler var ki, "beyaz" olarak adlandırılmalarına karşın, yazılış maksatları, terkibi (içeriği), ve diziliş prensiplerini incelendiğinde, resmi beyazlardan ayrıldıkları görülür. Zira resmi beyazların en karakteristik özelliklerinin başında gelen bedii süslemeler ve metinlerin yerleştirilmesinde gözetilen tertip, adı geçen eserlerde göze çarpmamaktadır. Ancak bunlar, çok uzun bir zaman diliminde hazırlanmış görünümü vermektedirler. Oysaki resmi beyazlar, hazırlanıp takdim edilecek şahsın dünya görüşü ve estetik düzeyi dikkate alındıktan sonra nispeten kısa bir zaman içerisinde; ancak daha titiz bir çalışmayla ortaya konulmuş eserlerdir. Geniş bir zamanda ve daha sade hazırlanmış bu eserleri de şöyle izah etmek mümkündür:

Birer şair veya kâtip, zamanla okuyup beğendiği şiir veya farklı manzum parçaları, özel bir deftere geçirmek suretiyle manzum bir mecmua meydana getirir. Böyle mecmualar, içeriklerine göre çok çeşitlilik arz ederler;

Kâtip veya şair-ki, Şark'taki kâtiplerin hemen tamamı, aynı zamanda şairdirler; ancak bunlar, hazırladıkları beyazlar söz konusu olduğunda, "kâtip" sıfatları ön plana çıkmaktadır-değişik kaynaklardan beğendiği ve edebi anlayışına yakın bulduğu her türlü nazım şeklinden şiiri, özel defterine kaydeder. Böyle mecmualarda, sadece önceden yaşamış ünlü şairlerin divan, tezkire ve mecmualarda rastlanılan şiirleri yanında şair veya kâtiple çağdaş olanların eserlerinden örnekler; hatta varsa kâtibin öz şiirleri bulunabilir.

Bu tür özel beyazlarda kâtip veya şair, çağdaşı olan ve bilindik coğrafyalardaki şairlerin eserleriyle kendi eserlerinden oluşan bir koleksiyon yapması da muhtemeldir. Ancak bu durum, eser terkibinde, meşhur klasik şiirlerin bulunmasına engel değildir; sadece ön planda olan, çağdaş ve yakın coğrafyada yaşayan şairlerdir.

Bir başka özel beyaz şekli de zaman içerisinde elden ele dolaşıp, bir çok katip veya şairin emeğiyle oluşan beyazlardır. El yazma bölümlerinde onlarcasına rastlanılan bu tip beyazlar, Çağatay edebiyatı ve medeniyeti tarihinin farklı tarafını ortaya koyması açısından ayrı bir yere sahiptirler. Bu tür beyazlarda sanatkârların birbirleriyle olan iletişimleri ve birbirleri üzerindeki etkileri, geçmişle olan münasebetleri, Türkçe (Özbekçe), Tacikçe ve Arapçayı hangi seviyede bildikleri ortaya çıkmaktadır. Böyle toplamlarda, şair veya kâtip, seçmiş olduğu başka şairlere ait örneklere kendi şiirlerini de ekleyebilir; ancak diğer şiirlerden fark edilmesi için kendi şiirlerinin üstüne "*li-muharririhi, muharririhi* (şiiri alan adam), *li-rakamihi* (rakam koyan, alıcı, aktarıcı) gibi özel işaretler bırakır. Bu eserlerde

şair, işaretini koyarken, kendisini "kâtip" olarak da vurgulayabilir. (Ö. E. T 1978: 26)

2. Aftoğraf (Bireysel) Beyazlar: Aftoğraf, Rusça bir kelime olup, "*el yazısı, imza*" (Mustafayev-Şerbinin 1996; 17) anlamındadır. Burada terim olarak "*sınırlı*" anlamında kullanılan "aftoğraf", şairin kendi şiirlerinden derlemiş olduğu beyazlardır (İshakov 1976; 88), dolayısıyla bu tür beyazlara "Bireysel Beyazlar" denilebilir. Aslında pek çok beyazda şair veya kâtibin kendi şiirleri bulunabilir ancak bu tür beyazların diğerlerinden ayrılan en önemli farkı, dizici şairin kendi şiirlerinden oluşmasıdır. Bunun yanında yine de dizicinin bizzat seçmiş olduğu başka şairlerden örnekler bulunabilir. Bu tip mecmuaların "divan" değil de mecmua düzeyinde kalmasının sebeplerinden biri de başka şairlerden numunelerin bulunması ve Divan tertibinde gözetilen ölçütlerin dikkate alınmamasıdır. Beyâz-ı Mîrî, Beyâz-ı Hadim, Beyâz-ı Şâhin, Beyâz-ı Kâmî eserleri, en ünlüleridir. (Ö. E. T 1978: 27)

Bu mecmualarda şiirler, nazım şekillerine göre değil; alfabetik olarak yerleştirilmişlerdir. Yine bir başka özellik de dizici şairin öz şiirleri, ardı ardına sıralanmıştır.

Aftoğraf ya da şahsi beyazlar, başta beyaz müellifi olmak üzere, esere dâhil edilen şairlerin ortaya çıkış ve eser verme sebeplerini, sanatlarında geçirmiş oldukları değişimlerini; beyaz müellifiyle çağdaş olan şairlerin münasebetini öğrenmede kıymetli birer kaynaktırlar.

3. Keçkül veya Benzer Tipteki Beyazlar: Bu tipteki toplamlar, XVI. asırdan itibaren ortaya çıkmış olsalar da özellikle XVIII—XIX. asırlarda en yüksek düzeyine ulaşmıştır. Tanınmış şairlerden başlayıp, medrese talebesine, usta kâtiplere; şiire ilgi duyan tüccara ya da esnafa kadar; kısaca okuma-yazma bilen herkesin sahip olduğu veya olabileceği bir edebi mirastır. Hazırlayanlar, sosyal tabakanın her kesiminden insanlar olduğundan her bir keçkül, kendine has orijinalliğe sahiptirler. Dolayısıyla bu tür el yazmalar arasında, birbirine benzeyeni bulmak imkânsız gibidir. Zira bunların her birinde, sadece hazırlayan kişiye has özlemler, bedii görüşler, sanat anlayışları ve kültürel düzeyler; başka kişilerle ilmi, medeni münasebetler; işi dolayısıyla girdiği ilişkiler ayrı ayrıdır. Zaten eser de bu sebepler çerçevesinde şekillenir ya da bu sebepler, eserin üslubunu ortaya koyar. Bu eserlerde, hazırlayan kişinin ruh hali ve manevi dünyası hakkında bilgi sahibi olunabilir; hatta bunlardan yola çıkılarak, o dönemin atmosferi hakkında da ipuçları bulunabilir.

Keçküllere alınan malzemelerin kaynakları açısından, diğer beyaz türleriyle aynı kaynaktan beslenmelerine karşın bunların yerleştirilmeleri malzemenin karakterine ve hazırlayanın zevk ve estetik anlayışına bağlıdır. Keçküllerde ünlü şairler ve hazırlayan kişiyle çağdaş olan şairler asıl yer tutar. Bu yönüyle de aftoğrafları andırır. Ancak keçküllerde, müellifin kendi şiirlerinin dışında başka şairlerin şiirleri; ilmi ve bedii risalelerden bablar veya parçalar, her türlü tarihler, kayıtlar ve başka değişik edebi malzemeler de bulunabilir.

Keçküller, sosyal tabakadaki herkesin ilgisini çeken bir edebi ürün olmuştur. Ancak bu eserler, hazırlayıcıları açısından tasnif edildiğinde, başka mesleklere ait kişilerin keçküllerinin, içerik olarak şair, kâtip veya müderris olan kişilerin toplamlarından ayrıldığı görülür.

4. Karışık Beyazlar: El yazma beyazlar arasında en yaygın olanıdır. Değişik nazım şekillerindeki şiirlerden oluşur. Bunlara "çok nazım şekilli" veya "karışık tipteki beyazlar" demek mümkündür. Bu tür beyazlar ilk defa XVII. asırda ortaya çıkmasına rağmen özellikle XVIII—XX. asırlarda, Orta Asya başta olmak üzere Hindistan, İran, Afganistan, Doğu Türkistan ve Türkiye'de ortaya çıkmıştır. Değişik zamanlarda yaşayıp birçok dilde eser veren ve değişik üsluplara sahip yüzlerce şairin rengârenk nazım şekillerindeki şiirlerinden oluşan bu tür beyazlar, elbette ki aynı düzeyde ve aynı değerde değildir. Zira hazırlayanın yetişme tarzı ve düzeyi, kültürel ve coğrafi ortam, ekonomik ve sosyal koşullar bu tür beyazları şekillendiren temel unsurlardır. Ayrı bir çalışma konusu olan bu farklar bir kenara bırakılacak olursa karışık beyazlar musikiye dair risalelerden parçalar veya klasik makamlar için malzeme olan şiirler, küçük latifeler, ünlü kişilerin mühürlerindeki yazılar, şiirler ve başka değişik türdeki eserlerden taşıdığı numuneleriyle kültür ve medeniyet tarihi açısından eşsiz bir yere sahiptirler.

İçeriğinin baş ve son kısmındaki çeşitlilikle diğer beyazlardan ayrılan karışık beyazlar, değişik zamanlarda ortaya çıkmış olup, her seviyedeki kişilerin kalemine aittir. Bunlar arasında medrese talebesinden tüccara, işçiden ev sakinlerine kadar toplumun her kademesinden insan tipleri görmek mümkündür. Dolayısıyla karışık beyazlarda, 2–3 kişiden 200 kişiye kadar değişen geniş bir müellif listesi mevcuttur. Ancak karışık beyazlarda, tek müellif bulunan örnekler de mevcuttur. Karışık beyazların bu tipte olanlarıyla aftoğraf beyazlar arasında, ilk bakışta ortak gibi görünen bu özellik, örnekler incelendiğinde aradaki fark ortaya çıkacaktır. Zira karışık beyazlarda bir Divan'dan kâtiplerce seçilmiş olan şiirlerin yine aynı kâtiplerin zevk ve edebi anlayışına göre yerleştirilmesine karşın

aftoğraf beyazlarlarda, eserin tamamı, bizzat şair tarafından hazırlanmıştır. Yine bu tip karışık beyazlar, bir divan tertibi ya da prensiplerine göre hazırlanmadığından "Divan" olarak değil de "Beyaz" adıyla anılmışlar ve günümüze kadar da bu isimle gelmişlerdir. Çünkü divanlar, alfabetik olarak ve nazım şekillerine göre tertip edilmişlerdir.

Karışık beyazlar, özellikle XIX. asrın sonu ve XX. asrın başlarında, Harezm edebi muhitinin bir özelliği olarak, en yaygın şekliyle adı geçen coğrafyada en verimli dönemini yaşamıştır. Dolayısıyla da en kalıcı ve tipik örnekleri Harezm beyazcılık mektebine aittir. Bu seçme eserler, resmi anlamda dizilmiş olup, adı geçen şairlerin güzel örneklerini halka yayma, tanıtma ve onları daha geniş kitleler katında kalıcı yapma amacına yöneliktir. (Ö. E. T 1978: 36)

5. Tematik Beyazlar: Beyazcılığın olgun ve kalıcı eserler bıraktığı XVII—XX. asır beyazları arasında yukarıda sıralananlar dışında, farklı özelliklere sahip beyazlar da bulunmaktadır bunlar ki, tanınmış bir şairin tek bir tema etrafında kaleme almış olduğu şiirlerden oluşan eserlerdir. "Tematik Beyazlar" şeklinde adlandırılabilecek bu tür beyazları örneklerle açıklamak gerekirse, diğer beyazlardan farkları şunlardır:

TŞİ, No: 2811. kayıtlı el yazma örneği, ünlü tezkireci ve şair Kârî Rahmetulla Vâzıh'a ait olup, 1295/1878 yılında hazırlanmıştır. "hikmet"e dair hazırlanan 350 varaklık bu beyaza, Arap şairlerinin eserlerinde rastlanılan en güzel ve orijinal ibareler de dâhil edilmiştir. (Ö. E. T 1978: 33)

TŞİ, No: 1858/II (Teşbihât-ı Zîbâ) kayıtlı bu nadir mecmua, birçok bölüm içermektedir. Bölümlerin her biri kendi içerisinde alt bölümlere ayrılmaktadır. Eserdeki manzum parçaların tamamı mektep âşıkları, onların birbirleriyle mukayesesi, muhabbet ve bahar, bağ, mey, saki gibi kavramları tasvire ayrılmıştır. 1247/1831–32 tarihlerine ait eser, 130 varaktan oluşmaktadır. (Ö. E. T 1978: 33)

DŞB, No: 15. kayıtlı el yazma eser, XVII. asrın sonu ve XVIII. asır başlarında özel olarak dizilmiştir. Beyaz, 5–10 adeti tam gazel olan Sâib'in beyitlerinden oluşup onun değişik konulardaki beyitleri, konularına göre gruplandırılmıştır. (Ö. E. T 1978: 33)

Yukarıdaki el yazmalar, konuları dikkate alındığı zaman, her bir beyazın kendine özgü ve orijinal olup, belli düzeylerdeki şahıs veya şahıslar tarafından bir maksatla hazırlanmış oldukları görülmektedir. Adı geçen beyazların konuları da bu amaçla şekillenmiştir.

Kitapçılığın veya yayıncılığın gelişmesine paralel olarak, XIX. asrın sonlarından itibaren beyazlarda, konu ve içerik olarak, gözle görülür bir değişme ve ilerleme olmuştur. Bu doğrultuda, beyaz müelliflerine ya da beyaz hazırlamaya kadınlar da dâhil olmuş; bu vesileyle kadın ruhuna, estetiğine ve zarafetine uygun eserler doğmuştur. Bu gibi toplamlar, halk ya da şiir severler tarafından büyük bir ilgi ve dikkatle takip edilmiş, elden ele dolaşır olmuştur. (Ö. E. T 1978: 34)

H) Beyazcılık Mektepleri

Beyazcılığın yaygınlaşmasıyla birlikte coğrafi ve kültürel farklılıklar neticesinde, birtakım ayrışmalar ve farklılıklar görülmeye başlamıştır. "Mektep" kelimesiyle asıl kastedilen, kurumsal bir mektep değil; beyaz hazırlanan belirli bir coğrafya dâhilinde, dil ve kültürün etkisiyle ortaya çıkan anlayış ve üsluptur. Sonraki devirlerde hazırlanan beyazlar, kendine yakın olan veya içinde bulunduğu koşulların etkisi ve anlayışıyla hazırlanmış beyazlardır. Dolayısıyla daha sonraki beyazlara zemin hazırlayan ve onlara yön veren mektepler şunlardır:

1. Fergana (Kokan) Mektebi: Fergana Vadisi'nde ortaya çıkan beyazcılık anlayışıdır. Bu edebi muhitte ağırlıklı olarak, Türkçe (Çağatay) ve Tacikçe konuşulmaktadır. Dolayısıyla XVIII—XIX. asırlarda, Kokan edebi muhitinde eser veren sanatkarlar, iki dilde de eser vermişlerdir. Bu sebeple de Fergana beyazlarının en karakteristik özelliği, iki dilli oluşlarıdır. Mukimi tarafından dizilen ve Öz. SSR FAŞİ, No: 9303 (II) kayıtlı beyaz, Fergana beyazcılığının en tipik örneğini teşkil etmektedir. Şair bu beyazı, XIX. asrın sonlarında, dostu Abidcan Âlim için dizmiş olup, sayfaları, özel olarak, son derece ustalıkla hazırlanmış bir beyazdır. (Ö. E. T 1978: 34–35; Hamidova 1976: 96)

2. Taşkent Mektebi: Bu mektep, Fergana beyazcılığına çok yakındır. Bu yakınlık, şairler veya usta kâtipler tarafından dizilen ya da ünlü birine sunulmak üzere hazırlanan resmi beyazlarda açıkça görülmektedir. Taşkent beyazları, genellikle medrese talebeleri ve aynı zamanda klasik şiiri çok iyi bilen usta sanatkârlar tarafından hazırlanmıştır. Bu sahanın diğer beyazcılık mekteplerinden ayrılan önemli özelliklerinden biri de seçilmiş olan şiirlerin dili, çoğunlukla Türkçe (Çağatay lehçesi)'dir. (Ö. E. T 1978: 35; Hamidova 1976: 96–97)

3. Buhara Mektebi: Köklü bir tarihi ve kendine has özellikleri, ananeleri olan bir beyazcılık sahasıdır. Bu gelenek, Buhara'da yaşayan halkların dili ve medeniyeti yanında; Buhara'nın asırlarca dini, ilmi ve idari bir şehir oluşu sonucunda doğmuş ve

yerleşmiştir.

Buhara ve ona bağlı olan vilayetler olan Semerkant, Hisar ve Kuhistan'da, halkın büyük bir çoğunluğu Tacikçe konuşmaktadır. Bunun yanında mektep ve medreselerde eğitim dilinin Tacikçe ve Arapça olmasına bağlı olarak bu dillerdeki kitapların okutulmasından ötürü, bu edebi muhitte ortaya çıkan beyazlar, Arap ve Tacik kültürünün yoğun etkisi altındadır. Dolayısıyla Buhara ve civarı başta olmak üzere Hisar Vadisi ve Kuhistan vilayetlerindeki beyazların çoğunluğu, Fars-Tacik klasik eserlerine dayanmaktadır. Bunun yanında, adı geçen bölgelerde yaşayıp eser veren sanatkârlar da aynı oranda yer tutmaktadır. Ancak Tacikçe ağırlıklı olsa da Çağatayca eserler de belirli bir yer tutar.

Buhara beyazcılığının bir başka özelliği de dil olarak İran, Afganistan, Hindistan beyazlarına çok benzemesidir. (Ö. E. T 1978: 35; Hamidova 1976 97)

4. Harezm Mektebi: Orta Asya beyazcılık tarihinde yeni bir aşama olarak kabul edilir. XVIII—XIX. asır beyazları, birçok yönden, diğer beyazları, özellikle Fergana ve Taşkent beyazlarını andırmaktadır. Mesela Agehi tarafından dizilen beyaz, pek çok yönden Mukimi beyazıyla örtüşmektedir. Fakat XIX. asrın sonlarına gelindiğinde, Harezm'de, medeni ve edebi hareketlenmelere paralel olarak, resmi beyazcılık daha çok ilgi görmüştür. Bu medeni ve edebi hareketler, tüm Orta Asya'nın milli kültür ve medeniyet tarihinde çok önemli bir yere sahiptir. Bu anlayışla Feruz'un teşebbüsü ve teşviki sonucunda, geçmiş ve çağdaş şairlerin divanları taranarak seçme şiirler oluşturulmuş, Nevayi gibi bütün Türk dünyasının usta kalemlerinin edebi miraslarını bir araya getirmek için büyük çabalar harcanmış, klasik edebiyat ürünleri yanında medeniyet tarihinin nadir eserleri Özbekçeye tercüme edilmiş; bunların sonucunda da onlarca şairin en güzel eserlerinden oluşan düzinelerce şiir toplamları ya da güldesteler vücuda getirilmiştir. Netice itibariyle, XIX. asrın sonu ve XX. asrın başlarında, kendine has, kesin hatlarıyla "Harezm Beyazcılık Mektebi" doğmuştur.

Harezm beyazları, XIX. asırdan sonra hep aynı üslupta hazırlanmış olup, içerik olarak çok zengindir. Seçilen şiirlerin büyük bir kısmı XIX. asrın sonu ve XX. asrın başlarında yazılanlardan seçilmiş olsa da geçmiş devirlere ait Çağatay ve Fars-Tacik klasik eserlerinden de çok sayıda eser seçilmiş ve beyazlara dâhil edilmiştir. Hatta Türk şairlerinden bile özel beyazlar oluşturulmuştur. Öz. SSR FAŞİ, No: 6946 kayıtlı bu nadir eser, Hicri 1325'te dizilmiştir. İçeriğinde, Türk şairlerinin yanında Nimis, Fransız ve Fars dillerinden Türkçeye tercüme edilen eserlerden oluşmuştur. (Ö. E. T 1978: 37)

Harezm beyazları, genellikle Çağatay ve komşu edebiyatların tanınmış şairlerinin en seçkin şiirlerinden oluşturularak, pek çok nüsha olarak çoğaltılmıştır. Özel dizilen Harezm beyazları, hem sayı bakımından hem de içerik bakımından son derece zengindir. Bunların her biri, belirli bir maksat doğrultusunda dizilmiş olup, klasik şiirin gelişme tarihinin değişik evrelerini bünyesinde barındırmaktadır.

Hiç kuşkusuz, Harezm'de beyazcılığın çok gelişmiş olması ve kendine has bir üslubunun bulunması, bu sahaya toplanan usta kalemlerin eseridir; özellikle XIX. asrın sonu ve XX. asrın başlarında ortaya çıkan Harezm beyazları, en usta Harezm kâtip ve şairlerinin kaleminden çıkmıştır. Bunların en ileri gelenleri Muhammedşerif ibni Allabirgen, Mollabaltaniyaz bin Usta Kurbanniyaz, Molla Muhammedyusuf Yakub bin Muhammedyakub'dur.

I) Yazma Kaynaklar Olarak Önemi

Beyazlar, ilk bakışta her sınıftan ve her meslek grubundan insanın kültürel ve ekonomik düzeyine göre; hatta gelişigüzel hazırlamış oldukları bir hatıra defteri ya da günlük gibi gelebilir. Ancak muhtevasına bakıldığında, yazıldığı devir ve coğrafyanın edebiyat tarihi açısından önemi anlaşılmaktadır. Zira antoloji, tezkire ve şuara tezkireleri gibi benzerlerinden farklı yönleriyle her bir beyaz, ayrı ve çok önemli birer edebi kaynak durumundadırlar.

Beyazlarda dikkati çeken hususların başında, ileriki kuşaklar tarafından adları bilinmeyen, eserleri incelenmeyen; ancak beyazlar sayesinde varlığından haberdar olunan şairleri ölümsüzleştirmesi bakımından, edebiyat tarihi için bulunmaz ve yeri doldurulamaz öneme sahiptirler. Bunun yanında, adları bilinip de divan tertip edemeyen, kendinden sonra da şiirlerine ilginin kaybolduğu çok sayıda şairi yaşatması, beyazlara ayrı bir değer katmaktadır. Yine bazı şairler var ki, divan tertip etmelerine rağmen, zaman içerisinde bu divanları çoğaltılıp, geniş kitlelere ulaştırılmamış ve sonuçta kaybolmaya ve unutulmaya yüz tutmuş ya da kaybolmuş, sadece beyazlar vasıtasıyla günümüze ulaşabilmiştir.

Beyazlar, içinde barındırdıkları "şeş makam" ile yazılmış örnekler nedeniyle de Klasik Özbek müziği için bulunmaz bir kaynaktır.

Edebiyat tarihi açısından beyazlar, iki dilliliği öğrenmede, divanlarla aynı oranda edebi kaynak değeri taşımaktadırlar. Bu doğrultuda Çağatay ve Fars-Tacik edebiyatları, beyazlar sayesinde Arap, Azerbaycan, Türkmen ve Osmanlı Türk edebiyatının güzel ve seçkin örnekleriyle tanışmışlardır.

SONUÇ

Beyazcılığın doğduğu saha olan Arap edebi muhitinde, Emevî sülalesinden sonra gelen Abbasilerin, hâkimiyetleri altında yaşayan diğer milletlerin de katkılarıyla sağlanan huzur ve sükûnet ortamında, kültür ve medeniyetteki ilerlemenin bir sonucu olarak ortaya çıkan beyazcılık, ilk başta tanınmış şairlerin seçilmiş şiirlerinden oluşmuştur. Ünlü Arap şairi Ebu Temmâm'ın ilk örneğini verdiği bu edebi mahsulün diğer sahalara (Orta Asya, İran, Afganistan, Hindistan, Azerbaycan) ve uzun bir zaman dilimine yayılmasıyla gelişerek ilerlediği ve bunun doğal sonucu olarak da saraydan başlamak üzere, toplumun her kademesine sirayet ettiği görülmektedir. Bunun neticesi olarak da beyazcılığın kuralları da ilk doğduğu IX. asırdan başlayarak XX. asra gelinceye kadar çok değişmiştir; öyle ki bu tür eserlerde şiir yanında dualar, veciz ifadeler; ailedeki doğum, ölüm ve evlenme gibi önemli tarihler kaydedilmiştir. Hatta beyazlar, sadece şiir veya manzum parçalarla sınırlı tutulmamış; secili, seçkin mensur örnekler de dâhil edilmiştir. Ancak bu mensur parçalar, sınırlı sayıda ve eserdedir.

Her edebî üründe olduğu gibi beyazcılık da ortaya çıktığı toplumun genel karakteriyle şekillenmiş; her ürün kendi toplumunu yansıtır olmuştur. Ancak geçen uzun zaman içerisinde, bir beyaza yansıyan milli renkler yanında, "beyaz" kavramı altında toplanabilecek kadar değişmez genel kurallara ulaşmıştır.

KAYNAKÇA

Ö. E. T. (Özbekistan Edebiyat Tarihi), (1978), "*Beyaz*", C. IV, Öz. SSR FEN Neşriyatı, Taşkent.

DEVELLİOĞLU, Ferit (1992); "*beyaz*", Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat, Aydın Kitabevi, Ankara.

E. M. E. MUSTAFAYEV-V. G. ŞERBİNİN (1996); "*Aftoğraf*", Büyük Rusça-Türkçe Sözlük, Moskova "Russkiy Yazık" Multilingual Yayınları, İstanbul.

ELMALI, Hüseyin (1994); "*Ebu Temam*", TDV İslam Ansiklopedisi, C. 10, İstanbul.

F. STEINGASS (Tarihsiz); A Comprehensive PERSİAN-ENGLISH DICTIONARY, Librairie Du Liban, Riad Solh Square, BEIRYT.

HAMİDOVA, Mevcude (1971); "*Kolyazma Beyazlar-Edebi Memba Sıfatında*", Edebiy Miras, 2, Taşkent.

http://www.atsizcilar.com/atsiz-mecmua2-8.htm; 11. 02. 2009.

İSHAKOV, Yakubcan (1976); *"Beyaz ve Beyazcılık Tarihi",* Özbek Edebiyatı Tarihi Meseleleri, FEN Neşriyatı, Taşkent.

KURT, Mustafa (2001); "Şiir Antolojileri, *Hece*, *Türk Şiiri Özel Sayısı* 53–54–55, Ankara.

MUTÇALI, Serdar (1995); "beyaz", El-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Hadis, Arapça-Türkçe Sözlük, Dağarcık, İstanbul.

SALMANOV, Ş. (2001); "*beyaz*",Türk Dünyası Edebiyat Kavramları ve Terimleri Ansiklopedik Sözlüğü, AKM, Ankara.

Şemseddin Sami (1989); Kâmûs-i Türkî.

ARI, Ahmet (2001); *"Antoloji"*, Türk Dünyası Edebiyat Kavramları ve Terimleri Ansiklopedik Sözlük, C I, AKM, Ankara.

KAHHAR, Tahir (2000); Türkiye Dışındaki Türk Edebiyatları Antolojisi 15, Özbek Edebiyatı II, Kültür Bakanlığı, Ankara.

TARİHSEL GELİŞİM SÜRECİ İLE İLGİLİ DİNİ KAVRAMLAR

Saadat Davud Q. MAMEDOVA[*]

ÖZET

Dünyanın dinsel modeli; insanların, toplumların, kainatın ortaya çıkışı, varlığı ve çöküşünün teolojik bir tasviri üzerinde yoğunlaşır.Bu yüzden, din açısından, tarihsel gelişim süreci çalışmaları bilimsel ilgi ve önemi simgeler.

Anahtar Kelimeler: Tarihi süreç, gelişme, sosyal değişiklikler, zaman, yer.

RELIGIOUS CONCEPTS ABOUT HISTORICAL DEVELOPMENT PROCESS

ABSTRACT

The religious model of the world is focused on the theological description of a birth, existence and destruction of the Universe, societies, the person.Therefore, studying of process of historical development from the religious point of view represents scientific interest and urgency.

Key Words: Historical process, development, social changes, time, space.

[*] Candidate of sociological sciences the scientific employee of department of Sociology of Institute of Philosophy, Sociology and Low of Azerbaijan National Academy of sciences. amea-saadet@rambler.ru

The religious model of the world is focused on the theological description of a birth, existence and destruction of the Universe, societies, the person. In the Buddhism the existing world is described in unity, in integrity. To the Buddha words are attributed: «Truly I declare to you that in this body, the mortal and height is less than sazhen, but conscious and allocated with mind, there is a world, both growth, and its decline, and a way conducting to its disappearance» [3], [5], [6]. In «Gandavuha sutra» is told: «All in one and one in all». Huaany thinkers, supporters of one of a Buddhist direction, have generalised this thought («all in one; one in all; all in all; one in one») in harmonious religious-philosophical system by means of two doctrines: 1) «Mutual unhampered of principles and phenomena» and 2) «Mutual unhampered of phenomena».

The Buddhism confirms evolution, as initial feature of the real: "We move and should move to perfection irrespective of a free will". In the Buddhism cause and effect bases of the world are stated: "Nothing can occur from anything … the World exists the reason. All exists the reason. All beings are connected by the reason".

Four truths on which basis the Buddhist philosophy is constructed, it is truths of contradictions of existence. The Buddhism rejects idea about divine creation, the world is created by nobody. On questions about the world beginning as about uncertain, the Buddha, storing «noble silence», did not answer. In one of Pali sutra is told: «it is inaccessible to thought about the beginning of a sansara. Cannot know anything about the beginning of a sansara of a creature that, being are filled with ignorance and are captured by passion, wander in its circulation from a birth by a birth».

The triple world Buddhist cosmology is generated by karmic activity of live beings in which basis the fundamental error concerning the reality nature, forming motive of an inclination and attachment on the egocentric basis lies. This karmic activity again and again recreates the worlds after end of the next space cycle. This world of incessant births, death and the new births caused karma of live beings, is characterised by suffering, general inconstancy, unessential and impurity. There is a possibility of an exit from this circular motion and clearing achievement — nirvanas.

The reason of existence of the worlds — energy cumulative karmas alive beings of the previous world cycle. Space time is cyclic and without initial, any of cycles cannot be considered as the first. After destruction of one Universe there is only infinite space in which during some moment certain breezes start to blow, the circle of the hardened wind forms the basis of the new world. The further

formation of the world occurs from top to down, the world of desires is created.

The people who have appeared on the earth, are divine and similar in the beginning to gods of the world of forms. Buddhist thoughts about creation of the person and the earth after became the basic ideas about Adam and Eve's creation of other world religions (Christianity and Islam).

In all these religions is stated that all troubles of mankind have begun after the person has started to accept food, shortage of food has led disorder, and collisions between people have begun. The Buddhism asserts that in process of moral degradation term of a life of people is reduced also. And during the most awful moral degradation there is a person (prophet) who intends to change existing relations. It trains people in friendliness." In due course other Buddha will rise in the world … It will open to you the same eternal true which I have given to you. He will establish the Law, renowned in its beginnings, renowned in its deification and renowned at the purpose in the spirit of and a word. It will announce the just life made and pure, what I preach now and I ".

After that customs start to improve, and life term gradually increases to eight-ten four thousand years then the degradation period again begins. Thus, the mankind endures «the decrease period» and «the increase period». These intervals of time of a space cycle («the great period»), share on four small cycles: emptiness, formations, stay and destructions. Each of these four cycles consists of twenty periods of increase and decrease that is duration of all world “epochs” is equal to eight-ten periods of increase and decrease.

After twenty periods of increase and decrease of a human life collected bad karma leads to that the world gradually starts to collapse. First sign of it is the birth termination in hells as hells collapse the first, all beings perish, and the world-receptacle covers a fire. The last the flaring palace of Brahma perishes, and the world stops the existence, giving way cycle emptiness; in this emptiness breezes again start to blow, and all cycle repeats, a sansara infinitely [3], [5], [6]. The Buddhism describes cyclic development of historical process: destruction, chaos and development result of moral degradation of a human society, prophets as regulating force result new moral foundations and an order in societies.

One of treasures of religious culture, the sacred book of Jews "Talmud", has great value in the description of socially-spatial and socially-time relations in a concrete historical situation (I millennium

BC), and in the description of influence of the regulated social relations on historical development process.

The social time presented in religious books, is usually directed from the past to the future, i.e. time begins with creation of the world and proceeds before destruction or a doomsday. God has created the world for seven days. One divine day is compared to millennia of terrestrial time. The world passing and the world per an everlasting peace differs eternal, one hour, i.e. in paradise it is more than centuries in this world. The mankind is created by God, which «…creator and expert, both the judge, and the witness, and the claimant» [3].

In the Talmud the concept "meeting" when it is told about a human society, «…if meeting (society) – for the sake of God is used, it will resist (has future) and if meeting not for the sake of God, it does not resist. …exile comes on the world for idolatry, debauchery, murder and non-observance of rest of the earth» [3]. First "exile" or chaos on the earth was on the tenth generation of mankind «…ten generations from Adam to Noah …and only on tenth It has guided flood waters» [3].

The primary chaos existed before creation of the world and had natural features and the following periods of chaos, had social bases. In a society the situations of chaos are connected with changes of social relations on macro and micro levels. Change of social relations on macro level is connected with state management, «…empire (i.e. Rome) devours with four things (property of citizens): duties, baths, theatres, and them taxes», for what is punished and collapses God. On micro level «seven punishments comes on the world for seven sins: if one separate dessiatina, and others do not separate, hunger from a drought comes; if one separate elevation, and others do not separate, comes, hunger from a distemper; If one separate cycle, and others do not separate, hunger destructive comes; if nobody separates dessiatina they have concluded the sky so does not fall neither dew, nor a rain, and people work and do not receive enough livelihood» [3]. In the "Talmud" social any space is described: different societies (Israel, the Row etc.), villages, cities, houses lived by different people, sacred places, и.т. On the earth, which created by God, each subject takes the place: «…there is no thing which would not have the place» [3]. The person, as the part of space, as the microcosm, reflects in itself not only all real and all occurring changes in that environment which concerns, but also the changes occurring in the Universe: «Everything that God has created in the world, he has created in the person» [3].

The Christian religion also says about creation of the world by God which is the beginning and the end of existing. Before creation the world had no form and was empty, i.e. in the Universe had reigned the chaos: «In the beginning God has created the sky and the earth... The Earth is empty, and darkness over chasm (the Old Testament. Life. Chapter 1) [1]. «All has occurred from ashes, and all will come back in ashes» (Book Ecclesiast, or the Preacher). God has created the Universe for six days: «For in six days the God has created the sky and the earth, the sea and everything that in them… (the Outcome. Chapter 20). If to consider that «the God's one day as one thousand years, and one thousand years as one day» (the New testament, Chapter 3 (8), c.179) [1], it is possible to come to such conclusion that God has created the Universe for some millennia to that testify studying of human history. God has created time and space and has defined their different levels: «Time to be born, and time to die... Time to destroy, and time to build... Time to war, and time to the world…» (the Book of Ecclesiast, or the Preacher 15) [1]. Eternity peculiar only to God: «the God is true; It is God alive and the Tsar eternal» (the Book of Jeremiah. Chapter 10) [1]. but all created by God are passing. God has defined doomsday time: «will come the day flaring as the furnace here; then all haughty and arriving impiously will as straw, and water their future day so will leave at them neither a root, nor branches» (Book Malachi. Chapter 4) [1].

The natural and social changes occurring in the Universe, are a consequence of the Divine will: «the God devastates the earth and does it sterile; changes its kind…» (the Book of Isaiah. Chapter 24) [1]. Degradation of moral foundations, leads to destruction of human societies: «…for they have broken laws, have changed the charter, have broken an eternal precept. The Earth is distressed, the earth breaks up, the earth is strongly shaken» (the Book of Isaiah. Chapter 24) [1].

In the Bible is described the cyclic development, i.e. stated times of blossoming and destruction of human societies: «…in days before a fur-tree flood, drank, married …and did not think, while the flood has come and has not exterminated everything, - so there will be also a coming of the Son human» (the New Testament. Chapter 24 (38, 39) with. 29) [1]; «I also have seen the new sky and the new earth; for the former sky and the former earth passed…» (the New testament. Chapter 21) [1]. The reason of social changes is regress of social relations: «Last days there will come times heavy. For people will be ambitious, mammonish, are proud, haughty, backbiter, to

parents are rebellious, ungrateful, impious, unfriendly» (the New testament. Chapter 3) [1].

In the sacred book of Islam, in "Koran" the concepts "time", "spaces", "chaos" are used on an example of historical and mythical events, and sometimes not literal sense of a word. Time is concretised as passing and perpetual, i.e. social time and theological time differs. Social time, as the moment of fulfilment of actions, is connected with the beginning and the end of concrete social phenomena. The theological time defined as eternity, begins after death, and has two aspects – lasting in paradise and in a hell, which are connected with theological space (paradise and a hell). The eternal life in paradise and in a hell is created on the basis of good and spiteful actions of the person in a passing life. In all religions there is one more form of time which is defined as a doomsday. «A doomsday that day when the Earth will change other earth, heavens will change other heavens. (The Earth will be other earth, heavens other heavens; their essence so will change that becomes not recognised)» (S.14, 48).

In "Koran" time and space are closely connected. All existences take place also space, which Allah has accurately defined. But Allah, who has created both worlds and all existences, out of time and out of space. «The Allah is not material, in not time and in not spaces» (S.42, 51). «… He has created heavens and the earth from a non-existence. He has created all» (S.6, 101). Apparently, in "Koran" represents an idea about infinite vacuum from which was created the Universe, macro and micro worlds. Allah is superior of this vacuum, what can be defined as chaos, because the vacuum as the chaos has the creating beginning. Allah is that, who is superior all and operates all (and vacuum and or the chaotic beginning too).

The place and time of all existences is defined and copes with the Allah, who periodically replaces generations. Creation, development and decline of civilisations is predetermined by Allah. «Allah has created heavens and the earths for six days» (S.7, 54). «…He has created the Sun, and the Moon as means of a measure of time» (S.6, 96). The Allah has established terrestrial time, but this time on measures is not comparable with divine time. «One day on residence of Allah as thousand years on your measures» (S.22, 47).

The Allah has ordered harmonious existence on the earth. «We have created heavens, the earth and all between them is exclusively fair (all on the place accordingly each other)» (S.15, 85). Cyclic development of the live world is tracked down: «Allah generates live of dead and dead of live» (S.30, 19). Allah has created the Universe, and day of destruction, i.e. the doomsday or judicial day

is known only to him after which there will come a paradise life. In the existing world Allah regulates destruction and development of societies. Moral bases define the further existence of a concrete society. Degradation of the moral beginnings of societies conducts to destruction. Apparently, there is tracked down one-linear development and two levels of development: destruction and progress.

In "Koran" is stated evolutionary development of the person and a society. «Allah has created the person from a flesh, after from a clot, after from a piece of meat. After a birth the person lives the childhood, teenage age, a maturity, old age, an old age, and at last dies…» (S.29, 19). The person is an indicator of unity of existence, Allah has created it from clay, waters and has revived its spirit, i.e. the person unites terrestrial and divine in himself.

Religions as the special form of cognition the environment of people, are initial philosophy, and a basis of all progressive philosophical directions about Universe creation, about time and space, about natural and social changes, about development and decline of societies, i.e. about recurrence of historical process. Therefore, studying of process of historical development from the religious point of view represents scientific interest and urgency.

BIBLIOGRAPHY

The bible. Books of the Holy Writ Shabby and the New Testament. The Synod edition. M, 1992.

The Koran (Z.Bunyatov and V.Mamedaliyev's translation from Arabic). Baku, Azerneshr, 1992.

KOCHETOV A.N. Buddhism. Moscow, 1983.

The Talmud. The treatise of Avot of the river of Nafana. Translator N.Pereferkovicha. S-Peterburg, 1903.

TORCHINOV E.A. Introduction in the Buddhism (www.buddhism.ru; www.mantra.ru; www.buddhist.ru).

The encyclopaedia of modern esoteric; Sutra hearts pradzhnja-paramity; Sutra hearts pradzhnja-paramity (Translator from the Chinese E.A.Torchinova); Sutra hearts pradzhnja-paramity (Introduction, translator A.A.Terenteva); Sutra hearts pradzhnja-paramity (translator S.P.Lepehova); Sutra hearts pradzhnja-paramity (translator A.S.Stetsenkor) (setoky@netscape.net; press@cbpmr.net).

KIRIM HANLIĞI ZAMANINDA YAZILMIŞ KARIŞIK DİLLİ BİR KURAN TEFSİRİ VE BU TEFSİRDE GEÇEN SIRA DIŞI BAZI ÜNLÜ TÜREMELERİ

Mehmet Vefa NALBANT[*]

ÖZET

Kuran çevirileri Türk dili tarihi açısından önemli eserlerdir. Üzerinde çalıştığımız karışık dilli Kuran tefsiri içindeki birçok dil bilgisel özelliğiyle dikkat çekicidir. Bu tefsirdeki ünlü türemeleriyle ilgili örnekler sıra dışı örneklerdir. Gerek bu eserdeki gerekse başka Kıpçak lehçelerindeki ünlü türemeleri, bu türemelerinin bu lehçe grubu için ayırıcı bir özellik olabileceğini ortaya koymaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kuran, Türkçe, Kırım Hanlığı, karışık dil, ünlü türemesi.

EXEGESIS OF THE QURAN WHICH WRITTEN THE TIME OF THE CRIMEAN KHANATE WITH MIXED DIALECT AND UNUSUAL VOCAL DERIVATIONS IN THIS TRANSLATION OF THE QURAN

ABSTRACT

Quran translations in terms of the history of the Turkish language are important works. We're working on Koran exegesis which have mixed-language informational feature. In this exegesis of the Quran have a examples related to vocal derivations. Both in these work and in the Kipchak dialects derivation of vocals suggests as a for differential feature for this Turkish dialectal groups.

Key Words: Quran, Turkish, Crimean Khanate, mixed dialect, vocal derivation.

[*]Yrd. Doç. Dr., Pamukkale Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Eski Türk Dili A.B.D. El-mek: vnalbant@gmail.com

1. Tarihi Süreç

Avrupa ve Asya'nın kesişme noktalarından birinde olan Kırım tarih boyunca çeşitli kavim ve medeniyetlere ev sahipliği yapmıştır. Kırım yarımadasının en eski sakinlerinin Taurlar olduğu ileri sürülür (İA 2002:448). Milattan sonra V. yüzyılda Gotlar ardından Hunlar bu bölgeye hâkim olmuştur. Hunların hâkimiyetinin sona ermesinden sonra Kuban, Azak ve Don nehri ağızlarında çeşitli Türk kavimleri görülmeye başlanmıştır.

VII. yüzyıla doğru Kırım'ın iç bölgelerini Hazar Türkleri yönetimleri altına alırlar. VIII. Yüzyılda ise Kırım'ın bütün idaresi Hazarların eline geçer. Bu bölgede Hazar hâkimiyetinin sona ermesinden sonra Hazaria adı altında küçük bir devlet ayakta kalsa da bir süre sonra bu devlet de ortadan kalkmıştır. Fakat gerek Türk tarihi açısından gerekse daha özelde Kırım ve bölge için en önemli olaylar 13. yüzyılın başlarında yaşanmaya başlanmıştır. Cengiz Han, onun oğulları ve torunlarının giriştiği Türk-Moğol devletini genişletme hareketi ve bu arada bu hareketi gerçekleştirebilmek için ortaya konan siyasi düşünce bu coğrafyada büyük etkiler yaratmış, bölge tam bir kavimler ve diller havuzu haline gelmiştir. Deşt-i Kıpçak'a hâkim olmak isteyen Moğollara karşı direnen Kıpçakların 1239'da Batu Han'a yenilmesinden sonra Kırım'da Altın Orda hâkimiyeti devri başlamıştır. 14. yüzyılın sonlarına doğru Altın Orda Hanı Toktamış ile Timur arasında başlayan mücadele bu devletin parçalanmasına neden olmuş, Altın Orda'nın parçalanmasından sonra ortaya çıkan iç çekişmeler Kırım'da da etkili olmuş, karışıklıklar Kırım Hanlığı'nın kuruluşuna kadar devam etmiştir. Kırım Hanlığı'nın gerçek kurucusu Hacı Giray'dır. Altın Orda'daki karışıklıklar nedeniyle birçok kabilenin Kırım'a yerleşmesi ve bu kabile beylerinin Hacı Giray'a iltihak etmesi Hacı Giray'ın iyice kuvvetlenmesini sağlamıştır (İnalcık 2002:25/450).

Fakat Kırım'da Hacı Giray'ın bir süre için de olsa sağladığı emniyet ortamı onun ölümünden sonra oğulları arasında başlayan iktidar mücadelesi sonucu tekrar bozulmuştur. Kardeşler arasında süregelen bu iktidar savaşına Osmanlı devleti de müdahil olmuş ve bu mücadele sırasında Giraylardan bazısına verdiği destekle hem bu coğrafyadaki siyasi gelişmelere müdahale etme hem de bu coğrafyadaki yerlerini genişleterek buralara yerleşmeye imkânı bulmuştur. Bu arada Altın Orda hanı Seyyid Ahmet Kırım'ı istila etti. Mengli Giray, Kırkyer'e sığındı. Altın Orda hanı, Osmanlı padişahının tehdidi üzerine bir valisini bırakarak memleketine döndüyse de bu defa Nur Devlet Osmanlı himayesinde Kırım Hanlığını ele geçirmeyi başardı. Mengli Giray İstanbul'a getirilerek hapsedildi. Bir süre sonra

bölgede Nur Devlet'e karşı karışıklıklar çıkaran Eminek Bey padişahtan Mengli Giray'ın Kırım'a gönderilmesini istedi. Mengli Giray bu isteğin neticesinde İstanbul'dan gönderilen ilk han sıfatı ile Kırım tahtını tekrar ele geçirdi (İnalcık 2002:25/451). Mengli Giray 1502'de Altın Orda Hanlığına son verdikten sonra, Moskova'yla ittifaktan vazgeçerek onlarla mücadeleye başladı. Mengli Giray'ın bu siyaset tarzı bölgede ortaya yeni çıkan iki güç arasında uzun yıllar sürecek mücadelelerin de başlangıcı oluyordu. Bu mücadele I. Mehmet Giray ve Sahip Giray zamanında devam etmiş, Devlet Giray zamanında ise iyice şiddetlenmiştir. Devlet Giray 1565 kışında Osmanlı topçularının da bulunduğu ordusuyla Rusya üzerine sonuçsuz bir sefer yapmıştır. 1569'da Osmanlı ordusu Kırım Hanının kuvvetleriyle birlikte Astrahan'ı kuşatmış ise de Kırım Hanının Osmanlı'nın bu bölgeye yerleşmesini istememesi ve yapılan harekete çok fazla destek vermemesi neticesinde büyük zayiata uğrayarak başarısız olmuştur. 1571'de Devlet Giray Moskova'ya kadar ilerlemiş ve şehri yakmıştır. Bu başarıdan sonra Devlet Giray "taht algan" unvanını kazanmış ise de Rusların Kazan ve Astrahan'ı boşaltmasını sağlayamamıştır. Devlet Giray'dan sonra da Osmanlı Kırım ilişkileri devam etmiş, bir süre sonra Kırım'da Osmanlı hâkimiyeti iyice sağlamlaşmıştır. Kırım Hanlarının Osmanlı devleti ile birlikte Ruslara karşı mücadelesi uzun yıllar sürmüş 1812'de Bükreş antlaşması ile Kırım Rus hâkimiyetine altına girmiştir.

2. KUR'AN TEFSİRİNİN TAVSİFİ VE DİL ÖZELLİKLERİ

XIII. yüzyıla kadar bir tek yazı diline sahip olan Türkçe, bu yüzyıldan başlamak üzere farklı dil özellikleri ve bu farklı özelliklere göre şekillenmiş yazı dilleri ile ayrı coğrafyalarda farklı gelişim dönemlerinden geçerek kendi akışı içindeki gelişimini sürdürmüştür. Türk dili tarihi açısından bir geçiş dönemi olarak kabul eden Harezm Türkçesi ve bu alanla ilişkili olan Altın Ordu sahasında ortaya konan eserler genel özellikleri bakımından Harezm Türkçesinin özelliklerini taşırlar. Bu dönem eserlerine bölgede yerleşik bulunan Kıpçakların dil özelliklerinin de açık bir şekilde yansıdığını görmek mümkün olmaktadır.

Harezm Türkçesini takip eden ve biri Deşt-i Kıpçak bölgesinde diğeri ise Mısır ve Suriye'de gelişme imkânı bulan Kıpçak Türkçesi, bir taraftan Doğu Türkçesinin dil özelliklerini devam ettirirken diğer taraftan kendine has özelliklerin görüldüğü bir edebi dil olma yolunda gelişmeye başlamıştır.

Bu dönem eserlerinin bir kısmı birbirinden farklı lehçeler konuşan Türk boylarının dil özelliklerinin yansıdığı ve Türklük bilimi çalışmalarında "Karışık Dilli" olarak bilinen eserlerdendir. Üzerinde çalışma imkânı bulduğumuz ve yakın bir zamanda yayınlayacağımız elyazması bir Kur'an tefsiri dil özellikleri bakımından bu grup eserler içinde değerlendirilebilir. Eser yazıldığı sahanın da etkisi altında Çağatay, Kıpçak ve Oğuz lehçelerinin fakat daha çok Çağatay ve Kıpçak Türk lehçelerinin özelliklerini göstermektedir.

Metnin tamamı 121 varak olup bazı sayfalarında tefsirle ilgili olmayan birtakım kayıtlar bulunmaktadır. Nesih kırması bir hatla yazılmış olup her sayfada 17-22 arasında satır bulunmaktadır. Ne yazık ki eser çok eksiktir ve tahrip olmuştur. Eserin bazı sayfaları kopmuş, bazı sayfalarının yeri ise değişmiştir. Yer değiştiren sayfalar tarafımızdan belirlenmiş ve olması gerektikleri yerler gösterilmiştir.

Eserin yazılış tarihi ile ilgili "*sene 1251, taḥrīr-i ḫurufa ol evvel biŋ ėki yüz elli birinde el-ḥacī ʿOsmān alıcaḳ bu rüşvemiz bėş yüz ġuruş vardur ve's-selām sehve'l-ḥāl Seyyīd Baṭṭal efendi cemācīl ayınıŋ on bėşinci kün vaʿddür*" şeklindeki şüpheli bir kayıt bulunmaktadır. Biz bu kaydın eserin asıl yazılış tarihini değil başka bir nüshadan istinsah edildiği tarihi yansıttığını düşünmekteyiz.

Eserde bulunan ve Dağıstan Valisi Gazi Mehmet Giray'a ait olduğu anlaşılan bir mektuptan asıl nüshanın -o tarihlerde Mehmet Giray "*kalgay*" yani veliaht prenstir- I. Mehmet Giray (1514-1523) zamanında yazılmış olduğu tahmin edilmektedir. Metinde yer yer hattın değiştiği görülmektedir. Hattın değiştiği yere göre eserin dillik özellikleri de zaman zaman farklılık gösterebilmektedir. Eser *bile, birlen,* şekillerinin yanında *ilen ve ile, taḳı, daḫı* şekillerinin yanında *da/de,* eski ayrılma hali eki *+DIn* şeklinin yanında *+Dan*, sıfat-fiil *+GAn* şeklinin yanı sıra *+An* şeklinin bulunması, sözcük başında *b-* sesinin bazen korunması bazen de düşmesi, *G > w > v, y- > c-, t- > d-, -d- >ḍ > y* gibi seslik değişiklikler, zaman çekimlerinde ortaya çıkan yeni bir çekim eki olan *-duḳ* ekli 1. çoğul şahıs görülen geçmiş zaman yanında daha eski olan *-dımız,* geniş zaman olumsuz şeklinin *-mAz* yanında *-mAs* olarak bulunması vb. daha birçok seslik ve biçimlik özelliği ile *olġa bolġa* dilli olarak bilinen tam karışık dilli bir eser olarak dikkat çekmektedir.

Tarihi Kıpçak lehçesinin özellikleri Kaşgarlı Mahmud tarafından daha 11. yüzyılda ortaya konmuştur. Buna göre Kıpçak lehçesi seslik değişimler çerçevesinde şu özellikleri gösterir:

1. ***ḍ-y-z***. Kaşgarlı'ya göre Kıpçak Türkçesi bu değişme yönünden *y* veya *z* tarafındadır. Kıpçakların bir kısmı d sesini y sesine

bir kısmı ise z sesine çevirmektedirler (Atalay 1992: I, 32). Metnimiz bu değişim bakımından *y* tarafındadır. Bir örnekte ise Tarihi Doğu Türkçesi metinlerinde gördüğümüz dişler arası sızıcı *ḍ* sesinin korunduğu görülür: *edgü > eḍgü > iḍgü, iḍi > iye, ḳuḍı > ḳuyı* vb.

2. ***y- > c-***: Oğuzlarla Kıpçakların sözcük başındaki *y* sesini değiştirme konusunda iki yoldan yararlandıklarını kaydeden Kaşgarlı, bu yollardan ilkini sözcük başındaki *y-* sesini *c-* sesine çevirmek, ikincisini ise *y-* sesini düşürmek olarak açıklar (Atalay 1992: I, 31). Metnimizde sözcük başında y sesinin düşmesi ile ilgili bir örneğe rastlanmamıştır. Sözcük başında *y-* sesinin *c-* sesine değiştiği birkaç örneğe rastlanmaktadır ki bunlar Kıpçak Türkçesinin önemli bir özelliğine işaret eder: *yay > cay "yaz", yay > cay "yay", yıġ- > cıy- "yığmak", yıġın > cıyun "yığın"*.

3. ***s- > c-:*** Kaşgarlı'nın eserinde yer vermediği ama diş sesleri arasında görülen ve kelime başında görülen *s-* sesinden *c-* sesine değişme ilgili olarak eserimizde tek örnek bulunmaktadır: *suw ~ ṣuw ~ ṣu~ ṣu ~ cu*. Bu örnekte değişme diş eti ve diş eti ardı ünsüzleri arasında görülmüştür.

4. ***m- > b-*** : Kaşgarlı sözcük başında bulunan m-> b- değişmesi yönünden Oğuzlarla Kıpçakların *b-* tarafında olduğunu vurgularken bu değişiklik için *men* > ben örneğini verir (Atalay 1992: I, 31). Üstünde çalıştığımızı eserde hem *b- li* hem de *m-li* örneklere sıklıkla rastlanmaktadır. Eserin karışık dilli olması her iki şeklin yan yana görülmesine olanak tanımakla birlikte eserdeki örneklerin büyük bir çoğunluğu m- tarafındadır. *b-li* örnekleri Oğuz ve Kıpçak lehçesinin bir özelliğinin esere yansıması olarak kabul etmek gereklidir: *biŋ ~ miŋ, baŋa ~ maŋa vb.*

5. ***g sesi ile ilgili değişmeler:*** Kıpçak lehçesine has olarak görülen ve eserimizde *g* sesi çevresinde toplanmış dört farklı seslik değişim saptanmıştır:

a. -ġ > -w :

baġ > baw .

b. -G- > -w-, (-v-) : Bu ses değişikliğinde bazı sözcükler seslik gelişimlerini *-v-* sesine kadar getirmişlerken bazı sözcükler de değişim *-w-* sesinde bitmiştir. Bazı sözcükler de ise metnimizde *-w-* ara gelişimi ile ilgili geçişi gösteren örnek yoktur:

aġrı > awru > avru, buzaġu > buzaw ~ buzav, yaġuk > yawuḳ > yavuḳ, yaġdur- > yawdur- > yavdur- , taġ ~ taw ~ tav ~ ṭav, çaḳırıġ > çaḳıruw >çaḳıruv, biregü ~ birew ~birev, aġız~ awız, ölçek > ölçev, soraġçı > ṣorawçı, soġuḳ > ṣovuḳ,

c. -G > -y

yıġ- > cıy-, teg > dey, şundaġ > şunday, ögle- > öyle- "düşünmek" vb.

d. -G- >ø

buġday > budaw

Bütün bu özellikler Tarihi Kıpçak lehçesinden günümüz Kuzey-Batı grubu Türk lehçelerine geçen seslik değişiklikler olarak dikkat çekmektedir. Bu değişiklikler dışında eserde dikkat çeken bir başka seslik özellik daha vardır. Ünlü türemesi şeklindeki bu seslik olaya bazı örneklerde sözcük içinde, bazı örneklerde ise sözcük sonunda rastlanmaktadır. Bu türemelerin bir kısmına başka Türk lehçelerinde rastlamak mümkün olmakla birlikte üç örnekte saptadığımız bir ünlü türemesi çok alışılagelmişin dışındadır. Yine III. şahıs zamirinde görülen hece türemesi de daha önce bizim tarafımızdan rastlanılmamış bir örnek olarak dikkat çekmektedir. Bu türemeler kısaca şöyle özetlenebilir:

3. Türemeler

3.1. Sözcük İçindeki Ünlü Türemeleri

Türk dilinin gelişim aşamalarını araştırırken söz içinde bulunan ünlü türemelerinin ilk örnekleriyle Orhun harfli Türkçe metinlerde karşılaşıldığı görülecektir. Bu metinlerde Türük-Türk farklı okumalarının yanında *beŋgü > beŋigü, buŋsız > buŋusuz, içreki > içireki, bilge > bilige, ilgerü > iligerü, yılka > yılıka* ünlü türemelerinin görüldüğü birkaç örneğe daha rastlanılmaktadır (Tekin 2000: 63). Bu örneklerde türemenin *ŋ* sesinden sonra ve sözcük içine çift ünsüz meydana getiren *lg ve çr* ses gruplarının arasında ortaya çıktığı görülmektedir. Tekin'e göre özellikle Taryat yazıtlarında *lg, lk* ünsüz çiftleri arasında görülen ünlü türemeleri oldukça şaşırtıcı ve beklenmedik türemelerdir ve belki de Taryat yazıtını yazan kişinin bireysel diyalektini yansıtmaktadır (Tekin 2000: 64).

Karahanlı, Harezm ve Çağatay Türkçelerine ilişkin olarak ortaya konmuş gramer ve eser incelemelerinde rastlayamadığımız ünlü türemelerine Tarihi Kıpçak lehçelerine ilişkin eserlerde ve söz içinde rastlamak mümkün olmaktadır. Brockelmann'ın Orta zaman Türk lehçeleri için hazırladığı gramerinde, ünlü türemeleri ile ilgili verdiği örneklerin genellikle Altın-Ordu sahasında yazılmış eserlerden alınmış olması dikkat çekicidir (Brockelmann 1954: 66). Brockelmann, Kutadgu Bilig'de yer alan ve sadece *törüt* "dört" örneğinde yer alan ünlü türemesine de değinmiştir. Brockelmann'ın eserinde Kutadgu Bilig'den alarak yer verdiği *törüt* örneği Arat

yayınında nüsha farkı olarak ve dipnotta iki yerde geçmiştir (Arat 1991). Bu dipnotlarda *törüt* sözcüğü ikisi Fergana birisi Herat nüshasında olmak üzere üç kez tekrar edilmiştir. Arat'ın Herat nüshası için yaptığı ve müstensihin bu nüshaya getirdiği en büyük yenilik olarak gördüğü bir kısım ünlülerin ve ünsüzlerin okunuşunda kendi telaffuzunu esas tuttuğu yolundaki tespiti de tam olarak ünlü türemeleri ile ilgili olmasa da bize göre bu konuyla da ilişkilidir (Arat 1991).

Tarihi Kıpçak metinlerinde türeyen ünlüler *rs, lt, rk, rt, gl, zg* ünsüzleri arasında ya da *ŋ* ünsüzünden sonra görülmektedir. Tarihi Kıpçak metinlerinde ünlü türemeleri şu örneklerde saptanmıştır:

altmış > altımış, arslan > arsalan / araslan, ḳorḳ- > ḳoruḳ-, körk-> körük-, küzgü > küzügü, oġlaḳ > oġalaḳ, ört- > örüt-, teŋri / teŋeri vb. (Karamanlıoğlu 1994: 13).

Eski Oğuz Türkçesi gramerlerinde de ünlü türemesi konusuna yer verilmiş fakat gösterilen örneklerin büyük bir kısmı yabancı sözcüklerdeki türemelerle ilgili olmuştur (Gülsevin, Boz 2004:101, Şahin 2003: 42). Gülsevin, Eski Oğuz Türkçesine ilişkin olarak *koyn ~ kony* şeklinden türeme yoluyla oluşmuş *koyun* sözcüğünü Türkçe sözcüklerde görülen ünlü türemeleri için örnek olarak göstermiştir (Gülsevin, Boz 2004:101).

Sözcük içinde ünlü türemelerini bulmak için araştırdığımız ve günümüz Türk lehçeleri için hazırlanmış gramer kitaplarından yaptığımız taramalarda bu tipteki ünlü türemelerinin genellikle Oğuz ve Kıpçak grubu Türk lehçelerinde ortaya çıktığı saptanmıştır. Yeni Uygur Türkçesinde sadece yabancı sözcükler içinde görülen sözcük içindeki ses değişmeleri (Öztürk 1994: 14), bugünkü Türk lehçeleri içinde Tarihi Doğu Türkçesinin Uygur Türkçesi ile birlikte diğer temsilcisi sayılan Özbek Türkçesinde de sadece yabancı sözcükler içinde saptanabilmektedir (Coşkun 2000: 28).

Kuzey-Batı Grubu Türk Lehçelerinde iç sesteki ünlü türemelerine en çok Sibirya Tatar Türkçesi içinde rastlanmaktadır. Bu Türk lehçesindeki iç sesteki ünlü türemeleri genellikle sözcüğün sonunda bulunan ünsüzler arasında ortaya çıkmaktadır. Sibirya Tatar Türkçesindeki bu gibi türemelere sonunda ünsüz çifti bulunan *kart, art, kükirt, ast, öst, ant, kayt, dürt, yurt, tınç,* gibi sözcükler dışında *tizirek < tizrek, tirisgek <tirsgek, kükire- <kökre, pürik < börk, koyorok < kudruk* gibi örneklerde de rastlanmaktadır (Alkaya 2008: 142-143).

Bir diğer Kuzey-Batı Grubu Türk Lehçesi olan Kazakçada iç seste yabancı sözcükler dışında ünlü türemesine pek rastlanmaz. Kazak Türkçesinde *lt* ünsüzlerinin yan yana gelmesi normal bir durum olmasına rağmen *uluttar* < *ulttar* "milletler" örneğinde iç seste türeme görülmektedir (Doğan, Koç 2004: 172-173). Bu örnek dışında *börük* < *börk, arık* < *ark, erik* < *erk, kubanıç* < *kubanç* gibi *rk ve nç* ünsüz çiftleriyle biten sözcüklerle *kabılan* < *kaplan, arıtsan* < *arslan, kekilik* < *keklik, kekire* < *kekre* "peygamber çiçeği" gibi *bl, rs, kl, kr* ünsüz çiftlerini bulunduran sözcüklerde de orta hecede ünlü türediği görülür (Çengel 2005: 81, 82).

Oğuz Grubu Türk lehçelerinden Türkmencede ise, Türkçe sözcüklerde *r* sesi sözcük içinde patlamalı ünsüzlerden özellikle *k, p, t* ünsüzlerinden önce bulunuyorsa ortada zayıf bir ünlü türer ve *batrak* > *batırak, toprak* > *topırak* gibi örnekler oluşur; yine sürtünmeli akıcı ve patlamalı seslerden biriyle biten tek heceli sözcüklerde de bu seslerden önce çok zayıf bir ünlü türer ve *gulp* > *gulıp, dört* > *dörüt, berk* > *berik* gibi örnekler oluşur (Hanser 2003: 33).

Oğuz grubu Türk lehçelerinden bir diğeri olan Gagavuz Türkçesinde de yabancı sözcükler içinde görülen ünlü türemeleri dışında, Türkçe sözcükler içinde de *kısrak* > *kısırak, komşu* > *komuşu* gibi örneklerde ünlü türemelerine rastlamak mümkün olmaktadır (Özkan 1996: 65-66).

Türkiye Türkçesi gramerlerinde genellikle ünlü türemelerine çok az yer verilmiş ve seçilen örnekler de genellikle yabancı sözcüklerle ya da bağlantı sesleri ilgili olmuştur (Coşkun 2008: 57-58, Güneş 1996: 55, Ergin 1990: 49, Banguoğlu 1995: 67). Türkçede ünlü türemeleri ve düşmelerine eserinde epeyce bir yer ayıran Deny ise, bugün için iç seste ünlü bulundurmaksızın gördüğümüz *titre-, sıçra-, yaldırım, inle-* vb. daha birçok sözcüğün *titire-, sıçıra-, yaldırım /yıldırım, inile-* gibi şekillerine değinerek bunları asli şekiller olarak görür ve bu sözcüklerde ünlü düşmesinin söz konusu olduğunu belirtir (Deny 1995: 96-114). Deny'nin eserinde yer alan bilgilerden hareket ederek onun Türkçede iç seste ünlü türemesi olmadığını bunun yerine bu asıl şekillerde ünlü düşmelerinin söz konusu olduğunu, günümüzde içinde ünlü türemesi görülen sözcüklerin asıl şekillerini koruduğunu düşündüğünü anlamak mümkündür.

Üzerinde çalışmamızı yaptığımız eserde ise bünyesinde *rk* ve *rt* ünsüz kümeleri bulunan sözcüklerde söz konusu bu ünsüz çiftleri arasında *-U-* ünlüsünün türediği görülmektedir:

kırk ~kuruk, yurt~ yurut, ört- ~ örüt-, ürk- ~ ürük-, ḳorḳ- ~ ḳoruḳ-, tart- > tarut- "çekmek, kalkmak" gibi sözcükler bu tip türemelerin tespit edilebildiği örneklerdir.

Eserimizde ünlü türemesi görülen sözcüklerin bu şekillerinin yanında *kırk, ört-, kork-, tart-* ünlü türemesi bulunmayan şekillerinin varlığı da dikkat çekicidir. Ünlü türemesinin görüldüğü sözcükler acaba bir diyalekt özelliğine mi işaret etmektedir? Deny'nin üzerinde vurgulayarak durduğu ve iç sesinde ünlü türemesi görülen sözcüklerin arkaik olduğunu ileri sürdüğü görüş, gerek Tarihî ve gerekse bazı Çağdaş Türk lehçelerinde saptanan ve iç seste ünlü bulunduran sözcüklerin bünyesindeki ünlülerin asli mi oldukları ya da türeme sonucu mu ortaya çıktıkları sorunu üzerinde düşünmesi gereken bir konu olarak durmaktadır.

3.2. Sözcük Sonundaki Ünlü Türemeleri

Eserimizde saptadığımız ve sözcük kökünde türemenin görüldüğü örneklerin sayısı son derece sınırlıdır. Bu sözcükleri özelliklerine göre üç gruba ayırmak gerekmektedir:

a. İlk grupta kapalı bir hece ile biten ve bünyesindeki uzun ünlü nedeniyle sonunda türeme görülen sözcükler yer almaktadır ki bu durum Tarihî ve Çağdaş Türk lehçelerinde sık rastlanan bir durum olarak görülmektedir. Bu tip türemelere Modern Türk Dil ve Lehçeleri arasında en çok Çuvaşçada ve Yeni Uygurcanın Hotan lehçesinde rastlanır. Bu lehçeler dışında bu tip türemeler Özbek, Azeri, Kırgız, Tatar ve Tuva Türkçelerinde saptanmıştır (Tekin 1995: 156-157).

İncelediğimiz söz konusu Türkçe tefsirde bu tip bir türemeye sadece *sōr- < sora- "sormak"* örneğinde rastlanmaktadır.

b. Metnimizde yukarıda geçen sözcük sonu ünlü türemelerinin bir başka örneği daha bulunmaktadır. Bu sözcüklerde türeme sözcüğün kök veya gövdesinden sonra ve bu gövdeye gelen ekten önce ortaya çıkmaktadır. Bu grupta yer alan üç sözcükten *çagırı-guçı "çağıran", haraketlendürü-güçi "hareketlendiren", eweli-güçi "ufaltan, parçalayan"* sözcüklerinde türeme *{-GUçI}* sıfat-fiil ekinden önce olmaktadır. Bu örneklerde görülen türeme gövde sonu ile ek başında bulunan ünsüz çiftleri arasındaki bir türeme olarak görülebileceği gibi, bazı bilim adamlarınca *{-GUçI}* bazı bilim adamlarınca da *{+(X)G+çI}* ekinden geliştiğine inanılan *{-(X)cI}* ekinin gelişimi ile ilgili birtakım ipuçlarını taşıyor olabilir. Eğer sözcükte görülen *I, U* sesleri gövde ile ilgili veya iki ünsüzün yan yana gelmesi ile ortaya çıkmış türeme bir ses değilse bu durumda müstensihin *{-GUçI}* ve *{+(X)G+çI}* eklerini karıştırıp bunları birleştirmek suretiyle bu eki *{-(X)GUçI}* olarak yazmış olabileceğini

veya bu örnekte işlevleri ve yazılışları bakımından da birbirine benzeyen ve bugün *{-(X)cI}* olarak görülen ekin bu iki ek arasında bir *{-(X)GUçI* ara şekline sahip olduğunu düşünmek gerekecektir. Korkmaz *{-(X)cI}* ekinin *{-GUçI}* ekindeki *g* sesinin kaybolmasıyla ortaya çıktığını düşünürken (Korkmaz 2003: 83), Ergin ise bu ekin bir yandan *{-(X)G+çI}* diğer yandan ise *{-gU+çI}* olmak üzere iki kökenli olabileceğine işaret etmiştir (Ergin 1990: 181). Erdal da Eski Türkçe eserlerde çok fazla bir örneği görülmeyen *{-(X)G+çI}* şeklini *{-(X)g}* temelli olarak görür ve bu ekin işlevlerinin herhangi bir fiilsel kategori tarafından belirlenmemiş olduğuna işaret ederek *{-DAçI}, {-GUçI}* sıfat-filleri gibi kullanıldığına dikkat çeker (Erdal 1991: 371-374). Bazı bilim adamlarının ekin işlevleri arasındaki yakınlığa ve kökeninin izahı için *{-(X)GçI / ve {-GUçI}* şekillerine yaptıkları göndermeler bize *{-GUçI} ve {+(X)G+çI}* ekleri arasında müstensihin karıştırması sonucu yazıda ortaya çıkan ara bir şeklin var olabileceğini düşündürmektedir.

c. Fiil kök ve gövdesi arasında ünlü türemesi görülen bir başka sözcük *tur-* fiilidir. *Turudı-* şeklinde görülen bu fiil, bünyesinde uzun ünlü bulundurmadığından kök ve ek arasında ortaya çıkan *U* türemesini kök sonu ile ek başında bulunan *r ve d* ünsüzlerin oluşturduğu ünsüz çifti arasında görülen bir türeme olarak değerlendirilebiliriz.

3.3. Sıra Dışı Hece Türemeleri

Metnimizde yaptığımız incelemeler sonucu ortaya çıkan farklı bir durum da 3. şahıs zamirinde görülmektedir. Bu zamirin tekil ve çoğul şahsının ilgi hali ekiyle çekimi ile genelde bütün Türk dili alanında özelde ise söz konusu ettiğimiz eserdeki genel görünümden farklı olarak hece türemesi ile oluşmuş yeni şekillere rastlanmaktadır. Bu sıra dışı şekiller *anunıŋ* ve *anunlarnıŋ* olarak tespit edilmiştir. Yaptığımız inceleme ve taramalarda ve daha özelde zamirler üzerine yapılmış çalışmalarda (Kocasavaş 2004) zamirlerin bu şekline rastlanmamıştır. 3. şahıs zamirinde görülen ve eserimizde birer kez geçmiş olan bu örnekler ya müstensihin yanlış yazımını ya da ağız özelliğini gösteriyor olmalıdır.

Sonuç ve Öneriler

I. Karışık dilli eserler Türkçenin tarihi seyrini, lehçeleri arasındaki alış verişi, değişen yapıları gösteren ve bunlar arasında karşılaştırma olanağı sağlayan geçiş dönemlerine ait eserler olarak dikkat çeker. Üzerinde incelememizi yaptığımız eser Doğu Türkçesi ile Oğuz ve Kıpçak Türkçeleri arasında söz konusu geçiş dönemine

işaret eden şekilleri içermektedir. Eser karışık dilli olmakla birlikte Kıpçak Türkçesinin en ayırt edici özeliklerini de taşımaktadır.

II. Kökünde uzun ünlü bulunduran *sora-* fiiline ve Deny'nin bünyesinde ünlü türemesi görülen sözcükleri asli gören görüşüne rağmen *ewel-* ve *çaġır-* fiillerini *eweli-* ve *çaġırı-* olarak tasarlayamamaktayız. Çünkü Arapça bir sözcükten Türkçe eklerle yapılan *hareketlendür-* fiili ve bu fiilin diğer iki fiille benzeyen *hareketlendürügüçi* şekli *eweligüçi ve çaġırığuçı sözcüklerini eweli-* ve *çaġırı-* olarak düşünmemizi engellemektedir. Bu durumda gövde ve ek arasında bulunan sesin, ya gövdenin son ünsüzü ile ekin ilk ünsüzü arasında ortaya çıktığını ya da müstensihin *{-GUçI* ve *{+IG+çI}* ekleri arasında karar veremeyerek veya bu ekleri birbirine karıştırarak *{-IGUçI}* şeklinde iki ekten oluşmuş ve iki ek arasındaki kararsızlığını ortaya koyan yeni ama yanlış bir şekil ortaya koyduğunu düşünebiliriz. Bu iki düşünce arasında gövde ve ek ünsüzleri arasında ortaya çıkan bir türemenin bulunduğunu varsaymak bize daha doğru görünmektedir.

III. Deny'nin birçok sözcüğün geçmişte aslında bünyesinde ünlü bulunduğu yönündeki ünlü düşmesi teorisine ve Talat Tekin'in yazıtlarda sıra dışı ünlü türemeleri görülen sözcüklerin diyalektik bir özelliğe işaret ettiği yönündeki düşüncesine bakarak, tarihî ve çağdaş lehçelerde bünyesinde sıra dışı ünlü bulunduran sözcüklerin bu diyalekt özelliğini devam ettirdiğini söylemek mümkündür. Tarihî ve Çağdaş Türk lehçeleri üzerine ünlü türemeleri konusunda yaptığımız taramalarda bu ünlü türemelerinin Oğuz ve Kıpçak Türk lehçelerinin fakat daha özelde Kıpçak Türk lehçelerinin bir özelliği olduğu görülmektedir. Eski Türkçede de görülen ve tarihsel süreçte Oğuz ve özellikle Kıpçak Türk lehçelerinde takip edilebilen bu türeme olayı acaba Kıpçak Türkçesi için diğer Türk lehçelerinden ayırt edici bir özellik olarak görülebilir mi? Yaptığımız çalışma ünlü türemelerinin daha çok Kıpçak Türk lehçelerinin bir özelliği olduğuna işaret etmesine rağmen bu sorulara verilecek daha kesin cevaplar muhakkak ki Tarihî ve Çağdaş Kıpçak grubu Türk lehçeleri üzerine bu yönde yapılacak çalışmaların sonuçlarıyla daha açık bir şekilde ortaya konulabilecektir.

KAYNAKÇA

AKALIN Mehmet (1979), *Tarihi Türk Şiveleri*, Ankara: Atatürk Üniversitesi Yay.

ALKAYA Ercan (2008), *Sibirya Tatar Türkçesi*, Ankara: Turkish Studies.

ARAT Reşit Rahmeti (1979), *Ḳutaḍġu Bilig III İndeks*, Yayıma Hazırlayanlar: Kemal Eraslan, Osman Fikri Sertkaya, Nuri Yüce, İstanbul: TKAE Yay.

ARAT Reşit Rahmeti (1988), *Ḳutaḍġu Bilig II Çeviri*, Ankara: TTK Yay.

ARAT Reşit Rahmeti (1991), *Ḳutaḍġu Bilig I Metin*, Ankara: TDK Yay.

ARAT Reşit Rahmeti (1991), *Eski Türk Şiiri*, Ankara: TTK Yay.

ATA Aysu (2002), *Harezm-Altın Ordu Türkçesi*, İstanbul: Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi: 36.

ATALAY Besim (1992), *Divanü Lûgati't- Türk Tercümesi*, I-IV Cilt, Ankara: TDK Yay.

BANGUOĞLU Tahsin (1995), *Türkçenin Grameri,* Ankara: TDK Yay.

BAYATLI Hidayet Kemal (1996), *Irak Türkmen Türkçesi*, Ankara: TDK Yay.

BROCKELMANN K. (1954), *Osttürkısche Grammatik Der İslamischen Litteratur Sprachen MittelAsiens*, Leiden.

CLAUSON Sir Gerard (1972), *An Etymological Dictionary Pre-Thirteenth-Century Turkish*, Oxford,

COŞKUN Volkan (2000), *Özbek Türkçesi Grameri,* Ankara: TDK Yay.

COŞKUN Volkan (2008), *Türkçenin Ses Bilgisi*, İstanbul: IQ Yay.

ÇENGEL KASABOĞLU Hülya (2005), *Kırgız Türkçesi Grameri*, Ankara: Akçağ.

DANKOFF R., KELLY J. (1982-85), *Compendium Of The Turkic Dialect*, C I-III, Harvard Üniversitesi Yay.

DENY Jean (1995), *Türk Dili Gramerinin Temel Kuralları (Türkiye Türkçesi)*, Çeviren: Oytun Şahin, Ankara: TDK Yay.

ECKMANN J. (1988), *Çağatayca El Kitabı*, Çeviren: Günay Karaağaç, İstanbul: Edebiyat Fakültesi Yay.

ERASLAN Kemal (1980), *Eski Türkçede İsim-Fiiller*, İstanbul.

ERCİLASUN Ahmet Bican (2009), "Kazakçaya Ait İlk Fonetik İzler", *Dil Araştırmaları,* Sayı: 4, Bahar 2009, ss. 9-15.

ERDAL Marcel (1991), *Old Turkic Word Formation I-II,* Wiesbaden.

ERDAL Marcel (2004), *A Grammar of Old Turkic*, Brill, Leiden-Boston.

ERGİN Muharrem (1990), *Türk Dil Bilgisi*, İstanbul: Bayrak Yay.

GABAİN A. V. (1988), *Eski Türkçenin Grameri*, Ankara: TDK Yay.

GÖKYAY Orhan Şaik (1968), *Kâtip Çelebi'den Seçmeler*, İstanbul: Devlet Kitapları.

GRÖNBECH K. (1995), *Türkçenin Yapısı*, Ankara: TDK Yay.

GÜLSEVİN Gürer (1990) "Eski Anadolu (Türkiye) Türkçesinde 3. Kişi İyelik Ekinin Özel Kullanılışı", *Türk Dili*, Sayı. 466, ss. 187-190.

GÜLSEVİN Gürer (2004), *Eski Anadolu Türkçesi*, Ankara: Gazi Kitabevi.

GÜNEŞ Sezai (1996) *Türk Dili Bilgisi*, İzmir: D.E.Ü. Matbaası.

HACIEMİNOĞLU Necmettin (1996), *Karahanlı Türkçesi Grameri*, Ankara: TDK Yay.

HANSER Oskar (2003), *Türkmence Elkitabı*, İstanbul: Türk Dili Araştırmaları Dizisi: 17.

İNALCIK HALİL (2002), *"Kırım Hanlığı*", İslam Ansiklopedisi, Ankara: Diyanet İşleri Vakfı Yay., Cilt 25, ss. 450-457.

İSLAM ANSİKLOPEDİSİ (2002), Ankara: Diyanet İşleri Vakfı Yay., Cilt 25, ss. 447-450.

KARAMANLIOĞLU Ali Fehmi (1994), *Kıpçak Türkçesi Grameri*, Ankara: TDK Yay.

KOCASAVAŞ Yıldız (2004) *Türkçede Şahıs Zamirleri*, Ankara:TDK.

KOÇ Kenan, DOĞAN Oğuz (2004), *Kazak Türkçesi Grameri*, Ankara: Gazi Kitabevi.

KORKMAZ Zeynep (2003), *Türkiye Türkçesi Grameri*, Ankara: TDK Yay.

MERÇİL Erdoğan (2000), *Müslüman-Türk Devletleri Tarihi*, Ankara: TTK Yay.

NADELYAEV M., NASİLOV, M., TENİŞEV, P., ŞERBAK, A.M. (1969), *Drevnetyurskiy Slovar*, Leningrad.

ÖNER Mustafa (1998), *Bugünkü Kıpçak Türkçesi*, Ankara: TDK Yay.

ÖZKAN Nevzat (1996), *Gagavuz Türkçesi Grameri*, Ankara: TDK Yay.

ÖZTÜRK Rıdvan (1994), *Yeni Uygur Türkçesi Grameri*, Ankara: TDK Yay.

RÄSÄNEN Marti, *Materialien Zur Morphologie Der Türkischen Sprachen*, Helsinki,1957

RÄSÄNEN Marti (1949), *Materialien Zur Lautgeschichte Der Türkischen Sprachen*, Helsinki.

ŞAHİN Hatice (2003), *Eski Anadolu Türkçesi*, Ankara: Akçağ.

TEKİN Talat (1995), *Türk Dillerinde Birincil Uzun Ünlüler*, Ankara: Simurg.

TEKİN Talat (2000), *Orhun Türkçesi Grameri*, Ankara: Türk Dili Araştırmaları Dizisi - 9.

TÜRK ŞİİRİNDE ZAMAN ALGISINA DÖNÜK BİR OKUMA DENEMESİ

Elif ÖKSÜZ[*]

ÖZET

Zaman, sürekli bir akışın bölümlenerek varoluşsal alanların sınırlanması sürecidir. Varlığın sınırlarını belirleyen bu süreç, yaşamda hem fiziksel hem de tinsel anlamda etkin rol üstlenir. İnsan, zamanın her iki rolünü de yaşamsal algıları ile yenileme yetisine sahip tek varlıktır. Edebiyat da insanın yenileme yetisinin ürünüdür. Bu bağlamda edebiyat-zaman ilişkisi insana ait varlık alanlarının kurgusal dünyadaki yansımaları ile şekillenir. Edebi metinde zaman, fiziksel boyutundan ziyade tinsel görüngüsüyle dikkat çeker.

Bu incelemede Ahmet Hamdi Tanpınar, Necip Fazıl Kısakürek ve Cahit Sıtkı Tarancı şiirleri merkezli zaman-insan bağıntısı tahlil edildi. Söz konusu sanatkârlar, zamanın fiziksel ve tinsel boyutunu edebî metinde özgün bir formda bütünlemeyi başarırlar. Onların şiirlerindeki zaman görüngüleri, edebiyat-zaman ilişkisinin boyutlarını belirleyici niteliktedir.

Anahtar Kelimeler: Şiir, zaman, varoluş, birey, tinsel algı.

A STUDY UPON TIME CONCEPT IN TURKHISH POETRY

ABSTRACT

Time is a process of limiting existential spaces by diviting a continious flow. This process which defines the boundaries of existance has an effective role in both

[*]Arş. Gör., Karadeniz Teknik Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, elif.oksuz@ hotmail.com

pysical and spiritual life. Human is the only creature that has the ability of regenerating both of two different roles of time using his own vital senses. Moreover the literature is also a product of generation ability human. At that point, the relationship of literature and time is shaped by reflection of existance shapes (which are related to human being) in the fictive world. The time in literal text attracts attention by its spiritual images more than its physical dimension.

In this study, Ahmet Hamdi Tanpınar, Necip Fazıl Kısakürek and Cahit Sıtkı Tarancı poetries centered human-time relationship is examined. These poets had been successful about integrating both physical and spiritual dimensions of time with distinctive forms in literal texts. The time images their poetries are qualified for defining the dimensions of literature and time relationship.

Key Words: Poet, time, existential, individual, spiritual perception.

Zaman Algısı

Zaman, bireyin zihninde oluşturduğu, başı sonu belli olmayan soyut bir kavramdır. Bireyin ötekinden ayrılış ve öze dönüş bağlamındaki tarihselliğidir. Zamanın tanımı konusunda tam bir görüş birliği yoktur. Sözlük anlamı "bir işin, bir oluşun içinde geçtiği, geçeceği veya geçmekte olduğu süre, vakit… bir sürenin belirli bir parçası… belirlenmiş olan an" (Türkçe Sözlük 2005, 2221)dır. Bu ilk anlamın ötesine geçildiğinde ise değişik zaman algıları karşımıza çıkar. Her şeyden önce zaman, insanın psikolojisiyle ilintili olan içsel bir süreçtir. Kesintisiz deveran halindedir ve dokunduğu her şeye hayat verir. Bergson'a göre "bölünemez, hiç taksim olunamaz; mütemadiyen akıp giden ve geri dönmeyen ve kesilmeden devam eden bir sel gibidir. O, hayattır. Her neye temas etse ona büyümek, artmak çoğalmak kabiliyeti feyiz ve bereketi verir. O, hakiki zamandır ve müstakilen mevcuttur. Her şeyden evvel vardır, "concret"tir, yani sade zihnimizde mevcut mücerret bir mefhum değil, harici âlemde bizzat gayr-i mücerret olarak vardır. O, Halik'tir" (Uçman 2005, 12). Varlık onunla değer kazanır, onunla şekillenir, onunla var olur. ""Varlığı ortaya çıkaran, onu aydınlatan, belirgin yapan ve gizemini ortadan kaldıran nedir?"(..) soru(su)nun cevabı Heidegger'e göre zamandır. Var olan zamansal olandır." (Çüçen 1997, 115) İnsan, bu

varoluş sürecinde zamana dâhil olmak ister; fakat ne tam olarak ona tutunur, ne de ondan büsbütün soyutlanır; "varlığın içinde ya da varlığın dışında bir şey olmadığı için zaman, ancak varlığın kendi hakikatidir." (Çüçen 1997, 119) Einstein ve Leibnitz ise, zamanın kendi başına bir varlık olmadığını ileri sürerler; onlara göre mutlak doğru, niceliksel zaman kendi başına varolan fenomenlerle bağlantısı olmadan akıp giden zamandır. Newton ise, zamanın evrene bağlı ve mutlak olduğunu söylerken onun bu mutlak zaman anlayışına karşı olan Leibnitz zamanın kendi başına bir varlığı olamayacağını ifade eder. Newton'a göre zaman, sebep ve sonuç olarak birbirlerine bağlı olanların iç içe girdikleri düzendir. Mutlak zaman kavramına karşı çıkan Einstein'a göre ise zaman, eş zamanlı olaylar hakkında ortaya konan önermelerdir.

Zaman ve Şiir:

İnsanı bütün felsefi, psikolojik ve sosyolojik yönleriyle ele alan, onu anlamayı ve anlamlandırmayı hedefleyen bilim dalı edebiyattır. Edebiyat, bazen ona hükmeden bazen de "zamanın kölesi olan fani insanın kendinden daha devamlı bir şey yaratmak, başka bir deyişle "ebedileşmek" arzusundan doğ(ar)." (Uysal1958, 381) Edebiyatın bir alt şubesi olan şiir, imajlar ve imgelerle katmanlaşan anlatımıyla, öznenin zamana karşı direnişini ve sonsuzluk arzusunu anlatmasının en etkili yoludur. Bu sebeple şiirde bazen doğrudan bazen de dolaylı olarak zamana; onun bireye ve bireyin zamana etkisine sıkça rastlanır.

Bu inceleme, Türk şiirini varoluşsal kaygıları ile zirveye taşıyan Ahmet Hamdi Tanpınar, Necip Fazıl Kısakürek ve Cahit Sıtkı Tarancı'nın zamanı algılayış biçimleri ile ebedileşme isteklerinin, fark ediş ve yansıtış biçimi bakımından değerlendirilmesinden oluşmaktadır.

Şairin Zamanı Fark Edişi ve Yansıtış Biçimleri:

Nesir alanında edebiyat tarihi, roman ve deneme türü bakımından Türk Edebiyatında özgün bir yere sahip olan Ahmet Hamdi Tanpınar, nicelik bakımından az da olsa nitelik yönüyle kıymetli şiirleri bulunan bir sanatçımızdır. Onun şiirleri ve nesirleri arasında konu bakımından bir yakınlık mevcuttur. Eserlerinde, özellikle zaman ve insan/nesne ilişkisi üzerinde dikkatle durur. Zamanı çeşitli boyutlarıyla hisseden/hissettiren sanatçı Bergson felsefesinin etkisinde kalarak zamanı yekpare bir "an" olarak algılamaktadır:

"Sanki tek bir anda gün, saat, mevsim
Yaşıyor sihrini geçmiş zamanın"

(Tanpınar "Bursa'da Zaman", s.60)

Zamanın, olayları bir arada görme, anımsama ve sentez yapma özelliğinin vurgulandığı "Bursa'da Zaman" şiirinde, geçmiş bütün büyüsüyle bellekte yaşanır, hatırlanır ve tasarlama yoluyla varoluş sağlanır. Hatıralar ve hayaller, kişiyi hayata bağlayan manevi değerlerdir. Kişinin geçmiş zamana tutunması, onlar sayesindedir. Bireyin belleğinde yer alan anılar, "an"ı çağrıştıran ve kişiyi o zamana dâhil eden değerlerdir. Hayaller ise bireyin bir sonraki anda varoluşunun kaynağıdır. Kişi, geleceği önce hayallerde şekillendirir, onda yaşar. İçinde bulunulan an ise, hayal ve hatıranın birleşip bireyi zaman ve mekânda var edendir:

"Sessizliğine doymadığım
O eski saatleri, yeni
Baştan kurmayın hatıralar"

(Tarancı "Hatıralar", s.68)

Hatıralarla zamanı yeniden kuran birey; geçmişi bugünde tekrar tekrar yaşamak imkânını bulur. Hatıralar, saatlerin donduğu bir fotoğraf albümü niteliği taşır. Kişi, yaşanmış hayatını ancak orada bulur. Geçmişe dair her bir kare, anıların olayları güncellemesiyle anlam kazanır.

Zaman, kişinin algı mekanizmasına bağlı olarak dönüşüme uğrar. Bellek, ansızın öznenin içinde bulunduğu ölçülebilen zamandan, tasavvur edilen başka bir zamana sıçrayabilme özelliğine sahiptir. Bu aşamada birey için objektif zaman[1] değerini yitirir, sübjektif zamanın[2] egemenliği başlar:

"İkiz hayaletler gibi yürüdük
Puslu aydınlıkta o bahar günü"

(Tanpınar "Gezinti", s.34)

Belli bir "mekân"da ve "an"da yaşananların okuyucuya sunulduğu bu mısralarda zaman, sübjektifliğiyle mevcuttur. Zamanı bireysel boyutuyla yaşayan kişiler tinsel boyutuyla derinleşen "an"a derinlik katar, "belleğinin aracısız hatırlayabileceği kısalıktan, bir ömür boyuna varan uzunluğa eriş(tir)ir" (Kahvecioğlu 2008, 148), geçmişe tutunarak onu yeniden var eder. Puslu aydınlıktaki bahar günü yürüme eylemini gerçekleştirenlerin belleğinde zaman, bütün

[1] Objektif zaman: saatle ölçülebilen zamandır. Tüm bireyler için geçerlidir.
[2] Sübjektif zaman: bireyin "an"ı algısıyla ilgili olan zamandır.

büyüsüyle yer alır. Artık, onlar için "içinde bulunulan an" değil, yürüme esnasındaki düşünülenler, yaşanılanlar anlam kazanmıştır.

Çağrışımlar, kişiyi "şimdi"de geçmiş zaman ve mekâna tekrar dâhil eden en etkili unsurdur. İnsan geçmişini aşsa bile sürekli onu yaşama arzusu vardır. Çünkü geçmişi, birey için olmuş bitmiş bir şey değildir; onun zamana ve mekâna aidiyetinin göstergesidir:

"Bugün Cuma;
Büyükannemi hatırlıyorum,
Dolayısıyla çocukluğumu"

(Tarancı "Bugün Cuma", s.154)

Sanatçı, belleğine nakş olan bir "an"a ve mekâna dönmek suretiyle geçmişi ile şimdisi arasındaki mevcudiyetinin hazzını duyar. "Bir gün" ona, "büyükannesini", büyükannesi de "çocukluğunu" hatırlatmaktadır. "Yaşadıklarımız, düşlediklerimiz gibi unuttuklarımızın da içimizdeki toplanma merkezi (..) tinsel varoluş alanları" (Korkmaz 2008, 31) olan bellekte, "buradan" "orada"yı tüm boyutlarıyla yaşamak, orada var olmak, bireyin zamanı içselleştirerek yaşatıcı bir değere dönüştürmesinin sonucudur.

Geçmiş ve şimdi arasındaki sürekli dönüş, "bellek sayesindedir. Anımsanan şeylerin bellekte yaşaması şimdi ile geçmişi bir araya getirir. Şimdi, geçmiş ile geleceğin birleşimidir. Böylece zaman ve bellek bir arada kavranan bir bütüne dönüşür. Zaman nitelikseldir ve parçalara ayrılamaz. Geçmiş zihnimizde bir düşünce olmaktan çıkar, yaşanan ana, şimdiye dâhil olur." (Kahvecioğlu 2008, 146). Bergsoncu zaman algısının özü olan parçalanamaz süreç, şiirin büyülü kurgusunda yeni anlam katmanlarının ifadesi ile buluşur:

"Ne içindeyim zamanın
Ne de büsbütün dışında
Yekpare geniş bir anın
Parçalanmaz akışında"

(Tanpınar "Ne İçindeyim Zamanın", s.7)

Bir şeye dâhil olma "iç", onun haricinde tutulma ise "dış" kavramlarıyla açıklanır. "İçinde" ve "dışındalık" mekâna özgü olduğundan zaman, mekânla muhkemleşir ve değer kazanır. İçerisi ve dışarısı söz konusu olduğunda varlık ve var olmayan gündeme gelir. Zira "içinde olmama Dasein'in[3] varlıksal olarak öldüğünün ifadesidir. Çünkü bir şeyin içinde olmak varlığın önsel ontolojik yapısı gereğidir." (Çüçen 1997, 62). Kişi, zamanın içinde yer alarak kendi var oluşunu kanıtlamak ister. "İçerden dıştalık olmaksızın yaşanan

[3] Dasein: dünya içinde varlık olarak varoluşu gereği diğerlerinin önüne geçerek "onlar"dan ayrılan "kendisi" olan kişi.

varlık, yuvarlak olabilir ancak" (Bachelard 2008, 332). Zamanın yekpare bir an oluşu, onun yuvarlaklığından kaynaklanır. Yuvarlağın kıskacında sıkışan nesne, varlıkla yokluk arasındadır. Parçalanmaz akış içerisindeki yazgısını, "ben" olgusuyla tamamlamanın mücadelesini verir. Parçalanamaz bir bütün teşkil eden zamanda, insanın akıştaki payını ve mücadelesini Necip Fazıl ise şu şekilde ifade eder:

"Dün hatıra, yarın hayal, bugün ne?
İki renk arası bir çizgicik pay
Ne devlet zamanı bütünleyene
Ebed bestecisi bir çark ve bir yay"

(Kısakürek "Saat", s.277)

Dün, belleğinin kapısını açan kişi için hatıraların mekânıdır. Yarın ise zamanın ardıllığı içindeki geleceğinin düşlemidir. Bugün, dün ve yarını bir araya getiren hatıralar ve hayaller deposudur. Birey sonsuzluğu besteleyen bu üç ögeyi birleştirir, geçmiş ve geleceği "an"da sentezleyebilirse, kendine düşen payı anlamlandırır. Varlıkla yokluk arasındaki yazgısını yaşayan birey, öncesini ve sonrasını kendine mal edebilirse ebediliğe erişir. Bir ardıllık içinde sürekli dönen çark/ dışsal zaman, içine aldığı her şeyi yenilgiye uğratır. Ondan kaçış mümkün değildir. Çünkü "zaman, olayların kesintisiz akışının belli yanlarıyla ilintilidir ve insanlar bu akışın göbeğinde yer aldıkları gibi, bizzat bu sürekli akışın parçasıdırlar" (Elias 2000, 101) Çünkü zaman dışsal ve içsel olarak bireyi kuşatır:

"Zaman her yerde ve
Her şeyin içinde"

(Kısakürek "Zaman", s.268)

Her şeyin içinde ve döngüsel olan zamanın başını ve sonunu tespit etmek mümkün değildir. O, geçmişi bu güne, bu günü geleceğe taşıyan bütün nesnelerin içine sinen/ onları yutan şair için, korkutucu bir tehdit nesnesine de dönüşebilir:

"Zaman korkunç daire; ilk ve son nokta nerde" (Kısakürek "Muhasebe", s.404)

Bu yok edici ve sınırlayıcı yaratıkla yaşamak, onun değirmeninde öğütülmemek için "kişinin tam bir yaşam ustası olması gerekir." (Binyazar1969, 600) Çünkü zaman ve dünya bir değirmen misali her şeyi öğütür; "taş sürekli, durmaksızın dön(er), su, hiçbir soluk anına imkân vermeyecek biçimde ak(ar) ve zamanın en güzel simgesi olarak geç(er); geçtikçe ve taşa, dünyanın tüm nesnelerine dokunur gibi dokunarak sürüklen(ir.)" (Yalsızuçanlar 2008, 12) Birey, onun dönüşünü durdurma kudretine sahip değildir. O da zamanla birlikte sürüklenir ve onun taşları arasında öğütülmeye mahkûmdur:

"Değirmen durmadı döndü
Değirmen öğüttü beni;
Hem de gençliğim pahasına"

(Tarancı "Değirmen", s.104)

Değirmenin, öğütme işini üstlenmiş etimon sözcük olarak yer aldığı bu ifadelerde kişinin parçalandığı, özünü bulmaya yönelik bir sürece girdiği anlatılmaktadır. Onun taşları arasında, gençlik pahasına olan bu öğütülme, o dönemde anlaşılmaz; ancak geriye dönüp bakıldığında ve içinde bulunulan an değerlendirildiğinde fark edilir. İnsanın öğütülmüş/özüne kavuşmuş halini, "o" an ile "şu" anın farkı verir. Kişideki bu değişim onun başka başka dünyalarda yaşamasına yol açar:

"Zaman sudan çıkartıp suya daldıran dolap
Bir varlık ve bir yokluk her tasta bir inkılâp"

(Kısakürek "Zaman", s.356)

Su yaratılışın ve varlığın özü; yaşamın, ölümün ve değişimin simgesidir. Bir sudan/ yaşamdan çıkıp başka bir suya/ yaşama/ zamana giren insanın olayları ve olguları algılayışı da farklıdır. Çünkü o, suya her girip çıktığında "yaşayan her şey değişir" ilkesine bağlı olarak yeni bir birey görünümü alır. Bu, zamanın, bünyesinde bulunan eşyayı öğütmesinin bir ürünüdür. Değişen nesne, kendisinde meydana gelen bu değişikliğin farkına bile varmaz; ancak zihinsel bir yolculukta geçmişe yöneldiğinde fark eder. Zaman, değişim ve dönüşümün en bariz göstergesidir. Cahit Sıtkı "Otuz Beş Yaş" şiirinde bu değişimi vurgular:

"Zamanla nasıl değişiyor insan!
Hangi resmime baksam ben değilim.
Nerde o günler, o şevk, o heyecan?
Bu güler yüzlü adam ben değilim;
Yalandır kaygısız olduğum yalan."

(Tarancı "Otuz Beş Yaş", s.188)

Şair, geçmişe yaptığı yolculukta karşılaştığı benini tanımaz "bu ben değilim" diyerek yaşadığı derin değişikliği ifade eder. O, artık güler yüzlü ve hayatı biraz daha hafife alarak yaşan/neşeli/ güler yüzlü adam değil, kaygılı adımlarla ilerlemeye çalışan kişidir. Zamanın kendisinde oluşturduğu değişimle karşı karşıya kalan birey, "ben"iyle yüzleşir. Değişimi önce resimlerde fark eden kişi bir parça merhamet umarak aynalara yönelir; ancak artık onlar da farklı birini aksettirmektedir:

"Aynalar bakmayın yüzüme dik dik
İşte yakalandık kelepçelendik
Çıktınız umulmaz anda karşıma

Başımın tokmağı indi başıma"
(Kısakürek "Aynalar Yolumu Kesti", s.271)

Birey, ani bir hatırlamayla zamanın kendine yaptıklarının bilincine varır. Geçmişiyle ve bir ömrüyle amansız mücadeleden elleri kelepçeli olarak yenik çıkar. Umulmadık anda karşılaştığı olaylar kişiyi düşünmeye, yaşamın farkına varmaya ve değişme yöneltir. "Dilthey'a göre insan zihni tarihten ve zamandan bağımsız olma anlamında tek biçimli ve değişmez olamaz. Tersine, zihin de tarih ve zaman içerisinde değişip dönüşür." (Özlem 1999, 140) Dilthey'in bu felsefi açıklamasını Cahit Sıtkı "Bahar Hikâyesi"nde şiir diliyle ifade eder:

"Öyle hesapsız coştuğum olur ki sanırım
Mektepten henüz çıkmışım yaşım yirmi bir
Kurduğum düşü gerçek etme gücü bendedir
Ama nerde her bahar şaşmadan aldanırım
Bir yaşa geldim ki artık kolay kolay kanmam"
(Tarancı "Bahar Hikâyesi", s.194)

Zaman kişinin olgunlaşması için en gerekli şeydir. Bu şiirde de zaman, şairi/ kişiyi olguların farkına vardıran bir işleve sahiptir. Olgunlaşma sürecine giren bireyin, olay ve olgulara bakış yelpazesi genişler. Bu genişleme kişiliğin/ruhun mekânına oturması ile sonuçlanır. Kişiliğin oturması ve fark etme, Cahit Sıtkı tarafından şu şekilde yansıtılır:

"Gökyüzünün başka rengi de varmış
Geç fark ettim taşın sert olduğunu
Su insanı boğar ateş yakarmış
Her doğan günün bir dert olduğunu
İnsan bu yaşa gelince anlarmış"
(Tarancı "Otuz Beş Yaş", s.188)

Böylece "zaman(ın) insan tecrübesinin bir boyutu olmakla birlikte, bu boyut basit bir fiziki gerçek değil; (..) ancak değişen tecrübelerle öğrenilen bir kavram" (Eroğlu ve Bayrak 1994, 256; aktaran; Şimşek vd. 2007, 13) olduğu anlatılır.

Kişi, uyanık/bilinçli olduğu durumlarda, zamanın içsel ve dışsal olmak üzere iki boyutuyla karşılaşır. Dışsal süreç, bizden bağımsız olarak var olan objektif süreçtir. "Saat zamanı olarak (bilinen) kronos[4]" (Şimşek vd 2007, 224) zaman dakika, saat, gün, hafta, ay, yıl vb terimlerle tanımlanır ve evrene bağlıdır. Soyutun somutlaştırılması ve doğanın işleyişiyle eş değer; her yerde ve her

[4]Kronos zaman: Kronolojik zaman anlamına gelir. Doğrusal ve ardışık niteliktedir.

durumda geçerlidir. İstenilen durumlarda bir gün yirmi üç saate indirilemez. Çünkü o, takvimlerle ölçülen, durmaksızın akan bir süreçtir. Bu süreçte özdek[5], zamanı etkileyemez:

"Geçti, geçti mevsimler
Süpürüldü takvimler"

(Kısakürek "Geçti, Geçti", s.234)

Zaman, takvim yapraklarıyla ve saat sistemiyle sayılabilen bir kavram halindedir. Bu durumda zamanı belirleyen güneşin hareketleridir. Zaman akışını işaret eden takvimin, "birbiri ardından gelen yaprakları (..) fiziksel akışı (..) belirlemeye yara(r)." (Elias 2000, 27) Süpürmek ortadan kaldırma isteğine yönelik bir eylemdir. Zamanın akışını imgeleyen takvim yapraklarının süpürülmesi, kronolojik anlamda geçmişin bir anlam ifade etmediğinin işaretidir. İnsan, dışsal/ kronolojik zamanı saatle sabitleştirme çabası içerisindedir. Fakat "Saat denen mekanizmalar insanlarca düzenlenmiş olsalar bile bir yönüyle hareketli olayları yani bir fiziksel ilişkiyi temsil ederler." (Elias 2000, 27) Bu nedenle, saatle zamana hâkim olacağını düşünen kişi yanılır. Çünkü zamanın sahibi olmak bir yana, kendisini onun tik taklarına uydurabilmek için akrep ve yelkovanla yarışa başlar; sadece mücerret bir mefhum olan dışsal zamanı somutlaştırmaktan öteye gidemez. Zaman, kronos boyutunun dışında bir de kairos[6] /psikolojik boyutuyla mevcuttur. Herkesin kronos/dışsal zamanı eşittir; fakat kişinin ondan tasarrufu oranında değişiklik gösterir. Çünkü zamanı ayarlayan insandır ve zaman, insanla vardır. İnsan, fiziksel varoluşunun ötesinde içsel/ruhsal/ tinselliği bakımından mevcuttur. Bedeniyle doğaya hükmetme gücü olmayan insan, ruhuyla ve maneviyatıyla (anılar, gelenekler ve tarihselliğiyle) zamanın sahibi olma kudretini kendisinde bulur. Bunu da psikolojik olarak başarır, zamanı değere dönüştürür. "Derine boy veren kısa bir ömür"(Vahapzade1992,107)de hayatı bütün renkleriyle yaşamayı başarır.

"Çocukken haftalar bana asırdı
Derken saat oldu derken saniye"

(Kısakürek "Zehir", s.310)

Kişinin psikolojik algısıyla zamanın uğradığı değişimin ifadesi, bir çocuğa hafta bir asır değerindeyken aynı dışsal sürecin yetişkinde bir saniye hükmünde oluşudur. Bu, zamanın tinsel boyutunda kişinin algı değeridir. Kişi, belleğinde zamanı yeniden kurar. Bir oluş çabasındaki birey, geçmişe tutunur. Tutunamayıp

[5]Özdek: Duyularla algılanabilen, ölçülebilen, ağırlığı olan nesne, madde (Türkçe Sözlük, 2005 s.1554)

[6] Kairos: Zamanı kalite boyutuyla değerlendirmektir.

boşlukta kaldığı yerlerde kendisi de yoktur. Çünkü boşluklar zamanda, onun dâhil olamadığı süreçlerdir. Fiziksel bakımdan o süreyi yaşasa da psikolojik olarak nüfuz edemediği bu dilim, kişinin o andaki mevcudiyetsizliğidir:

"Tam otuz yıl saatim işlemiş ben durmuşum
Gökyüzünden habersiz uçurtma uçurmuşum"
(Kısakürek "Tam Otuz Yıl", s.35)

Eylemlerini neden, nerede, kim için yaptığını sorgulamadan gerçekleştiren birey, adeta rüzgâra karşı kürek çeker; yaptıklarının kıymeti yoktur ve sadece bir "saçma" hüviyetinde kalır. Bulunulan girişimler ve bu girişimlerin ölçülebilen zamanda yıllarla ifadesi ne kadar fazla olursa olsun, zamanın kairos boyutunda bir ilerleme kaydedemez. Şair, yukarıdaki mısralarda otuz yıllık süre zarfındaki hesapsız ve sorgusuz eylemlerini değerlendirmesiyle, ilerleyen zamanın aksine sabit kalışını fark eder. Bireydeki bu fark ediş zamanı yaşamaya yönelik bir atılımdır; çünkü o, kendisini "kendinin ve davranışların bilincinde" olanlara hissettirir.

Kişi uyanıkken farkında olarak ya da olmayarak zamana dâhil olur, onu kendine dâhil eder; ona hükmeder ya da onun hâkimiyetine girer. Bir de zamanın akışı esnasında insanın bilinçsiz olduğu durumlar vardır. Bu durum, daha çok kişinin uyku halinde olmasıdır. Hayat, bir garip rüyadan ibarettir ve insan bu rüyayı, zamanda yaşamak durumundadır. Rüya, insanın ikinci yaşamıdır. "İç içe iki oda gibi, uyanık hayat ile rüya hali yan yana dururlar… İnsan yapılışının bu iki hali birbirini tamamlayan bir zıt teşkil eder. Tamamlar: çünkü kozmik nizamın ta kendisi olan ritm ancak bu zıtlıkla kabildir. Zıttırlar: çünkü ayrı ayrı kaynaklardan gelirler. Uyanık hayat güneşin adına söylenmiş bir kasidedir; hareket, ihsasların verimleri, düşünce, mantıklı tedai, devam, ibda, değişme hep ordadır.

Uyku ve rüya, gecenin yani kendisini ilgadan hoşlanan bir tamamlılığın çocuklarıdır; unutmalar, ani hatırlamalar, sükûn ve eşyaya temessül, maddenin mutavaatkâr hayatına iştirak, onun tılsımlı mıntıkasında kabildir." (Tanpınar 1998, 30). Bireyin uyuması, zamanın durması anlamına gelmez. Kişi sadece dışsal zamanı zihinsel melekelerle algılayamaz; fakat başka bir boyutta başka bir zaman kavramını yaşar. Zira hayattan/ dünyadan/ bilinçten kopmak gibi görülen uyku hadisesi başka bir hayata eşik atlamaktan başka bir şey değildir.

Uyku sukut halinde olmaktır. En güzel ya da derin uykular veya en nefis fikirler sükûtun hâkim olduğu anlarda gizlidir. İnsan yalnız/ kendisiyle baş başa kaldığında muhakeme gücü de artar.

Benliğini ve evreni, bilinmeyen kişiliğini yaptığı muhakemeyle ortaya çıkarmaya çalışır. Düşüncesinde öğüttüğü nesnelerin özünü kavrar. Bu öze ulaştıkça da varlığından sıyrılan derviş misali amacına/ muradına erer:

"Başım sükûtu öğüten
Uçsuz bucaksız değirmen
İçim muradına ermiş
Abasız, postsuz bir derviş"

(Tanpınar "Ne İçindeyim Zamanın", s.7)

demek suretiyle nesneye nüfuz ettiğini, onu iyice yaşayıp algıladığını ve onda yok olduğunu belirten şair, abasız, postsuz/ dünya nimetlerinden soyutlanan bir derviş gibi zamanı nerede ve nasıl geçirdiğinin farkına varmadan sessiz, derin yaşar.

Kişi, birinci boyuttaki/ uyanıkkenki hayatının eksiklerini ya da eksik gördüklerini ikinci boyutta yaşayarak kendini tamamlamaya çalışır. Birinci hayatında kendine çizilen kaderin dışına çıkamayan insan, uykuda bu sınırı zorlar. Bilinçaltına itilenler, çeşitli renkler halinde rüyalardan fışkırır. "Rüya irade dışı, kendiliğinden bir ruhsal ürün, doğanın bir sesidir. Kendisini birçok eski yazı biçimlerinde görülen simgeler ve resimler ya da çocukların önemli sözcükler yerine resimler çizerek üretmekten hoşlandıkları karmaşık harfler gibi getirdiğinden, genellikle belirsiz ve anlaşılması güçtür." (Fordham 1999, 124-125). Bu imgeler, bir şifre gibi çözüldüğünde kişinin psikolojisi, hayatı, düşleri ve hayattan beklentileri saptanabilir. Psikanaliz, insanın ruh halini çözmede ve ruhsal sorunlarını gidermede rüyalara çok önem verir; onun geçmişine ve geleceğine dair ipuçları yakalamaya çalışır; fakat "tıp, düşleri hiçbir anlam ve önem taşımayan düpedüz bedensel bir olay diye açıklamakta, bunlara uykuya dalmış ruhsal mekanizmanın bedensel uyarılara verdiği yanıtlar gözüyle bakmaktadır(..) Psikanaliz ise, düşleri yücelterek onları bireyin yaşamında bir anlamı, bir amacı ve yeri bulunan ruhsal olaylar kimliğine kavuştur(ur), düşlerin yadırgatıcılığı, tutarsızlığına takılıp kalma(z) (..); tutarsızlığı yorum için bir önem taşımaz." (Freud 1996, 64-66) Çünkü dini bir motif olarak da rastlanılan rüya kutsaldır. Hazret-i Peygamber'e nübüvvet verilmeden önce, gördüklerini aynen yaşadığı sadık rüyalar verilir. Hazret-i Yusuf'un hikâyesi bir rüya üzerine başlar. Mısır'a sultan oluşu rüyaların şifresini çözmesiyle gerçekleşir. Ülkenin izleyeceği on dört yıllık politika bir rüyaya sığdırılır.

Rüyada görülen rüya gibi iç içe, kompleks ve zamanın derinleştiği bir mekândır uyku. Zamanda ve mekânda uykuya dalmış olan her şekil/ nesne bir şeylerin rüyasını görerek bilinçaltını yaşama

arzusundadır. Fakat "ne içindedir zamanın ne de büsbütün dışında"dırlar.

"Bir garip rüya rengiyle
Uyumuş gibi her şekil
Rüzgârda uçan tüy bile
Benim kadar hafif değil"

(Tanpınar "Ne İçindeyim Zamanın" s.7)

Birinci boyutuyla "havanın yer değiştirmesinden oluşan esinti" (Türkçe Sözlük 2005, s.1667) anlamına gelen rüzgârın diğer bir anlamı da "zaman"dır. Bu zaman akıntısına kapılan birey onun sürüklediği yöne savrulur. Bir tüy hafifliğinde, karşı koymaya mecali olmadan uçar. Rüzgâr, onu ne zaman ve nereye bırakırsa orada kalır. Metafor halinde, zamanın içinde ve dışında hayal ile hakikat arasında gidip gelir. Keşfedilmeyi bekleyen benliğini ve hayatın şifrelerini çözmeye çalışır. İradesi dışında katıldığı rüzgârla bazen ahenk içinde ve bazen de gizli bir yarış halinde ilerler.

Sonuç:

Zaman, kronos boyutuyla bireyin karşı koyamayacağı kadar güçlü; kairos boyutuyla onun algısının dışında hareket edemeyecek kadar aciz; fakat sürekli derinleşen kompleks bir sistemdir. Onun kompleks yapısı çift yönlü niteliğinde gizlidir. Bir yönüyle insana bağlı olan zamanda birey, hatırlama, kendisiyle yüzleşme ve bellek yoluyla; hatıralar, an ve hayallerde defalarca doğmak suretiyle onun öğütme çabalarına karşı koyar. Zaman, diğer yönüyle kişiyi kendine bağlayan ve şekillendiren bir kimliğe sahiptir. Birey, bu kimliğiyle var olan zamana çeşitli yollarla dâhil olmaya çalışır; fakat o, bireyi yok kabul ederek akışına devam eder. Bu akış halindeki zamana hükmetmek mümkün değildir. Türk edebiyatında zamanı algılayış biçimleri benzer olan Ahmet Hamdi Tanpınar, Necip Fazıl Kısakürek ve Cahit Sıtkı Tarancı zamanı, kendi üsluplarıyla ve çeşitli yollarla ona hükmetmenin ya da tutunmanın yollarını ararlar. Tanpınar, bütün ömrü hatta daha önceki asırları "yekpare bir anda" birleştirerek ve rüyalarda; Cahit Sıtkı hatıralarda "an"ı tekrar tekrar yaşamakta; Necip Fazıl ise daha çok onun doğurgan varlığında kendini bulur.

Zamanın başka bir boyutuyla yaşandığı rüyalarda zaman, derinleşerek bireyi yeni bir oluşuma yöneltir. Bu oluşumda değişmeyen şey, bireyin zamana ve zamanın bireye verdiği karşılıklı değerdir. Zaman, "tırnak içine" alınarak yaşandığı oranda vardır.

İnsan zamanı hangi boyutuyla yaşarsa yaşasın bir varoluş kaygısı taşır. Zamanı fark eden, kendisiyle yüzleşen birey, yaşadığı bu

kaygıdan kurtularak özünü ve varoluşunu tamamlama çabası içerisine girer.

KAYNAKÇA

BACHELARD Gaston (2008). **Uzamın Poetikası**, (çev: Alp Tümertekin), İstanbul: İthaki Yayınları

BİNYAZAR Adnan (1969). **Zamanı Doldurmak**, Türk Dili Dergisi, C: XIX, S208, s.598-601

ÇÜÇEN A. Kadir(1997). **Heidegger'de Varlık ve Zaman**, Bursa, Asa kitabevi

ELİAS Norbert (2000). **ZamanÜzerine**, (çev: Veysel Atayman), İstanbul: Ayrıntı

FAZIL Necip(2006). **Çile**, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları

FORDHAM Frieda (1999). **Jung Psikolojisi**, (Türkçesi: Arslan Yalçıner), İstanbul: Say Yayınları

FREUD Sigmund (1996). **Psikanaliz Üzerine**,(Türkçesi: Kamuran Şipal), İstanbul: Cem Yayınları

JUNG C.G (1999). **Bilinç ve Bilinaltının İşlevi**. (çev: Engin Büyükinal), İstanbul: Say Yayınları

KAHVECİOĞLU Hüseyin (2008). "Mekânın Üreticisi ve Tüketicisi Olarak Zaman", **Zaman-Mekân** (Yayına Hazırlayan: Ayşe Şentürer, Şafak Ural, Özlem Berber, Funda Uz Sönmez), İstanbul: Yem Yayın, s. 142-149

KORKMAZ Ramazan (2008). **Aytmatov Anlatılarında Ötekileşme Sorunu ve Dönüş İzlekleri,** Ankara: Grafiker

ÖZLEM Doğan (1999). **"Felsefi Hermeneutiğe Geçiş Yolu Olarak Tarihselcilik"** (19.03.1999'da AÜ İlahiyat Fakültesinde verilen konferans metni), s. 127-145.

ŞİMŞEK Şerif vd. (2007). **Zaman Yönetimi ve Yönetsel Zamanda Etkinlik**, Ankara: Gazi Kitabevi.

TANPINAR Ahmet Hamdi (2005). **Saatleri Ayarlama Enstitüsü**, İs,tanbul: Dergah Yayınları

TANPINAR Ahmet Hamdi (1998). **Edebiyat Üzerine Makaleler**, İstanbul: Dergah

TANPINAR Ahmet Hamdi**, Şiirler**, İstanbul: Yeditepe

TARANCI Cahit Sıtkı (2002). **Otuz Beş Yaş**, İstanbul: Can Yayınları

TÜRKÇE SÖZLÜK (2005). Ankara: Türk Dil Kurumu

UÇMAN Abdullah(2005). "Rıza Tevfik ve Bergson Üzerine Birkaç Söz", **Bergson Hakkında Henri Bergson ve Felsefesi,** Konya: Çizgi Kitabevi

UYSAL Ahmet E. (1958). "Türk Edebiyatında Zaman Anlayışları Üzerine Bir Deneme", **Türk Dili,** C: VII, S80, s.381-391

VAHABZADE Bahtiyar (1992). **Gün Var Bin Aya Değer**, (Akt. Beşaret İsmail), İzmir: Nil Yayınları

YALSIZUÇANLAR Sadık(2008). **Gezgin**, İstanbul: Timaş Yayınları

OLUMSUZ SÖYLEMİN BÜYÜSEL VE KUTSAL NİTELİĞİ

Kürşat ÖNCÜL[*]

ÖZET

Söz düşüncenin dillik bir yapı içerisinde şekillenen anlamlar bütününün bir

Söz düşüncenin dillik bir yapı içerisinde şekillenen anlamlar bütününün bir parçasıdır. İnsanoğlu somut unsurlar dışındaki çeşitli öğelerin de canlı bir nitelik taşıdığını düşünmüş ve ifade ettiği "söz"ün de soyut bir kavram olmadığını kabul etmiştir. Bu kabul dua ve beddualaların anlam kazanmasına, bağlantılı biçimde bireyin olumsuz sözlerden kaçınmasına ve korkmasına yol açmıştır.

Anahtar Kelimeler: Olumsuz Sözler, Söz ve Kutsal, Söz ve Korku.

MAGICAL AND HOLY ATTRIBUTE OF NEGATIVE DISCOURSE

ABSTRACT

Word is a part of the whole meaning within a structure in the language of ideas. Concrete elements of various elements other than human beings in a living thought and expression properties that carry the "saying" is not an abstract concept known as adopteda at fame. Accepted meaning of this prayer and curse to win, başlantılı way to avoid negative comments of the individual and has led to fear.

Key Words: Negative Words, Music and the Sacred, Music and Anxiety.

[*]Yrd.Doç.Dr., Kafkas Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Halk Bilimi Ana Bilim Dalı, onculkursat@yahoo.com.

İnsanoğlu, günümüz sosyo kültürel yapısına yüz binlerce yıllık bir dönemin sonucunda ulaşmıştır. Bu sürecin oldukça büyük bir kesimini kaplayan "sözlü kültür dönemi" insanoğlunun kolektif bilinçaltının şekillenmesinde önemli bir rol oynamıştır. Sözlü kültür dönemi sonrasında ortaya çıkan yazı ve dolayısıyla yazılı kültür, mitik kültürle arasında temelde düşünsel anlamda olmak üzere derin bir ilişki kurmuştur. Ortaya çıkan bu ilişki sadece söz ve yazıdan ibaret olmayıp ifade, düşünce, analiz, inanç ve tecrübe gibi öğelerin bileşimini ağız ile insan beyni arasındaki ilişki aracılığıyla yaşamın hemen her alanına etkisini yansıtmıştır (Abdullah 1997, 15).

İnsan ve tabiat ilişkisinin net bir şekilde görüldüğü mitolojik dönemin düşünüş tarzında, eski insanın çevresine bakışı ve doğayla çeşitli yönlerden mücadelesi mitolojik düşünüş tarzının şekillenmesinde temel etkendir. Zamanla her iki kültür dönemi arasındaki ilişkiler karmaşıklaşınca yazılı kültür güç kazanmış, kendini kabul ettirmiş ve sonuçta yeni bir düşünsel dönem ortaya çıkmaya başlamıştır. Değişim, yazılı kültürün otoritesini güçlendirince günümüzde sözlü kültür ürünleri yazılı kültürün etkisi altında estetik değer taşıyan kalıplar olarak kabul edilmiş ve sadece bu formda ele alınmışlardır. Buna karşın bu sözler söylenildikleri dönemlerde bu kaygıdan çok daha uzak amaçlar doğrultusunda bir misyon yüklenmiştir. Mitolojik dönemin temel üslubunun sözün mutlak hâkimiyetine dayanması söze her şeyi içinde toplayabilen gereğinde canlandıran, şahit gösterilen, cezalandıran veya hür bırakan bir güç vermiştir. Bu güç, etik seviyeden başlar ve fiziki nitelik kazanmaya kadar yükselir. Mitik dönemin yansımasını ve toplum üyelerinin kabulünü üzerinde taşıması nedeniyle güçlenen söz, bu gücüyle yaşamın kurallar çerçevesini, davranış normlarını ve hayat şartlarını şekillendirir (Abdullah 1997, 50–54).

Sözlü kültür döneminde toplumlardaki kelimelerin büyük bir güç simgelediği yolunda belirtilen ortak ve evrensel görüşe karşın (Ong 2003, 47) sadece bu yaklaşımla sözlü kültürü kusursuzca ve anlamlıca kavramak pek kolay değildir (Ong 2003, 24). Eldeki verilerin daha çok antropolojik ve arkeolojik kalıntılar olması bu anlaşılmazlığın net bir şekilde çözülememesindeki etkenlerden biri olmasına karşın çözüm noktasında yararlanılacak kaynaklar da yine bu alanlardır. Eldeki bilgilerden hareketle sözlü kültürlerde insanların büyük bir olasılıkla kelimelerin büyülü bir güç içerdiğine inanmaları ve kelimeleri zorunlu olarak söylenen seslendirilen bir güç tarafından harekete geçirilen şeyler olarak algıladıkları ifade edilmiştir (Ong 2003, 48).

Günümüzde estetik değer olarak ele alınıp incelenen sözleri "her çağın düşünsel biçimleri o çağın düşün biçimi yoluyla türetilir." (Şenel 1985, 5) prensibinden hareketle kendi bağlamlarında değerlendirmek sözlü kültür döneminin sosyal, ekonomik, psikolojik koşullarını ortaya koymak ve bunlar doğrultusunda yorumda bulunmak gerekir. Kolektif düşünüşün izlerini yansıtan sözel ürünlerde toplum psikolojisini ve bu psikolojik etkenleri doğuran sosyal yapıyı beraber ele almak gerekir. Sözel ifadelere bu doğrultuda bakıldığında ilk sözel sanatların aşırı biçimde şiddet barındırdığı görülür. Sözel ifadelerdeki şiddet düşkünlüğü, zamanın ardı arkası kesilmeyen ağır yaşam koşullarıyla kısmen açıklanabilir (Ong 2003, 61) ancak sadece bu merkezde yoğunlaşmak yanılgılara götüreceğinden dönemin sosyal şartlarını yani besin gereksinimi nedeniyle yaşanan toplumlararası çatışmalar, dinsel ve büyüsel kabuller ekseninde ele almak zorunluluğu ortaya çıkar. Şiddet içeren sözleri birkaç örnekle açıklamak konunun somutlaştırılmasında katkıda bulunacaktır. Hemen her toplumda evlilik ve evlilikle ilgili her tür pratik kutsal bir tören olarak kabul edilir. Bu kutsiyet evliliğin ilk aşaması olarak kabul edilecek pratikte "beşik kertmesi" ve "söz kesmek" şeklinde evlilik yolundaki son noktada ise "nikah kıymak" sözü ile adlandırılmıştır. Adlandırmalardaki kertmek, kesmek ve kıymak sözleri kutsal kabul edilen bir törende dahi ne derece sert bir söylemin kullanıldığını gösterir. Evliliğin kutsiyeti ve önemi bu törenle ilgili geri dönülmez kurallar getirilmesine ve bunun sözel dokuda şekillenmesine neden olmuştur. Her üç sözcüğün de bir bütünü bölmek, parçalamak anlamlarında olması, evlenecek çiftlerin bir bütün olarak kabul edilmesindeki etkinin bir göstergesi olarak kabul edilebilir. Bu birlikteliğin, bütünün bozulması kertilmeye, kesilmeye işaret etmektedir. Kesmek sözcüğü somut bir ifade olması yönüyle sözün somutluluğu ve maddi varlığı kabul edilmiş görünmektedir.

Eski Türk kültüründe andlarda söylenen ve "söz vermek", sözünde durmak anlamlarında kullanılan "gök girsin kızıl çıksın" sözündeki sertlik de açıkça kendini gösterir. Bu söylemdeki gök ifadesi eski Türklerdeki "gök"ün kutsallığına; kızıl ifadesi de "kan"ın çıkmasına dolayısıyla yaşamın sonlanmasına işaret eder. Sözün hayatın her noktasında bu derece sert bir yapıda olması söylenen her eylemin yapılmasının gerekliliğine inanılmasından kaynaklanır. Yalan söylemenin eski Türk toplumunda büyük bir suç kabul edilmesinin ardında yatan etmenlerden biri belki de en önemlisi sözün kutsallığına olan bu inançtan dolayı kutsala saygısızlık yapılmasına olan kabuldür. Bu anlayış zamanla farklı kültürlerle etkileşim, sosyal yapının bozulması, törenin yeterince işletilememesi gibi çeşitli nedenlerle eski

değerini kısmen yitirmiştir. Ancak destanların ve destancıların günümüzde dahi kutsal kabul edilmesi ve destan sözlerinin bir nevi kutsal sözlermiş gibi korunmaya çalışılması söze verilen kutsallığın çeşitli şekillerde yaşatıldığının göstergesidir.

Sözün sertliğinin ve şiddet içermesinin ardında doğa-insan ilişkisi en fazla dillendirilen görüşlerdendir. Doğal yaşama müdahalelerde bulunarak istendik değişimleri gerçekleştirmeye çalışan insanoğlu, bu uğraşında günümüzün teknolojisine karşın hala istediği başarıya ulaşmış değildir. Binlerce yıl öncesinin koşullarında bu uğraş elbette çok daha yorucu ve mücadeleci gerektirmektedir. Bu uğraşında bir yandan fizyolojik gereksinimlerini gidermeye çalışan insanoğlu diğer yandan yaşama kaygısıyla kendisiyle çatışan hemcinslerine karşı kendini savunacaktır. Sosyal yaşamın, hayatta kalmanın bu derece zorluğu, bilimsel düşünüş öncesinin büyüsel ve dinsel kabullerinin yaşam üzerindeki yoğun etkisiyle birleşince dönem insanı her hareketinde uyması gereken yoğun kurallar dizgesi içerisinde kalmıştır. Büyüsel ve dinsel kurallar ağızdan çıkan sözün içselleştirilerek, gücü özel bir şekilde varlığın en yüksek sorunu olan kutsalla doğrudan bağlantılı kılmıştır. Kutsalla birey arasında var olan ve söze yüklenen büyüsel-dinsel etki bu niteliğiyle toplum yaşamını şekillendirmiştir.

Duygusal gerilim durumlarında oluşan ortak ve farklı yönlerine karşın topum yaşamı üzerinde en etkili unsurlardan olan din ve büyü doğaüstü alanda olumsuz durumlardan kurtulmayı ve çıkış yolunu bulmayı sağlar (Malinowski 2000, 88). Din, yaşamı ve ölümü kucaklayan yapısıyla bütün kolektif eylemlerden ve özel yaşamın bütün belirleyici olaylarıyla doğrudan bağlantılı olması yönüyle ilkelin bütün düşünce dünyasını ve bütün pratik çıkarlarını kuşatır (Malinowski 2000, 15). Dinde karşılaştığımız bütün sözlü ayin biçimlerini yemin törenlerini, dilek ve istekleri, duaları, yakarmaları büyüde de görürüz (Mauss 2005, 104). Bu nedenle sözlü kültür döneminin sosyo psikolojik dünyasında büyü ve dinsel öğeler bir nevi iç içedir. Bu birliktelik nedeniyle eski toplumların büyüsel dinsel ayinleri

1.Özel sözcük biçimleri ya da özel bir sözlükle gerçekleştirilen ve genellikle önemli durum ya da eylemlerle bağıntılı olan dinsel ya da büyüsel tören ya da işlemler sistemi

2.Teknolojik rutinle bağlantılı olmayan gizemli varlık ya da güçlere göndermede bulunan durumlar için önceden belirleniş formel davranış şeklinde tanımlanmıştır. (Özbudun 1997, 16)

Dikkat edilirse tanımı itibarıyla büyü bir inanç konusudur (Mauss 2005, 142). Buradaki inanç daha ziyade toplumsal kabul anlamındadır, çünkü etkisine bütün grubun inanmadığı hareketler büyü kabul edilmez. Söze verilen bu özel yapı olumlu ve olumsuz söylemlerin her ikisi için de geçerlidir. Kalıplaşmış olumsuz söylemler, sözlü ayinler içinde ele alındığında büyünün bir parçası olarak kabul edilir. Olumsuz kalıplaşmış söylem büyüsel bir formatta değerlendirildiğinde sözü söyleyecek olan kişinin de büyüyle büyücüyle bir ilişkisi olduğu ortaya çıkar. Bu yönüyle olumsuz sözleri, bir ritüel formatında söyleyecek olan büyücü, ölümü getirecek söz içinde kurbanın sonunu betimleyen eylemleriyle yaptığı büyünün heyecanı ve bu heyecana anlam veren eylemi belirten söz ve cümleler kullanır. Büyücü, büyünün yapıldığı kişiye karşı kırıyorum, burkuyorum, yakıyorum, parçalıyorum gibi sözleri öfkeli tonlarda tekrarlar (Malinowski 2000, 73) istenen şeyi çağıran, düzenleyen ya da ona emreden sözcükler kullanır. Sözün kutsal fonksiyonu bu anlamda en büyük rakibi olan yazıyla karşılaştırıldığında çok daha üstün bir noktadadır. Ancak yazı sözün bu gücünü ele geçirmek amacıyla büyüsel ve dinsel noktada görev üstlenmiştir. Sözün görevini üstlenmesine karşın yazı, birbirinden oldukça farklı pek çok toplumda sözün gücüne ulaşamamıştır. Bunun en güzel göstergelerinden biri Hristiyanların kilise ayinlerinde İncil'i yüksek sesle okumaları ve Tanrı'nın insanların yazdıklarına değil konuştuklarına inanmalarıdır (Ong 2003, 93). Dede Korkut Hikayeleri'nde ise evlat hasreti nedeniyle Oğuz beyleri dua eder. Sözün mukaddes bir anlam taşıdığı "o zamanda beğlerin alkışı alkış, kargışı kargış idi." ifadesiyle hayat bulur. Büyüsel ve dinsel her tür pratik için kutsal bir alanın bulunması gerekir. Bu mekânlar kutsalın/yaratıcının kendini hiyerofanilerle de olsa gösterdiği alanlardır (Eliade 1991, 23). Göksel kutsallarla iletişim için birçok özel ibadetgâh yapılmasına karşın yeraltı âleminin güçleriyle görüşmek için genelde özel bir mekân yapılmamış mağaralar, oyuklar, kuyular, su başları, mezarlıklar gibi doğal geçiş yerleri tercih edilmiştir. Büyüsel ve dinsel pratikler için gereken özel mekânlar olumsuz söylemlerde bu tür bir nitelik göstermemelerine karşın söyleyicileri açısından farklılaşır. Yaşanılan tecrübelerden hareketle bazı kişilerin söylemlerinin etkili olduğu ve bu kişilerin gözlerinden ve olumsuz söylemlerinden korkulduğu günümüzün dahi sosyo psikolojik realitesidir.

Toplumsal gelişimle birlikte konuşma, söz dolayısıyla düşünme yeteneği de gelişmeğe başlar. İkisi birlikte bilgi birikimini ve bilgi aktarımını geliştirir, bu durum da toplumsal ve kültürel evrimin hızlanması anlamına gelir (Şenel 1985, 57) Ancak tüm gelişmelere karşın insanoğlunun istek ve beklentileri devam eder. Bunların

gerçekleşmemesi veya olumsuz bir şekilde gerçekleşmesi insanoğlunun doğaüstü varlıklara ve doğaüstü eylemlere inancını devam ettirmesine neden olmuştur. Mitik dönemde kolektif düşünüş tarzı olarak söze verilen kutsallık Rönesans hareketleri ve pozitif bilimlerin gelişimiyle birlikte kollektiviteden arınmış ama bireyin düşünsel dünyasında yaşamaya devam etmiştir. Mitik dönemin sözlü kültürü yansıtması nedeniyle mit tamamıyla kolektifin davranış tarzı ve onun bütünü ise yazı da ferdin davranış tarzını düzenleyen normlar bütünüdür (Abdullah 1997, 63). Sözlü kültürden yazılı kültüre ya da bilimsel düşünüş alemine geçiş bir anda olmadığından söz belirli alanlarda kendi özelliklerini korumayı başarmıştır. Büyünün, dinin ve geçmişin kabullerinden ne denli uzaklaştığımızı düşünsek de ta anlamıyla ayrılmış değiliz. Jung'un arketip kavramının ve bilinçaltının levhalarının tamamıyla reddedilemeyeceği günümüz bilimsel anlayışında yaşadığımız toplumun ekonomik, toplumsal, ideolojik kurumlarının temellerinin çok eskilere dayandığı kaçınılmaz bir gerçektir. Bu gerçek "şom ağızlı" kişilere olan inancın sona ermesine kadar devam edecektir. Kolektif bilinç, binlerce yıldır sözü ve çeşitli kalıplaşmış sözleri söyleyenleri diğerlerinden ayırmıştır bu süreç sona erinceye kadar söze ve özel sözleri söyleyenlere karşı verilen özellikleri de koruyacaktır.

KAYNAKÇA

ABDULLAH, Kemal, Abdullah, Gizli Dede Korkut, (Aktaran: Ali Duymaz), Ötüken Neşriyat, İstanbul 1997

ALAEDDİN, Şenel, Alaeddin, İlkel Topluluktan Uygar Topluma Geçiş Aşamasında Ekonomik Toplumsal Düşünsel Yapıların Etkileşimi, Birey ve Toplum Yayınları, Ankara 1985

BRONİSLAW, Malinowski, Bronislaw, Büyü Bilim ve Din, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2000

ELİADE, Mircea, Kutsal ve Dindışı, (Çeviren: Mehmet Ali Kılıçbay), Gece Yayınları, 1991

MARCEL, Mauss, Marcel Sosyoloji ve Antropoloji, (Çeviri: Özlem Doğan), Doğubatı Yayınları, Ankara 2005

ONG, Walter Ong J., Sözlü ve Yazılı Kültür Sözün Teknolojileşmesi (Çev.Sema Postacıoğlu Banon), Metis Yayınları, İstanbul 2003

ÖZBUDUN, Sibel, Ayinden Törene Siyasal İktidarın Kurulma ve Kurumsallaşma Sürecinde Törenlerin İşlevleri, Anahtar Kitapları Yayınevi, 1997

KIBRIS TÜRK EDEBİYATINDA İTALYAN ŞÂİRİ DANTE

İlknur ÖNOL YAŞAR[*]

ÖZET

Kıbrıs Türk Edebiyatı son elli yılda bir gelişme göstermekte ve müstakil bir edebiyat olarak ele gelmeye başlamaktadır. Kıbrıs-Türk aydınları bir varoluş mücadelesi içinden geçtikleri için Avrupa ve Dünya edebiyatlarıyla büyük bir bağ kuramamışlar; bununla birlikte zaman zaman Avrupa ve Dünya yazarlarını takibe çalışmışlardır. Bunlardan biri de 13-14.yy İtalyan şâiri Dante Alighieri'dir. Kıbrıs Türkleri uzun süre İngiliz sömürge yönetimi altında kalmaları dolayısıyla öncelikle insanın aklına Shakespeare ve diğer İngiliz yazarlarının Kıbrıs Türk edebiyatçılarına etki edebileceği gibi bir fikir gelebilir. Ancak 1920'lerden günümüze Kıbrıs'ta çıkan 170'e yakın şiir kitabı incelendiğinde Kıbrıs-Türk şâir ve yazarlarının çeşitli vesilelerle Dante'ye göndermelerde bulundukları, onun *İlahi Komedya*'sının "Cehennem" kısmından etkilenerek eserlerine benzer motifler yerleştirdikleri görülmektedir. Bu durum Türkiye Edebiyatında da böyledir. Kıbrıs-Türk Edebiyatında Dante'den etkilenen, ilham alan yazarlar ve şâirler arasında Rauf Raif Denktaş, Semih Sait Umar, Pembe Marmara, Aydın Adamoğlu, Fikret Demirağ, Özbil Bedri, Zeki Ali, Özker Yaşın, Hatice İntaç, Feriha Altıok, Taner Baybars, Altay Burağan gibi isimler yer almaktadır.

Anahtar Kelimeler: Dante, İlahi Komedya, Kıbrıs-Türk Edebiyatı, Âraf, Cehennem.

[*]Erzincan Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilimdalı Yüksek Lisans Öğrencisi, ilknuronol@gmail.com

CYPRUS TURKISH LITERATURE ITALIAN POET DANTE

ABSTRACT

Turkish Cypriot Literature has appeared to develop for the last fifthy years and come out as an independent literature. As the Turkish Cypriot intellectuals go through a struggle of existance, they could not establish a strong contact with the World and European Literature; besides, they have tried to follow ancient and current World and Eurepean writers from time to time. Dante Alieghieri who is an Italian poet of 13 th-14th century, is one of those writers. One might think that Shakespeare or some other British writers might have affected the Turkish Cypriot writers as the Cypriot Turks have lived under the British colonial administration for a long time. However, when a number of approximate 170 poem books that are published from 1920s through current day are investigated, it is seen that Turkish Cypriot poets and writers refered to Dante by various means, and used similar motives inspiring from "Inferno" chapter of Divina Commedia. It is also identical in Turkish Literature. Rauf Raif Denktaş, Semih Sait Umar, Pembe Marmara, Aydın Adamoğlu, Fikret Demirağ, Özbil Bedri, Zeki Ali, Özker Yaşın, Hatice İntaç, Feriha Altıok, Taner Baybars are some of those Turkish Cypriot writers and poets who are inspired from Dante.

Key Words: Dante, Divina Commedia, Turkish Cypriot Literature, Purgotorio, Inferno.

Giriş

İtalya'nın dünyaca meşhur şâiri Dante Alighieri hakkında dünyanın çeşitli ülkelerinde ve İtalya'da enstitüler, dernekler, kulüpler kurulmuş ve Dante üzerine yazılar, kitaplar yayımlanmıştır. Dante'nin Osmanlı Türkiyesinde 1870'lerden itibaren gazete haberleriyle tanınmaya başladığını, Cumhuriyet'ten sonra da 1955'lerde Feridun Timur tarafından ***İlahi Komedya***'nın tamamının Türkçe'ye çevirildiğini biliyoruz. Dante hakkında son önemli manzum çeviri Rekin Teksoy'un çevirisidir. Bu bildiri de Türkiye'de de tanınan ve

bilinen Dante'nin Kıbrıs Türk Edebiyatına ne kadar yansıdığı konusunda bir tespit yapılmaya çalışılacaktır.

Fethedildiği 1571'den günümüze Kıbrıs'ta Türk dili ve kültürü mevcuttur. Bu kültür 1880-1890'lara kadar Eski Türk Kültürü, Divan Edebiyatı ve Halk kültürü şeklinde gelişmiş medrese eğitimi bu kültürü bir noktada tayin eder. Türkleşme ve Batılılaşma hareketlerine paralel olarak Kıbrıs Türkleri de daima örnek aldıkları, takip ettikleri İstanbullu Türk aydınlarının da etkisiyle yeni bir edebiyat kurma yoluna gitmişler, basın-yayın faaliyetlerini arttırmışlardır. Kıbrıs-Türk yazarlarının etkilendiği ve örnek aldığı isimler bu Türk aydınları olmuştur. Kıbrıs Türkleri, Rumlar ve İngilizlerle birlikte yaşamalarına rağmen Rum, Yunan ve İngiliz Edebiyatı, Türk Edebiyatı kadar Kıbrıs-Türk Edebiyatını etkilediği söylenemez. Durum böyle olunca Kıbrıs-Türk yazarlarının, İtalyan Edebiyatı ve Dante ile doğrudan ve büyük bir bağ kurdukları söylenmese de 1974 Mutlu Barış Harekâtından sonra gelişen huzur ortamında Kıbrıs-Türk aydınları diğer dünya kültür ve edebiyatlarıyla ilgi kurmaya, onları okumaya başlarlar. Onlardan biri İtalyan şâir Dante ve eseridir. Dante hakkında 1974'ten önce de Kıbrıs-Türk Edebiyatında birkaç parça tespit edebiliyoruz. Dante ile ilgili bu eski ve daha yeni etkilerden söz etmeden önce Dante ve eseri hakkında birkaç şey söyleyelim:

1. Dante Kimdir?

Batı edebiyatının temel taşlarından biri olan ***Divina Commedia*** (***İlahi Komedya***) adlı eserin sahibi Dante Alighieri (1 Haziran 1265, Floransa-13/14 Eylül 1321, Ravenna) İtalya'nın yetiştirdiği en büyük şâirlerdendir. Dante'nin hayatı hakkındaki bilgileri genellikle eserlerinden elde etmekteyiz. Floransa'da orta halli bir ailenin oğlu olan Dante, Floransa kültür çevresini tanıyarak yetişmiş ve edebi akımların cereyan ettiği bu çevrede Latin ve İtalyan düşün adamlarından ve şâirlerinden etkilenmiştir. Bunlar arasında Guido Guinzelli, Guido Cavalcanti ve Brunetto Latini gibi isimler onun ilk ustaları arasında yer almaktadır.

Dante'nin yaşadığı yıllar İtalya için siyasi düzenin değiştiği sancılı yıllardı. Böyle bir zamanda İtalya'nın kargaşasına Dante de katılır ve önemli siyasi misyonlar üstlenir. Bu sırada yazın yaşamına da devam eden yazarımız siyasi hayatta uzun yıllar çeşitli ülkelere sürgüne gönderilmesine rağmen özgün ve dönemini yansıtan eserler meydana getirmiştir. Karl Marx "Dante ortaçağın amentüsüdür." diyerek Dante'nin İtalya'da Orta Çağ'dan Yeni Çağ'a geçişin yansımalarını, gerek eserleriyle gerek İtalyancaya olan katkılarıyla İtalya için ne kadar büyük bir şâir olduğunu ispat etmek ister.

Dante'nin eserlerinin en büyük ilham perisi Beatrice'dir. Her ne kadar Beatrice'in ölümü Dante için büyük bir yıkım olsa da şâirimiz ***İlahi Komedya***'sında cennetinin biricik meleği olarak onu yaşatmayı sürdürmüş ve ilâhi âleme taşımıştır. Aynı zamanda Dante'nin sevdiği kadını kaybedişi onun sanatının, dilinin farklı ve özgün bir kimliğe kavuşmasına yol açtı. Orta Çağın karanlığından aşk dolu şiirleriyle aydınlığa ulaşan Dante hem Beatrice'i ile hem de ölümsüz eseri ***İlahi Komedya*** ile kendine sonsuzluğa giden bir yol açar. Dante'nin ***İlahi Komedya***'sından başka İtalyanca ve Latince kaleme aldığı eserleri de vardır. Bunları şöyle sıralayabiliriz: ***De Vulgari eloquentia*** (Halk diliyle ilgili)**,** ***De Monarchia*** (Monarşi Üzerine), ***Questio aqua et terra*** (Su ve Kara Sorunu), ***II Fiore*** (Çiçek), ***Epitulae*** (Mektuplar)**,** **Convivio** (Şölen), ***Rime*** (Uyaklar)**,** ***Eclogac*** (Eklogalar) ve ***Vita nuova*** (Yeni Hayat). Görüldüğü gibi Dante'nin sürgünlerle geçen yaşamına rağmen farklı konularda birçok eseri bulunmaktadır. Bu eserler belki de ***İlahi Komedya*** gibi güçlü bir eserin yaratılmasına vesile olmuştur.

2. İlahi Komedya Hakkında

Dante Alighieri'nin en güçlü ve ölümsüz eserinin ***İlahi Komedya*** olduğunu söylemiştik. Eserin ***İlahi Komedya*** adını almasında çeşitli sebepler vardır.Eserde her ne kadar Cehennem adlı bölümde dehşet verici görünümler karşımıza çıksa da komedya sözcüğüyle kastedilmek istenen Dante'nin yolculuğunun sonu mutlu biten bir hikâye olmasıdır. Esere ilâhi isminin verilmesinin sebebi de Rekin Teksoy'un ***İlahi Komedya*** çevirisinin önsözünde şöyle açıklanmaktadır:

"İlk kez Boccaccio'nun eklediği **Divina** (İlahi) sıfatı 1555 yılında Venedik'te Ludovico Dolce'nin yaptığı baskıda kitabın kapağında da yer alınca o tarihten sonra yapıtın adı ***Divina Commedia*** (***İlahi Komedya***) olarak benimsenmiştir."[1]

İlahi Komedya sırasıyla Cehennem **(İnferno),** Âraf **(Purgotorio),** Cennet **(Paradisa)** adı altında üç bölümden meydana gelir. Kaynaklarda Dante'nin eseri 1307-1321 yılları arasında kaleme aldığı belirtilmektedir.[2] İtalya'nın en güçlü sesi Dante'nin ruhâni âlemde başlayan yolculuğu Âraf ve Cennet ile noktalanır. Bu bir haftalık düşsel gezi, başarılı şâir Dante tarafından zengin bir şiir diliyle ve terza rimalarla (üçlüklerle) anlatılmıştır. Eser her bölümde 33 kanto (cantica) olmak üzere Cehennem'in giriş bölümüyle birlikte

[1] Dante Alighieri, **İlahi Komedya**, Çev: Rekin Teksoy, İstanbul, 1.baskı Oğlak Yay. Ekim 1998, s.16

[2] Dante Alighieri, Çev. Rekin Teksoy, A.g.e., s.16

100 kantodan ibaret olup 14 233 beyittir. Eserde geçen üç sayısı ve Cehennem'in dokuz kattan oluşması Hristiyanlıkta bu sayılara verilen kutsallığı ve eserin dini bir eser olduğunu bize göstermektedir. Bu boyutta eser alegorik ve sembolik öğeler de taşır. Dante'nin ***İlahi Komedya***'yı yazmasındaki amacını Rekin Teksoy şöyle dile getirir: "Dante iç dünyasındaki kargaşanın çözümünü Tanrı'ya sığınmada bulur, insanlara bu arada kendine doğru yolu göstermek amacıyla ***İlahi Komedya***'yı yazar."[3] Dante'nin Cennet'i bizim inancımıza göre varsaydığımız Cennet'ten çok farklıdır.

"Dante çağının yazarlarından ayrılan bir Cennet tasarlar. Şeytanların kol gezdiği, ruhların ateşler içinde kıvrandığı bir Cehennem'in karşıtı olarak tasarlanan sessiz meleklerle, dingin ruhlarla dolu bir Cennet yerine sürekli bir devinimin, büyük bir hızın, insan gözünün algılamakta zorlandığı bir ışığın egemen olduğu bir Cennet öngörür. Cehennem'in dibinin buzlarla örtülü olmasına karşılık, Cennet'te kızgın alevler yer alır."[4]

Dante'ye göre Cehennem, dibine indikçe daralan bir çukurdan, bu çukur da dokuz kattan oluşuyordu. Kötüler bu katlara suçuna göre yerleştirilirler. En alt, dar kısımda en günahkârlar bulunmaktadır. Âraf ise yedi katlı olup Cennet ile Cehennem arasında bir değişim, dönüşüm köprüsüdür. Dante'nin eserinin son bölümü olan Cennet'te on kattan ibaret olup burada Tanrı'nın ışığına kademe kademe ulaşılır.

İlahi Komedya'nın dili de çok önemlidir. Eser İtalyan dilinin Toscona lehçesiyle yazılmıştır. Dante farklı konuşan milletine standart İtalyancayı kuran kişi olmasıyla İtalya'da milli kimliğin sembolü kabul edilir. Son olarak şunu belirtmek gerekirse ***İlahi Komedya***, yalnız İtalya'da değil birçok ülkede ilgi uyandıran bir eser olmasıyla dikkat çeker.

3. Dante'nin Kıbrıs Türk Edebiyatına Yansımaları

Dante'den etkilenme yalnız kendi ülkesi İtalya ile sınırlı kalmamış, Dante Dünya Edebiyatının yaşayan yüzü olmuştur. Dante'nin Kıbrıs Türk Edebiyatına yansımalarına geçmeden önce Türk Edebiyatında bu etkiyi sorgulamak yerinde olacaktır. Çünkü Kıbrıs, her ne kadar birçok uygarlığa ve kültüre ev sahipliği yapmış bir yer olsa da temelde Türk Edebiyatını örnek almış bir yapıya sahiptir.

[3] Dante Alighieri, Çev. Rekin Teksoy, A.g.e, s.17
[4] Dante Alighieri Çev. Rekin Teksoy, A.g.e, s.23

Türk Edebiyatında Dante ve ***İlahi Komedya*** etkisinin 1839 Tanzimat Fermanı ve batılılaşma hareketleriyle başladığını biliyoruz. Bu konuda Doç. Dr. Oğuz Karakartal'ın 2002 yılında basılan **Türk Kültüründe İtalyanlar** adlı kitabında Dante'nin Türkiye'de tanınması konusunda geniş bilgiler verilmiştir. Buradan öğrendiğimiz bilgilere göre Dante etkisi Türk Edebiyatında iki şekilde gerçekleşir: Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye'de Dante etkisi ve Cumhuriyet sonrası dönemdeki etkileri. Dante'nin ismi ilk olarak *Envâr-ı Zekâ* adlı dergide geçmektedir. Daha sonra bu etki Abdülhak Hâmit Tarhan'ın şiirlerine ve ***Tayflar Geçidi*** (1919) adlı tiyatro eserine yansır. Cumhuriyet sonrası dönemde M. Emin Yurdakul ***Dante'ye*** (1928) adlı eserinde Dante Batının temsilcisi olarak görülmüş ve tüm milletlere mâl edilmiştir. Yine Cumhuriyet Döneminin güçlü romancıları Yakup Kadri Karaosmanoğlu ***Âraftaki Rûh*** adlı eseriyle Halide Edip Adıvar ***Sinekli Bakkal*** isimli romanıyla Dante ve ***İlahi Komedya*** etkisini günümüze taşır. Ayrıca Murat Uraz, Sedat Simavi, İbrahim Alaaddin Gövsa gibi yazarlar da Dante ile ilgili çalışmalar yaparak bu konuda eserler kaleme almışlardır.[5]

Kıbrıs Türk Edebiyatında Dante etkisinin Türk edebiyatına kıyasla daha az olduğu söyleyebiliriz. Dante'nin ***İlahi Komedya***'sında 28. kantonun 82. satırında Kıbrıs adasından bahsedilmiştir. Bu, Kıbrıs adının eserde geçmesi bakımından önem taşır. Kıbrıs Türk Edebiyatında 1974 Mutlu Barış Harekâtından önce, Dante ve ***İlahi Komedya***'sı hakkında birkaç parça örnek tespit edebildik. En eski örnek Kıbrıs Türk Edebiyatına katkılarıyla tanınan Suna Atun'un ***Kıbrıs Türk Hiciv Şiiri Antolojisi*** adlı incelemesinde geçen 10.06.1923 tarihli eski basınımızdan Davul mecmuasında çıkan "Venizelos'a Gidecek…-Cehennemden Bir Mektup-"adlı şiirdir. Rumca öğelerle süslü bu şiirde Yunan siyaset adamı Venizelos'a Cehennem'den bir mektup kaleme alınmıştır. Dante'nin ***İlahi Komedya***'sındaki Cehenneme telmihlerde bulunan şiirde cehennemin çok büyük olduğu şu dizelerle anlatılır:

Bu zehennem bolla meğa

Ela boğa! Ela boğa!*[6]

[5] Oğuz Karakartal, **Türk Kültüründe İtalyanlar**, İstanbul, Eren yay. 2002, ss.79-91

[6] Suna Atun, **Kıbrıs Türk Hiciv Şiiri Antolojisi**, Lefkoşa , Samtay Vakfı Yay. 2005, s.7

* Bu zehennem bolla meğa: Bu cehennem çok büyük. Ela boğa (Rumca): Böyle buyur.

Şiirde aynı zamanda Teodoris. Anesti, Hristo gibi bir takım kişilerden de bahsedilir. Şiirin sonunda "Yedinci kat cehennemin arka kapısındaki bekçi, Konstantin Tintin… denilerek hiciv dolu bir söyleyişle şiir sona erer.

Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti'nin eski ve çok sevilen Cumhurbaşkanı Rauf Raif Denktaş'ın ülkesinin siyasi yaşamına yön vermesinin yanında kaleme aldığı birçok eseriyle de Kıbrıs'ın kültür hayatına katkıları bulunmaktadır. Denktaş'ın 1944 yılında basılmış "***Ateşsiz Cehennem***" adlı eseri Dante'nin şaheseri ***İlahi Komedya***'ya kurgu ve kahramanlar açısından yakın özellikler barındırır. Dante'nin Cehennem'i de ateşsiz olup buzlarla kaplıydı. Ateş yalnızca ışıkla birlikte Cehennem'de yer alıyordu. ***İlahi Komedya***'nın konusuna paralel olarak ***Ateşsiz Cehennem***'de on yıl evvel ölmüş olan bir kimseden arkadaşına bir mektup gelir ve bu mektupta Emir Nizam adlı kahraman dünyada işlediği günahlar sebebiyle ahrette acı çektiğini anlatır. Rauf Denktaş eserinin ön sözünde ölüm konusunu irdelemiş ve ölümden sonraki yaşama inanmanın ne kadar önemli ve güzel olduğunu vurgulamıştır. Eserin yazılış sebebi ise gençliğe faydalı olmak ve onları düşünmeye sevk etmektir. Denktaş, şahsi hayatında babasını kaybettikten sonra insan ölse de ruhunun yaşayacağına inanır ve eserini şöyle tanımlar:

"Ateşsiz Cehennem, insan öldükten sonra ruhların nerede ve nasıl yaşadıklarını gösteren gülünç ve korkunç bir hikâyedir. 20. asrın bu devrinde içerisinden dumanlar çıkan Cehennem ve bahçelerinde şarkı söyleyen perileri olan Cennet hikâyeleri biraz gülünç gelir."[7]

Ateşsiz Cehennem, İlahi Komedya'ya paralel olarak üç ana bölümden oluşmaktadır. Konunun ilerleyişine göre başlıklar isimlendirilmiştir. Örneğin Ölüler Konuşuyor, Ruhlar Ülkesinde, Benim Cehennemim, Kaybolan Ölüler, Ruhların Aşkı, Şâir Bir Ruh başlıklarıyla Dante'nin eserindeki olaylar anımsatılır. Ayrıca eser, biçim açısından roman olmasıyla ***İlahi Komedya***'nın şiirselliğinden, destansı havasından ve üçlüklerinden ayrılıyor. Dante'ye Cehennem'de nasıl Vergilius eşlik ediyorsa burada da Emir Nizam adlı kahramana Seyfi Güngör isminde yazar bir ruh rehberlik eder. Eserde Emir Nizam'ın günahı masum genç kız kalplerini çalmaktır. Kahramanımız Cehennem'de günahlarına göre çeşitli kişilerle karşılaşarak onların öykülerini dinlemiştir. ***İlahi Komedya***'daki acılı

[7] Raif Rauf Denktaş, **Ateşsiz Cehennem**, Lefkoşa, Rüstem Kitapevi 1944, ön söz

feryatlar, kıvranışlar, haykırışlar, korku filmine benzer manzaralar ***Ateşsiz Cehennem***'de yansıtılmakla birlikte Dante'nin eserine göre daha azdır. Kahramanımız ilahi âlemin dünyanın devamı olduğunu, fakat burada dünyada işlenen günahların farkında olunduğunu ve günah işlemek istemeseler de bilerek günah işleyip pişmanlıkla cezalandırıldıklarını anlatmıştır. Daha sonra Emir Nizam Dante'nin eserinde olduğu gibi Âraf'ı temsil eden temizlenme nehrinde yıkanır ve Cennet'e yani Bahtiyarlık ülkesine ulaşır.

Kıbrıs Türk Edebiyatında bir diğer Dante etkisine Semih Sait Umar'ın 1946 tarihinde yazılmış "*Dante'nin Resmi Karşısında*" başlıklı şiirinde rastlamaktayız. Şâirimiz Dante'nin resmine bakarken hissettiği duyguları anlattığı şiirinde şu mısralarla Dante'ye seslenir:

Nice şaheserleri karşında kuru buldum
Hasretin melâlini gördüm çizgilerinde
Ey Dante gözlerinde ilâhi nuru buldum"[8]

Ayrıca şiirde Dante'nin ve sonsuz aşkı Beatrice'in de ismi geçmiştir. Şiirin son üçlüğünde Sait Umar Dante'nin resmini seyrederken onun çehresini sararmış, solgun bulur ve 'Komedyan hâlâ yerli yerinde' diyerek Dante'ye unutulmadığını hatırlatmak ister. İki eser arasında biçim açısından da benzerlikler bulunmaktadır. Şöyle ki her iki eserinde üçlüklerden oluştuğunu tespit ediyoruz. Dante'nin yaptığı ruhâni yolculuktan etkilenen bir diğer şâirimiz ise Pembe Marmara'dır. Onun ***Pembe Marmara'dan Şiirler*** adlı kitabındaki 25.12.1951 tarihli "Yolculuk" şiirini Dante'nin ruhlar âlemine çıkışına benzetebiliriz. "Bu dünyanın ötesine yolculuk var." mısrası şâirimizin, Dante gibi diğer dünyaya doğru bir yolculuğa çıkacağının ve ömrünün biteceğinin göstergesidir.

İlahi Komedya'nın bir diğer etkisine de Aydın Adamoğlu'nun 1963 senesinde yazmış olduğu "*Komedya*" adlı şiirinde rastlamaktayız:

Bir komedya ki bundan sonrası
Baştan sona
Hep insan ağlaması…[9]

Kıbrıs Türk Şiirinde 1974 Kıbrıs Barış Harekâtından sonra yeni temalar ele alınmış ve diğer kültür ve edebiyatlarla ilişki artmıştır. Bu ilişki neticesinde Dante eski döneme göre şiirlerde daha fazla yer almaya başlar. İmgeci çağdaş şiirin temsilcisi Fikret

[8] **Kıbrıs Türk Edebiyatı–Başlangıçtan Bugüne,** KKTC, Milli Eğitim ve Kültür Bakanlığı Yayınları, Kültür Dizisi 10. Kitap, Kasım 1989, s.183

[9] **Kıbrıs Türk Edebiyatı–Başlangıçtan Bugüne**, A.g.e. s.63

Demirağ'ın 1981-1982 yıllarında yazdığı "*Dinle Şarkımı*" adlı şiirde Dante'ye rehberlik eden Vergilius'un ismi geçmiştir. Yine Fikret Demirağ'ın "*Sırrı Dökülmüş Kökayna Yalnızlık ve Gece Müziği*" isimli şiir kitabında da şöyle bir parça dikkat çeker:

Ve ne der Acılar kitabındaki ses;
Acılar Mesihi'nin rüzgâra karışan sesi? (Demirağ 1994:339)

Bu dizelerde belki de Acılar kitabıyla ***İlahi Komedya,*** Acılar Mesihi deyimiyle ise Dante kastedilmek istenmiştir. Kıbrıs Türk Edebiyatında Mehmet Yaşın da güçlü ve verimli bir yazardır. Onun 1986'da basılan "***Işık Merdiven***" adlı eserinin Adressiz Mektup parçasında nazım-nesir karışık bir üslupla ölüm düşüncesi sorgulanmış ve Dante'nin ismi bu eserde doğrudan geçmiştir.

Her ırmağın bir Tanrısı, her şâirin bir ırmağı var
Gel de yol göster. Vergilius olmasa, Akherion ırmağını geçemezdi Dante.[10]

Aynı zamanda bu parçada ***İlahi Komedya***'da isimleri geçen ünlü kimselerde yer almaktadır. ***İlahi Komedya***'da her paragrafın sonunda yıldızlar kelimesi bulunuyordu. Bu parçada da son kelimeler aynı şekilde yıldızlar sözcüğünden oluşur. Dante "Yaşam yolumuzun tam ortasında" dizesiyle başlayan ***İlahi Komedya*** adlı eseri ile birçok şâiri etkisi altında bırakmıştır. Otuz beş yaş Dante'ye göre yolun yarısıdır. Bunun sebebi şâirimizin otuz beş yaşında yazdığı bir şiir yüzünden sürgüne gönderilmesidir. Türk Edebiyatı'nda "Dante gibi ortasındayız ömrün" mısrasıyla bilinen Cahit Sıtkı Tarancı'nın ünlü şiir kitabı" ***Otuz Beş Yaş Şiiri*** bu konuda en önemli örnektir. Kıbrıs Edebiyatında ise Özbil Bedri'nin ***Bağ Bozumu*** isimli şiir kitabında yer alan 1992'de yazılmış "Dantel" şiiri, Dante'nin Dantel şeklinde adlandırılan şu dizesiyle dikkati çeker:

Yaş otuz dokuz yolun yarısı derler elbet
Dantel gibi ortasındayız ömrün[11]

Zeki Ali'nin 1997 yılında yazılmış "***Sürüden Ayrılan Şaman***" adlı şiir kitabındaki "Sana değil (kendime konuşuyorum)" şiirinde ise ***İlahi Komedya***'daki Dante'yi çağrıştıran mısralar vardır.

Peki ben ne arıyorum burada?
Cehennemin dibinde, cesetlerin arasından

[10] Mehmet Yaşın, **Işık Merdiven**, Cem Yay. Mart 1986, s.31
[11] Özbil Bedri, **Bağ Bozumu**, Lefkoşa 2006, s.80

Ulaşamıyorum cennetteki kendi uyduma.[12]

Yine şâirimizin aynı kitaptaki "Siber-Sürgün" isimli şiirinde ise ilahi âleme sürgün şu dizelerde anlatılır:

Nasıl anlatacaktım, nasıl anlayacaktın
Cehennemde bile boş yer kalmadığını
Ölmüştüm ve geri çevrilmiştim yeniden[13]

Dante'nin adının geçtiği bir diğer şiirde Özker Yaşın'ın 2000 yılında basılmış "***Akdenizde Bir Ada***" şiir kitabın bulunan Yaşlı Ozanın Düşünceleri başlıklı şiirdir. Ölümün sorgulandığı şiirde Dante şöyle geçmektedir:

İtalyanların ünlü şairi Dante
"İlâhi Komedya" adlı eserinde
Cenneti ve Cehennemi anlattı bize.[14]

Özker Yaşın şiirin ilerleyen bölümlerinde Dante'nin anlattığı şeylerin ilginç düşünceler olduğunu söylese de bunları yalan ve uydurma olarak değerlendirir. Biraz daha günümüze doğru gelindiğinde Hatice İntaç'ın 2003 baskısı ***Bir Yaz Gecesi İnfiâli*** şiir kitabındaki "Mahkûm" şiiriyle karşılaşırız. Bu şiirde de Dante'nin ***İlahi Komedya***'sındaki karanlık ormanlardayım tabiri karşımıza çıkar.

Dipsiz kuyulardayım çıkamıyorum
Okyanuslar ortasında boğuluyorum
Karanlık ormanlardayım.[15]

İlahi Komedya'nın bölümlerinin isimleri olan Cehennem ve Âraf sözcüklerine ise Feriha Altıok'un 2004 yılında basılan ***Asılmaya Ay*** şiir kitabındaki "Sevgilimin Gözlerinde Siren Sesleri" şiirinde rastlanır.

Cehennemden kovulan ateş
Arfta başeğmez[16]

Kıbrıs Türk Edebiyatı'ndaki önemli şahıslardan biri de Taner Baybars'tır. Onun da *Anne Duası* isimli şiirinde Cennet ile

[12] Zeki Ali, **Sürüden Ayrılan Şaman**, Lefkoşa Ekim 1999, s. 91
[13] Zeki Ali, A.g.e, s. 81
[14] Özker Yaşın, **Akdenizde Bir Ada**, İstanbul, Çevre Yay. Ekim 2000 s.16
[15] Hatice İntaç, **Bir Yaz Gecesi İnfiâli**, Lefkoşa, Özgen Yay. 2003 s.19
[16] Feriha Altıok, **Asılmaya Ay**, Lefkoşa, Nisan 2004, ss. 8-9

Cehennem arasındaki Âraf'tan bahsedilir. Bu şiirde annesinin dualarına ihtiyacı olan çocuk, hayalinde mezarlık ve Âraf sınırında annesini görmüştür.

Eminim ki mezarlık ve Araf sınırında
annem gözyaşlarını siliyordur beyaz kefene
kendi öldüğüne değil, hayır, değil
ama bizi arkada yapayalnız bıraktığına.[17]

Kıbrıs Türk'ünün siyasi, ekonomik durumunu her şeyden önce de iki arada bir derede kalmışlığını Dante'nin Âraf'ı gibi en canlı yansıtan, Kıbrıs Türk Edebiyatı yeni şâirlerinden Altay Burağan'ın 2008 yılında çıkan ***Yelken Açtım Özlemlere*** adını taşıyan şiir kitabındaki 'Araftayız' şiiri Kıbrıs Edebiyatında Dante ve ***İlahi Komedya*** etkisine en canlı örneklerden biridir. Dante'nin Âraf'ı Rekin Teksoy'a göre meleklerin yer aldığı kabartma yontularla süslü, sık sık şarkı söylenen Cehennem ile Cennet arasında bir köprüydü. Dolayısıyla ***İlahi Komedya***'da Âraf değişim ve dönüşüm merkeziydi. Altay Burağan'ın şiirinde ise Âraf Kıbrıs Türklerinin, Doğu- Batı arasındaki siyasi ikiye bölünmüşlüğünü simgeliyor.

Bir sınır çizgisindeyiz,
Ya bu yanda
Ya o yanda,
Ne bu tarafta
Ne o tarafta
Araftayız[18]

Kıbrıs Türk'ünün Âraf'ındaki sınır çizgisi sadece vatanlarına çekilmemişti. Yürekleri de bu ârafı yaşıyordu. "Uzun bir uykudayız, göz bakışları donuk" dizelerinden insanların nasıl bir psikolojik bunalım içinde olduklarını, geleceklerinden habersiz yaşamanın ne kadar zor olduğunu anlamaktayız.

Sonuç

Kıbrıs Türk Edebiyatı 1950'lerden itibaren bir gelişim süreci içerisine girmiştir. Bu gelişim Kıbrıs Barış Harekâtından sonra oluşan milli huzur ortamında daha da artarak diğer kültür ve

[17] **Günümüz Kıbrıslı Türk Şiirinden 20 Şâir,** Haz: Fikret Demirağ, YasakMeyve Dergisi**,** "Anne Duası" Taner Baybars, İstanbul, Komşu Yay. Eki-9/Eylül 2008 s.15

[18] Altay Burağan, **Yelken Açtım Özlemlere**, Lefkoşa, Gökada Yay. Mart 2008 s. 38

edebiyatlarla etkileşimler yaşanmaya başlar. Kıbrıs Türk Edebiyatı temelde Türk Edebiyatını örnek alarak gelişen bir edebiyat olsa da Kıbrıs Türkleri uzun yıllar Rumlarla yaşadıklarından dolayı bu edebiyat bünyesine Yunan ve İngiliz etkilerini de katmıştır. Bunun yanında Kıbrıs'ın aynı iklim bölgesinde yer aldığı Akdeniz'in bir başka ülkesi İtalya da Kıbrıs şâirlerini etkiler. Araştırmamız sonucunda İtalya'nın ünlü şâiri Dante'nin gerek ismiyle gerek ***İlahi Komedya***'sıyla Kıbrıs Türk şiirinde bir motif olarak yer almaya başladığını gördük. Bu etkileşimin en büyük örneği olarak Kıbrıs'ın en önemli isimlerinden birisi olan Rauf Raif Denktaş'ı gösterebiliriz. Bunun dışında on bir tane Kıbrıs şâirinin doğrudan veya dolaylı olarak Dante ve eserine temas ettiklerini gözlemledik. İlerleyen yıllarda Kıbrıs Türk şiirinde motif olarak yer almaya başlayan bu etkinin kültür alışverişleriyle daha da artabileceği düşünülebilir.

KAYNAKÇA

ALİ, Zeki: **Sürüden Ayrılan Şaman**, Lefkoşa Ekim 1999

ALİGHİERİ, Dante: **İlahi Komedya**, Çev: Rekin Teksoy, Ekim İstanbul, 1.baskı Oğlak/Edebiyat Yay. 1998

ALTIOK, Feriha: **Asılmaya Ay**, Lefkoşa, Nisan 2004

ATUN, Suna: **Kıbrıs Türk Hiciv Şiiri Antolojisi (1834-2004),** Lefkoşa, Samtay Vakfı Yayınları-14, 2005

BEDRİ, Özbil: **Bağ Bozumu**, Lefkoşa 2006

BURAĞAN, Altay: **Yelken Açtım Özlemlere**, Lefkoşa, Gökada Yayınları, Mart 2008

DEMİRAĞ, Fikret: **Günümüz Kıbrıslı Türk Şiirinden 20 Şâir**, YasakMeyve Dergisi**,** Haz. Fikret Demirağ, İstanbul, Komşu Yayınları, Ekim-9/Eylül 2008

DEMİRAĞ, Fikret**: Sırrı Dökülmüş Kökayna Yalnızlık ve Gece Müziği,** Lefkoşa, Galeri Kültür Yayınları, 1994

DEMİRAĞ, Fikret**: Fikret Demirağ Seçme Şiirler (1964-1986),** Lefkoşa, Pygmalion Yayınları, 1994

DENKTAŞ, Raif Rauf: **Ateşsiz Cehennem**, Lefkoşa, Kemal Rüstem Kitapevi 1944

Günümüz Kıbrıslı Türk Şiirinden 20 Şâir, Haz. Fikret Demirağ**,** YasakMeyve Dergisi**,**

Komşu Yayınları, İstanbul, Ekim-9/Eylül 2008

İNTAÇ, Hatice: **Bir Yaz Gecesi İnfiâli**, y.y, Özgen Yayınları, 2003

KARAKARTAL, Oğuz: **Türk Kültüründe İtalyanlar,** İstanbul**,** Eren Yayıncılık, 2002

Kıbrıs Türk Edebiyatında -Başlangıçtan Bugüne-, Lefkoşa, Milli Eğitim ve Kültür Bakanlığı Yayınları, Kasım 1989

MARMARA, Pembe: **Pembe Marmara'dan Şiirler (1944-1984),** Ankara 1986

NESİM, Ali: **Kıbrıs Türk Edebiyatında Sosyal Konular,** Lefkoşa 1980

TARANCI, Cahit Sıtkı: **Otuz Beş Yaş Şiiri**, y.y, Can Yay. 2007

YAŞIN, Mehmet: **Işık Merdiven**, y.y, Türk Sanatçıları, Cem Yay. Mart 1986

YAŞIN, Özker**: Akdenizde Bir Ada**, İstanbul, Çevre Yay. Ekim 2000

"OCAĞINA İNCİR DİKMEK" DEYİMİ ÜZERİNE

Çimen ÖZÇAM[*]

ÖZET

Ocağına incir dikmek; evini barkını yıkmak, ocağını söndürmek anlamında çok yaygın bir deyimdir. İncir ağacının, yıkık duvarlar arasında, eski binaların damlarında kendiliğinden yetişmesinden olacak, yıkıntı ile inciri özdeşleştiren, birbirine yakıştıran bu deyim yerleşip kalmıştır. Neden başka ağaç değil de incir ağacı? Bununla ilgili iki rivayet vardır. Bunlardan biri; incir ağacının altında yaşadığına inanılan doğa üstü varlıkların, ocağa dikilen incirle birlikte ev sahiplerine hayatı zindan etmesidir. İkincisi ise; incir ağacı, suyu çok seven, kökleri uzun ve dayanıklı bir ağaç olduğu için, suyun bulunduğu yöne doğru hızla yayılma eğilimindedir. Özellikle kırsal alanlardaki terk edilmiş evlerin içinde, bahçesinde; baca diplerinde kendiliğinden incir ağacı yetiştiği görülmektedir. Buna sebep olarak, meyvesini yiyen kuşların taşırken düşürdükleri incir polenlerinin, buralarda birikmiş toprak üzerinde yeşermesi ve zamanla kocaman ağaç olmaları gösterilmektedir. Mecazî anlamının yanında gerçek bir anlam da içeren ve dolayısıyla evlerin yakınlarına incir ağacı dikmekten kaçınılması gerektiğini anlatan bir deyimdir.

Anahtar Kelimeler: İncir, evini yıkmak, kötülük etmek, beddua, deyim.

[*]Yrd. Doç.Dr., Fırat Üniversitesi, Yeni Türk Dili Ana Bilim Dalı, cozcam@firat.edu.tr

ABOUT THE IDIOM OF "DO AWAY WITH (SOMEONE'S) FAMILY"

ABSTRACT

Do away with (someone's) family in the meaning of ruin someones's household, destroy somebody's family is very common idiom. Fig tree, growing up by itself between the ruined walls at the housetops of old buildings. This idiom identifying "ruin" with "fig", associating these two each , settled and remained in the language. Why not another tree but fig tree? There are two stories ragarding this. One of them is with the planted fig tree into house, the extraordinary creatures believed to live under the fig tree, make households life miserable. The second one is fig tree whose roofs are long and durable, in the much need of water, in the pronsity to expan fast to the area where water is. Especially in rural areas at the gardens of abandoned houses; bottom of chimneys spontaneously self-grown fig trees are seen. The birds that are eating the fruits of fig-tree and dropping the pollen in to ground and leading growth of a huge tree in time is is pointed as a reason. Besides the figurative meaning, this idiom carries a real meaning and therefore it explains not to plant fig tee nearby the houses.

Key Words: Fig, ruin one's family, harm somone, curse, idiom.

Türkçe Sözlük'te incir; "is. *Far.* encīr *bot.*1.Dutgillerden, asıl yurdu Akdeniz kıyıları olan, yaprakları geniş dilimli bir ağaç (Ficus carica). 2. Bu ağacın yaş veya kuru olarak yenilen etli, tatlı yemişi, ballıdarı."[1] olarak tanımlanır. Türkiye Türkçesi ağızlarında incir yerine *maya* sözü de bulunur[2].

Türkiye Türkçesinde *yemiş, ballı darı* olarak da adlandırılan incir, çağdaş Türk lehçelerinden Azerbaycan Türkçesinde *incir ~ äncir*, Başkurt Türkçesinde ve Kazak Türkçesinde *injir*, Kırgız

[1] **Türkçe Sözlük**, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2005.

[2] **Derleme Sözlüğü, IX. Cilt,** Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2005, s.3139.

Türkçesinde *ancir*, Özbek Türkçesinde *äncir*, Tatar ve Türkmen Türkçesinde *incir*, Uygur Türkçesinde *äncir* biçimlerinde görülür[3].

Harezm Türkçesi metni Kısasu'l-Enbiya'da, incir ağacının Hz. Adem'e yaprak verdiği için mükâfatlandırıldığı; mükâfatının, meyvesinin içinin de dışının da yenmesi olduğu belirtilir. (Kaynak ve sayfa numarası verilmeli) Burhan-ı Katı'da Farsça'da olduğu gibi Türkçede de incir dendiği, bazı yerlerde hayyir dendiği, surah ve surah-ı makad anlamına geldiği de kaydedilir.[4] Lehcetü'l-Lugat'te incir'in Arapçasının tîn olduğu, "…Beles tîn gibidir. Bazılar beles incire müşabih dediler…" sözleriyle de beles sözünün de tîn anlamına geldiği, ezgab'ın "lop inciri", zarıf'ın "mutlak incir" olarak değerlendirildiği belirtilmektedir[5].

Güneybatı Asya'nın ve doğu Akdeniz'in yerli bitkisi olan ve 800'ün üzerinde türü bulunan incir (Ficus carica)in, değişik kaynaklarda, ana vatanının Türkiye olduğu ve dünyaya buradan **yayıldığı da belirtilmektedir.[6] İncirin dünyadaki en** büyük üreticisi Türkiye'dir. Ege bölgesinde tarımda ön planda yer alır. Türkiye'de en fazla Aydın yöresinde yetiştirilir.[7]

"M.Ö. 484 yılında Herodotos tarafından yazılan kaynak, Anadolu'da incir kültürünün insanlık kültürü kadar eski olduğunu, kültür meyveleri içinde, en eski gelişme tarihine sahip meyvenin incir meyvesi olduğunu bildirmektedir. İncir, eski Yunan ve Mısır Uygarlıklarında verimlilik sembolü olarak kabul edilmektedir. Eski Yunanlılarda incir yapraklarının "onur verici bir hediye" olarak kabul edilmesi, olimpiyatlarda kazanan atletlere yemeleri için incir meyvesi verilmesi ve başlarına incir yaprağından örülmüş taç giydirilmesi, incir ağacının aşırı doğurganlık anlamına gelmesi, incir kültürünün

[3] **Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü I,** Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1991.

[4] **Ayşehan Deniz Abik, Meyveler Münazarası –Doğu Türkçesi- Ankara 2005 , s. 94.**

On dört meyvenin her birinin kendisini üstün gösteren konuşmalarından oluşan "Mive Ceng Kitab", 116 beyitten oluşan bir mesnevidir. "Meyveler Münazarası" olarak adlandırılmıştır. 109-112. beyitlerde "Encīr (incir), kendisini şöyle anlatır: İncir bu hikâyeleri, sözleri öğrenip hiddetle kendi kendisini överek geldi; Bütün meyvelerin şahı benim, gökyüzünün ayı, benim suretimdir dedi; Ben yoksullar için bulunmazım, şahlara ve zenginlere kısmet oldum; kuvvetim hepsinden güçlü, postumun derimin içinde çekirdeğim, özüm çok etli" s. 66-67.

[5] Şeyhülislâm Mehmed Esad Efendi, (Haz. Ahmet Kırkkılıç) **Lehcetü'l-Lügat**, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1999, s.353.

[6] http://www.avrasyabonsai.com**.** (ET:10.08.2009)

[7] http://www.habercem.com.tr Murat Şahin, 04.04.2009, **(E.T. 12.08.2009)**

daha temiz bir ahlakın yol göstericisi olarak belirlenmesi, bunun bir örneğidir."[8]

Kur'an-ı Kerim'de Tîn Suresi "**İncire ve zeytine yemin ederim ki...**" diye başlamaktadır. Surenin adı olan "**tîn"** de**, "incir"** demektir. Müfessirler, bu meyvelere yemin edilmesini genellikle şöyle açıklamışlardır: "İnsanoğlunun yaşaması için gerekli maddi gıdaların en önemlileri tatlı, tuzlu, yağlı ve yağsız yiyeceklerdir. İncir ve zeytin bu özellikleri ihtivâ eden örnek birer gıda olmasından dolayı kendilerine yemin edilmiştir. İncirin insan hayatı için hem gıda, hem ilaç, hem meyve, hem de ticaret açısından pek çok faydası vardır."[9]

Peygamberimiz (S.A.V) de incir hakkında: *"İncir yiyin. Eğer dünyada cennetten bir meyve bulunduğunu söyleseydim, bunun incir olduğunu söylerdim, çünkü cennet meyvelerinin çekirdeği olmaz." "İncir yiyin, çünkü o basuru keser, ayağın oynak yerlerindeki ağrıları yok eder." "Her kim kalbinin rahat çalışmasını isterse, incir yemeye devam etsin."*[10] *demiştir.*

İncir, birçok dinsel ve mitolojik kaynakta kutsal ve efsunlu bir meyve olarak geçer. İncir ve incir ağacına ilişkin öykülerin bolluğu, şifa özelliği ile de birleşince insan ile incir ağacı arasında tuhaf bir ilişki doğar. Bunu halk arasındaki yüzlerce özlü söz ve deyimde görmek mümkündür:

"İncir çekirdeğini doldurmak", "bir çuval inciri berbat etmek", "ocağına incir ağacı dikmek", "darı ununda baklava, incir ağacından oklava olmaz", "incir babadan, zeytin dededen"... vb.

Bizim burada açıklamaya çalışacağımız "ocağına incir ağacı dikmek" deyimi, Ömer Asım Aksoy'un Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü'nde "ocağına incir dikmek, (ocağına darı ekmek): Birinin evini barkını dağıtmak, bir daha şenlenemez duruma getirmek. Krş. 'Ocağını söndürmek'."[11] şeklinde geçmektedir.

[8] Murat Şahin, a.g.y.

[9] http://gunesrengi.blogcu.com/kainat-in-en-mukemmel-meyvesi incir_53281471.html (ET:20.10.2009)

[10] http://gunesrengi.blogcu.com **agy.**

[11] Ömer Asım Aksoy, **Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü (Deyimler Sözlüğü**), İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1991, s.906.

Ali Püsküllüoğlu'nun Türkçe Deyimler Sözlüğü'nde ise "ocağına incir dikmek (birinin); (o kimsenin) evini barkını dağıtmak, (ona) çok kötülük etmek."[12] olarak açıklanmaktadır.

Osman Çizmeciler'in "Ünlü Deyimler ve Öyküleri" adlı kitabında bu deyim şöyle açıklanmıştır:

"evini barkını yıkmak, ocağını söndürmek

anlamındaki bu çok yaygın bir deyim.

Ancak, incir ağacının viraneliklerde, yıkık duvarlar arasında, eski binaların damlarında, yıkıklar arasında orada burada yetişmesinden olacak, yıkıntı ile inciri özdeşleştiren, birbirine yakıştıran bu deyim yerleşmiş kalmış."[13]

Feridun Fazıl Tülbendçi'nin "Türk Atasözleri ve Deyimleri" adlı sözlüğünde "ocağına incir dikti (DEO.)

Bitince meyve-i fazlım bahâr-ı ömrümde

Dikildi bağ-ı cihande ocağıma incir[14].

Şinasî

şeklinde, Şinasi'nin Durub-ı Emsâl-i Osmaniyyesi'ndeki beyit örnek olarak verilmiştir.

İrfan Tatlı ise deyimi şöyle açıklamaktadır: "İncir ağacı baykuşa benzer. Yani viranelikleri, yıkık duvarlar arasını, eski bina ve camilerin damını, tepesini, bazen de bir harabenin ocağını çok sever. Oralarda kendi kendine büyüyüp yetişir. Zalimliğiyle bilinen derebeylerinden birisi, bahçesini temizletirken, incir ağaçlarını da söktürüyormuş. Bunu gören bir gönül adamı: 'Sakın söktürme, birinin ocağına dikmek için sana nasılsa ilerde lazım olur…'demiş. Bu deyim, incir ağacının, sırf harabelerde, yıkıntılarda kök salması özelliğinden dolayı yıktın, iflas ettirdin, batırdın gibi mânâları belirtmekte kullanılır."[15]

[12] Ali Püsküllüoğlu, **Türkçe Deyimler Sözlüğü**, Arkadaş Yayınevi, Ankara 2004.

[13] Osman Çizmeciler, **Ünlü Deyimler ve Öyküleri**, Kastaş Yayınevi, İstanbul 2002, s. 245.

[14] Feridun Fazıl Tülbendçi, **Türk Atasözleri ve Deyimleri**, İnkılâp ve Aka Kitabevleri, İstanbul 1977, s. 437.

[15] İrfan Tatlı, **Türkçe'de Deyimler,** Karanfil Yayınları, İstanbul 2005, s.51.

Bu bilgiler ışığında deyimi açıklamaya çalışalım. Öncelikle şöyle bir soru çıkıyor karşımıza: Neden başka ağaç değil de incir ağacı?

Bununla ilgili iki rivayet vardır. Bunlardan biri; incir ağacının altında yaşadığına inanılan doğaüstü varlıkların, ocağa dikilen incir ağacıyla birlikte ev sahiplerine hayatı zindan etmesidir. İkincisi ise; incir ağacı, suyu çok seven, kökleri uzun ve dayanıklı bir ağaç olduğu için, suyun bulunduğu yöne doğru hızla yayılma eğilimindedir. Su borularını delme özelliğine sahip olan ağaç, özellikle kanalizasyon boruları için (beton olması fark etmez) büyük tehlike arz eder. Eski çağlardan beri köprü, çeşme, han gibi büyük yapıların, evlerin yakınına incir ağacı dikilmez. Çünkü bir süre sonra kökleri yapının temelini bir ağ gibi örerek temeli ve su yollarını tahrip eder, başka yerlerden sürgünler vererek iyice yayılır. Bu nedenle, Devlet Su İşlerinin su borusu döşerken, yakınlarda incir ağacı olup olmadığını kontrol ettiği bilinmektedir.

Özellikle kırsal alanlardaki terk edilmiş evlerin içinde, bahçesinde; baca diplerinde kendiliğinden incir ağacı yetiştiği görülmektedir. Buna sebep olarak, meyvesini yiyen kuşların taşırken düşürdükleri incir polenlerinin, buralarda birikmiş toprak üzerinde yeşermesi ve zamanla kocaman ağaç olmaları gösterilmektedir. Eski yapılarda sıva olmadığı için de taşların arasında çok kolay büyüyebilmekte, duvarları rahatlıkla yıkabilmektedir. Bu özelliği dolayısıyla da halk arasında efsunlu olarak görüldüğü bilinmektedir.

İşte bu söz, yani "ocağına incir ağacı dikmek", "evin yıkılsın" diye beddua etmenin başka bir türüdür diyebiliriz. Bu deyim, yukarıdaki açıklamalarımızdan da anlaşılacağı üzere, mecazî anlamının yanında gerçek bir anlam da içermektedir ve dolayısıyla evlerin yakınlarına incir ağacı dikmekten kaçınılması gerektiğini anlatan bir deyimdir.

Anadolu'da halk arasında, incirle ilgili olarak söylenen "incir ağacından düşen insanın iflah olmayacağı", "incir ağacının altında yatmanın uğursuzluk getireceği" "incir ağacının altında uyuyanları şeytanın alıp götüreceği" "incir ağacının altında yatan insanı ağırlık basacağı" gibi ayrıca araştırma konusu olabilecek sözler de vardır. [16]

[16] KOÇAK Aynur, **"Bilgelik" Varlık Bereket Sembolü İncirin Serüveni,** Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları, Türk Kültüründe Ayrıntılar: Meyve Sempozyumu, Nisan 2004 (Basılmamış Bildiri Metni). (Meyve sempozyumunun bildirileri Turkish Studies dergisi tarafından 2008 yılında yayımlandı. Derginin ağ sayfasından eski sayılara girilerek ulaşılabilir)

Deyimde geçen "ocak" kelimesi ise ;"hane", "ev" yerine kullanılmaktadır. Aileyi veya bir topluluğu ifade eder. "Ocağı yıkılmak", "ocağın direği", "ocağın şen olsun", "ocağı sönük", "kör ocak", "ocağına incir ağacı dikmek" ve benzeri deyimler, ailenin içinde bulunduğu durumla ilgili inanışları yansıtan söylemlerdir.

Her ne kadar resimlerde Âdem ile Havva incir yaprağı ile örtünmüş olarak canlandırılsa da, Kur'an'da örtünülen yaprağın incir olduğu belirtilmez. "Hz. Âdem ve Hz. Havva'nın örtünmeleri konusunda Kuran-ı Kerim'de şöyle bahsedilmektedir: Fakat o şeytan onlara, gözlerinden gizlenmiş olan edep yerlerini açığa çıkarmak için vesvese verdi. Onlara şöyle telkinde bulundu: 'Rabbinizin size bu ağacın meyvesini yasaklamasının tek sebebi, sizin meleklerden veya ölümsüz hayata nail olanlardan olmanızı önlemektir' diyerek, kendisinin onların iyiliğini istediğine dair yemin üstüne yemin etti. Böylece onları aldatarak mevkilerinden düşürdü. Şöyle ki: O ağacın meyvesini tadar tadmaz, edep yerlerinin açık olduğunu fark ettiler. Derhal, buldukları cennet yapraklarıyla edep yerlerini örtmeye başladılar. Onların Rabbi ise nida edip buyurdu: 'Ben sizi o ağaçtan menetmedim mi? Ben Şeytanın sizin besbelli düşmanınız olduğunu söylemedim mi? Niçin Beni dinlemediniz de bu perişan duruma düştünüz?"[17] Dolayısıyla, incir ağacının yaprağı büyük olduğu için resimlerde tercih edildiğini düşünebiliriz.

Sonuç olarak, mecazî anlamının yanında gerçek bir anlam da içeren bu deyimin, köklerinin gücü ile bağdaştırılarak halk arasında söylenegelen bir beddua niteliğinde olduğunu söyleyebiliriz. Yine, terk edilmiş evlerin içinde, etrafında olması ise, onu halk arasında efsunlu kılarak, "incir ağacından düşen insan iflah olmaz", "incir ağacının altında yatmak uğursuzluk getirir", "incir ağacının altında uyuyanları şeytan alıp götürür" "incir ağacının altında yatan insanı ağırlık basar" gibi sözlerin kullanımının ortaya çıkmasına da sebep olmuştur diyebiliriz.

[17]Sorularla İslamiyet 04.Nisan2007(ET:10.08.2009) http://www.sorularlaislamiyet. com/subpage.php?s=show_qna&id=16295

KAYNAKÇA

ABİK Ayşehan Deniz, Meyveler Münazarası –Doğu Türkçesi- Seçkin Yayıncılık, Ankara 2005.

AKSAN Doğan, **Türkçenin Sözvarlığı,** Engin Yayınevi, Ankara 1996.

AKSOY Ömer Asım, **Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü (Deyimler Sözlüğü),** İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1991.

ÇİZMECİLER Osman, **Ünlü Deyimler ve Öyküleri**, Kastaş Yayınevi, İstanbul 2002.

Derleme Sözlüğü, Cilt IX, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2005, s. 3139.

DİKMEN Mehmet (editör), Hazırlayan: İrfan TATLI, **Türkçe'de Deyimler**, Karanfil Yayınları, İstanbul 2005.

http://**www.avrasyabonsai.com.** (ET:10.08.2009)

http://**gunesrengi.blogcu.com/kainat-in-en-mukemmel-meyvesi-incir**_53281471.html (ET:20.10.2009

http://**www.sorularlaislamiyet.com**/subpage.php?s=show_qna&id=16295 (ET:10.08.2009).

http://**www.habercem.com.tr** ŞAHİN, Murat (ET:12.08.2009)

KOÇAK Aynur, **"Bilgelik" Varlık Bereket Sembolü İncirin Serüveni,** Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları, Türk Kültüründe Ayrıntılar: Meyve Sempozyumu, Nisan 2004 (Basılmamış Bildiri Metni).

ŞEYHÜLİSLÂM MEHMED ESAD EFENDİ, Hazırlayan: Ahmet KIRKKILIÇ, **Lehcetü'l-Lügat,** Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1999.

PÜSKÜLLÜOĞLU Ali, **Türkçe Deyimler Sözlüğü**, Arkadaş Yayınevi, Ankara 2004.

Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2005

TÜLBENDÇİ Feridun Fazıl, **Türk Atasözleri ve Deyimleri**, İnkılâp

ve Aka Kitabevleri, İstanbul 1977.

TATLI İrfan, **Türkçede Deyimler**, Karanfil Yayınları, İstanbul 2005, s.51.

Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü I, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1991.

ARAPKİR/MALATYA AĞZINDA BİRİNCİL UZUN ÜNLÜLER

Fatih ÖZEK[*]

ÖZET

Oğuz grubu Türk lehçelerinde, Türkmen Türkçesi dışında, birincil uzun ünlülerin normal süreli karşılıklarına dönüşerek kısaldığı yaygın bir kanaattir. Türkiye Türkçesi ölçünlü dilinde de birincil uzun ünlüler tamamen kısalmıştır. Ancak 20. yüzyılın ikinci yarısında başlayan ve son zamanlarda yoğunluk kazanan çalışmalar Türkiye Türkçesi ölçünlü diline kaynaklık eden Türkiye Türkçesi ağızlarında birincil uzun ünlülerin dağınık da olsa korunduğunu göstermektedir. Bu çalışmalar Türkmen Türkçesi dışında, birincil uzun ünlülerin Oğuz grubu Türk lehçelerinde görülmesi bakımından son derece önemlidir.

Çalışmamız Malatya ilinin Arapkir ilçesini kapsamaktadır. Bu bölgede yaptığımız ağız derlemelerinde birincil uzun ünlülü bazı kelimeler tespit ettik. Türkiye Türkçesi ağızlarında birincil uzun ünlülerin bulunması bakımından önemli olan bu kelimeleri çalışmamızın sonunda bir liste halinde verdik.

Anahtar Kelimeler: Uzun ünlüler, birincil uzun ünlüler, Türkiye Türkçesi ağızları, sesbilim.

THE FIRST LONG WOVELS IN THE DIALECT OF ARAPKİR/MALATYA

ABSTRACT

The fact that the first long wovels are shortened in the Oguz Turkish dialects expect Turkmen Turkish is

[*]Dr., Fırat Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Araştırma Görevlisi. ozekfatih@gmail.com

the most common thought. In the standart Turkey Turkish the first long wovels are also shortened. However, the studies which started in the second half of the twentieth century and the studies Turkey Turkish has been preserved even if it is rare. These studies are very important beacuse they are seen in the Oguz Turkish dialect group except Turkmen Turkish.

Our study comprises of the Arapkir town of the province Malatya. We found out some words with the first long wovel in the studies we did in this area. We made a list of these words that we found in the conclusion part of our study.

Key Words: Long wovels, the first long wovels, Turkey Turkish dialects, phonetic.

Bilindiği gibi nefes yolunun açık olduğu ve havanın dışarıya doğru çıkmaya devam ettiği sırada, ağız yolunda herhangi bir kapanma, çarpma ya da patlama olmadan oluşan seslere ünlü denir. Ünlüler oluşum yeri ve biçimi bakımından kalın ünlüler, ince ünlüler, düz ünlüler, yuvarlak ünlüler, geniş ünlüler ve dar ünlüler olarak sınıflandırılmaktadırlar. Ünlüler oluşum biçimi ve yeri dışında oluşma süreleri bakımdan da; kısa ünlüler, normal süreli ünlüler ve uzun ünlüler şeklinde tasnif edilmektedir. Türkçedeki ünlüler genellikle normal süreli ünlülerdir. Bunun yanında bazı ses olayları sonucunda oluşmuş kısa ünlüler; kendi aralarında birincil ve ikincil olarak ikiye ayrılmış uzun ünlüler de bulunmaktadır.

Türkçedeki birincil uzun ünlülerin varlığı ilk olarak Otto Böhtlingk tarafından 1848–1851 yılları arasında yazılmış olan Yakutça gramer[1] ile ortaya çıkmıştır. O. Böhtlingk tarafından ilk defa değinilen bu konu daha sonra birçok Türkolog tarafından ele alınıp değerlendirilmiştir. Bu değerlendirmeler esas itibariyle Türkçedeki uzun ünlülerin birincil olup olmadığı üzerine yoğunlaşmıştır. Radloff, Grönbech birincil uzun ünlüleri kabul etmeyerek, uzunlukların büzülme (contraction) sonucu ortaya çıktığını ileri sürmüşlerdir. Bazı Türkologlar ise uzunlukları büzülme dışındaki fonetik sebeplerle açıklamışlardır: J. Nemét vurguyla, K. Menges karşılama, giderme (telafi) uzamasıyla, Biyişev ikiz ünlülerin büzülmesiyle, Şçerbak ise vurgu ve tonla ilgili hece doruğu kuramıyla izah etmişlerdir. Otto

[1] Otto Böhtlingk, **Über die Sprache der Jakuten I-II,** St. Petersburg 1848–1851

Böhtlingk'ten sonra sırasıyla Karl Foy, N. Pedersen, Z. Gombocz, N. Poppe, Polivanov, Rasenen, K. Dimitriyev gibi ünlü Türkologlar Türkçede birincil uzun ünlülerin var olduğu hususunda birleşmişlerdir[2].

Bu konudaki en yetkin çalışma Talat Tekin'e aittir. Talat Tekin "*Türk Dillerinde Birincil Uzun Ünlüler*" adlı eserinde ilk başta eserin kaleme alındığı zamana kadar konu ilgili yapılmış çalışmaları değerlendirmiş; bu değerlendirmeden sonra da modern dil ve lehçelerde, tarihî lehçelerde ve Ana Türkçede (varlığı tasarlanan) birincil uzun ünlülü kelimelerin listesini vermiştir. Sistematik bir şekilde konuyu değerlendiren Talat Tekin eseriyle birlikte Türkçede birincil uzun ünlülerin bulunup bulunmadığı tartışmalarına son noktayı koymuştur. Birincil uzun ünlüler Türkmence ve Yakutçada sistemli bir şekilde korunmuştur. Diğer Türk lehçelerinde ise birincil uzun ünlüler genellikle seslik izler bırakarak kısalmış, bununla beraber dağınık da olsa az sayıda örnekte varlıklarını devam ettirmişlerdir.

Oğuz grubu Türk lehçelerinde, Türkmen Türkçesi dışında, birincil uzun ünlülerin normal süreli karşılıklarına dönüşerek kısaldığı yaygın bir kanaattir. Hâlbuki yapılan çalışmalar Türkmence dışındaki Oğuz grubu Türk lehçelerinde Türkmence kadar sistemli olmasa da birincil uzun ünlülerin bulunduğunu göstermektedir:

Zeynep Korkmaz, "*Eski Anadolu Türkçesinde Aslî Ünlü (Vokal) Uzunlukları*"[3] adlı makalesinde, imla metoduyla 101 uzun ünlülü kelime tespit etmiştir. Azerbaycan ölçünlü dilinde birincil uzun ünlüler kısalmıştır. Yine de Azeri lehçe ve ağızlarında yer yer birincil uzun ünlülere tesadüf edilir[4]. Gagavuz Türkçesinde de birincil uzun ünlüler çoğunlukla kısalmıştır. Ancak, sayıca az da olsa muhafaza edilmiş birincil uzun ünlülü kelimeler bulunmaktadır. Talat Tekin Gagavuzcada 16 kelimede birincil uzun ünlülerin var olduğunu söylemektedir[5]. Türkiye Türkçesi ölçünlü dilinde de birincil uzun ünlüler kısalmıştır. Bu kısalma gerisinde bazı seslik izler bırakmıştır.

[2] Daha geniş bilgi için bkz. "Talat Tekin, **Türk Dillerinde Birincil Uzun Ünlüler,** Simurg Yay., Ankara 1995, s. 9-38; 160-165

[3] Zeynep Korkmaz, "*Eski Anadolu Türkçesinde Aslî Ünlü (Vokal) Uzunlukları",* **Türk Dili Üzerine Araştırmalar,** C. I, TDK Yay., Ankara 1995, s. 443-458.

[4] Bkz. Talat Tekin, **Türk Dillerinde Birincil Uzun Ünlüler,** Simurg Yay., Ankara 1995, s. 57

[5] Bkz. Talat Tekin, age., s.63

Cahit Başdaş, *"Türkiye Türkçesinde Aslî Uzunluk Belirtileri"*[6] adlı makalesinde Türkiye Türkçesinde birincil uzun ünlüler kısalırken ünlü genişlemesi, tonlulaşma ve ünsüz türemesi gibi seslik izler bıraktığını örnekleriyle beraber göstermiştir.

Türkiye Türkçesi ölçünlü dilinde kısalan birincil uzun ünlülerin Türkiye Türkçesi ağızlarında var olduğuna ilk defa Zeynep Korkmaz dikkat çekmiştir. Böylelikle Ligeti'nin "uzun ünlülerin bulunmadığı Oğuz lehçesi"[7] olarak tanımladığı Türkiye Türkçesinde de birincil uzun ünlülerin bulunduğu tespit edilmiştir. Zeynep Korkmaz "*Batı Anadolu Ağızlarında Aslî Vokal Uzunlukları*"[8] adlı makalesinde Kütahya, Uşak, Dinar, Çivril, Denizli, Tavas bölgelerinde uzun ünlülü 50 kelime tespit etmiştir. Zeynep Korkmaz bu kelimelerdeki uzunlukların çoğunun vurgudan kaynaklandığını ifade etmiş ve bu kelimelerdeki uzunluklardan ancak 10 tanesinde birincil uzun ünlünün olduğunu belirtmiştir. Korkmaz'ın birincil uzun ünlülü olarak düşündüğü kelimeler şunlardır: bēş, b l-, dāl-, dē-, ġāndır-, ġīz, ōn, sōr-, yī-, yōḳ. Talat Tekin bu listeye ġāl-, ōl-, bū, vūr-, ēr, vēr-, d n- kelimelerini de ekleyerek buradaki ünlülerin de birincil uzun ünlü olduğunu ifade etmiştir[9].

Türkiye Türkçesi ağızlarında uzun ünlülerle ilgili dikkat çekici çalışmalardan biri de Osman Nedim Tuna'ya aittir. Osman Nedim Tuna "Köktürk Yazılı Belgelerinde ve Uygurcada Uzun Vokaller" adlı makalesinde Köktürk ve Uygur dönemine ait birincil uzun ünlüleri tespit edip listelemiştir. Bununla beraber Zeynep Korkmaz'ın "*Batı Anadolu Ağızlarında Aslî Vokal Uzunlukları"* makalesinde listelediği uzun ünlülü kelimelerle, kendisinin Silifke ve Akçakoca'dan derlediği kelimeleri Köktürkçe ve Uygurcaya ait kelimelerle karşılaştırmıştır. Osman Nedim Tuna'nın ağızlardan derlediği malzemeyi mukayeseli olarak değerlendirmesi daha sağlıklı neticeler almasını sağlamıştır[10].

Bu ilk çalışmaların ardından Türkiye Türkçesi ağızları ile ilgili ilçeler ve iller bazında birçok akademik çalışma yapılmıştır. Bu

[6] Cahit Başdaş, "*Türkiye Türkçesinde Aslî Uzunluk Belirtileri***", Turkish Studies** Volume 2/2 Spring 2007 s.89-101

[7] Ligeti, Lajos**, "***Türkçede Uzun Vokaller"*, (Çev. T. Gökbilgin), **Türkiyat Mecmuası,** C. 7-8, 1942, s. 84

[8] Zeynep Korkmaz, *"Batı Anadolu Ağızlarında Aslî Vokal Uzunlukları"*, **TDAY Belleten,** TDK Yay, Ankara 1953, s. 197-203

[9] Talat Tekin, **age.,** s.61-62

[10] Osman Nedim Tuna, *"Köktürk Yazılı Belgelerinde ve Uygurcada Uzun Vokaller"* **TDAY-Belleten,** TDK Yay., Ankara 1960, s. 213-282

çalışmalar tüm dil malzemesini kapsamakla beraber, çalışmaların ilgili kısımlarında uzun ünlülü birçok kelime de tespit edilmiştir. Türkiye Türkçesi ağızlarındaki uzun ünlülerle ilgili son zamanlarda yapılan en kapsamlı çalışma Mehmet Dursun Erdem'e aittir. Erdem *"Anadolu Ağızlarında Görülen Birincil Ünlü Uzunlukları Üzerine"*[11] adlı makalesinde birincil uzun ünlüler ile ilgili genel değerlendirmeler yaptıktan sonra, Türkiye Türkçesi ağızlarında ilçeler ve iller düzeyinde yapılan akademik ağız çalışmalarından hareketle, birincil uzun ünlülü 105 kelimeden oluşan bir liste yayımlamıştır.

Türkiye Türkçesi ağızlarıyla ilgili bu çalışmalar birincil uzun ünlülerin ağızlarda sistemli bir şekilde olmasa da korunduğunu göstermiştir. Bu durum ağız çalışmaları yaparken bu konuda daha hassas olmamızı da sağlamıştır. İnceleme bölgemiz olan Malatya iline bağlı Arapkir ilçesi akrabalarımın olması sebebiyle sürekli gittiğim bir yerdir. Bu bölgede birincil uzun ünlülerin var olduğu ile ilgili çalışmama vesile olan "b " ve "ġī" kelimeleridir. "b " kelimesi Arapkir ve yöresinde bilhassa kurak geçen yıllarda daha sık görülen zehirli, beyaz renkli örümcek çeşidine halk tarafından verilen addır. Bu kelimenin ünlüsü her zaman uzatılarak söylenir. "b " kelimesi örümcek anlamıyla ve uzun ünlülü biçimiyle tarihî ve çağdaş bazı Türk lehçelerinde görülmektedir: *AT* b ; *DLT* b y/bög; *Kırg.* b /böy; *Türkm.* m y.

Bu bölgede dikkatimizi çeken ikinci kelime ise "ġī" olmuştur. "ġī" Arapkir ve yöresi ağızlarında cinsiyet farkı gözetilmeden çağırma ünlemi olarak kullanılmaktadır ve ünlüsü de her zaman uzatılarak söylenir. Zeynep Korkmaz "Nevşehir ve Yöresi Ağızları"[12] eserinde "ġī" dan bahsetmiş, "ġī" yı bir çağırma ünlemi değil kız>gı gelişimiyle oluşmuş bir kelime olarak değerlendirmiştir. Mehmet Vefa Nalbant "*Eski Türkçe kı Ünlemi ve Bunun Anadolu Ağızlarındaki kı/gı Ünlemiyle Karşılaştırılması*"[13] adlı makalesinde haklı olarak Zeynep Korkmaz'ın bu değerlendirmesine itiraz etmiş ve konsonat-vokal-konsonat (KVK) yapısında olan ve sonunda –z sesi olan başka sözcüklerde düşme görülmüş müdür? [14] diye sormuştur. Biz de Nalbant'ın fikrine katılıyoruz; "ġī" kız kelimesiyle alakalı

[11] Mehmet Dursun Erdem, *Anadolu Ağızlarında Görülen Birincil Ünlü Uzunlukları Üzerine"*, **Turkish Studies** Volume 3/3 Spring 2008, s. 502-562

[12] Zeynep Korkmaz, **Nevşehir ve Yöresi Ağızları,** TDK Yay., Ankara 1994.

[13] Mehmet Vefa Nalbant, *Eski Türkçe kı Ünlemi ve Bunun Anadolu Ağızlarındaki kı/gı Ünlemiyle Karşılaştırılması"* **Modern Türklük Araştırmaları Dergisi,** C.4, S.2, Haziran 2007, s.146-151

[14] Mehmet Vefa Nalbant, **agm.,** s.149

değildir. Ana Türkçeden itibaren uzun ünlülü şekliyle kullanılagelmiş çağırma ünlemidir. Nitekim "ġī" çağırma ünlemi olarak Ana Türkçeden itibaren uzun ünlülü şekliyle bazı lehçelerde kullanılmaktadır: *AT* kī; *DLT* kī; *Türkm.* gīv

Bu iki birincil uzun ünlülü kelime bizde Arapkir ağzında başka birincil uzun ünlülü kelimeler olabileceği kanaati oluşturdu. Bunun üzerine bu yönde bir çalışma yaptık. Çalışmamızın neticesinde Arapkir ağzında 38 kelimede birincil uzun ünlü tespit ettik. Kelimelerdeki uzun ünlülerin birincil uzun ünlü olup olmadığı hususunda Talat Tekin'in "Türk Dillerinde Birincil Uzun Ünlüler" adlı eserini referans aldık. Bu kelimeleri bir liste halinde aşağıda verdik. Kelime listesiyle beraber, kelimelerin varsa tarihî ve çağdaş Türk lehçelerindeki karşılıklarını da belirttik. Aynı zamanda Türkiye Türkçesi ağızlarında yapılan çalışmaları değerlendirerek birincil uzun ünlülü kelimeler listesi oluşturan Erdem'in listesinde olanları da TTA (Türkiye Türkçesi Ağızları) kısaltmasıyla gösterdik:

ā

ād: ad, isim

AT āt; *Orh.* āt; *DLT* āt; *Türkm.* āt; *Yak.* āt; *TTA* ād/ad

āğ: ağ, balık ağı

AT āg; *Türkm.* āk

āġ: ak, beyaz

AT āk; *DLT* āk; *Türkm* .āk

āġız: ağız

AT āgız; *Uyg. Br.* āgiz

āğıl: ağıl

AT āgıl; *Türkm.* āğıl

āğla-: ağla-

AT īgla-, *Türkm.* āğla-; *TTA* āğla-t-/ağla-

āğu: ağı, zehir

AT āgu; *Uyg.Br.* āgu, *Türkm.* āvı; *TTA* āğı /ağı/ağu

āj: aç

AT āç; *Orh.* āç; *Türkm.* āç; *Yak.* ās; *TTA* āç/aç

āl: al, kızıl

AT āl; *DLT* āl; *Türkm.* āl

āl: hile

AT āl; *DLT* āl; *Türkm.* ālda-

ārı: bal böceği

AT hārı; *Hlç* hā[a]rı; *Kırg.* ārı

āş: aş

AT āş; *DLT* āş; *TTA* āş/aş

ġāl-: kal-

AT kāl-; *DLT* kāl-; *Türkm.* gāl-; *Yak.* ḫāl-

ġān-: kan-

AT kān-; *DLT* kān-; *Türkm.* gān-; TTA ġān-/ġan-

kāz: kaz

AT kāz; *DLT* kāz; *Türkm.*gāz; *Yak.* ḫās

vār: var

AT bār; *Türkm.* bār; *Yak.* bār; *Hlç.* ba[a]r; *TTA* vār/var

ē

bēşşik: beşik

AT b şik; *Türkm.* bīşik

yēl: yel

AT y l; *Uyg.* yiil; *DLT* yīl; *Az.* yėl

n: en, genişlik

AT n; *DLT* īn; *Türkm.* īn; *Yak.* ien; *Az.* ėn

n-: in-

AT n-; *DLT* īn-; *Türkm.* īn-; *Hlç.* Ī[e]n-der-; *Az.* ėn-

şşik: eşik, kapı

AT şik; *Türkm.* īşik; *Hlç.* ī^{e}şik; *Az.* ėşik

ī

ġī: çağırma ünlemi

AT kī; *DLT* kī; *Türkm.* gīv

ō

ōn: on

AT ōn; *DLT* ōn; *Türkm.* ōn; *Yak.* uon; *Hlç.* ū^{o}n/uon; *TTA* ōn/on

d: öd, safra kesesi

AT t; *DLT* t; *Türkm.* t; *Hak.* t; *Yak.* üös

b : örümcek

AT b ; *DLT* b y/bög; *Kırg.* b /böy; *Türkm.* m y

b cük: böcek

AT b çek; *Türk.* M cek; *TTA* b cek/böcek

d n-: dön-

AT t n-; *DLT* t n-; *Türkm.* d n-; *TTA* d n-/dön-

d rt: dört

AT t rt; *DLT* t rt; *Türkm.* d rt; *Yak.* tüört; *TTA* d rt

g n: gön, deri

AT k n; *DLT* k n; *Türkm.* g n;

s n-: sön-

AT s n-; *Türkm.* s n-

ū

ūn: un

AT hūn; *DLT* ūn; *Türkm.* ūn; *Hlç.* Hūn; TTA ūn/un

bū̄z: buz

AT bū̄z; *DLT* bū̄z; *Türkm.* bū̄z; *Yak.* mū̄s; TTA bō̄z/bō̄s/buz

dū̄z: tuz

AT tū̄z; *DLT* tū̄z; *Türkm.* dū̄z; *Yak.* tū̄s

sū̄: su

AT sū̄b; *DLT* sū̄v

yun: yün

AT yū̄ŋ; *DLT* yū̄ŋ; *Türkm.* yū̄ŋ; *Gag.* ū̄n

ū̄

sū̄d: süt

AT sū̄t; *DLT* sū̄t; *Türkm.* süyt; *Hlç.* sī̄t; *Yak.* ū̄t; *TTA* sū̄d/süd

KISALTMALAR

AT:	Ana Türkçe
Az.:	Azerbaycan Türkçesi
DLT:	Dîvânü Lügati't- Türk
Halç.	Halaç Türkçesi
Kırg.:	Kırgız Türkçesi
Orh.:	Orhun Türkçesi
TTA:	Türkiye Türkçesi Ağızları
Türkm.:	Türkmen Türkçesi
Uyg.:	Uygur Türkçesi
Uyg. Br.:	Uygur Brahmi metinleri
Yak.:	Yakutça

KAYNAKÇA

BAŞDAŞ Cahit, (2007) "Türkiye Türkçesinde Aslî Uzunluk Belirtileri", **Turkish Studies** Volume 2/2 Spring: 89–101

BURAN Ahmet, (2006) "Çağdaş Türk Yazı Dillerinde Ve Türkiye Türkçesi Ağızlarında İkincil Uzun Ünlüler", **II. Kayseri Ve Yöresi Kültür, Sanat Ve Edebiyat Bilgi Şöleni,** Erciyes Üniversitesi 10–12 Nisan Kayseri

ERDEM M. Dursun, (2008) "Anadolu Ağızlarında Görülen Birincil Ünlü Uzunlukları Üzerine", **Turkish Studies** Volume 3/3 Spring: s. 502–562

KORKMAZ, Zeynep, (1953), "Anadolu Ağızlarında Aslî Ünlü Uzunlukları Hakkında", **Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten,** 1953: 197-203.

KORKMAZ, Zeynep, (1971), "Eski Anadolu Türkçesinde Aslî Ünlü (Vokal)Uzunlukları", **A.Ü. DTCF Dergisi,** XXVI/3–4: 67–84.

KORKMAZ, Zeynep, (1994), **Nevşehir ve Yöresi Ağızları,** TDK Yay., Ankara

LİGETİ, L. (1942), "Türkçede Uzun Vokaller" (Çev. T Gökbilgin), **Türkiyat Mecmuası,** VII-VIII: 82–94.

NALBANT M. Vefa, (2007), Eski Türkçe kı Ünlemi ve Bunun Anadolu Ağızlarındaki kı/gı Ünlemiyle Karşılaştırılması" **Modern Türklük Araştırmaları Dergisi,** C. 4, S. 2, Haziran: 146-151

TEKİN, Talat (1995), **Ana Türkçede Birincil Uzun Ünlüler,** Ankara: Simurg yayınları.

TUNA, Osman N. (1960), "Köktürk Yazılı Belgelerinde ve Uygurcada Uzun Vokaller", **Türk Dili Araştırmaları Yıllığı –Belleten** (2. Baskı 1988): 213–282.

ALTAY/OYROT TÜRKÇESİNİN RUSÇADAN YAPTIĞI KAVRAM ÇEVİRİLERİ

Mehmet ÖZEREN[*]

ÖZET

Altay Türkçesi, uzun yıllar Moğolca ve Rusçanın etkisi altında yaşamıştır. Özellikle 19. yüzyılın başlarından itibaren Rusça ile ilişki içerisinde bulunmuş ve bu ilişki neticesinde Rusçadan aldığı söz varlığının yanı sıra Rusçadan kavram çevirileri de yapmıştır. Bu çalışmada da Altay Türkçesinin günlük hayatta Rusçadan yaptığı kavram çevirileri çeşitli başlıklar altında, sebep ve nitelikleriyle verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Altay / Oyrot Türkçesi, Rusça, kavram çevirisi.

CONCEPT TRANSLATIONS FROM RUSSIAN TAKEN BY ALTAIC/OYROT TURKISH

ABSTRACT

Altaic Turkish has been under the influence of Mongolian and Russian for long years. Especially, from the beginning of the 19th century, it has been connected with Russian and as a result of this connection, in addition to taking vocabulary it has also done concept translations from Russian. In this study, the concept translations taken from Russian's colloquial language by Altaic Turkish are given under several titles with their reasons and characteristics.

Key Words: Altaic / Oyrot Turkish, Russian, concept translation.

[*]Öğr. Gör., Ardahan Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, mehmetozeren@hotmail.com

Türkçe, geçmişte olduğu gibi günümüzde de çok geniş bir coğrafyada konuşulmaktadır. Yayıldığı alan genişledikçe diğer dillerle arasındaki ilişki de kaçınılmaz olmuştur. Türkçe bu süreçte hem etkileyen hem de etkilenen olmuştur. Türk milleti, yöneten konumunda olduğu zaman daha çok etkileyen iken (Osmanlıcanın Balkan dilleri üzerindeki etkisi gibi), yönetilen konumunda ise etkilenen olmuştur. Ruslar tarafından yıllardır *yönetilmiş* olan Türkistan'daki Türklerin *dilleri* de Rusçanın her alanda üst dil olarak dayatılmasından dolayı Rusçadan etkilenmiştir. Bu etki, Altay Türkçesinde 250 yıl önce başlamış ve Altay Türkçesi gibi konuşanı daha az olan Türk lehçelerinde çokça hissedilmiştir.

"Altay / Oyrot" Kavramı:

Altay Türkleri uzun süre Moğol hakimiyeti altında yaşamışlardır. Cungar Hanlığını oluşturan Moğol kabilesine "Oyrot" dendiği için, onların hakimiyetindeki Altay Türklerine de "Oyrot" denilmiştir[1]. Dolayısıyla Altay Türkçesine de "Oyrotça" denmiştir. 1947 yılına kadar kullanılan "Oyrotça" bu tarihten sonra yerini "Altayca/Altay Türkçesi" ifadesine bırakmış, "Oyrot" bölge adı da "Gorno Altay (Dağlık Altay)" olarak değiştirilmiştir[2].

Altay Türkçesi:

Altay Türkçesi, Güney Sibirya bölgesindeki Dağlık Altay Özerk Cumhuriyeti'nin yaklaşık % 30'unu oluşturan 60 bin civarındaki Altay Türkünün konuştuğu bir Türk lehçesidir[3]. Bu bölgede konuşulan Altay Türkçesi, güney grubu (Altay, Teleüt, Telengit) ve kuzey grubu (Tuba, Kuman, Çalkan) olmak üzere iki ağız grubundan oluşur ve yazı dili güney grubundaki Altay Kişi ağzına dayanır[4]. Altay Türkçesini Radloff "*Doğu Şiveleri*" arasında, Ramstedt "*Kuzey Grubu*" arasında, Samoyloviç "*Tav Grubu*" arasında, Baskakov ise Türk Dillerinin Doğu Hun Dalı'nın Kırgız-Kıpçak Grubu arasında tasnif etmiştir.[5] Altay Türkçesi, ağızları ve folkloru üzerine en önemli çalışmaları ise N. A. Baskakov yapmıştır[6].

[1] N. A. Baskakov, "Altayskiy Yazık", **Yazıki Mira, Tyurkskie Yazıki**, Bişkek 1997, s. 179.

[2] N. A. Baskakov, **Tyurkskie Yazıki**, İzdatelstvo Vostoçnoy Literaturı, Moskva 1960, s. 218.

[3] N. A. Baskakov, **agm.**, s. 179.

[4] N. A. Baskakov, **agm.**, s. 179; Figen Güner DİLEK, "Altay Türkçesi", **Türk Lehçeleri Grameri** (Ed. Ahmet B. Ercilasun), Akçağ Yay., Ankara 2007, s. 1014.

[5] Ahmet Buran; Ercan Alkaya, **Çağdaş Türk Lehçeleri,** Akçağ Yay., Ankara 2007, s. 25-30; N. A. Baskakov, **agm.**, s. 179.

[6] Altay Türkçesi üzerine yapılan çalışmalar için şu iki çalışmaya bkz.:

Altay Türkçesi-Rusça İlişkileri ve İki dillilik:

Altay Türkçesi dört tarihi dönemde ele alınır: **1)** Eski Türkçe dönemi (VI-VIII-XII. yy.); **2)** Moğol dönemi (XIII-XVII. yy.); **3)** Rus kolonisi olunan dönem (XVIII-XX. yy.); **4)** Ekim Devrimi sonrası yani Oyrot Otonom Bölgesi dönemi[7]. Görüldüğü gibi Altay Türkçesi uzun yıllar komşu yabancı dillerden Moğolca ve Rusçanın etkisi altında yaşamıştır. Özellikle 18. yüzyılın başlarından itibaren Rusça ile ilişki içerisinde bulunmuş ve bu ilişki neticesinde Rusçadan aldığı söz varlığının[8] yanı sıra kavram çevirileri de yapmıştır[9].

Altay Türklerinin büyük çoğunluğu Altay Türkçesi ile birlikte Rusçayı da kullandıkları için iki dillidirler[10]. İki dillilik, bireyin çeşitli nedenlerle ve değişik koşullar altında birden fazla dili edinmesi, kullanması ya da ikinci bir dili anadiline yakın düzeyde öğrenmesi durumuna denir[11]. Gerçek dünyada iki ya da çok dilli yaşamak son derece doğal ve olağansa da, dilbilim ve ruhbilim çalışmalarında tek dilli yaklaşım yakın zamana kadar egemen olmuştur. Buna göre her insanın bir tek anadili olur. Kişi bu anadili yoluyla dünyayı tanır, düşünür, hisseder, başka hiçbir dil bunu sağlayamaz diye düşünülmüştür[12]. Ancak Türk dünyasının tamamı göz önüne alındığında, bugün dünya Türklüğü içinde Türkiye Türklerinin dışında diğer Türk boylarının tamamının iki dilli olduğu görülmektedir. Dünya üzerindeki Türkler, kendi ana dillerinin yanı sıra, yaşadıkları yerlere bağlı olarak Rusça, Arapça, Farsça, Çince, Bulgarca, Yunanca, Sırpça, Almanca, Fransızca, İngilizce gibi bir dili, ikinci dil olarak kullanmaktadırlar. Bu durum da bu bölgelerdeki Türkçeyi daha çok yabancı dillerin tesirine maruz bırakmakta, hatta Türkçenin zamanla ikinci plana atılmasına yol açmaktadır[13].

L. N. Tıbıkova, "N.A.Baskakov i Altayskaya Filologiya" **Altayskaya Filologiya** (Sbornik Nauçnıh Trudov)**,** (Haz. L. N. Tıbıkova, N. N. Tıdıkova), Gorno-Altaysk 2001, s. 3-8.

N. A. Baskakov, **Altayskiy Yazık** (Vvedenie v İzuçenie Altayskogo Yazıka i Ego Dialektov), Akademi Nauk SSSR, Moskva 1958, s. 5-26.

[7] N. A. Baskakov, T. M. Toşakova, **Oyrotsko-Russkiy Slovar**, OGİZ, Moskva 1947, s. 233.

[8] Altayca-Türkçe Sözlük'teki 13.000 söz varlığının yaklaşık % 3.60'ı (467 sözcük) Rusçadan alıntı olarak verilmiştir: Bkz.: **Altayca-Türkçe Sözlük**, (Haz. Prof. Dr. Emine Gürsoy-Naskali, Muvaffak Duranlı), TDK Yay., Ankara 1999.

[9] Altay Türkçesine komşu Müslüman Türk lehçeleri yoluyla Arapça ve Farsça sözcükler de girmiştir. Bkz. N. A. Baskakov; T. M. Toşakova , **age.**, s. 234.

[10] N. A. Baskakov, **agm.**, s. 179.

[11] Doğan Aksan, **Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim**, 3.C., TDK Yay., Ankara 2007, s. 26.

[12] Emel Huber, **Dilbilime Giriş**, Multılıngual Yay., İstanbul 2008, s. 108.

[13] Ercan Alkaya, **İki Dillilik ve Rusçadan Tatar Türkçesine Geçen Kavram Tercümeleri**, Turkish Studies, International Periodical for the Languages, Literature

Türkistan'daki diğer Türk topluluklarında olduğu gibi Altay Türklerinde de iki dillilik bir sorun haline gelmiştir. Marksist anlayışa uygun olarak Türkistan'daki Türklerin dilleri de "böl-parçala-yönet" uygulamasına tabi tutulmuştur. Önce ayrı ayrı yazı dilleri oluşturulmuş, hayatın her alanında Rusça özendirilmiş, bilgi ve özenti yoluyla Rusça alıntı sözcüklerin sayısı arttırılmış ve bununla da kalınmamış Rusçadan kavram çevirileri yapılmış, bilimde ve resmi işlerde hep Rusça kullanılır olmuştur.

Marksizmin anlayışına göre dilbilgisi sistemi ile esas kelime hazinesi, dilin temelini, spesifik karakterinin özünü oluşturur; dil son derece istikrarlı ve zorla asimilasyona karşı gayet dayanıklıdır[14]. Bu nedenle, dilin eski kaliteden yeni bir kaliteye geçişi patlayışla veya mevcut dilin yıkılıp yerine yeni bir dilin kurulmasıyla değil, yeni kaliteye ait unsurların yavaş yavaş birikmesi ve eski kaliteye ait unsurların yavaş yavaş sönmesiyle gerçekleşebilirdi[15]. Bu anlayışla hareket edilmiş ve yönetenlerin dili yönetilenlerin diline üstün gelmeye başlamıştır. Ayrı diller konuşan iki ulus bir araya geldi mi, çok defa hakimiyeti elinde bulunduranların kullandığı kelimeler hakimiyet altında yaşayanların gündelik diline girer[16]. Temas halindeki toplumsal grup dilleri arasındaki etkileşimler, dolayısıyla, dillerin yapısını istisnai olarak etkiler. Ama yakın dönem incelemeleri ışığında ve kısmen de dilbilimsel coğrafya ve dalgalar teorisindeki gelişmelerin etkisiyle temas fenomenlerinin öneminin daha büyük olduğu görülmüştür[17]. Stalin: "Rus dili için böyle olmuştur. Tarihi gelişme seyri içinde başka kavimlerin dilleri onunla kruvazman yapmış (çakışmış, ilişki kurmuş) ve bu kruvazmanlardan o daima galip çıkmıştır."[18] diyerek dilin bir araç olarak kullanılmış olduğunu ve dil siyasetlerini açıklamış olur.

Alıntı Sözcük-Sözcük Çevirisi ve Dil-Düşünce İlişkisi:

Öncelikle bir dil başka bir dilden sözcük alır/verir, sözcük çevirisinde bulunur. Öyleyse sözcük alımı, sözcük çevirisi bir dil için ne anlam ifade eder? Öncelikle sözle karşılanamayan bir şey bilinemez ve bu türden sözlü bilgiler olmayınca düşünme gerçekleşemez. Dil olmadan yüksek bir ruh yaşamı da var olamaz.

---

and History of Turkish or Turkic, Volume 2/2, Spring, S. 2, www.turkishstudies.net, (Ed. Prof. Dr. Gürer Gülsevin- Dr. Mehmet Dursun Erdem), s. 42.

[14] J. Stalin, **Maksizm ve Dil**, (Çev. Cenap Karakaya), Sosyal Yay., İstanbul 1993, s. 59.

[15] J. Stalin, **age.**, s. 64.

[16] J. Vendryes, **Dil ve Düşünce**, (Çev. Berke Vardar), Multilingual Yay., İstanbul 2001, s. 79.

[17] Jean Perrot, **Dilbilim**, (Çev. Işık Ergüden), Dost Yay., Ankara 2006, s. 133.

[18] J. STALİN, **age.**, s. 65.

Düşünmeye yarayan her bilgi, belirli bir sözcüğe sıkıca bağlıdır. Gerçek düşünme, sözcük olmadan tasarlanamaz[19]. Hamann: "Akıl, anlama süreçlerinin bütününden oluşan bir şeydir; ama anlama dediğimiz şey ancak dille gerçekleşebilir. Dil olmasaydı akıl da olmazdı. Dil aklın hem organı, hem de ölçütüdür." derken, Thomasius: "Dilsiz, sözsüz akıl yoktur." der; W.Porzig: "Dil bilincin birinci kanıtıdır." der; Leibnitz: "Dil aklın aynasıdır." der;[20] bir Kırgız atasözü: "Til oydun sandıgı eken / Dil düşüncenin sandığıdır." der. O halde dilin her bir sözcüğü bir düşüncenin ürünü olduğuna göre, her millet kendi düşüncesinin ürünü olan sözcüklerle en iyi şekilde düşünür, yazar, bilim yapar.

Alıntı sözcükleri ise ancak taklit yoluyla kullanmış olacağımızdan, bir dilin konuşucularının da alıntı sözcük kullanımıyla düşünmekten yoksun kalacağı sonucu çıkar. Ancak alıntı sözcüklerin karşıladığı kavramlar o dil mantığı çerçevesinde dile çevrilmelidir. Yani bir dil, karşılaştığı yeni bir kavrama alıntı bir ad vermek zorunda değildir. O kavramı kendi diline çevirmelidir. Çünkü dilin kendisi bir çeviri olduğuna göre, yine çeviri olan başka bir dile neden çevrilemesin?[21] Aksi takdirde çeviri diline ulaşmayan bir şey, o dili konuşanlar için yoktur. Her dil, dile getirdiği şeylerin çevirisidir. Dile getirilenler dile çevrilenlerdir. Dil, çevirdiklerinin toplamıdır. Bu anlamda çeviri, dil olmayan bir şeyin dil ortamına aktarılmasıdır[22]. Dilin büyük bir görevi çeviridir. Çevirmekle dil, varlığı insana belirli kılar. Dile çeviriler, varlığa sokulma yollarıdır. Neyin var olduğu, bu var olmanın özellik düzeni, kuruluşu, başka var olanlarla bağı, bu var olanla nelerin yapılabileceği hep dil çevirisine dayanır. Her dil çevirisi varlığa ilişkin bir yönelme olanağıdır[23]. Ancak yabancı bir dilden sözcük çevrilirken çekilen güçlük ise, yabancı sözcüğün genel anlamı ile gönderimsel anlamları arasındaki ilişkinin belirlenememesinden kaynaklanır. Oysa çeviri için sözcüklerin gönderimsel anlamları daha önemlidir[24]. Birebir çevirilerdeki tatsızlıklar bundan kaynaklandığından, alıntı sözcüklerin gönderimsel anlamları tespit edilerek dil kendi sözcüğünü alıntı sözcüğe tercih etmelidir.

[19] Saim Ali Dilemre, **Genel Dil Bilgisine Giriş** (Tarihsel Bir çalışma), (Haz. Muna Yüceol Özezen), Karahan Kitabevi, Adana 2008, s. 6.

[20] Ahmet Buran, "**Dil ve Edebiyat**", **Makaleler** (Yay. Haz. Ercan Alkaya - S. Kaan Yalçın - Murat Şengül), Turkısh Studies Publication, Ankara 2008, s.170.

[21] Nermi Uygur, **Dilin Gücü**, YKY Yay., İstanbul 2008, s. 43.

[22] Nermi Uygur, **age.**, s. 38.

[23] Nermi Uygur, **age.**, s. 39.

[24] Saim Ali Dilemre, **age.,** s. 41.

Kavram Çevirisi:

Bir dil için alıntı sözcüklerin ötesinde daha da tehlikeli olan durum, başka bir dilden kavram çevirisi/kavram tercümesi/anlam aktarımı/anlam kopyası yapmasıdır. Kavram çevirisi, bir kelimenin anlamının morfem morfem alıcı dile aktarılarak, verici dilin anlam örgüsünün özelliğini taşıyan; fakat alıcı dilin ses ve yapılarıyla karşılanan alıntılardır[25]. Venders buna "kalıp aktarması" der. Zihninde iki dilin kalıpları bulunan bir kimse sık sık gündelik dilinde yabancı dilin kalıplarını kullanır[26]. İki dilli kişi aslında ana dilini daha iyi bilen ve diğer dille düşüncelerini ifade derken zorlanan ve bu sebeple bazı kavramları kendi dilinden tercüme eden kişidir[27].

İki dilli kimselerin konuşmalarında dillerden birinde ötekinin etkisiyle değişmeler olmasına *dil karışması* da denir[28]. Dil karışmasını Weinreich "iki dillinin konuşmasında, birden fazla dile bağlanma nedeniyle, dillerden birinde ya da ötekinde meydana gelen sapmalar" biçiminde tanımlamakta ve dil karışımının önce sözcük düzeyinde olduğuna, bu arada çeviri sözcüklere rastlandığına dikkat çekmektedir. Ayrıca dil karışımının *sessel dil karışması* (ses dizgelerindeki karışma, yabancı vurguların belirmesi vb.), *dilbilgisel ilişkilerde karışma* (kimi biçim birimlerin aktarılması, dilbilgisel ilişkilerde karışma, eşdeğerli biçimbirimlerle kimi görevlerin belirtilmesi vb.) olmak üzere iki yönünün olduğunu belirtir. Mackey ise dil karışımını "bir dilin özelliklerini bir başka dili konuşur ya da yazarken kullanmaktır." şeklinde açıklamaktadır[29].

Ahmet Buran ise kavram çevirisini daha teknik bir tanımla şöyle açıklar: "Dil göstergelerinin iki yanı vardır. Bunlardan biri gösteren diğeri ise gösterilendir. Gösteren daha çok ses ya da yazı ile temsil edilir. Gösterilen ise gösterenin karşıladığı, temsil ettiği şeydir. Kavram tercümelerinde biz sadece gösterileni kaynak dilden alıyoruz, göstereni ise kendi dilimizin unsurlarıyla karşılıyoruz. Bu tür aktarımlardaki yabancılık dışarıdan fark edilemediği için, adeta bedeni bizden ruhu başkasından karma bir yapı ortaya çıkmaktadır."[30] Sözcüklerin ruhu sözcüğün soyut tasarımıdır. "Dillerin gerçek kimlikleri, bu soyut tasarımda, mantıkta, ruhta saklı olduğu için, verici

[25] Günay Karaağaç, **Dil, Tarih ve İnsan**, Akçağ Yay., Ankara 2005, s. 103.
[26] J. Vendryes, **age.**, s. 81.
[27] Ercan Alkaya, **agm.,** s. 42.
[28] Doğan Aksan, **age.**, s. 27.
[29] Doğan Aksan, **age,** s. 28.
[30] Ahmet Buran, "**Dil İlişkileri ve Kavram Tercümeleri Üzerine Bir Değerlendirme**", **Makaleler** (Yay. Haz. Ercan Alkaya-S. Kaan Yalçın-Murat Şengül), Turkısh Studies Publication, Ankara 2008, s. 272.

dilin mantığını alıcı dilin ses göstergelerinin içine yerleştirmek dilin ruhunu, mantığını, dolayısıyla özgünlüğünü ortadan kaldırmaktadır."[31]

Değişmeyen dil ölmüştür, yok demektir. Varsa yapay bir biçimde sürdürülüyor demektir. Yaşayan dilin karakteri, sonsuz bir değişimdir[32]. Ancak bu değişim dilin kendi iç yapısından kaynaklanırsa bunun adı gelişim olur. *Alıntılarla* bir dil gelişmez, aksine dil tehlikeye girer. Çünkü dillerin ölüm sebeplerinin temelinde başka bir dilden etkilenme vardır[33]. İlk önce alıntı sözcüklerin kullanımı artar, daha sonra konuşurken dilden dile geçiş miktarında artışlar görülür, etkilenilen dilin özellikleri alınmaya başlanır[34]. Bu da bir dilin sonunu hazırlamak anlamına gelir. Nitekim Altay Türkçesinde de daha çok Rusçanın etkisiyle alıntı sözcük sayısı artmakta, konuşmada dilden dile geçişler görülmekte[35], Rusçanın dilbilgisi özelliklerinden (biçimbilgisel, sözdizimsel, anlambilimsel) izler görülmektedir.

Bu makalede de Altay Türkçesinde günlük hayatta sıkça kullanılan kavram çevirileri üzerinde durarak, konuşanı gittikçe azalan bazı Türk lehçelerine dikkat çekmek amaçlanmıştır. Temel kaynak olarak Nina Dayım'ın "Russko-Altaysko-Turetskiy Razgovornik, Gorno Altaysk 2003" adlı eserinden yararlanılmıştır. Tespit edilen örnekler konularına göre sınıflandırılmıştır. Her örnek; **Altay Türkçesindeki kullanımı**, Rusçadaki kullanımı, birebir çevirisi ve **Türkiye Türkçesindeki anlamı**yla birlikte yazılmış ve örneklerle ilgili gerekli açıklamalar yapılmıştır:

Altay Türkçesinin Rusçadan Yaptığı Kavram Çevirileri:

1. KABUL ETME, KENDİNİ TANITMA, TANIŞMA VE KİŞİSEL BİLGİ İÇEREN SÖYLEMLER

Kabul etme, kendini tanıtma, tanışma ve kişisel bilgi içeren ifadelerde Rusçanın etkisiyle geniş zaman kipinde ek-fiilin kullanılmadığı görülür:

Men Altay kiji = Ya Altaets = Ben Altaylı (**Ben Altaylıyım.**)

[31] Ahmet Buran, **agm.**, s. 273.
[32] Saim Ali Dilemre, **age.,** s. 20.
[33] Ahmet Buran, "**Çok Dilli Toplumlarda Dil İlişkileri ve İletişim Sorunları**", **Makaleler** (Yay. Haz. Ercan Alkaya - S. Kaan Yalçın - Murat Şengül), Turkısh Studies Publication, Ankara 2008, s. 182.
[34] Davıd Crystal, **Dillerin Katli**, (Çev. Gökhan Cansız), Profil Yay., İstanbul 2007, s. 36.
[35] Figen Güner Dilek, **agm.**, s. 1014.

Men Türk = Ya Turok = Ben Türk (**Ben Türküm.)**

Men ürençik = Ya uçenik = Ben öğrenci (**Ben öğrenciyim.**)

Men student = Ya student = Ben öğrenci (**Ben öğrenciyim.**)

Men üredüçi = Ya uçitel' = Ben öğretmen (**Ben öğretmenim**.)

Men işçi = Ya raboçiy = Ben işçi (**Ben işçiyim**.)

Men injener = Ya injener = Ben mühendis (**Ben mühendisim.**)

Men emçi = Ya vraç = Ben doktor (**Ben doktorom.**)

Men tokar' = Ya tokar' = Ben tornacı (**Ben tornacıyım**.)

Men saduuçı = Ya torgovets = Ben tüccar (**Ben tüccarım**.)

Men biznesmen = Ya biznesmen = Ben iş adamı (**Ben iş adamıyım**.)

Men rejisser = Ya rejisser = Ben yönetmen (**Ben yönetmenim**.)

Men ayıl eezi = Ya domohozyayka = Ben ev hanımı (**Ben ev hanımıyım**.)

Men cöp = Ya soglasen = Ben razı (**Ben razıyım.)**

Men cat işçi = Ya-inostrannıy raboçiy = Ben yabancı işçi (**Ben yabancı işçiyim.**)

Men turist = Ya-turist = Ben turist (**Ben turistim**.)

Men musulman = Ya musulmanin = Ben müslüman (**Ben Müslümanım.**)

Men sürekey ırıstu = Ya oçen' sçastliv = Ben çok mutlu (**Ben çok mutluyum**.)

Sler kem? = Kto vı? = Siz kim? (**Siz kimsiniz?**)

Sler kançançı kursta? = Vı na kakom kurse? = Siz kaçıncı kursta? (**Siz kaçıncı kurstasınız?**)

Men baştapkı kursta = Ya na pervom kurse = Ben birinci kursta (**Ben birinci kurstayım.**)

Men professor = Ya professor = Ben profesör (**Ben profesörüm.**)

Men dotsent = Ya dotsent = Ben doçent (**Ben doçentim.)**

Altay Türkçesinde karşılıklı konuşmalarda bazı ifadelerin Rusçadan bire bir çeviri olduğu görülür:

Adaar kem? = Kto vaş imya? = Adınız kim? (**Adınız nedir?**)

Sler kajı cerdeñ? = Otkuda vı? = Siz nerden? (**Siz nerelisiniz**?)

Slerle ne boldı? = Çto s vami? = Sizinle ne? (**Size ne oldu?**)

Kandıy cadaar? = Kak pojivaete? = Nasıl yaşıyorsunuz? (**Nasılsınız?**)

Kayda boldoor? = Gde vı bıli? = Nerede oldunuz? (**Neredeydiniz?**)

Körüşkençe! = Do skoroy vstreçi! = Görüşene kadar (**Görüşürüz!**)

2. AİLE DURUMU İLE İLGİLİ SÖYLEMLER

Aile durumu ile ilgili ifadelerde de Rusçanın etkisiyle geniş zaman kipinde ek-fiilin kullanılmadığı görülür:

Men bilelü = Ya jenat = Ben evli (**Ben evliyim** "Erkekler için")

Men kijide = Ya zamujem = Ben evli (**Ben evliyim** "Bayanlar için")

Men boydoñ = Ya holost = Ben bekar (**Ben bekarım** "Erkekler için")

Kijige barbagam = Ne vışla zamuj = Erkeğe gitmedim (**Bekarım** "Bayanlar için")

Kijige barganaar = Vıhodit' zamuj = Erkeğe gitmek (**Evlenmek** "Bayanlar için")

Sler bilelü be? = Vı jenatı? = Siz evli mi? (**Siz evli misiniz**? "Erkekler için")

Sler ayıldu ba? = Vı jenatı? = Siz kadınlı mı? (**Siz evli misiniz?** "Erkekler için")

Sler kijide be? = Vı zamujem? = Siz evli mi? (**Siz evli misiniz**? "Bayanlar için")

Eye, men ayıldu = Da, ya jenat = Evet, ben kadınlı (**Evet evliyim** "Erkekler için")

Men tul = Ya vdovets = Ben dul (**Ben dulum**)

Bis köp = Mı oçen' mnogo = Biz çok (**Biz çoğuz.**)

Aile durumu ile ilgili bazı ifadelerde Rusçadan bire bir çeviri yapıldığı görülür:

Udabas kijige bararım = Skoro vıhoju zamuj = Yakında erkeğe varacağım (**Yakında evleneceğim** "Bayanlar için")

Eye, kijige bargam = Da, ya vışla zamuj = Evet erkeğe vardım (**Evet evlendim** "Bayanlar için")

Biste baldar cok = U nas net detey = Bizde çocuklar yok (**Bizim çocuğumuz yok**.)

Slerdiñ bileerde kança kiji? = Skol'ko çelovek v vaşey sem'e? = Sizin ailenizde kaç kişi? (**Sizin aileniz kaç kişi?**)

3. YOL, TAŞIT, YOLCULUK VE KONAKLAMA İLE İLGİLİ SÖYLEMLER

Rusçanın etkisiyle yol, taşıt, yolculuk ve konaklama ile ilgili ifadelerde de geniş zaman kipinde ek-fiilin kullanılmadığı görülür:

Bis kayda? = Gde mı? = Biz nerede? (**Biz neredeyiz?**)

Sler turist pe? = Vı turist? = Siz turist mi? (**Siz turist misiniz?**)

Yol, taşıt, yolculuk ve konaklama ile ilgili ifadelerde de Rusçadan birebir çeviri yapılmış olduğu görülür:

Mege barar kerek[36] = Mne nujno idti = Bana gitmek gerek (**Ben gitmeliyim.**)

Col böktü uçun slerge kayra barar kerek = Vam nado povernut' nazad, tak kak dorogo zakrıta = Yol kapalı olduğu için size geri dönmek gerek (**Geri dönmek zorundasınız; çünkü yol kapalı.**)

Motorlo ne boldı? = Çto sluçilos s motorom? = Ne oldu motorla? (**Motora ne oldu?**)

[36] Altay Türkçesinde buna benzer kullanımlar birleşik yüklem modeli olarak değerlendirilir. "-r kerek" (gerek), "-r argalu" (-ebil-/-abil-), "-r uçurlu" (-meli/-malı), "arga bar" (-ebil-/a-bil-), "arga cok" (imkanı yok). Bkz.: A.T. Tıbıkova, **Glagolnoe Skazuemoe v Altayskom Yazıke**, Gorno-Altaysk 1989, s. 79-95.

Boş aylanış = Holostoy hod = Boş dönüş (**Rölanti)**

Slerge kança saatta anda bolor kerek? = Vo skol'ko çasov vam nado bıt' tam? = Size saat kaçta orada olmak gerek? (**Sizin saat kaçta orda olmanız gerek?**)

Mege beşte anda bolor kerek = Mne nado bıt' tam v pyat çasov = Bana saat beşte orda olmak gerek (**Benim saat beşte orda olmam gerek.**)

Mege telefon sogor kerek = Mne nujno pozvonit' = Bana telefon açmak gerek (**Benim telefon açmam gerek**)

Uçak 20 minutka oroytıp keler = Samolet priletit s opozdaniem na 20 minut = Uçak 20 dakikaya gecikerek gelecek (**Uçak 20 dakika gecikmeyle gelecek.**)

Slerde 15 kg artık cük = U vas 15 kg lişnego bagaja = Sizde 15 kg fazla yük (**Sizin 15 kg fazla yükünüz var.**)

Mende turist viza bar = U menya est' turistiçeskaya viza = Bende turist vize var (**Benim turist vizem var.**)

Erten meni 7 saatta oygozıp iyzeer = Razbudite menya, pojaluysta, zavtra v sem' çasov = Lütfen yarın beni 7 saatte kaldırınız (**Lütfen yarın beni saat 7'de kaldırınız.**)

Tüşte ajanarı kança saatta bolor? = Vo skol'ko obıçno obed? = Öğle yemeği kaç saatte yenir? (**Öğle yemeği saat kaçta yenir?**)

Eñirde ajanarı kança saatta bolor? = Vo skol'ko obıçno ujin? = Akşam yemeği kaç saatte yenir? (**Akşam yemeği saat kaçta yenir?**)

Vokzal bararga eñ kıska col kajızı? = Kak koroçe vsego proyti na vokzal? = Gara gitmeye en kısa yol hangisi? (**Gara gitmek için en kısa yol hangisi?**)

Slerge süre le çip-çike barar kerek = Vam nado vse vremya idti pryamo = Size hep dosdoğru gitmek gerek (**Hep dosdoğru gitmelisiniz.**)

Mında bir minutka toktoroor bo? = Ne ostanovites' li zdes na minutku? = Burada bir dakikaya durur musunuz? (**Burada bir dakika durur musunuz?**)

Slerge bilet alar kerek = Vam nado vzyat' bilet = Size bilet almak gerek (**Sizin bilet almanız gerek.**)

Kanadın cazadaar ba? = Vı otremontirovali krılo (*kanat*)? = Kanadını tamir ettiniz mi? (**Çamurluğu tamir ettiniz mi?**)

Rusçadaki "vz-, vs-, vzo-" öneki fiile "yukarıya, bir şeyin üstüne hareket" anlamı katar. Aşağıdaki örnekte de Rusçadaki "letat' = uçmak" fiiliyle "vz-" önekinin oluşturduğu anlam Altaycaya "uçup çıkmak" olarak yansımıştır:

Samolet beş saatta uçup çıgar = Samolet ***vz****letaet* v pyat' çasov = Uçak beş saatte uçarak çıkar (**Uçak saat beşte kalkıyor.**)

Altay Türkçesinde birinci tip gelecek zamanın olumsuz soru şekli kurulurken şahıs eki soru edatına değil, olumsuzluk ekine eklenmektedir[37]. Bu şekildeki kullanımlar Rusça soru cümlesi yapısının etkisi altındadır. Rusçada bir cümlenin soru sözcüğüne sahip olmadan olumlu ya da olumsuz soru anlamı taşıyabilmesi için vurgu, "li" ilgeci, "bı" ilgeci gibi unsurlar gereklidir[38]. Altay Türkçesinde de birinci tip gelecek zamanın olumsuz soru şekli kurulurken şahıs eki olumsuzluk ekine eklenerek "*berbezeer (ne mogli vı prinesti, ne dadite), kolbobozoor (ne soedinite)*" biçimleri oluşmakta ve "*be*" soru edatının da Rusçadaki *"li"* ve *"bı"* ilgeçlerini karşılamak üzere eksiz kullanıldığı görülmektedir:

Mege bir stakan suu ekelip berbezeer be? = Ne mogli bı vı prinesti mne stakan vodı? = Bana bir bardak su vermezsiniz mi? (**Bana bir bardak su veremez misiniz?**)

Küünim bulganat, polietilen paket berbezeer be? = Menya toşnit, ne dadite li polietilenovıy paket? = Midem bulanıyor, bir naylon kese vermezsiniz mi? (**Midem bulanıyor, bir naylon kese veremez misiniz?**)

Mege taksi tudup berbezeer be? = Ne mogli bı vı vızvat' dlya menya taksi? = Bana bir taksi çağırmazsınız mı? (**Bana bir taksi çağıramaz mısınız?**)

Meni 32 61 56 nomerle kolbobozoor bo? = Ne soedinite li menya s nomerom 32 61 56 = Beni 32 61 56 numarayla bağlamazsınız mı? (**Beni 32 61 56 numaraya bağlar mısınız?**)

[37] Figen Güner Dilek, **agm.**, s. 1051

[38] Ayşe Pamir Dietrich, **Rusça Dilbilgisi**, Multilingual Yay., Ankara 2004, s. 213.

4. BANKA, KONTRAT VE KREDİ İŞLEMLERİ İLE İLGİLİ SÖYLEMLER

Banka, kontrat ve kredi işlemleri ile ilgili ifadelerde de Rusçadan birebir çeviri yapılmış olduğu görülür:

Onı nege toluydaar? = Na çto vı ih xotite obmenyat'? = Onu neye değiştiriyorsunuz? (**Onu neyle değiştiriyorsunuz?**)

Türk lirazına = Na turetskie lirı = Türk lirasına (**Türk lirasıyla**)

Dollarga = Na dolları = Dolara (**Dolarla**)

Mege kandıy blanktı tolturar kerek? = Kakoy blank mne nado zapolnit'? = Bana hangi formu doldurmak gerek? (**Benim hangi formu doldurmam gerek?**)

Kontraktaardıñ proeginiñ aaylarıla cöpsinedis = Mı soglasnı s usloviyami vaşego proekta kontrakta = Kontratların taslağının koşullarıyla kabul ediyoruz (**Kontrat taslağının koşullarını kabul ediyoruz.**)

Beş protsentke baa tüjürer = Snizit' tsenu na pyat' protsentov = Beş yüzdeye fiyat düşürmek (**Yüzde beş fiyat indirmek**)

Altı protsentke baa ködürer = Povısit' tsenu na şest' protsentov = Altı yüzdeye fiyat yükseltmek (**Yüzde altı fiyat yükseltmek**)

Tölöbös öydi eki cılga uzadarına cöpsinedis = Mı soglasnı prodlit' l'gotnıy period na dva goda = Ödemesiz devri iki yıla uzatmaya kabul ediyoruz (**Ödemesiz devri iki yıl uzatmayı kabul ediyoruz.**)

Kredit cılga on protsentke berilip cat = Kredit predostavlyaetsya na desyat' protsentov godovıh = Kredi yıla on yüzdeye veriliyor (**Kredi yıllık yüzde on faizle veriliyor.**)

5. EĞİTİM VE ÖĞRETİM İLE İLGİLİ SÖYLEMLER

Eğitim ve öğretim ile ilgili ifadelerde de Rusçadan kavram çevirisi yapılmış olduğu görülür:

Türk tilge kanayda üreneyin? = Kak mne nauçit'sya turetskomu? = Türk diline nasıl öğreneyim? (**Türk dilini nasıl öğreneyim?**)

Mege bir emeş taskadu kerek = Mne nado nemnogo praktiki = Bana biraz pratik yapmak gerek (**Benim biraz pratik yapmam gerek.**)

Bastıra üredüçilerge ol carayt = Vsem uçitelyam on nravitsya = Bütün öğretmenlere o yarar (**Bütün öğretmenler ondan memnun.**)

Künine kança lektsiya bolot? = Skol'ko lektsiy u vas v den'? = Gününe kaç ders oluyor? (**Günde kaç ders oluyor.**)

Mende bir kança suraktar bar = U menya est' neskol'ko voprosov = Bende birkaç sorular var (**Benim birkaç sorum var.**)

Rusçadaki "*uçitsya = öğrenmek*" fiilinin de kavram çevirisi sonucu "*okumak*" fiilinin yerini aldığı görülür:

Uulım kandıy ürenet? = Kak uçitsya moy sın? = Oğlum nasıl öğreniyor? (**Oğlum nasıl okuyor?)**

Kızım kandıy ürenet? = Kak uçitsya moya doç'? = Kızım nasıl öğreniyor? (**Kızım nasıl okuyor?**)

Cakşı ürenbeyt? = Uçitsya nevajno = İyi öğrenmiyor (**İyi okumuyor.**)

Kayda ürenedeer? = Gde vı uçites' = Nerede öğreniyorsunuz? (**Nerede okuyorsunuz?**)

Altay filologiya fakul'tetinde ürenip cadım = Ya uçus' na fakultete altayskoy filologii = Altay filoloji fakültesinde öğreniyorum (**Altay filoloji fakültesinde okuyorum.**)

Yuridiçeskiy fakul'tette ürenedim = Ya uçus' na yuridiçeskom fakul'tete = Hukuk fakültesinde öğreniyorum (**Hukuk fakültesinde okuyorum.**)

Rusçanın etkisi ile Altay Türkçesinde belirtisiz ad tamlamasında iyelik ekinin düşürüldüğü görülür:[39]

Altay til = Altayskiy yazık = Altay dil (**Altay dili**)

Angliçan til = Angliyskiy yazık = İngiliz dil (**İngiliz dili**)

Frantsuz til = Frantsuzskiy yazık = Fransız dil (**Fransız dili**)

Nemets til = Nemetskiy yazık = Alman dil (**Alman dili**)

[39] Zeynep Korkmaz, bu şekildeki kullanımların kısa anlatım, yabancı dil, yabancı söyleyiş gibi yanlış etkilerle oluştuğunu ve Türkiye Türkçesinde de yaygınlaştığını ifade eder. Bkz.: Zeynep Korkmaz, **Türkiye Türkçesi Grameri Şekil Bilgisi**, TDK Yay., Ankara 2007, s. 274. Buna benzer kullanımlar Anadolu ağızlarında da görülür. Bkz.: Ahmet Buran, **Anadolu Ağızlarında İsim Çekim (Hal) Ekleri**, TDK Yay., Ankara 1996, s. 57.

Arab til = Arabskiy yazık = Arab dil (**Arab dili**)

Pers til = Persidskiy yazık = Fars dil (**Fars dili**)

Kıtat til = Kitayskiy yazık = Çin dil (**Çin dili**)

Kontrol'nıy iş = Kontrol'naya rabota = Kontrol iş (**Kontrol işi**)

Bilim at = Uçenoe zvanie = Bilim ad (**Bilimsel unvan**)

İsim tamlamasının eksiz olarak kullanılması şu örneklerde de görülür:

Çuvaş Respublika = Çuvaşskaya Respublika = Çuvaş Cumhuriyet (**Çuvaş Cumhuriyeti**)

Tıva Respublika = Respublika Tıva = Tuva Cumhuriyet (**Tuva Cumhuriyeti**)

Altay Respublika = Respublika Altay = Altay Cumhuriyet (**Altay Cumhuriyeti**)

6. SAAT VE ZAMAN İLE İLGİLİ SÖYLEMLER

Altay Türkçesinde saat, zaman ifadeleri Rusçadan yapılan kavram çevirileri biçimiyle kullanılmaktadır:

Slerdi cañı cılla utkıp turum. = C novım godom = Sizleri yeni yılla kutluyorum (**Yeni yılınızı kutluyorum.**)

Mende boş öy cok. = U menja net svobodnıe vremeni = Bende boş zaman yok. (**Boş vaktim yok.**)

Bir saat = Odin ças = Bir saat (**Saat bir**)

Saat on beş minut törtkö barıp cat = Çetvert çetvertogo = Saat on beş dakika dörde gidiyor (**Saat üçü çeyrek geçiyor.**)

Beş (on) minut beşke barıp cat = Pyat (desyat) minut pyatogo = Beş (on) dakika beşe gidiyor (**Saat dördü beş (on) geçiyor.**)

Carım altı = Polşestogo = Yarım altı (**Saat beş buçuk**)

On beş cogınañ altı = Bez çetverti şest = On beş yok altı (**Saat altıya çeyrek var.**)

Beş (on) minut cogınañ ceti = Bez pyati (desyati) minut sem = Beş (on) dakika yok yedi (**Saat yediye beş (on) dakika var.**)

On cogınañ beş = Bez desyati minut pyat = On dakika yok beş (**Saat beşe on dakika var.**)

Carım bir = Polpervogo = Yarı bir (**Bir buçuk**)

Saat cirme minut ongo barıp cat = Dvadtsat minut desyatogo = Saat yirmi dakika 10'a gidiyor (**Saat dokuzu yirmi geçiyor**).

Segis saatka eki bilet berzeer! = Dva bileta na vosem'çasov pojaluysta! = Sekiz saate iki bilet veriniz! (**Saat sekize iki bilet veriniz!**)

Poçta kança saatta açılar? = V kotorom çasu otkrıvaetsya poçta? = Postane kaç saatte açılır? (**Postane saat kaçta açılır?**) (Bu cümleyi yukarıda zaman ifadeleri içine al)

Muzey kança saatta açılat? = V kotorom çasu otkrıvaetsya muzey? = Müze kaç saatte açılıyor? (**Müze saat kaçta açılıyor?**)

Ertenge cetire![40] = Do zavtra! = Yarına kadar! (**Yarın görüşürüz!**)

Aysa slerde öy cok po? = İli u vas net vremeni? = Yoksa sizde zaman yok mu? (**Yoksa sizin zamanınız yok mu?**)

İsim tamlamasının eksiz kullanımı görülür:

Stene saat = Nastennıe çası = Duvar saat (**Duvar saati**)

7. İŞ VE MESLEK İLE İLGİLİ SÖYLEMLER

İş ve meslek ile ilgili diğer ifadelerde de Rusçadan kavram çevirisi yapıldığı görülür:

İş eki saattañ büder = Eta rabota budet zakonçena çerez dva çasa = İş iki saattan biter (**İş iki saat içerisinde bitirilecek.**)

Künine kança saat işteydeer? = Skol'ko çasov v den' vı rabotaete? = Gününe kaç saat çalışıyorsunuz? (**Günde kaç saat çalışıyorsunuz?**)

İnjener ayına kançanı iştep alat? = Skol'ko zarabatıvaet v mesyats injener? = Mühendis ayına ne kadarını kazanıyor? (**Mühendis ayda ne kadar kazanıyor?**)

[40] Rusçadaki ön takı "do" (-e kadar)'nun etkisiyle Altay Türkçesindeki "cetire" son takı gibi kullanılmıştır. Aynı kullanım Tuvacada "çedir", Hakasçada "çitire", Şorcada "çettire", Kırgızcada "cete" biçiminde de görülmektedir. Bkz.: T. E. Orsulova, "Prostranstvennıe Poslelogi v Altayskom Yazıke", **Teoretiçeskie Voprosı Altayskoy Grammatiki** (Sbornik Nauçnıh Trudov) (Haz. L. N. Tıbıkova), Gorno-Altaysk 2002, s. 140.

8. YEMEK VE NEZAKET İLE İLGİLİ SÖYLEMLER

Yemek ile ilgili bazı ifadelerde ek-fiilin geniş zamanının kullanılmadığı görülür:

Sler sürekey küünzek! = Vı oçen' lyubeznı! = Siz çok nazik! (**Çok naziksiniz!**)

Sler süreen calakay! = Vı oçen' lyubeznı! = Siz çok nazik! (**Çok naziksiniz!**)

Altay Türkçesinde yemek ile ilgili bazı ifadelerde Rusçadan kavram çevirisi yapıldığı görülür:

Slerdi bir ayak çayla kündüleyin be? = Mogu ya vas ugostit' stakanom çaya? = Sizi bir fincan çayla ikram edeyim mi? (**Size bir fincan çay ikram edebilir miyim?**)

Sler uçun! = Za vas! = Sizin için! (**Şerefinize!**)

Mende slerge bir surak bar = U menya est' jelanie vam = Bende size bir istek var. (**Sizden bir isteğim var.**)

Gelecek zamanın olumsuz soru şekli kurulurken şahıs eki soru edatına değil, olumsuzluk ekine eklenmektedir. Yukarıda da açıklandığı gibi bu tip yapılar Rusça soru cümlesi yapısından kaynaklanmaktadır:

Bir emeş tus ekelip berbezeer be? = Ne prinesete li mne soli? = Biraz tuz getirmezsiniz mi? (**Biraz tuz getiremez misiniz?**)

Rusçadaki "ne-" ön ek olumsuzluk ekinin etkisiyle Altay Türkçesinde de fiilden önce olumsuzluk ifadesinin kullanıldığı görülür:

Bütün kalaş cok bolor = Segodnya hleba ne budet = Bugün ekmek yok olacak (**Bugün ekmek olmayacak**.)

9. ALIŞVERİŞ İLE İLGİLİ SÖYLEMLER

Alışverişle ilgili bazı ifadelerin Rusçadan kavram çevirisi yoluyla alındığı görülür:

Bu köylek mege süreen caradı = Mne oçen' ponravilos' eto plat'e = Bu elbise bana çok hoşuma gitti (**Bu elbise benim çok hoşuma gitti.**)

Alışverişle ilgili ifadelerde de gelecek zamanın olumsuz soru şekli kurulurken şahıs ekinin soru edatına değil, olumsuzluk ekine eklendiği görülebilmektedir:

Bu alamalardı beskelep berbezeer be? = Ne vzvesite li eti yabloki? = Bu elmaları tartmazsınız mı? (**Bu elmaları tartar mısınız?**)

10. SAĞLIK İLE İLGİLİ SÖYLEMLER

Sağlık ile ilgili bazı ifadelerde ek-fiilin geniş zamanının kullanılmadığı görülür:

Sler ooru ba? = Vı bol'nı? = Siz hasta mı? (**Siz hasta mısınız?**)

Men ooru = Ya bolen = Ben hasta (**Ben hastayım.**)

Altay Türkçesinde sağlık ile ilgili bazı ifadelerde Rusçadan bire bir kavram çevirisi yapıldığı görülür:

Ol biler vraç = On znayuşiy vraç = O bilir doktor (**O bilgili bir doktordur**.)

Mege emçige körüner kerek = Mne nado pokazat'sya vraçu = Bana doktora görünmek gerek (**Benim doktora görünmem gerek.**)

Slerge sakıırga kelijet = Vam pridetsya podajdat' = Size beklemek geliyor (**Sizin beklemeniz gerekecek.**)

Uyuktaar aldında bu emdi cu = Pered snom primi eto lekarstvo = Uyumanın önünde bu ilacı al (**Uyumadan önce bu ilacı al.**)

Mege tañkı tartarga caraar ba? = Mne mojno kurit'? = Bana sigara içmeye izin mi? (**Ben sigara içebilir miyim?**)

Slerge bir kança kün ayılda oturar kerek = Vam nado neskol'ko dney otdohnut' doma = Size birkaç gün evde oturmak gerek (**Sizin evde birkaç gün dinlenmeniz gerekiyor.**)

Rusçada fiillerin önüne gelen "*pro-*" öneki "*geçmek*" anlamı taşır. Rusça "*studit'sya*" fiili ise "*soğumak, üşümek; ayazlamak*" gibi anlamlar taşır. Dolayısıyla "*prostudit'sya*" fiili de "*soğumaya, üşümeye geçmek*" gibi bir anlam taşır. Rusça fiilin bu anlamı Altay Türkçesine kavram çevirisi (anlam aktarımı) olarak geçmiştir:

Sooko öttim = Ya prostudilsya = Soğuğa geçtim (**Soğuk aldım.**)

Rusçada fiillerin önüne gelen "*pere-*" öneki "*bir yerden bir yere geçme, yer değiştirme*" anlamı taşır. Rusça "*nesti*"fiili ise " *(elle) taşımak, geçirmek*" gibi anlamlar taşır. Dolayısıyla "*perenesti*" fiili de "*bir durumdan başka bir duruma geçip gitmek*" gibi bir anlam taşır.

Rusça fiilin bu anlamı Altay Türkçesine kavram çevirisi (anlam aktarımı) olarak geçmiştir:

Cetkerdeñ ödüp çıktım = Ya perenes avariyu = Kazadan geçip çıktım (**Kaza geçirdim.**)

11. SAYILAR İLE İLGİLİ SÖYLEMLER

Rusçadaki kesirli sayı kullanımı Altay Türkçesine kavram çevirisi olarak alınmıştır:

Bir protsent = Odin protsent = Bir yüzde (**Yüzde bir**)

Bejen protsent = pyat'desyat protsentov = Elli yüzde (**Yüzde elli**)

Bazı kullanımlarda da Rusçanın etkisi olduğu görülür:

Cılga üç cüs altan beş kün = V godu trista şestdesyat pyat dney = Yıla 365 gün (**Yıl 365 gündür.**)

SONUÇ

Sonuç olarak Altay Türkçesinin Rusça ile olan ilişkisi neticesinde Altay Türkçesine birçok alıntı sözcük girmiş, bunun yanı sıra Rusçadan kavram çevirisi de yapılmıştır. Yapılan kavram çevirileri dilbilgisi unsurları açısından şöyle sınıflandırılabilir:

a) Biçimbirim-Anlam İlişkili Kavram Çevirileri :

Rusçadan bu biçimde yapılan kavram çevirileri sonucunda Altay Türkçesindeki bazı çekim eklerinin kullanımında değişmeler, düşmeler olmuştur. Örnek:

Altay Türkçesinde yaygın olarak ek-eylemin geniş zamanının kullanılmaması: **Sler kem?** = Kto vı? = Siz kim? (**Siz kim*siniz*?**); **Men Türk** = Ya Turok = Ben Türk (**Ben Türk*üm*.**); **Men boydoñ** = Ya holost = Ben bekar (**Ben bekar*ım*** "Erkekler için") vb.

Rusçadaki ifadeleri karşılayan hal eklerinin Türkçeyle uyuşmaması: ***Biste*** **baldar cok** = *U nas* net detey = *Bizde* çocuklar yok (***Bizim*** **çocuğumuz yok**.); ***Mege*** **beşte anda bolor kerek** = *Mne* nado bıt' tam v pyat çasov = *Bana* saat beşte orda olmak gerek (***Benim*** **saat beşte orda olmam gerek.**) vb.

b) Sözcük-Anlam İlişkili Kavram Çevirileri :

Rusçadan bu biçimde yapılan kavram çevirileri sonucunda Rusça sözcüklerden doğrudan anlam kopyalaması yapılmıştır. Örnek:

Rusçadaki "*uçitsya = öğrenmek*" fiilinin, "*okumak*" fiilinin yerini alması: **Uulım kandıy *ürenet*?** = Kak *uçitsya* moy sın? = Oğlum nasıl *öğreniyor*? (**Oğlum nasıl *okuyor*?).**

Rusçadaki "krılo" (kanat) sözcüğünün olduğu gibi çevrilmesi: ***Kanadın* cazadaar ba?** = Vı otremontirovali *krılo* (*kanat*)? = *Kanadını* tamir ettiniz mi? (***Çamurluğu* tamir ettiniz mi?**) vb.

c) Söz dizim-Anlam İlişkili Kavram Çevirileri :

Rusçadan bu biçimde yapılan kavram çevirileri sonucunda da Rusça cümlelerdeki sözcük sırasına uyulmuştur. Özellikle zaman ve sayı ifadelerinde yaygın olarak görülür. Örnek:

Bir saat = *Odin ças = Bir saat* (***Saat bir***); **Samolet *beş saatta* uçup çıgar** = Samolet vzletaet *v pyat' çasov* = Uçak *beş saatte* uçarak çıkar (**Uçak *saat beşte* kalkıyor.**); ***Beş protsentke* baa tüjürer** = Snizit' tsenu *na pyat' protsentov = Beş yüzdeye* fiyat düşürmek (***Yüzde beş* fiyat indirmek**) vb.

Rusçanın Türkistan'daki Türk toplulukları üzerinde her alandaki hakimiyeti, beraberinde iki dilliliği, bu da Türk lehçelerini etkilenmeye açık hale getirmiştir. Rusçadan Altay Türkçesine yapılan kavram çevirileri de bu durumu örneklendirmektedir.

KAYNAKÇA

AKSAN, Doğan, **Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim**, 3.C., TDK Yay., Ankara 2007.

ALKAYA, Ercan, **İki Dillilik ve Rusçadan Tatar Türkçesine Geçen Kavram Tercümeleri**, Turkish Studies, International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, Volume 2/2, Spring, S. 2, www.turkishstudies.net, (Ed. Prof. Dr. Gürer GÜLSEVİN-Dr. Mehmet Dursun ERDEM), p. 41-53.

Altayca-Türkçe Sözlük, (Haz. Prof. Dr. Emine GÜRSOY-NASKALİ, Muvaffak DURANLI), TDK Yay., Ankara 1999.

Altayskaya Filologiya (Sbornik Nauçnıh Trudov)**,** (Haz. L. N. TIBIKOVA, N. N. TIDIKOVA), Gorno-Altaysk 2001.

BASKAKOV, N.A., "Altayskiy Yazık", **Yazıki Mira, Tyurkskie Yazıki**, Bişkek 1997, s. 179-187.

BASKAKOV, N.A., **Altayskiy Yazık** (Vvedenie v İzuçenie Altayskogo Yazıka i Ego Dialektov), Akademi Nauk SSSR, Moskva 1958.

BASKAKOV, N.A., **Tyurkskie Yazıki**, İzdatelstvo Vostoçnoy Literaturı, Moskva 1960.

BASKAKOV, N.A.; Toşakova T.M., **Oyrotsko-Russkiy Slovar**, OGİZ, Moskva 1947.

BURAN, Ahmet, **Anadolu Ağızlarında İsim Çekim (Hal) Ekleri**, TDK Yay., Ankara 1996.

BURAN, Ahmet, "**Çok Dilli Toplumlarda Dil İlişkileri ve İletişim Sorunları**", **Makaleler** (Yay. Haz. Ercan ALKAYA - S. Kaan YALÇIN - Murat ŞENGÜL), Turkısh Studies Publication, Ankara 2008, s.182-205.

BURAN, Ahmet, "**Dil İlişkileri ve Kavram Tercümeleri Üzerine Bir Değerlendirme**", **Makaleler** (Yay. Haz. Ercan ALKAYA - S. Kaan YALÇIN - Murat ŞENGÜL), Turkısh Studies Publication, Ankara 2008, s.269-274.

BURAN, Ahmet, "**Dil ve Edebiyat**", **Makaleler** (Yay. Haz. Ercan ALKAYA - S. Kaan YALÇIN - Murat ŞENGÜL), Turkısh Studies Publication, Ankara 2008, s.170-172.

BURAN, Ahmet, "**Yabancı Diller Karşısında Türkçe**", **Makaleler** (Yay. Haz. Ercan ALKAYA - S. Kaan YALÇIN - Murat ŞENGÜL), Turkısh Studies Publication, Ankara 2008, s.165-169.

BURAN, Ahmet; ALKAYA, Ercan, **Çağdaş Türk Lehçeleri,** Akçağ Yay., Ankara 2007.

CRYSTAL, Davıd, **Dillerin Katli**, (Çev. Gökhan CANSIZ), Profil Yay., İstanbul 2007.

ÇERNOVA, A. A.; ÇUMAKAEVA M. Ç., **Altayskiy Yazık Uçebnoe Posobie Dlya Russkoyazıçnıh**, Gorno - Altaysk 1992.

DAYIM, Nina, **Russko-Altaysko-Turetskiy Razgovornik**, Gorno Altaysk 2003.

DİETRİCH, Ayşe Pamir, **Rusça Dilbilgisi**, Multilingual Yay., Ankara 2004.

DİETRİCH, Ayşe Pamir, **Slovar Lingvistiçeskih Terminov**, Multılıngual 2001.

DİLEMRE, Saim Ali, **Genel Dil Bilgisine Giriş** (Tarihsel Bir çalışma), (Haz. Muna Yüceol ÖZEZEN), Karahan Kitabevi, Adana 2008.

DİLEK, Figen Güner, "Altay Türkçesi", **Türk Lehçeleri Grameri** (Ed. Ahmet B. Ercilasun), Akçağ Yay., Ankara 2007, s. 1009-1084.

DİLEK, Figen Güner, **Altay Türkçesinde Sözeylemler**, Türkiyat Araştırmaları Dergisi, Yıl 2007, Sayı 21, s. 39 - 49.

GÜRSOY-NASKALİ, Emine, **Türk Dünyası Gramer Terimleri Kılavuzu**, TDK Yay., Ankara 1997.

HUBER, Emel, **Dilbilime Giriş**, Multılıngual Yay., İstanbul 2008.

KARAAĞAÇ, Günay, **Dil, Tarih ve İnsan**, Akçağ Yay., Ankara 2005.

KORKMAZ, Zeynep, **Türkiye Türkçesi Grameri Şekil Bilgisi**, TDK Yay., Ankara 2007.

MUSTAFAEV, E.; ŞERBİNİN, V.G., **Büyük Rusça-Türkçe Sözlük**, Multılıngual, İstanbul 1996.

ORSULOVA, T.E., "Prostranstvennıe Poslelogi v Altayskom Yazıke", **Teoretiçeskie Voprosı Altayskoy Grammatiki** (Sbornik Nauçnıh Trudov) (Haz. L.N.TIBIKOVA), Gorno-Altaysk 2002, s. 131-154.

PERROT, Jean, **Dilbilim**, (Çev. Işık ERGÜDEN), Dost Yay., Ankara 2006.

Russko-Altayskiy Slovar (Red. N.A. BASKAKOV), Moskova 1963.

STALİN, J., **Maksizm ve Dil**, (Çev. Cenap KARAKAYA), Sosyal Yay., İstanbul 1993.

TIBIKOVA, A. T., **Glagolnoe Skazuemoe v Altayskom Yazıke**, Gorno-Altaysk 1989.

Türkçe Sözlük, 10. Baskı, TDK Yay., Ankara 2005.

UYGUR, Nermi, **Dilin Gücü**, YKY Yay., İstanbul 2008.

VENDRYES, J., **Dil ve Düşünce**, (Çev. Berke VARDAR), Multılıngual Yay., İstanbul 2001.

Yazım Kılavuzu, 25. Baskı, TDK Yay., Ankara 2008.

XX. YÜZYILDA ORTAK TÜRK DİLİ ÇALIŞMALARINDA ALI BEY HÜSEYNZADE`NIN ROLÜ

Elza SEMEDLİ[*]

ÖZET

Bu çalışmada İsmail Kaspıralı ile başlayan "Dilde, fikirde, işte birlik" düşüncesinin ısrarlı takipçisi Ali Bey Hüseynzade`nin XX.yüzyılın başlangıcından itibaren Türk ittihadı uğruna yaptığı yoğun mücadelenin sadece bir kısmını, Ortak Türk dili için Azerbaycan`da verdiği mücadeleyi incelemeye, bu dahi mütefekkirin kendi eserlerinden yola çıkarak incelemeye çalışacağız. Bilindiği gibi, XX.yüzyılın başlangıcında Azerbaycan`da, aynı zamanda Türk kavimlerinin yaşadığı diğer coğrafyalarda, birçok alanda görülen mücadele, toplumsal-siyasi gerginlik, karmaşa, olayların hızlı değişimi edebi dilin şekillenmesini de önemli ölçüde etkiliyordu. Özellikle, dönemin ileri gelen eğitimcileri, basın mensubları bu konuyu sürekli gündemde tutarak "hangi dil veya şiveyle yazmalı" sorusuyla tartışmayı alevlendiriyodu. Işte bu soru bütün Türk kavimlernin gündemine oturuyor ve bu konudaki görüşler zamanla şekillenerek iki istikamette yoğunlaşıyordu. Bir kısım aydınlar Osmanlı Türkçesinin olduğu gibi almak gerektiğini söylerken, bir kısmı bir dialektin hazır alınmasının doğru olmadığını, her şivenin kendi özelliklerini yansıtması gerektiğini düşünmekteydi. Böyle bir karmaşa içinde şekillenecek Azerbaycan edebi dili için Ali Bey Hüseynzade asırlardır bilim, edebiyat ve sanat dili olarak kullanılan İstanbul lehçesini, birçok araştırmacının iddia ettiği gibi, kusursuz sayarak önermiyor, *"öz şive ve lehçelerimizi islah ve tevhid ile özümüze mahsus medeni ve edebi bir ortak Türk dili vücuda getirmemizi"* öneriyordu.

[*]Dr., Hazar Üniversitesi Öğretim Üyesi, Azerbaycan, esemedova@khazar.org, elzasemedli@hotmail.com

Nitekim, daha 1905`te "Hayat" gazetesinde dilini eleştirenlere ve kinaye edenlere cevap olarak, gazetelerinde tüm Kafkaz`a ve Rusya`daki Türklere hitap etmek için "ortak bir Türk dili" yolu tuttuklarını anlatarak, hiçbir lehçenin kusursuz olmadığını söyler. Ortak dil konusu Hüseynzadenin üzerinde ısrarla durduğu meselesidir. Ali Bey, her fırsatta *"Türk kavimlerinin çok genış topraklarda bazı lehçe farkları ile aynı dili konuştuklarını"* dile getirmektedir.

Anahtar Kelimeler: Ali Bey Hüseynzade, Ortak Türk Dili, edebi dil, konuşma dili.

ALI BEY HÜSEYNZADE'S ROLE IN WORK OF COMMON TURKIC LANGUAGE IN XX CENTURY

ABSTARCT

In this research, we will speak about the thoughts of the tireless defender of the Turkic Union Ali bay Huzeynzadeh on the Turkic Language.

As it is known, the XX century was a period of rapid changes of sociopolitical tension, disorders, events both in Azerbaijan and geographical regions where Turks live. These disorders and rapid changes of affected the formation of literary language. Enlighteners, media members of that period played a special role in this process. The agenda was in which language and dialect Turk nations should write. The opinions were different. Some intellectuals were supporters of the Ottoman dialect, others suggested the local dialects. Ali bay Huseynzadeh told that all dialects are perfect and defended common opinion.

Key Words: Ali bay Huseynzadeh, common Turkic language , literary language, dialect.

"Tarihin bazı tabii cereyanları vardır ki onları hiç bir kuvvet durduramaz, ferd ne kadar alim olusa olsun, şaşırır, yanılır, yanlış yollara sapabilir. Fakat tarih asla şaşırmaz ve olacak tabiatıyla olur. Anadolu Türk`ünün Azerbaycan Türk`üne kavuşması da bu kabil hadisatdandır." diyen Ali Bey Hüseynzade bu iki Türk kavminin bir birine kavuşması ve karışmasının Türk milletini muasırlaştıracağını söyler. (Hüseynzade 2007, s.297, Bayat 1998, s.309)

Bütün hayatını Türk İttihadına, özellikle de Anadolu ve Azerbaycan Türklüğünün birliği ve beraberliği yolunda sarfetmiş, "efsanevi, fevgelbeşer, resul-ı hakk, büyük ustad" ve "unutulmuş dahi" diye addedilen Ali Bey Hüseynzade ne yaşamında ne de ölümünden sonra hakkettiği değeri, canı ve kanı kadar sevdiği bu iki toplumdan göremedi. Türkiye`de sadece belli bir kesimin ilgi ve çabalarıyla unutturulmamaya çalışılan, Sovyet dönemi Azerbaycan`ında ise yasaklanarak ağır ve haksız eleştirilere maruz bırakılan bu büyük düşünür, sadece Azerbaycan`ın değil, Türkiye`nin aynı zamanda bütün Türk kavimlerinin fikir hayatında önemli yeri olan tarihi şahsiyetlerdendir.

Bu makalede, öğretim üyesi, doktor, ressam, tərcüman, gazeteci, şair, ideolog, dilci gibi birçok meziyetleri kendinde bulunduran Ali Bey Hüseynzade`nin dil anlayışı ve Azerbaycan edebi dili için düşündükleri üzerinde duracak, bu konuyu kendi eserlerinden incelemeye çalışacağız.

Ali Bey Hüseynzade`nin dil anlayışını, kesin çizgilerle olmasa bile, iki devrede incelemek mümkündür: 1910`dan öncesi ve sonrası. Nitekim birçok araştırmacının da vurguladığı gibi, Ali Bey Hüseynzade`nin İstanbul`daki öğrencilik yıllarından itibaren Recaizade Mahmud Ekrem, Muallim Naci, Abdülhak Hamid Tarhan ve Halid Ziya Uşaklıgil gibi Edebiyat-ı Cedide temsilcilerinin diliyle İstanbul lehçesini öğrenmesi ve Türkiye`ye dönüş tarihi olan 1910`dan sonra buradaki sadeleşme cereyanı içinde yer almış olması bu dahi mütefekkirin dil anlayışında iki önemli hususu teşkil etmektedir.

Arapça, Farsça, Rusça, Almanca, İngilizce, Fransızca ve Yunanca gibi birçok dil bilen, M.F.Köprülü`nün de ifade ettiği gibi, hakiki bir sanatkar ruhuna sahip Ali bey Hüseynzade, "Hamid ile Fikret ve onların ellerinde kudretli ve ahenkli bir ifade vasıtasına dönüşmüş İstanbul lehçesine hayrandı." (Köprülü1979,s.146-147) Bu, hayranlığın ötesinde, Osmanlı Türkçesinin o dönemde diğer lehçelerden daha ziyade, ilim ve edebiyat dili olarak Avrupa dilleriyle rekabet edebilecek düzeyde olduğu düşüncesidir. (Hüseynzade 2007, s.108) Çünkü, Ali Bey Hüseynzade, milletin kalkınmasında, bilgi ve biliminin yükselmesinde dilin fevkalade önemli olduğunu vurgular.

Bilimin geniş kitlelere hitap etmesi ve halkın bundan faydalanabilmesi için ana dilinin bilim diline dönüştürülmesine, ana dilinin terakki ve tekamül ettirilmesine son derece önem vermekte, aynı zamanda bilim ve eğitimin bir zamanlar Arap ve Fars dillerinde olmasına rağmen *"bugün umumşarkta tahsilin en güzel vasıtasının Türk lisanı"* olduğunu belirtmektedir. (Hüseynzade 2007, s.104)

Bilindiği gibi, XX.yüzyılın başlangıcında Azerbaycan`da, aynı zamanda Türk kavimlerinin yaşadığı diğer coğrafyalarda, birçok alanda görülen mücadele, toplumsal-siyasi gerginlik, karmaşa, olayların hızlı değişimi edebi dilin şekillenmesini de önemli ölçüde etkiliyordu. Özellikle, dönemin ileri gelen eğitimcileri, basın mensubları bu konuyu sürekli gündemde tutarak "hangi dil veya şiveyle yazmalı" sorusuyla tartışmayı alevlendiriyodu. Işte bu soru bütün Türk kavimlerinin gündemine oturuyor ve bu konudaki görüşler zamanla şekillenerek iki istikamette yoğunlaşıyordu. Bir kısım aydınlar, Osmanlı Türkçesini olduğu gibi almak gerektiğini söylerken, bir kısmı bir dialektin hazır alınmasının doğru olmadığını, her şivenin kendi özelliklerini yansıtması gerektiğini düşünmekteydi. Böyle bir karmaşa içinde şekillenecek Azerbaycan edebi dili için Ali Bey Hüseynzade asırlardır bilim, edebiyat ve sanat dili olarak kullanılan İstanbul lehçesini, birçok araştırmacının iddia ettiği gibi, kusursuz sayarak önermiyor, *"öz şive ve lehçelerimizi islah ve tevhid ile özümüze mahsus medeni ve edebi bir ortak Türk dili vücuda getirmemizi"* öneriyordu. Nitekim, daha 1905`te "Hayat" gazetesinde dilini eleştirenlere ve kinaye edenlere cevap olarak, gazetelerinde tüm Kafkaz`a ve Rusya`daki Türklere hitap etmek için "ortak bir Türk dili" yolu tuttuklarını anlatarak, hiçbir lehçenin kusursuz olmadığını söylüyordu. (Hüseynzade 2007, s.284)

Ali bey Hüseynzade`nin 1910`dan önceki eserlerindeki dilin Edebiyat-ı Cedide tesirindeki sanatlı bir dil olduğu muhakkaktır. Ayrıca Ali Beyin bir romantizm cereyanı temsilcisi olduğu gerçeği de gözardı edilmemelidir. Ali Bey, Osmanlıcadaki Arap ve Fars sentezini, Avrupai dillerdeki Latin ve Yunan senteziyle karşılaştırarak şöyle der: " *Nasıl ki ilim ve teknoloji ilerledikçe Avrupai diller bu kavramları Latin ve Yunan dillerinden muasır dillerine alırlar, biz neden bu durumda dini, tarihi ve edebi ilişkilerimizin bulunduğu Arap ve Fars dillerine müracaat etmeyelim."*[1] Hüseynzade, aynı zamanda Türk dilinin Arapça ve Farsçanın kelime hazinesinden kendi *"tebine uygun"* kelimeleri aldığını, bu dillerin her kelimesine meyletmediğini

[1] Hüseynzade Ali Bey, Gazetemizin Dili Haggında Bir Neçe Söz, "Hayat", 1905, N.7, (Bakı 2007 s. 109)

ve gramer bakımından bu dillerden daha basit, kolay ve özellikle daha mükemmel olduğunu belirtir. (Hüseynzade 2007, s.108)

" Ali Bey, galiz Arap – Fars sözlerinden, ifadelerinden imtina etmeyi... aklına bile getirmirdi."(Kengerli, 2002, s.265) ifadesi Hüseynzade`nin eserlerine ve düşüncelerine yüzeysel bir bakışın sonucu olarak kendisine karşı yapılan haksızlıklardan sadece biridir. Şöyle ki, Hüseynzade "Gazetemizin Dili Hakkında Bir Neçe Söz" adlı yazısında Rusçadaki *" mir zaklyuçit" sözünü tercüme ederken " eğer dilimizde "sulh bağlamak" demek mümkün olsaydı, elbette, böyle tercüme ederdim. Fakat "sulh bağlamak" tabiri çok garip görüldüğünden ... naçar "akt-ı sulh" ibaresinden ayrılmadım."*der. (Hüseynzade 2007, s.108)

Ayrıca yayınlanmamış yazılarından birinde Hüseynzade, *"1905 Mançurya yenilgisinden sonra imparatorluğun bazı şehirlerinde Türkçe gazete ve mecmualar çıkmaya başladı. Dil ve lehçe itibariyle bunların çoğunda Osmanlı Türkçesini taklide büyük bir heves vardı. Yazarlar Arapça ve Farsça vasıf ve izafe terkipleri kullanmakta İstanbullu muharrirlerden geri kalmak istemiyorlardı."* diyerek, bu yayınların *"söz hürriyeti"* diyecek yerde*" hürriyet-i söz"*ve *"azatlık-ı kelam"* demelerini eleştirir ve bir dilbilimci hassasiyetiyle yanaştığı konuya Ziya Paşa`nın meşhur

"Çıktıkça lisan tabiatinden,

Elbetde düşer fesahatinden"

tabiriye başlar. (Bayat, 1998, s.343)

Ali Bey, dilimizde anlaşılması zor Arapça ve Farsça terkiplerin nasıl kullanılması ile bağlı öneri ve tekliflerini Füyuzat`ta yayımladığı bazı yazılarında dile getirmektedir.(Mirze, 2000, s.115) "Aslında anlaşılmaz dedikleri dil, hususi estetik mahiyeti olan bir dildir. Ali beyin yazıları devrin zihniyetine ünvanlanmış bir üslupla kaleme alınırdı ve Ali bey sadece Türk Dünyasının değil, İslam aleminin fikir mücahidleri ile dialog kurmuştu. Bu dil elitar bir dildi." (Turan, 2008,s.173) diyen araştırmacı- yazar Azer Turan ne kadar haklıdır. Çünkü Ali bey Hüseynzade, edebiyatta " Sanat sanat içindir" ilkesini benimseyen Edebiyat-ı Cedide nesliyle yetişen ve aynı zamanda "Milli Edebiyat"a sevgi besleyen romantik bir kuşağın temsilcisiydi.

Ali Bey Hüseynzade, bilinçli bir Türkçü olarak bir taraftan "Molla Nasrettin"i takdir ederken, aynı zamanda da XX. yüzyılın karmaşası içerisinde Azerbaycan edebi diline Rusça üzerinden sokulmaya çalışılan Avrupai kelimelere itiraz ediyor, yazılarında bu

durumu eleştiriyordu. Asırlar öncesinden dile giren ve artık Türkçenin malı olan Arapça ve Farsça kelimeleri zor bularak, bunların yerine " kapitalist, ekonomiya, pressa, direktor" gibi kelimelerin dili bozduğuna dikkat çekmeye çalışıyor, dilimizdeki eksikleri Osmanlı lehçesinde olduğu gibi dini, tarihi ve edebi ilişkilerimizin bulunduğu ve dilimizin kelime hazinsine dahil olmuş Arapça ve Farsçaları ile gidermeyi tavsiye ediyordu.

Hüseynzade, muasırlaşmayı, Avrupalılaşmayı toplumun kalkınmasında temel ilkelerden biri olarak benimsemesine rağmen, ana dilinin korunmasında ve bilim düzeyine yükseltilmesinde dilin ecnebi kelimelerle doldurulmasını doğru bulmamaktadır. (Hüseynzade 2007, s.109, s.183)

Hüseynzadenin dil konusunda ısrarla üzerinde durduğu bir başka husus, günümüzde de güncelliğini koruyan, "Ortak Türk Dili" meselesidir. Ali Bey, her fırsatta *"Türk kavimlerinin çok genış topraklarda bazı lehçe farkları ile aynı dili konuştuklarını"* dile getirmektedir. "Türk dilinini vazife-yi medeniyyesi" adlı yazısında bu durumu şairane bir üslupla şöyle özetler:

Eyler dili Çin seddinedek hükmünü icra

Bir ucudur Altay bu yerin bir ucu sahra (Hüseynzade 2007, s.284)

Ali Bey oluşturulacak Azerbaycan edebi dilinin, işte, bu geniş coğrafiyada anlaşılmasını isteyerek, Kaspıralı`ının "Tercüman`la yakaladığı başarının devamını istiyor, bu sebeple mahalli şivelerden edebi dil oluşturulmasını tasvip etmiyordu. Çünkü, kendisinin de ifade ettiği gibi *" birimiz Garabağ`dan, birimiz Gence`den, ya Şirvan`dan geliriz. Birimizin vatanı lap Rusya`nın ortasındadır. O birimizin vatanı ise ya Osmanlı, ya İran serheddine yakındır."* Bu sebepten Hüseynzade, bu şiveleri birleştirmeyi önererek *"orta yerde durmaya gayret edelim"* der. (Hüseynzade 2007, s.108)

Işte, Ali Bey Hüseynzade için Türk dilinin orta yeri Arap ve Fars sentezini asırlarca içinde yoğurarak ilim, edebiyat ve sanat dili haline getiren İstanbul lehçesiydi. Fakat bu lehçeyi de tamamen hazır şekilde alıp, herkes için edebi dil olarak kabul etmeyi değil, eksikleri farklı lehçelerle islah ederek birleştirmenin taraftarıydı.(Mirze, 2000,s.112)

1909`da "Terakki" gazetesinde yazdığı " Yazımız, Dilimiz, "İkinci İlimiz" adlı makalesinde Ali Bey imla meselesine dokunarak Arap harfli alfabemizin imla problemlerinden bahsederek, farklı imla kaidelerinin kullanılmasının hem Türkçe öğrenen öğrencilere hem de

bütün Türk dünyasına zorluk çıkardığını söyler, imla meselesinin ciddi bir iş olduğunu ve uzmanlara bırakılması gerektiğini şu sözlerle belirtir: *" Azizlerim , bu iş ilmi kongrelerin, cemiyetlerin, cemiyet-i ilmiyelerin, akademilerin veya hiç olmazsa erbabı bulunan zevatların göreceği iştir."* (Hüseynzade 2007, s.290)

Azerbaycan edebi dili nasıl olmalı sorusunun tartışıldığı bir dönemde imla meselesinde ittihat taraftarı olduğunu ve imla konusunda Osmanlı Türkçesinden ayrılmanın caiz olmayacağını dile getiren Hüseynzade, günümüzde de Azerbaycan edebi dili ile Türkiye Türkçesi arasındaki temel fonetik farklılıktan olan k, g (ġ) ve x (kırtlak h`si) konusuna dokunarak, özellikle x (kırtlak h`si) sesi ile ilgili olarak Şemseddin Sami`nin bu sesin mahreci ile ilgili tespitini aktarır ve Osmanlıların bu harfi tamamile çıkarıp attığını belirtir. Ali Bey`e göre, "Saadet Mektebi" öğrencileri için yazılan dilbilgisi kitabında "*kaba ve letafetsiz bir harf"* (ses - E.S.) olan x`ları *"daha ziyade letafetli"* olan ķ ile değiştirmek mümkündü. (Hüseynzade 2007, s.292) "Saadet Mektebi" öğrencileri için hazırlanmış Türkçe kıraat kitabını eleştirerek fonetik ve imla meseleleri üzerinde bir dilbilimci hassayiyetiyle duran Ali Bey, imlamızın bazen ne Osmanlı, ne de Kafkazcaya (Azerbaycan Türkçesine- E.S.) uyduğundan yakınır. Mesela, *"bakalım",* yerine *"baxalım*", *"bildik, yazdıġ*" yerine *"yazdız, bildiz"* demek veya *men/ ben* `deki gibi bütün m`lerin b olduğunu düşünmek, *"kimi bilir, kimi bilmez",* ifadesinin *" kibi bilir, kibi bilmez"* diye yazmanın *"kaş yapayım derken, göz çıkarmaya"* benzediğini söyler ve *"bizim böyle galetlerimiz çoktur. Osmanlı üsulu ile ibareperdazlığa kalkışırız. Lakin ibareler Kafkazcadan, Azerbaycancadan çıkar, Osmanlıcaya da girmez, her iki taraftan avare kalır* diyerek her iki lehçenin doğru kullanılmasını ister.

Işte, imla ve fonetik meselelerine fevkalade önem vererek, bu konunun oldukça ciddi ve ilmi bir iş olduğuna dikkat çeken Hüseynzade, nihayetinde şöyle der: *" Türk`ün imlasını islah için değil sarf ü nahvi mükemmelen bilmek, belki bütün etrakın tarihine, edebiyatına, etnografisine, filolojisine hakkı ile aşina bulunmal iktiza eder. Necip Asım, Velid Çelebi, Ebuzziya Tevfik, Ahmed Mithad, merhum Şemseddin Sami gibi Türk diline, tarihinehakikaten aşina, zevat-ı kiramın bile düçar-ımüşkilat oldukları bir meseleyı, bu gibi işlerde henüz mübtedi sayılan bizlerin nasıl kolaylıkla halletmek istediğimize doğrusu şaşarım!"* (Hüseynzade 2007, s.290)

Türkleşmeyi, İslamlaşmayı ilke edinen Ali Bey Hüseynzade Müasırlaşmanın yolunun terakkiden geçtiğini bilen ve bunu yayan bir mütefekkir olarak 1910`da İstanbul`a "hicret eder.[2] Orada 1911`de M. E.Yurdakul, A. Hikmet, A. Ağaoğlu ve Y.Akçura ile birlikte "Türk Yurdu" derneğini kuran Ali Bey Hüseynzade, bu derneğin yayın organı olan Türk Yurdu dergisinin yayımlanmasına yakinen katılır.(Turan, 2008,s.65)

Daha 1904`te Y.Akçura`nın Kahire`de çıkardığı "Türk" gazetesinde yayımladığı "Yurd Kaygusu" şiirindeki dil ve üslup özellikleri bu tarihten itibaren Hüseynzade`nin şiirlerine ve kısmen de makalelerine hakim olmaya başlar. Ve Hüseynzade Türkçülüğün olduğu gibi Türkçeciliğin de önderi olarak öztürkçe şiirler yazmaya başlar ve daha sonra Atatürk`ün başlattığı dil devrimini destekler. Türkiye Türkçesindeki sadeleşmeye paralel olarak dili, Arapça ve Farsça unsurlardan arınmaya başlar. Ali Bey Hüseynzade Türk`ün ilim, sanat, edebiyat ve düşünce hayatına ilkleri tattıran bir isim olarak öztürkçeliği de başlatan isimlerden biridir. Yani, Ali Bey Hüseynzade sadeleşme cereyanın etkisinde kalmış değil, kendisi bu cereyanı başlatanlarla beraber olmuştur. Nitekim, Ali Bey Hüseynzade, 1897`de "Ben bir Türk`üm dinim, cinsim uludur" diyen Mehmet Emin Yurdakul`un şiirlerindeki saf, öztürkçe üslubu aratmayacak tarzdaki, hece vezniyle yazılmış, şiirlerinden birini *"ucundadır dilimin, hakikatin böyüğü, ne koydular söyleyim, ne kestiler dilimi"* diye başlayan "Hal-i vatan"ı 1904`te Mısır`da çıkan "Türk" gazesinde yayımlar.

Y.Akçura`nın "efsanevi ve fövgelbeşer" adlandırdığı bu dahi insanın maksadı ilim ve edebiyatta muntazam olarak ilerlemek ve tekamül etmekti. (Hüseynzade 2007, s.5) Dil birliği üzerinde ısrarla duran Ali Bey, Türk dilinin zamanın taleplerine cevap verebilecek bir yapıda olduğunu söyleyen ve onu bu taleplere uygun kullanan bir mütefekkirdi. Nitekim, 1905`te *"Türki-yi cedid artık Türki-yi kadim değildir. Türki-yi kadim üzre yazmaya kalkışsak, kimse sözümüzü anlamaz. Mesela, Mir Alişir Nevai gibi ... uçmak, tamug desem içimizde anlayan olacak mı?..Şüphesiz hayır. Çünkü bügünkü dilimiz Türki-yi cediddir."* diyen Ali Bey`in hitap ettiği kitle tüm Türk ve İslam aydınlarıydı. (Hüseynzade 2007, s.108)Ayrıca, Ali Bey Hüseynzade`nin, Osmanlı devletini ve akabinde kurulan Türkiye Cumhuriyetini, haklı olarak, Türk ve İslam aleminin merkezi olarak telakki ettiğini *"... Türkiye bir Türk ve müslüman hükumetidir. Bu hissiyatla her diger vatandan daha ziyada vatanımdır."* ifadesinden anlıyoruz.

[2] ifade araştırmacı- yazar Azet Turan`a aittir.

Fakat ister bu coğrafyada, isterse de Kafkazya`da ve Türklerin yoğun olarak yaşadığı Orta Asya`da XX.yy.`ın ilk onilliğinden sonra görülen yerelleşme cereyanı içerisinde mahalli lehçelerden edebi diller oluşturulma gayeleri giderek daha etkili olmaya başlar. Ali Beyin bu dönemden itibaren yazdığı şiirlerin, hikayelerin dili bize, aslında onun, sadeleşmeye değil, ortak dil birliğinden koparacak ölçüde mahallileşmeye karşı olduğunu gösterir. Ali Bey, Türkiye`deki İstiklal Savaşı`ndan sonra ise artık, kendi tabirince, Türki-yi cedidden Türki-yi kadime dönmeye başlar. Mesela, şair Ali Bey`in dilinde artık sık sık "yalavaç", " ogan", "erk", "sayramak", "tansuk", "ölger", "söylev", " törü", "ozan", "kutan", "bitig" vs. gibi Eski Türkçe kelimeleri görüyoruz.

Ali Bey Hüseynzade`nin dil anlayışında ikinci devre dediğimiz bu dönemde Ali Bey"in sade bir İstanbul Türkçesiyle, fakat Azerbaycan şivesinin bazı özelliklerini de devam ettirerek bugün iki lehçe için ortak dil diyebileceğimiz bir üslupla yazmaya devam eder. Mesela, 1917`de yayımlanan "Öksüz yahud Son Buse" adlı hikayesinde İstanbul ve Azeri şivesi içiçedir.

Başından beri dil birliğini şiddetle savunan Ali Bey Hüseynzade,*"lisan-i Osmani`nin tekamülü Kırımlıların, Kazanlıların ya Şirvanlının dilini islaha hizmet eder"* diyerek, Türk kavimlerinin herhangi birinde görülecek gelişimin diğerini mutlaka etkileyeceğini ve geliştireceğini belirtir.(Bayat, 1998, s.304)

Daha 1918`de "Hilal-ı Ahmer`de *"Azerbaycan`ın avam halkı ile Anadolu köylüsünün lisanı hemen hemen aynıdır. Birbirini anlamayanlarsa, Rus mekteplerinden yetişip lisanları Ruslaşmış olan (bugün olduğu gibi- E.S.) Azerbaycan ürefası ile İstanbul`un mhafil-i aliyesine mahsus mustalah bir lisan kullanan zevattır."*diyerek Azerbaycan ve Türkiye Türkçelerinin birbirine ne kadar yakın olduğunu söyler. (Bayat, 1998, s.308)

Sonuç olarak, ister çağdaşları isterse de sonraki araştırmacılar tarafından "efsanevi", "fövgelbeşer", "resul-i hakk", "fazıl müherrir", "büyük ustad", "dahi" vs. ulvi sıfatlarla tanımlanan *"Türk, Kafkazlı bir Türk, Türk bir müslüman, müslüman bir insan"*[3] olan ve bu 4 sıfatla dünyaya gelip, sahip olduğu bu değerleri yücelterek idealleştiren Ali Bey Hüseynzade hayatının sonuna kadar Türklerin ve Türkçenin "ittihadı" için çalıştı.

[3] Hüseynzade Ali Bey, Nümune mektebi, "Hayat", N.184, 187,188,190, (Bakı 2007 s. 168)

KAYNAKÇA

AKÇURA, Yusuf (2006), Türkçülüyün tarihi, Hukuk, Bakı

BAYAT, Ali Haydar (1998), Hüseynzade Ali Bey, Atatürk Kült.Merk. Yay., Ankara

HASANOVA, Sadakat (2006), Ali bey Hüseynzadenin Dilçilik Görüşleri, Bakı

HÜSEYNZADE, Ali Bey (2007) Seçilmiş eserleri, Çaşıoğlu, Bakı

KENGERLI, Aybeniz (2002), Azerbaycan Romantiklerinin Yaradıcılığında Türkçülük, Bakı Köprülü, M.Fuad (1979), İslam Ansiklopedisi, "Azeri" maddesi, 2.c., Devlet Kitapları, 5.Baskı, İstanbul.

MIRZE, Rasim (2000), Türkçülüğün Babası, Elm, Bakı

TURAN, Azer (2008), Ali Bey Hüseynzade, Salam Press, Bakı

DEYİMLERİN YAPISI DEĞİŞİR Mİ?

Ahmet Turan SİNAN[*]

ÖZET

Bir dilin söz varlığı içinde önemli bir yer işgal deyimler, hazır söz kalıpları olarak bulunurlar. Türkiye Türkçesinin çok zengin bir deyim varlığına sahip olması hep vurgulanır olmuştur. Hatta deyim yapılarının renkli yüzü de birçok araştırmacıyı bu alana yöneltmiştir denebilir.

Toplum hayatının değişip gelişmesiyle koşut deyim yapıları da değişebilir, bazen de canlılığını kaybederek ortadan kaybolabilirler. Her kavramın göstergesini yapmak isteyen dilin yapısı içinde bu yetenekli söz birleşmelerini görüyoruz.

Kısa yapılar olan deyimler insanın, en az kelime ile anlamı iletme eğiliminin işaretleridir aynı zamanda. Dilin yaratıcılık özelliğinin sonucunda yan yana gelen ve deyimi oluşturan göstergeler bir bütün olarak anlamlandırılırlar. Kelimeler birbirleriyle ekli ya da eksiz kalıplaşırlar. Ortaya deyimlere mahsus söz dizimsel bir yapı ortaya çıkar. Bu kalıplaşma yüzünden çoklukla deyimi oluşturan unsurlar değiştirilemez. Ancak dilin doğası gereği kimi deyimlerde başta ve ortada kelime değişmelerinin gerçekleştiği görülmektedir. Deyimler kalıplaşmış yapılar ise de kimilerinde kelime başında, ortasında veya sonunda bir takım kelimelerin kendisine yakın anlamda bir başka kelime ile yer değiştirdiği görülür. Mastarla biten deyimlerde fiil unsuru dışındaki kelimelerin değişebildiği görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Türkçe, kelimeler, deyimler, deyimlerin yapısı, cümle bilgisi.

[*] Yrd. Doç. Dr., Fırat Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe Eğitimi Bölümü. El-mek:aturansinan@yahoo.com

DO STRUCTURES OF IDIOMS CHANGE?

ABSTRACT

Idioms that have an important place in a language exist as ready word patterns. It has always been emphasized that Turkey Turkish has plentiful idioms. It can even be said that colorful side of idiom structures has directed many researchers to this field.

Idiom structures can change and sometimes they can disappear by losing their liveliness in parallel with the change and development of society. We see this talented word combination in the language structure showing each concept's indications.

Short structures, idioms, are also the sings of human's tendency to convert the meaning in shortcut way. The signs which come together and form idiom as a result of creativeness of language are idioms gain meaning as a whole. Vocabularies are structured with or without affixes. The situation special to word-combinations emerges. The factors constructing the idioms can not be changed due to this structure. However, word changes at the beginning and in the middle of some idioms can be seen. Even if idioms are structured, it is seen that they replace with another word related in meaning sometimes at the beginning of the words, in the middle or at the end. It is also seen that, in idioms ending with infinitive, the words except verbs can change.

Key Words: Turkish, words, idioms, scructures of idiom, syntax.

Dil, bilindiği gibi insanlar arasında iletişimi sağlayan, kendine göre yasaları olan ve bu yasalar ekseninde gelişen ve değişen toplumsal ve uzlaşımsal bir araçtır. Bütün bu özellikleriyle de dil, insan türüne özgüdür. Chomsky*; "Dil, özünde yalnızca insanlara ait, ciddi patolojik durumlar dışında tüm insanlar arasında neredeyse hiç farklılık göstermeyen ve doğuştan var olan biyolojik ortaklığımızın genel bir parçasıdır"* diyerek dilin, düşüncenin, eylemin ve toplumsal ilişkilerin ilişkisine işaret eder (Chomsky, 2009:13).

Bir dilin söz varlığı içinde önemli bir yer işgal eden deyimler, hazır söz kalıpları olarak bulunurlar. Türkiye Türkçesinin çok zengin bir deyim varlığına sahip olması hep vurgulanır olmuştur. Hatta deyim yapılarının renkli yüzü de birçok araştırmacıyı bu alana yöneltmiştir denebilir. Deyim yapılarının basit görünen yapısı üzerine birçok kişi adeta bu alanda bir şeyler yazma gereği duymuş ve içi boş çok sayıda makale ve bildirinin yayımlandığı görülmüştür. Daha önceki bir makalemizde "**deyim**" kavramını önceki çalışmalarımızın ışığında açıklamaya çalışmıştık (Sinan, 2008: 91).

Kaşgarlı Mahmud devrinden beri Türkçenin söz varlığı içinde önemli miktarda deyimin mevcut olduğunu biliyoruz. Bu deyim varlığı zamanın gerektirdiği değişiklikleri; ses, şekil ve sözlük açısından yaparak daha da zenginleşerek zamanımıza kadar gelmiştir. Şahin, bu hususta; *"Bu iki baş eserde Türk dilinin atasözleri ve deyimleri açısından son derece zengin bir malzeme bulunmaktadır. Kutadgu Bilig, Türkçe yazılmış olması, konusu ve üslubu nedeniyle bu malzemeler konusunda daha zengin olsa da Divanu Lügati't-Türk'te yer alan atasözü ve deyim malzemesinin sayısı da az değildir."* der (Şahin, 2009: 2020).

Deyimlerimizdeki kimi ses ve anlam olaylarını **Türkçenin Deyim Varlığı** adlı eserimizde incelemiş olduğumuzdan bu makalemizde deyimlerimizin kimi şekil özelliklerini belirtmek istiyoruz (Sinan, 1991:206). Bunu yaparken de daha önce bu konuda yayımlamış olduğumuz eserimizdeki -17137 deyim- sınıflandırmanın bir bölümünü de kullanacağımızı da belirtmiş olalım. Bir dilin söz varlığı içinde atasözü ve deyimlerin önemi büyüktür. Türklerin tarih boyunca yarattıkları maddi ve manevi kültür unsurlarını anlayabilmenin bir yolu da dilden geçmektedir. Maddi ve manevi kültürle ilgili kavramları anlatan leksik yapıların incelenmesinin önemini anlatan Aksan; **"…Türk kültürünün çeşitli yönlerine olduğu gibi, değişik kavramların karşılıklarının, sözcük, deyim, terim ve atasözlerinin dilde geçirdikleri değişimlere de ışık tutacağı kanısındayız**" demektedir (Aksan, 2008: 17).

1. DEYİMLERDE KALIPLAŞMA

Bilindiği gibi deyimler bir dilde önceden var olan hazır söz kalıplarıdır. Toplum hayatının değişip gelişmesiyle koşut deyim yapıları da değişebilir, bazen de canlılığını kaybederek ortadan kaybolabilirler. En az iki kelimeden oluşan deyimler, dilin söz yaratma gücünün göstergesidirler. Her kavramın göstergesini yapmak isteyen dilin yapısı içinde bu yetenekli söz birleşmelerini görüyoruz. Kısa yapılar olan deyimler insanın, en az kelime ile anlamı iletme

eğiliminin işaretleridir aynı zamanda. Dilin yaratıcılık özelliğinin sonucunda yan yana gelen ve deyimi oluşturan göstergeler bir bütün olarak anlamlandırılırlar (Uzun, 1991: 30). Deyimleşme sürecinde kalıplaşma gerçekleşirken sınırlı sayıda kelime görev alır. Türkiye Türkçesindeki deyim varlığının kelime sayısına göre yapılmış olan sınıflandırmada iki ve üç kelimeden oluşan deyimlerin % 86'lık bir oran oluşturduğu görülmüştür. Bu konuda Sinan:

" **1. İki kelimeden meydana gelen deyimler**

10790 deyim iki kelimeden meydana gelmiştir. Bu toplam deyimlerin % 63'lük bir bölümünü meydana getirir.

1. Üç kelimeden meydana gelen deyimler

3918 deyim mevcuttur. % 22.8' lik bir oranı ifade etmektedir.

2. Dört kelimeden meydana gelen deyimler

1592 deyimle üçüncü sırada yer almaktadır. % 9'luk bir orana sahiptir.

3. Beş kelimeden meydana gelen deyimler

443 deyim mevcuttur.Bu da % 2.5'lik bir orandır.

4. Altı kelimeden meydana gelen deyimler

Altı kelimeden oluşan 243 deyimin oranı % 1.4'tür.

5. Yedi kelimeden meydana gelen deyimler

75 örnek mevcuttur.

6. Sekiz kelimeden meydana gelen deyimler

54 örnek mevcuttur.

7. Dokuz kelimeden meydana gelen deyimler

21 örnek mevcuttur " der (Sinan, 2001: 95-96).

Deyimlerimizin ortaya çıkışında Türk halk şiirinin temel özelliklerinden biri olan ölçü düzeninin etkili olduğu da görülmektedir(Sinan, 2008: 1). Kalıplaşma deyimlerin belirgin özellikleri arasındadır. Kelimeler birbirleriyle ekli ya da eksiz kalıplaşırlar. Ortaya deyimlere mahsus söz dizimsel bir yapı ortaya çıkar. Karaağaç bu konuda, *"Deyimin anlamı, deyimi kuran sözlerin anlamları, hatıra getirilmeden bütün olarak anlaşılır, dil birimlerinin de bir üstünde yeni bir saymaca bütün, yeni bir türemiş anlam olarak*

bilinir: kalem oynatmak, pireyi deve yapmak vb" demektedir (Karaağaç, 2009: 25). Bu kalıplaşma yüzünden çoklukla deyimi oluşturan unsurlar değiştirilemez. Ancak dilin doğası gereği kimi deyimlerde başta ve ortada kelime değişmelerinin gerçekleştiği görülmektedir. Özellikle mastarla sonlanan deyimlerde farklı şekil, zaman ve şahıs ekleri ile kalıplaşmış örnekler de bulunmaktadır. Bu biçimde kalıplaşmış deyimlerin atasözlerine de yaklaştıkları görülmektedir (Subaşı, 1991: 58). Bir şekil ve zaman ekiyle kalıplaşmış 878 deyimin kalıplaşma özellikleri aşağıda verilecektir. Bunların kimilerinde dil kullanıcının ya da anlatıcısının tercihiyle olsa gerek göze çarpan bir husus deyimin fiil unsurunun iki, üç zamanla da kalıplaşmış olmasıdır:

Analar neler doğururmuş/ **doğuruyor**!

Ayaz paşa kol geziyor/ **kola çıkmış, çıktı.**

Boşa koydum dolmadı/**dolmaz** doluya koydum almadı/**almaz**.

Burnunu sıksan canı çıkacak/ **çıkar.**

Dam yandı/ **yanarsa**, içindeki sıçan da (**birlikte**) yandı/ **yanar.**

Horoz evlenir/ **evlendi**, tavuk tellenir/ **tellendi.**

Şeytan dedi ki/ **diyor ki.**

Şeytan geçti/ **geçmiş** gibi.

Birer cümle yapısında olan bu deyimlerin diğerlerinden farkı sadece şekil ve zaman eki ile kalıplaşmış olmalarıdır. Bu özelliğe sahip deyimlerin sayısal değerleri şu şekildedir.

Bildirme Kipleri: Geniş zaman: 269, görülen geçmiş zaman: 149, duyulan geçmiş zaman: 77, şimdiki zaman: 42, gelecek zaman: 14 deyim olmak üzere toplam 551 örnek saptanmıştır.

Tasarlama Kipleri: Emir: 257, istek: 54, dilek-şart: 15 ve gereklilik: 1 olmak üzere toplam 327 deyim vardır.

Yukarıdaki dağılım; **geniş** ve **görülen geçmiş zaman** ile **emir** çekiminin çok sayıda örnek olduğunu gösteriyor. Geriye kalan sınırlı örnekler arasında gereklilik kipinin sadece; "ya bu deveyi güt**meli**, ya bu diyardan git**meli**" deyiminde geçtiği saptanmıştır.

Bildirme Kipleri

Geniş zaman: 269 deyim ile en çok kalıplaşma geniş zamanladır. Bunların 206'sı olumlu, 63'ü de olumsuzdur. **Olumlu:** Acayip işler tavuk kişner, it ite buyurur it de kuyruğuna, ne kokar ne bulaşır. **Olumsuz:** Azında ayran durmaz, çabalama kaptan ben gidemem, çıktı dokuza, inmez sekize.

Olumlu ve olumsuz kullanılanlar: Kimi deyimler iki cümleden oluşmuşlardır. Bu cümlelerin biri olumlu biri de olumsuz olabilir: Dininden döner sözünden dönmez, hem döver hem ağlatmaz, ne olur ne olmaz, sahibi razı olur tellâl razı olmaz.

Olumsuz ve olumlu kullanılanlar: Hasan almaz basan alır, yağ bulamaz aşına fesleğen sokar başına.

Şahıs eklerinin durumu: Kalıplaşma, 231 deyimle en çok 3. tekil kişide görülmektedir. Kalıplaşmış deyimler içindeki sıklık oranı ise % 87. 8'dir. Diğerlerinin örnek deyimleri aşağıdadır.

1. Tekil : Ağzına biber korum ha!**,** ben şahımı bu kadar severim, çabalama kaptan ben gidemem.

2. Tekil : Bana mı inanırsın ahırdaki eşeğe mi?**,** bizim evde yalanırsın Kirkor'un bağında mı ürürsün?, sen herkesi kör, âlemi sersem mi sanırsın?

3. Tekil: Geniş zamanla kalıplaşmış deyimler içinde en çok kullanılan şahış ekidir: Âleme verir talkını kendi yutar salkımı, bir buldu iki ister akça buldu çıkın ister, biz kırk kişiyiz, birbirimizi biliriz.

1. Çoğul : Adımız oruspu ekmeğimizi kuru yeriz, ben hancı sen yolcu iken elbet gene görüşürüz, gülü tarife ne hacet ne çiçektir biliriz, herkes gider Mersin'e biz gideriz tersine.

2. Çoğul : Siz bilirsiniz!

3. Çoğul : Anlatışa göre verirler fetvayı.

Görülen Geçmiş zaman: Bu zamanla kurulmuş 149 deyimin; 137 tanesi olumlu, 12'si olumsuzdur. Bir kaç birleşik cümlede ise temel cümle olumsuzdur.

Olumlu : Açtı ağzını yumdu gözünü, Karadeniz'de gemilerin mi battı?, söz söyledi bal kabağı.

Olumsuz : Boşa koydum dolmadı doluya koydum

almadı, kırmızı dipli Varna mumu ile davet etmediler ya!, soğan dikmedim acısını çekmedim.

Şahıs ekleri

151 deyimden 122'si 3. tekil şahıs eki ile kalıplaşmıştır. Oranı % 80'dir. Geriye kalan 29 örnek arasında 2.çoğul şahıs eki taşıyan deyim yoktur.

1. Tekil : 9 örnek mevcuttur: Kan ettim kapına düştüm, ne dedim de?, oldum bittim, talihim olsaydı anamdan kız doğardım.

2. Tekil : 5 örnek bulunmaktadır: Bir sıçradın çekirge iki sıçradın çekirge, işte şimdi kuşa benzedin!, şimdi yaya kaldın Tatar ağası.

3. Tekil : 122 deyimde kullanılmaktadır: Benden günah gitti, **e**ski çamlar bardak oldu, maymun gözünü açtı.

1. Çoğul : 12 örnek bulunmaktadır : Astığı astık kestiği kestik, iki şilte bir yastık onu da terkiye astık, öğünme çeltik yel esti gördük.

3. Çoğul : İç dedilerse çeşmeyi kurut demediler ya, Kırmızı dipli Varna mumu ile davet etmediler ya!, tecrübeyi göğe çekmediler ya!

Duyulan Geçmiş Zaman: 77 deyim bu zamanla kalıplaşmıştır. 13'ü olumsuz, 64'ü olumludur. Duyulan geçmiş kipinde kalıplaşmış deyimler olumlu kullanılmaktadır.

Olumlu: Ahı gitmiş vahı kalmış, azmış kudurmuş, balta dememiş, tazı o tazı ama çulu değişmiş.

Olumsuz : Âbudanesi tükenmemiş, dilenciye hıyar vermişler eğri diye beğenmemiş, ütü görmemiş.

Şahıs ekleri: 77 deyimin ikisi dışında hepsi 3. tekil şahıs ile kalıplaşmıştır.

1. Tekil Ben gidemem bendere, alışmışım kaba döşek mindere

3. Tekil Aslan sütü emmiş, çifte kavrulmuş, karı şerrine uğramış.

3. Çoğul Benim gibi kızı kebap edip de senin ağzına hazırlamışlar

Şimdiki zaman : Bu zamanda kalıplaşmış 42 deyim bulunmaktadır. Bunların 38 tanesi olumludur.

Olumlu Artık çok oluyorsun, ayaz paşa kol geziyor**,** bulmuş da bunuyor.

Olumsuz At pazarında eşek osurtmuyoruz!, ne alıp veremiyor?**,** ya dayak yememiş ya sayı saymasını bilmiyor.

Şahıs ekleri

1. Tekil : 3 örnek bulunmaktadır: Ye köteği ver ceremeyi ben arkanda duruyorum, sen giderken ben geliyordum!, neler işitiyorum!

2. Tekil Artık çok oluyorsun, sen kiminle dans ediyorsun?, tabakhaneye bok mu götürüyorsun?

3. tekil, 1.çoğul, 2.çoğul ve 3. çoğul şahıslarda örnek bulunmamaktadır.

Gelecek Zaman: Bu zaman eki ile kalıplaşmış 12 deyim mevcuttur. Tamamı olumludur. 11 deyim 3. tekil, 1 deyim de 2.tekil şahıs eki taşımaktadır : Anam beni bir daha mı doğuracak?, ölme eşeğim ölme yaza yonca bitecek, sen hocan kadar mı bileceksin!

Tasarlama Kipleri:

Emir: Geniş zaman çekiminden sonra en çok rastlanan kalıplaşma 257 örnekle emir çekimindedir. Bu deyimlerin bir kısmı dua, beddua ve temenni anlatır.

Olumlu : 235 örnekte meydana gelen kalıplaşma olumludur: Adamlık sende kalsın, al dağlardan kengeri ver devenin ağzına, çocuktan al haberi!

Olumsuz : Etme eyleme, geç olsun da, güç olmasın, öl de baygınlık gösterme, övünmek gibi olmasın.

Şahıs ekleri : Emir çekiminde en çok kalıplaşan şahıs 2. tekil şahıstır. Bu şahıs ekiyle kalıplaşmış 140 deyimin emir kipiyle kalıplaşmış deyimler arasındaki payı % 54'tür. İkinci sırada %43 'lük oranla 111 deyimde kalıplaşan 3. tekil şahıs gelmektedir.

2.Tekil şahıs : Adam ol baban gibi eşek olma, bırak işini, kaşı başını, öp babanın elini!

3.Tekil şahıs : Allah mübarek etsin, Allah' ını seven tutmasın, Analı babalı büyüsün, çevir kazı yanmasın.

2. Çoğul şahıs : Ekmek Bedir'in su Hıdır'ın, yiyin için kudurun, siz sağ olun, siz siz olun.

3. Çoğul şahıs : Bana da ..... demesinler

İstek : Bu kip ile kalıplaşmış 54 deyim bulunmaktadır. Tamamı olumludur: Arap olayım, emret fındık kabuğuna gireyim, sabah ola hayrola, yağ dök yala.

Şahıs ekleri :

1. Tekil: İstek çekiminde en çok rastlanan şahıstır. 29 örnek vardır: Adım adım yer edeyim, gör sana neler edeyim, emret fındık kabuğuna gireyim, lâf kıtlığında asmalar budayayım, ne sen sor ne ben söyleyeyim, **y**ılanı sen tut gözüne ben bakayım.

2. Tekil: Altı örnekte görülüyor: Azı torba değil ki dikesin**,** âlemin azı torba değil ki büzesin, boyacı küpü değil ki hemen daldırıp çıkarasın.

3. Tekil Âdet yerini bulsun diye, eyyam ola yel ese, iş olsun diye.

1. Çoğul Biraz da biz ölelim, o yaprağı çevirelim, yürü de enseni görelim!

Dilek-Şart: 15 örnekte görülür. Tamamı da 3. tekil şahısla kalıplaşmıştır: Cihan bir yere gelse, çatlasa da patlasa da, dili olsa da söylese, dünya bir araya gelse, götü varsa, haddi varsa, hapırsa da köpürse de, hiç değilse**,** iki eli kanda olsa, iki eli kızıl kanda olsa, ne de olsa, ne kadar olsa, olsa olsa, varsa o yoksa o

Gereklilik: Bu kip ile sadece; **ya bu deveyi gütmeli, ya bu diyardan gitmeli** deyimi bulunmaktadır.

Birleşik Çekim: Deyimler sözü en kısa yoldan ve çarpıcı bir anlatımla ifade ederken bunu hep basit çekim ile yaparlar. Bu yalın anlatım tercihine rağmen çok az da olsa birleşik çekimle kalıplaşmış örnekler bulunur. Metinde sadece geniş zaman ve istek kipiyle kalıplaşmış 6 örnek mevcuttur.

Geniş zamanın rivayeti: Analar neler doğururmuş.

Geniş zamanın hikâyesi: Bahtım/talihim olaydı anamdan kız doğardım.

Geniş zamanın şartı: Ecel aman verirse, ecelden aman olursa.

İstek kipinin hikâyesi: Ha şunu bileydin! Pişirdiği aş olaydı, başımı yaran taş olaydı.

2. DEYİMLERDE KELİME DEĞİŞMELERİ

Dil sürekli gelişen ve değişen bir sosyal kurum olarak bilinir. Buran, bunu belirtirken; "*Dillerin sabitleşmiş, değişmez bir kısım müşterek taraflarının olduğu muhakkaktır. Ancak, dillere canlılık, 'canlı bir varlık' olma özelliği katan, hareketli taraflarıdır. Bu hareketli yanlarından biri de, dillerin devam eden, sürekli bir değişme ve gelişme gösteren muhtelif temayülleridir"* der (Buran, 2008:153).

Deyimler kalıplaşmış yapılar ise de kimilerinde kelime başında, ortasında veya sonunda bir takım kelimelerin kendisine yakın anlamda bir başka kelime ile yer değiştirdiğini görülür. Mastarla biten deyimlerde fiil unsuru dışındaki kelimelerin değişebildiği görülmektedir. Elbette bu değişme her türlü kelime ile değil, sınırlı sayıda kelime ile kalıplaşma çerçevesinde birbirlerinin yerini almaktadır. Birbirinin yerini alan kelimelerin durumu dikkatle incelenirse kelimenin değişmesi halinde işlevlerinin değişmediği görülür. Yani aynı işlevi yüklenebilecek ve deyimi oluşturan kelimelerin bütününün yarattığı ortak anlamı bozmayacak bir yer değiştirme söz konusudur. Yoksa kimi örneklerde aralarında anlamca hiç bir ilgi olmayan kelimelerin de birbirlerinin yerini aldığı görülmektedir. Bu tür 2660 deyim mevcuttur. Bu sayı toplam deyim sayısı içinde % 15'lik bir orana sahiptir ve azımsanmayacak bir ölçüdedir. Bu sayının yüksek olmasında deyimi kullanan farklı kesimlerin kendi sosyal durumlarına, çevrelerine göre değişiklik yapmaları etkili olmaktadır. Buna göre ilk kelimesi değişebilen deyim sayısı toplamı 581'dir. Bunların 482 tanesi mastarla sonlanan deyimlerdir. Bir de kelime ortasında ve sonunda yakın anlamlı veya başka bir kelime ile yer değiştirebilen deyimler bulunmaktadır.

2.1. İlk Kelimesi Değişken Olan Deyimler

581 deyimin ilk kelimesi yakın anlamlı, anlamdaş veya birbirini işlev açısından tutan bir başka kelime ile yer değiştirebilmektedir.

Anadan/ **Allah' tan** sıska, ne yapsın muska.

Davulcu/ **hallaç, kalaycı** osuruğu gibi araya girmek.

Dev/ **at, hamam** anası.

Kadın/ **avrat** ağızlı.

Gâvur/ **eşek, katır, keçi** inadı.

İciği ciciği/ **ıcığı cıcığı** çıkmak.

Kara kara/ **pis pis, kötü kötü** düşünmek.

Kazık/ **baston** yutmuş gibi.

2.2. Son Kelimesi Değişken Olan Deyimler

Mastarla biten 1230 deyimde fiil unsuru bir başka fiil ile yer değiştirebilmektedir:

Bir kıyamettir gitmek/ **kopmak.**

Bülbül gibi konuşmak/ **konuşturmak, okumak**, **ötmek**, **söylemek**, **söyletmek.**

Curcunaya çevirmek/ **döndürmek, vermek, kalkmak.**

Çarkına okumak/ **etmek, yapmak.**

Örneklerden de anlaşıldığı gibi: **gitmek-kopmak; konuşmak-konuşturmak, okumak, ötmek, söylemek, söyletmek; çevirmek-döndürmek, vermek, kalkmak; okumak-etmek, yapmak** fiilleri bir deyim yapısı içinde yer değiştirdikleri zaman deyimlerde anlam bütünlüğü bozulmamaktadır.

2.3. Ortasında Değişken Kelimesi Olan Deyimler

339 deyim bu yapıdadır. Birbirlerinin yerini alan kelimeler, anlam bakımından birbirlerine yakın veya anlamdaş olarak gösterilebilecek kelimelerdir. Birbirlerinin yerini alan, aynı anlam bütünlüğü içinde bir kavramla ilgili yakın anlamlı kelimeler diye adlandırabileceğimiz bu kelimeler aynı isim çekim eklerini de almaktadırlar. Bu özellikleri sebebiyle bu deyimleri taşıdıkları eklerle birlikte verilmiştir. Bazı örneklerde de değişen kelimeler arasında fiilimsiler de bulunmaktadır.

2.3.1. İsim Çekim Eki Alan Kelimeler

234 deyimde; isim çekim ekleri almış ve birbirlerinin yerine geçmiş bu kelimelerin birçoğu eşya, kişi ve hayvan isimlerinden oluşmaktadır: abdestinde-niyazında; afakı-dünyayı; ağzına-ağzında; ağzını-gözünü; akıntısına-akarına; alta-altına; altına-ardına; ardına-(geri, arkasına); arkasına-ardına; arkasında-arkasından; aşı-pilâvı; ata-topal eşeğe; ayağa-yere; ayağı-(ayağına, eteğine); ayağını-bacağını;

balda-yağda; bastığı-geçtiği; başına-başında; başına-sakalına; başından-sakalından; başını-sakalını; baştan-başından; belâsını-cezasını; belâya-derde; beygiri-(öküzü, mandası, sığırı); bir şeyde-bir şeyin üzerinde; boğazına-burnuna; boynunda-boynuna; canına-içine; cebine-(cüzdanına, kesesine); cehenneme-ateşe; ciğerine-yüreğine; çarığı-(külâhı, pabucu); çarşıya-pazara; çayda-(kıyıda; derede); çergesinde-evinde; çıkanı-çıkan sözü; çivisi-bir tahtası; çorbaya-köfteye; çukura-kuyuya; çuvala-harara; daldan budaktan-çöpten; dediği-söylediği; dışından-üzerinden; dikkate-itibara; direği-mereği; dört çiftesine-kayığına; duvara-duvardan duvar; dünyayı-ahreti; düze-düz; ele-ellere; eleğini-duvara;eline-(koluna, koltuğuna); elle-elin; ete-ite; ettikten-geçtikten; evinden-(yerinden, yuvasından); gediğine-yerine; göbeğine-karnına; götüne-kıçına; havadan-telden; havutuyla-hamutuyla; içine-yüreğine; ipe-rafa; işe-şeye; işi-hizmeti; ite-(köpeğe, maymuna); kabuğunu-incir çekirdeğini; kalburla-elekle; karnına-göbeğine; kaşığı-(kalıbı, aşı, lokması); kendinden-menkul; kırkı-bini; kıyısından-(ucundan, köşesinden); kolu-ayağı; kovanına-yuvasına; kovuğuna-oyuğuna; köpekler-itler; kuyruğu-tüyü; lâfı-sözü; misali-gibi; nâra-ateşe; nişanı-şanı; oğlana-çocuğa; ortaya-meydana; paçalarından-parmağından;palamuda-sumağa; rüyası-düşü; sapan taşı-kurşun; sıkımlık-pençelik; sokağa-denize; sokakta-pazarda; sokakta-yabanda; sözünü-dediğini; şapa-karaya; şüphesi-kuşkusu; tarafı-yanı; taşa-duvara; tavuğuna-kedisine; telâşa-(patırtıya, gürültüye, ateşe, velveleye); telden-havadan; tepesine-topuğuna; tıkırında-yolunda; topuklarına-topuklara; topunu-topuzunu; tozu-türabı; ucunda-üzerinde; ucuyla-kuyruğuyle; üste-suyun üstüne;üstünde-üzerinde; üstünde-üzre; üstüne-başına; üstüne-üzerine; üstüne-(üzerine, yüzüne); üzerinde-üstünde;üzümün-kirazın; vakti-(hali, takati); yağda-balda; yağmaya-(talana, yele); yastığa-yatağa; yastıkta-yatakta; yaydan-yayından; yerde-birinde; yerde-yolda; yere-toprağa; yere-yerlere; yere-(yerlere, yerin dibine); yerinden-yerine; yönü-yanı; yeri; yukarı-yüceye; yuvasına-(inine, deliğine, kovanına); yüksekte-yükseklerde; yüreğe -içine; yüzüne-yüzüne gözüne.

2.3.2. İsim Çekim Eki Almayan Kelimeler

İsim çekim eki almadan, birbirlerinin yerini alan kelimelerin bulunduğu deyim sayısı 105'tir. Ancak bir kaç örnekte kelimelerden biri ya isim çekim eklerinden birini ya da çoğul ekini alabilmektedir:

açık-ayrık; ağır- ağıra; ağırdan; aksi-ters; al al-pençe pençe; armut-ahlat; atlı-tatar; ayak-etek; bardak-kaşık; baş-can; bek-(bey,cuk, çift); beş para-bir akçe; beş-(yüz, bin); beşlik-(metelik, onluk); bin-

kırk; bir şey-hiçbir şey; bir-iki; bir-yeksan; bit-pire; bok-leke; bucak-köşe; can-canını; çehre-(surat, yüz); çek-(bono, senet); çomaksız-değneksiz; çorba-(kar, karpuz); çömçe-kepçe; dana-danalar; dar-darda; darlık-yokluk; değişik-başka; değnek-sopa; derman-deva; dert-sızı; devlet kuşu-tâcı; dirhem-kaşık; döşek-yatak; durak-otur; dümdüz-düz; dünya-(âlem, cihan); etek-ayak; eyvallah-minnet; fare-sıçan; fazla-ziyade; gibi-kadar; göt-kıç; gün-gece; hâl hatır-hatır; hâl-şey; halel-hata; hasır-kilim; hata-(halel, zarar); hiç bir şey-(uçan, kaçan kuş); iyi-fena; kabahat-kaza; kan-hûn; kan-kin; kapı-mahalle; kara-siyah; kaza-sakatlık; kış-pist; kışt-kişt; koz-ceviz; lâf-lâkırdı; lâf-söz; kuvvetli-güçlü; lâkırdı-lâf; Mağribî gibi-Mağribîye dönmek; medet-imdat; mertek-direk; nefes-soluk; od-ateş; pala-kılıç; palamut-sumak; para-pul; pay-paha; pelesenk-(persenk,vird); pilâv-helva; rast-(karşı, denk); rehber-kılavuz;rüsva-kepaze; sağ-sol; sağlama-sağlam kazığa; sap-balta; söz-laf; süt-yağ; şart-boş; şeker renk-limoni; şerbet-kan; şey-çöp; şey-iş; tabir-tarif; torba-tosun; vık vık-fık fık; yağ-yağlı; yaş-yaşlar; yel-yeller; yordam-(erkân, yolak); yorgan-döşek; zil-dümbelek.

2.3.3. Diğerleri

Bu grupta sıfat-fiil, zarf-fiil, ek-fiilin zarf fiili olan -ken ekinin ve şart ekinin yer değişen unsurlarda yer aldıkları görülmektedir. 510 deyimde görülmektedir : çekecek-toplayacak; olunmayacak-olmayacak; gelen-gelmeyen; vurmuş-döğmüş; kokmuş-kokacak ; vurmuş-döğmüş; düşürüp-toplayıp; edip-deyip; eleyip-eğirip ; gelip-inip ; gezip-yürüyüp ; kesip-kısıp ; koyup- alıp ; oturup-kalkıp ; yarılıp-açılıp; yedirip-aş verip; yiyip-ye.yıkılsa-yansa ; girse-düşse; derken-silerken ; derken-yaparken ; kaynarken-yanarken.

SONUÇ

Yukarıda vermiş olduğumuz örneklerden de anlaşılacağı üzere deyimler kalıplaşmış yapılar olmalarına rağmen azınsanmayacak ölçüde; aynı veya yakın anlamda değişebilen unsurlara sahiptirler. Değişen ve gelişen toplum hayatının dile yansıması sonucunda kalıp yapılarda bile değişim kaçınılmaz olabilmektedir. Bunların bir bölümünde toplum tarafından ayıp sayılan kimi kelimelerin yerine onlardan daha hafif anlam taşıyan kelimelerin getirilmesi söz konusudur. Kimilerinde ise deyimi kullananların sosyal düzeyleri ve eğitim durumları etkili olmuş olabilir.

KAYNAKÇA

AKSAN Doğan, (2008), **Türkçeye Yansıyan Türk Kültürü,** Bilgi Yay., Ankara.

BURAN Ahmet, (2008), **Makaleler** (Haz. Ercan Alkaya vd.), Turkish Studies, Ankara.

CHOMSKY Noam, (2009), (Çev. Veysel Kılıç), **Bilgi Sorunları ve Dil**, BGST Yay., İstanbul.

KARAAĞAÇ Günay, (2009), **Türkçenin Söz Dizimi**, Kesit Yay., İstanbul.

SİNAN Ahmet Turan, (2001), **Türkçenin Deyim Varlığı**, Kubbealtı Yay., Malatya.

SİNAN Ahmet Turan, (2008), "Deyim Kavramı Üzerine Notlar-1", **F.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi**, C.18, S.2, s. 91-98, Elazığ.

SİNAN Ahmet Turan, (2008), "Türkiye Türkçesindeki Deyimlerde Ölçü ve Ahenk", **VI. Uluslararası Türk Dili Kurultayı,** 20-28 Ekim 2008- Ankara.

ŞAHİN Hatice, (2009), "Kaşgarlı'dan Günümüze Organ İsimleriyle Kurulmuş Deyimler",**Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic** Volume 4/3, s. 2020-2036.

UZUN-SUBAŞI, Leyla, (1991), "Deyimleşme ve Türkçede Deyimleşme Dereceleri", **Dilbilim Araştırmaları l99l**, Ankara, s. 29-39.

UZUN-SUBAŞI, Leyla, (1991), "Türkçedeki Deyim Yapılarında Biçimbilimsel ve Sözdizimsel Özellikler", **Dilbilim Yazıları l99l**, Hitit Yay., s. 57-64.

BOY BOYLAYAN SOY SOYLAYAN BİR NESLİN EVLADI: ÂŞIK MEMDUH KILIÇ

Yusuf Ziya SÜMBÜLLÜ[*]

ÖZET

Toplumların duyuş, düşünüş ve yaşayış tarzı olan kültür, bu yönüyle bir toplumu diğer toplumlardan ayıran en önemli faktörlerden biridir. Milli birlik ve bütünlüğün temininde, ulusal değerlerinin korunup, yaşatılmasında tartışmasız bir öneme sahip olan kültür, kendisini yaşatan, koruyan ve gelecek kuşaklara aktarma çabası veren kültür elçisi âşıklarımıza minnet borçludur. Bu doğrultuda çalışmamızda sizleri, bu kültür elçilerinden biriyle Âşık Memduh Kılıç'la tanıştırmak arzusundayız.

Anahtar Kelimeler: halk şiiri, âşık, gelenek.

SON OF THE ANCESTORS TELLING THE LEGEND OF THE NATION: ÂŞIK MEMDUH KILIÇ

ABSTRACT

Being an attitude of mind, perception and living, culture is one of the most important factors that distinguishes a society from the others. Having an indisputable importance for the assurance of national unity and integrity and for preservation and perpetuation of the national values, culture is grateful to our troubadours who perpetuate, preserve and try to transfer it to the next generations as the cultural messengers. In this study, we have aimed at bringing you together with Âşık Memduh Kılıç, one of these cultural messengers in our study.

[*] Yrd. Doç. Dr., Adnan Menderes Üniversitesi, Halk Bilimi, yzsumbullu@yahoo.com

Key Words: Folk poetry, troubadour, tradition.

Tarihin millet olma vasfına, yazılı ve sözlü kültür ürünlerindeki zenginlik ve süreklilikle zerresine kadar sahip olan Türk Medeniyeti, tarihin akışı içerisinde oldukça renkli kültür ve inanç daireleri içerisinde yaşam alanı bulmuş, bu süreçte doğası gereği hem etkilenmiş hem de etkilemiştir. Uzun soluklu bu temas, zamanla toplumumuza özgü bir edebi olgunlaşmayı da getirmiş ve ona diğer toplumlardan farklı bir yapı kazandırmıştır. Bu farklılık kültür adı verilen değerler manzumesinin şekillenmesinde çok önemli bir işlevi de yerine getirmiştir. Elbette ki, milli kültürün oluşumu ne denli önemli ise onun korunması, yaşatılması ve gelecek kuşaklara nakli de o denli önemlidir. İşte bu noktada devreye geleneğin gelecekteki temsilcileri günümüzün aşığı, dünün ozanı, kamı girmektedir.

Toplumumuza özgü yapısal özellikleri, duygu ve ruh coşkunluğunu ve üzerinde hem fikir olduğumuz değerler yığınını, menfaat beklemeksizin, hatta yükselen oranda dışlanma, itibar görmeme, küçümseme gibi olumsuzluklara karşın sürdürme azminde olan bu kültür elçilerine hak ettikleri değeri vermek, bize yabancı etkenlere karşı kendimizi koruma bilincinin somut adımları olsa gerektir. Çünkü; kültür değerlerinin korunup yaşatılması, ilgili toplumun yarınları açısından o denli önemlidir ki bu önem ulusal bağımsızlık ve milli bilincin sürekliliğinde de olmazsa olmaz bir konumda bulunur. Bu tartışılmaz konum, kendisini yaşatan, muhafaza eden ozanlarımıza, âşıklarımıza sınırsız bir minnettarlık duymaktadır ve duymaya da devam etmelidir..

Bu amaç üzere çalışmamızda, ana hatlarıyla âşık adını aldıkları XVI. yüzyıldan bugüne, irticalen şiir söyleme yeteneğine sahip, halkın hislerine ve toplumun beklentilerine en arı şekilde tercüman olan Dedem Korkud nesli ve gönül ehli âşıklarımızın 20. yüzyılda yaşamış, dönemi itibariyle etrafına ışık saçmış, fakat şu ana kadar gün yüzüne çıkarılmamış önemli temsilcilerinden birini, Âşık Memduh Kılıç'ı[1] kısa yaşam öyküsü ve şiirlerinden bir demetle hatırlatmak niyetindeyiz.

[1] Bu çalışma, 24 Mayıs 2009, 6 Haziran 2009 ve 13 Haziran 2009 tarihinde Aydın'ın Söke İlçesi'ne bağlı Bağarası Beldesi'nde ikamet eden ve Memduh Kılıç'ın yeğeni olan Dursun Kılıç'ın ev sahipliğini yaptığı ve Âşık Muhsin Yaralı ile M. Akif Ersoy Lisesi Müdürü Fuat Demirpençe'nin de hazır bulunduğu bir ortamda tarafımca yapılan sesli ve görüntülü derleme verileri ve Dursun Kılıç'ın Memduh Kılıç'ın şiirlerinden bir kısmını içeren defterleri ve Dursun Kılıç'ın ezberinde kalan Memduh Kılıç 'a ait bazı şiirler ışığında hazırlanmıştır.

Âşık Memduh Kılıç'ın hayatına ve şiirlerine geçmeden evvel, aşığımızın şiir söyleme yeteneğinin genetik kökenini de ortaya koymak adına ve onun gelişim ve eğitim sürecinde önemli etkilere sahip olduğu ifade edilen Kılıç'ın dedesi Hacı İsa'ya ilişkin kısa bir hatıratı sizlerle paylaşmayı bir görev biliyoruz. Kars'ın Çıldır ilçesine bağlı Urla Köyü'nde yaşayan Hacı İsa ve ailesi 93 Harbi olarak bilinen Osmanlı –Rus Savaşı nedeniyle 1893'te Ağrı'nın Tutak İlçesi'ne zorunlu olarak yerleşmek durumunda kalır. Ata dede yurdundan yapılan bu zorunlu göç, Urla'da arabalar yüklenirken Hacı İsa'nın duygu yüklü aşağıdaki dizeleri söylemesine neden olur.

Elveda elveda dumanlı dağlar,
Göllerde yeşilbaş sunalar kaldı.
Levhu gevher ak suvaklı binalar,
Cennete bir teşbih haneler kaldı.

Kaleler kuleler dem dem haneler,
Ona malik idi mürşid haneler.
Medrese mescidi hoş minareler,
Her taşı yakuttan binalar kaldı.

Gelen Allah'tandı beyhude yanma
Sefil Hacı İsa'yı derdi yok sanma,
Vatandan ayrılmak gam değil amma,
Emektar atalar, analar kaldı.

Bu dizeler kırkın üzerinde âşık yetiştirecek bir ailenin şair tabiatlı şeceresini ortaya koymak adına bizce ilgiye değerdir. Hacı İsa, Hacı İsa'nın kardeşi Bedir Bey, Bedir Bey'in kardeşi oğlu Muharrem Bey, Muharrem Bey'in oğlu Memduh Kılıç, Bedri Bey'in oğlu Âşık Gamgüdar, onun oğlu Melih İsa Sururi ve kardeşleri Divâni mahlaslı İhsan Kılıç bu ailenin şairlik melekesi üst düzey temsilcileri olarak burada zikredilebilir. Ailenin Tutak'ta Gamgüdar tarafından düzenlenmiş ve halkın da kullanımına sunulmuş elli bin kitap barındıran bir kütüphanesinin bulunması da ailenin kültürel yönünü sergilemek adına kayda değer olsa gerektir.

Âşık Memduh Kılıç, Hicri 1336 yılında (M.1918) Ağrı'nın Tutak İlçesi'ne bağlı İsâbad Köyü'nde dünyaya gelir. İlkokulu köyünde tamamlayan Kılıç, ortaokulu Ağrı'da tamamlar. Bu dönem içerisinde posta hanede bir müddet atlı müvezi (mektup dağıtım

(Kaynak kişi: Adı: Mehmet Dursun Kılıç, Memleketi: Tutak /Ağrı,Yaşı: 60,Eğitim durumu: Öğretmen Okulu,Mesleği: Emekli Öğretmen)

görevlisi) olarak görev yaptıktan sonra, köyüne dönerek baba mesleği olan çiftçilik ile uğraşmaya başlar.

1950–1951 yıllarından itibaren şiir söylemeye başlayan ve 250'nin üzerinde şiiri olmakla birlikte, çoğunun kaybolduğu söylenen Kılıç, 1997 yılında vefat etmiştir. Sülalenin pir badeli iki aşığından biri olmak vasfıyla Kılıç, ülkesine, tabiata ve Türk tarihine amansız bir aşkla bağlıdır ki Kılıç'ın bu aşkı Çiçek, Çiğdem, Name, Jale, Lale, adında beş kızı; Yavuz ve Gürsel adında da iki oğlunun isminde yaşamaya devam etmektedir.

Sülalenin pir badeli iki aşığından biri olduğunu ifade ettiğimiz Âşık Memduh Kılıç, küçük yaşta yetim kalmıştır. Dursun Kılıç'ın babası Mustafa Kılıç ile birlikte Mustafa Kılıç'ın düğünü oluncaya dek bir yatakta iki kardeş gibi büyümüş olan Kılıç, günlerden bir gün, Mustafa'ya : "Mustafa ben bu gece bir düş gördüm" der. Mustafa : "Hayırdır Memduh ne gördün." diye sorunca, Memduh Kılıç rüyasını şöyle anlatır: "Düşümde Veysel Karâni geldi. Bana iç şunu diyerek bir kase ile üç kere şerbet sundu. Birini Allah için, diğerini Resulullah aşkı için sonuncusunu da Afganistan'ın Bedehşan şehrinde yaşayan Gülperi adındaki kızın aşkı için iç. Sevdiğine kavuşmak için adın çağlayan ruhun çağlayan olsun dedi. Ben de içtim. Mustafa, nedense içim içime sığmıyor, yanıyorum." der. Mustafa'da : "Kardeş ben de seninle yatıyordum ben niye bir şey görmedim" gibisinden dalga geçmek isteyince, Memduh Kılıç: "Mustafa, bu iş senin anlayacağın gibi bir iş değil, gırgıra alma" der ve işin dalga edilecek bir yönünün olmadığı işte bu günden itibaren kendini gösterir ki Memduh Kılıç, artık badeli âşık olarak duygu dünyasını dillendirmeye başlamıştır.

Veysel Karani tarafından Çağlayan mahlası verilen Memduh Kılıç, tıpkı amcası İhsan Kılıç (ailenin diğer badeli aşığı) gibi maşukasına ulaşabilecek olma sevdasıyla uzunca bir süre evlenmemiştir. Her fırsatta sevdiğine kavuşmak adına, köyden çıkma, girişimlerinde bulunmuş olsa da dönemin şartları ve ailenin bazı zorunlulukları nedeniyle bu sevdadan vazgeçmek zorunda kalarak 42 yaşında köyden biriyle evlendirilmek suretiyle Gülperi macerasını sonlandırmak mecburiyetinde kalmıştır.

Gelenekte, âşıkların maşukalarının ismini açıkça ifade etmekten kaçındıkları bilinir. Yalnız özel bir toplantıda Memduh Kılıç'ın yeğeni Dursun Kılıç ile paylaştığını ve sevdiğinin adını âşık edebiyatının önemli motiflerinden biri olan turna ile birlikte işlediği şu şiirini icra ettiğini öğreniyoruz.

Eğlen turnam eğlen haber vereyim,
Yare halim haber vermeden gitme.

Sabah namazında üste kanat ger,
O güzel yüzünü görmeden gitme.

Çağlayanı sorar ise çaresiz,
Sanırsın ki ciğerleri yarasız.
Dili ismindeki zikir nidâsız,
Güllüm hatırını sormadan gitme.

Âşık Memduh Kılıç'ın Tutak'taki yaşamı 1952 yılında Ankara'ya göç ile çok farklı ve çok daha duygusal bir boyut kazanmış olur. Ankara'da kimlerdensin, kimsin tarzındaki sorulara hem kendisini hem de ailesini tanıtıcı şu dörtlükle cevap verir.

Vilayetim Ağrı, kazamız Tutak.
İsaâbat köyüne kurmuşuz otak,
Soyadımız Kılıç, kırk iki otak,
Meşhur Karapapakların içerisinde.

Tüm âşıkların adeta ortak kaderi olan gurbet halkasını boynuna takan aynı zamanda da Ankara'da bir bey oğlu olmak sıfatıyla aradığını bulamayan Memduh Kılıç büyük bir hayâl kırıklığına uğrar ve böylesi melankolik bir ruh hali ile "Kim Tanır" şiirini kaleme alır.

Kime kahrediyon, kimden küsüyon,
Uğrun uğrun ağlayanı kim tanır,
Niye konuşmayıp, neden küsüyon,
Gurbette yas bağlayanı kim tanır.

Gariplik üç gündür sonu rest olur,
Koç yiğitler koç yiğide dost olur,
Üzme gendin sonra gönlün mest olur,
Boşa ciğer dağlayanı kim tanır.

Ağalık beğliğin etmiyor para,
Var mı bir rozetin göster burada,
Bura Tutak değil oğul Ankara,
Burada Memduh Çağlayan'ı kim tanır.

Âşıklık gelenekleri içerisinde âşık karşılaşmaları oldukça büyük önem taşır. Genellikle, usta bir âşık tarafından veya ortamda bulunan âşıkların yaşça büyüğü tarafından verilen bir ayak üzerinden âşıkların saz, söz ve duygu yoğunluğunun sergilendiği bu bölüm diğer bölümlerde olduğu gibi hazırlıksız şiir söyleme ve makam seçme yeteneğinin de göstergesidir. Murat Çobanoğlu, Şeref Taşlıova, Yaşar Reyhani, Mevlüd İhsani ve İlhami Demir'in de bulunduğu Geleneksel Âşıklar Bayramı'nda, Şeref Taşlıova, Memduh Kılıç, İlhami Demir'in

"gece yarısı" ayağı üzerine aşağıdaki şu deyişmeyi yaptıklarını Dursun Kılıç'ın notlarından öğrenebiliyoruz.

Şeref Taşlıova
Gurbetten gurbete katar yüklenmiş,
Çekilir bu kervan gece yarısı.
Hasretlik derdine çile eklenmiş,
Sanki dağda duman gece yarısı.

Memduh Kılıç
Gece gündüz arzumanın çekerdim,
Kurula bir divan gece yarısı.
Ah edip de kara bağır sökerim,
Yığıla bu ihvan gece yarısı.

İlhami Demir
Kudretin cilvesi zâhir görünür,
Karardı asuman gece yarısı.
Aşka giriftarlar derde bürünür,
Ranası bi güman gece yarısı

Şeref Taşlıova
Hasretin sitemi cana yaklaştı,
Dedi sen de değil bana yaklaştı.
Açın kapıları hane yaklaştı,
Kimdir bu gariban gece yarısı.

Memduh Kılıç
Lalezâr yığnağı bir kutu açtı,
Türlü cevahiri etrafa saçtı.
Yaşın elli oldu gün geldi geçti,
Bugün oldun civan gece yarısı.

İlhami Demir
Bilene servet çok, büyük kâr gibi,
Değildir atılan meşke zâr gibi,
Gönlüme yaklaşmış dilber saz gibi,
Bana piri mugan gece yarısı

Şeref Taşlıova
Şeref der ki kimse bilmez bendedir,
Boynu bükük gönlü sökük bendedir,
Sen bilmezsin ızdırabı bendedir,
Sızılar bu çıban gece yarısı.

Memduh Kılıç
Çağlayan der sinem alev nardadır,
Serim efkârdadır, gönlüm zârdadır,

Yokladım gaylamı nazlı yardadır,
Kimler desin uyan gece yarısı.

İlhami Demir
Âşık İlhami'yim kılıçlardayım,
Elcek elcek oldum kılıçlardayım,
Tutakta Mustafa Kılıçlardayım,
Oldum aşkı suzan gece yarısı.

Dursun Kılıç, Çağlayan'ın şiirlerini dilden icra ettiğini, saz çalmayı ailesinin ileri gelen Türk beylerinden olması münasebetiyle hoş görmediğini aynı zamanda badeli âşıkların saz çalmasına da iyi gözle bakmadığını ifade ediyor. Dursun Kılıç, notlarından istifade ederek Çağlayan'ın âşıklık ve âşıklar konusundaki şu açılımını da bizlerle paylaşıyor. Çağlayan'a göre; hak aşığı: "Hak tarafından badelenmiş, mükâfatlandırılmış kişidir." Halk aşığı: " Halk arasında olup bitenleri genellikle usta malı şiirler eşliğinde ve genellikle halkı eğlendirmek için söyleyen kişidir." Ozan : " Def çalıp, destan yazıp, destan söyleyen kişidir." Şair : " İlham gelip eline kalemi alıp şiirler yazarak bunları topluma sunan kişidir."

Yeğeni Dursun Kılıç ve torunu Yaralı mahlaslı Muhsin Özen tarafından tabiat aşığı, gönlü bol, mert, doğru sözlü, adil, beyefendi, insan ruhlu sözün özü adam gibi adam olarak nitelenen Memduh Kılıç, âşıklık yanında at yarışçılığına da özel bir değer vermiştir. Ağrı'ya atlı spor kulübünü kurup, at yarışlarının icra edilebileceği bir de stadyum yaptırmış, ayrıca cins at üretimine yönelik olarak ülkenin muhtelif şehirlerinden cins atlar getirerek bölge açısından dönemi için ileriye dönük geniş ve faydalı açılımlarda bulunmuştur. Memduh Kılıç'ın mevcut tüm şiirlerini ve çok daha geniş açılımlara ihtiyaç duyan hayatını kitaplaştırma arzumuzla sözü daha fazla uzatmadan Çağlayan'ın seçme şiirleri ile sizleri baş başa bırakıyoruz.

SARILMIŞ
Bu karşıdan gelen huri gılmanı,
İpek beden nazik tüle sarılmış,
Selam versem selamımı almaz ki,
Serpüşü levhurı ala sarılmış.

Elvan elvan gına yakmış destine,
Gamış parmak sedef tırnak restine,
Altın işlemişler gümüş üstüne,
Kol halkaya halka kola sarılmış.

Nazik huy ararlar böyle güzelden,
Doyum olmaz sehbetine yürekten,

Sanki dil öğrenmiş yüzbin çiçekten,
Dodak peteklenmiş dile sarılmış.

Çağlayan geçer mi böyle yarından,
Koynu cennet bağı ister barından,
Söyleyemez dili titrer arından,
Açabilmez fikri ile sarılmış.

Bir münasip sırdaş bulup
Derdimi açabilmenem,
Yazılmış gaflet katarım,
Yükleyip geçebilmenem,

Durnayım eşten ayrılmış,
Yarı menzilde yorulmuş,
Kolum kanadım kırılmış,
Çırpınıp uçabilmenem.

Çağlayanı naçar sanma,
Dost bazarında utanma,
Ayrılmak gam değil amma,
Arımdan geçebilmenem.

VATAN DESTANI
Cihanı titreten Atanın nesli,
Sen Atansız, Atan sensiz olamaz.
Ana kucağıdır tüm Anadolu,
Sen anansız, anan sensiz olamaz.

Dünyada ilk kuran düzeni sensin,
İlimin, irfanın, iz'anı sensiz,
Cihanda adalet mizanı sensin,
Sen cihansız cihan sensiz olamaz.

Türkte vatan demek öz can demektir,
Her Türkün sinesi vatan demektir,
Vatanı korumak, iman demektir,
Sen imansız, iman sensiz olamaz.

Sulha sulh, savaşta kan kusturursun,
Tekbir sedasıyla, vur kışkırırsın,
Sinen volkan olur, lav fışkırırsın,
Sen volkansız, volkan sensiz olamaz.

Düşman kellelerin çardak eyledin,
Kolun yay, tüylerin mızrak eyledin,
Al kanın akıttın bayrak eyledin,
Sen alkansız, alkan sensiz olamaz.

Şehidin şanına buket sunacak,
Ruhumuz gölgende serinler ancak,
Tunç bilekler tutan hilal sancak,
Sen tutansız, tutan sensiz olamaz.

Al bayrağı dalgalanan vatanım,
Bedeli can, zaferi kan vatanım,
Çağlayanın sana kurban vatanım,
Sen vatansız, vatan sensiz olamaz.
20.01.1976

GÜL AĞLAR

Dedim acep bir ağlayan ben miyim,
Bir güyar eyledim cümle il ağlar,
Kader menziline vardı ha kervan,
Konan ağlar, göçen ağlar, yol ağlar.

Dedim dağlar dertsiz başı dik, karlı,
Baktım bağrı ateş, volkanlı, narlı,
Bağlar sefalı ya, gülleri harlı,
Bağman ağlar, bülbül ağlar, gül ağlar.

Bu dünya kimseye değildir baki,
İndirir, bindirir döndükçe çarkı,
Bu nasıl düsturdur feleğin nırkı,
Fakir ağlar, zengin ağlar, kul ağlar.

Nice dertse, başvurulmaz çareye,
Doğan ölür, ömrü gider araya,
Bir değil ağlayan bahtı karaya,
Beyaz ağlar, yeşil ağlar, al ağlar.

Yazan yazmış, yazanlarda şaşmandır,
Aslı seven Keremlerde pişmandır,
Bazı takdir kaderine düşmandır,
Yanan ağlar, yakan ağlar, kül ağlar.

Cümle derde çare versin tabibin,
Tut emrini şefaatçi habibin,
Gurbet elde eşsiz dostsuz garibin,
Gönlü ağlar, gözü ağlar, dil ağlar.

Bundan sonra gülsem neye acaba,
Yaşım elli, ömrüm erer hitama,
Serencamın sığmaz defter, kitaba,
Yazan ağlar, kalem ağlar, el ağlar.

HOCAYA

Kerem eyle hocam, emrin baştır ya,
Bülbül nesli ötmeyince olur mu?
Herkes bilir, bal ile yağ hoştur ya,
Ama ekmek katmayınca olur mu?

Üç beş yarı olan bire naz çekmez,
Cömert olur, öz özüne köz ekmez,
Evet mert yiğitler asla söz çekmez,
Bazı yerde yutmayınca, olur mu?

Çağlayan der, harçsız köşk yapan olmaz,
Manası âşıkar kelam yad olmaz,
Boş su ile pişen aşta tat olmaz,
Tuz anığı etmeyince olur mu?
18.9.1954 /Ağrı

GÖNÜL

Gün görünmez oldu, bulutlar ağlar,
İlahi rahm eyle, darda kalan çok.
Düşkünler gümanı hep sana bağlar,
Sergendir, harmanı yerde kalan çok.

Kimisi tarlada, kimisi tığda,
Kimisinin arpa, kimisinin buğda.
Puç oldu emekler, son ahır çağda,
Battık diye ah-u zarda kalan çok.

Eleşkirt, sen Tutağın sen harmanları,
Yiyecek, tohumu tüm gümanları.
Otlarının çoğu hem samanları,
Yığılmamış çal çamurda kalan çok.

Erciç ile Patnos gayet perişan,
Kop, Malazgirt, Hınıs biraz hürüşan,
Haylazda harmanı bekleyen insan,
Sapları tarlada kırda kalan çok.

Diyadin, Beyazıt bitirmiş tüm ki,
Zaferi kazanmış Gazi'dir sanki,
Iğdır ile Kulp'un sazdır ahengi,

FELEK

Nettim be hey zalim nettim ben sana,
Ecel deryasına daldırdın felek.
Küllü dileklerim ters düştü bana,
Murat defterinden sildirdin felek.

Bir yuva kurup da vuslata yettim,
Yirmi yılda dokuz yavru büyüttüm,
Bağda ilk fidanın gülsüz kuruttun,
Gonca iken gülüm soldurdun felek.

Bin naz ile büyüttüğüm balamı,
Telli duvak kefen oldu ola mı?
Bin Mecnun ağlatan nazlı Leyla'mı,
Bir murat elinden aldırdın felek.

Yitirdim Leyla'mı, eremez oldum,
Dünyayı Leyla'msız göremez oldum,
Artık yaralarım saramaz oldum,
Kırdın kol kanadım, sindirdin felek.

DOLANIR

Kaderinde bahtı kara olanlar,
Ağlar, gözyaşını siler dolanır.
Az olur muradın alıp gülenler,
Cümle Hak'tan mutar diler dolanır.

Aşk ehliler hayra yorar dilini,
Hakka, hakikate verir gönlünü,
Vahdet bahçesinin gonca gülünü,
Çeşmin göz seliyle sular dolanır.

Aşk ehliler aşk ceminden sunalar,
Her sundukça pervane dek yanalar,
Yavrusun yitirmiş, sanki analar,
Arar da dağları meler dolanır.

Yunus gibi olur, bağrı yanıklar,
Hu çeker alışır, Hakka sadıklar,
Çağlayan der, kalbi dolu âşıklar,
Aşk ile doldukça, dolar dolanır.
02.02.1971

BİLMEZ

Nasıl bülbül gül dalında şakırda,
Öter ya, şeydalı nağmeyi bilmez.
Aşk âşıktır, ayrılmaz bayda, şairde,
Seven gönül şahı, gedayı bilmez.

Aşkın kitabında böyledir kanun,
Maşuktur öldüren, âşıktır maznun.
Evet, Kays Leyle için oldu ya mecnun,
Her Mecnun olanlar, Leyla'yı bilmez.

Âşık olan aşkın maşuktan alır,
Yanar ateşine alevde kalır,
Cehti yâre yeten bir anı bilir,
Ayrı yazmış takdir Mevlayı bilmez.

Âşık olan bağışlar, yara nert olur,
Cananından başka sanma dert olur,
Kurtlar, kuşlar dostu, çöller yurt olur,
Kavim, kardeş, gurbet sılayı bilmez.

Bu çağlayan aşkta yanmış kül olmuş,
Yaradanın yarattığına kul olmuş,
Aşk ona, o aşka kat'i mal olmuş,
Divane dolaşır dünyayı bilmez.
18.06.1970

HÜRRİYET UĞRUNA

Cenk çaldı mı Türk gençliği,
Kalkar hürriyet uğruna.
Tekbir ile kükrer, gürler,
Çakar hürriyet uğruna.

Türk değildir, eller gibi,
Kasırgalar yeller gibi,
Setler yıkan seller gibi,
Akar hürriyet uğruna.

Sancağın göğsüne sarar,
İmanla savaşa girer,
Düşmanı yerlere serer,
Yakar hürriyet uğruna.

Vatan, bayrak için ölen,
Öldüğün ölmezlik bilen,

Türk'tür ölürken de gülen,
Tek er hürriyet uğruna.

Can verip aldığı vatan,
Şehit kardeş, şehit atan,
Alnından vurulmuş yatan,
Bakar hürriyet uğruna.

Serhattan seslendi babam,
San özgürlüktü çabam,
Tüm Türkiye'm, dağım, ovam,
Kokar hürriyet uğruna.

Çağlayan der, bilmem öte,
Türk âşıktır, hürriyete,
Bu cihanı bir kibrite,
Yakar hürriyet uğruna.

ÖZ MERAĞIM

Şu dünyada üç şeyedir merağım,
Bir ata, bir yurda, bir de pusata.
Yaşlandıkça gün gün artar firağım,
Bir ata, bir yurda, bir de pusata.

Dosta lokmam yedirmeye maşukum,
Sofram yerde, boş dönmeye kaşığım,
El güzele, ben üç şeye aşığım,
Bir ata, bir yurda, bir de pusata.

Güzel beni sever, ben de güzeli,
Bu bir kaidedir, özel özeli,
Ecdadımdan şi'ar sevgi ezeli,
Bir ata, bir yurda, bir de pusata.

Namerde yönelip sır açma zerre,
Merde kurban ola bin kere,
Bu gönül köledir, mertliğe ere,
Bir ata, bir yurda, bir de pusata.

Yad elde ölürsem sakın komayın,
Getirin yurduma kabrimi oyun,
Çağlayan der, adım üç şeye koyun,
Bir ata, bir yurda, bir de pusata.

16.01.1971

CİNAS

Açma tabib aşktan yara bilmezsen,
El sürme sinemin tümü yaradır.
Neşterin yok ise yara bilmezsin,
Dili neşter yaraya em yaradır.

Cefa ile geçti ömrüm yarısı,
Çok yalvardım yola gelmez yar ası
Tez ey olur, yavuz kılıç yarası,
Mehlem sevmez dil vurgunu yaradır.

Ağ yarlar bırakmaz ola yol kese,
Rakip beni yara nice bir kese,
Ahım intizarım değil bir kese,
Çağlayan der, o vefasız yaradır.
17.9.1951

TÜRK'ÜN ERLİĞİ

Türk'ün erliğini, azametini,
Ata binip, şaha kalkan da görün.
Savaş meydanında maharetini,
Mızrakta, kılıçta, kalkanda görün.

Oku, bak tarihi, şeref, şan dolu,
Ün salmış titretmiş sağ ile solu,
Malazgirt, Çaldıran, Kosov, Niğbolu,
Tuna'da, Meriç'te, Balkan'da görün.

Hind'e, Çin'e, Mısır'a ün götüren,
Nice kralları dize getiren,
Tekbir sedasıyla zafer bitiren,
Düşmana saldırıp, salkanda görün.

Sakarya, İnönü, Çanakkale'de,
Antep'te, Maraş'ta, Kars'ta, Göle'de,
Tüm Anadolu'da, Çamlı beldede,
Eğil bak yerdeki al kanda görün.

Çağlayan der Türk'ün her cihetinde,
Harbinde, sulhunda adaletinde,
Şuurda, gururda, faziletinde,
Asil benliğini ırkında görün.
11.03.1973

BALAM

Nasıl dilim tutsun, nasıl söyleyim,
Al duvağın oldu karalı balam.
Büküp kametimi kadım eğeyim,
Dert koydun sineme sıralı balam.

Balam bilsen sana ne emek ettim,
Emlik kuzu gibi nazlı büyüttüm,
Telli gelin ettim murada yettin,
Ahu gözlü dağlar maralı balam.

Bahriyem ben sensiz nasıl durayım,
Deli koyun gibi meler ararım,
Kesilmiştir gece gündüz kararım,
Dağ çektin sineme sıralı balam.

Bu nasıl derd idi atamaz oldun,
Alıştı yatağın yatamaz oldun,
Hiçbir muradına yetemez oldun,
Yarı yolda sönmüş çıralı balam.

Dünyayı Musa'sız göre bilmezdin,
Öpmeye kıyıp da sarabilmezdin,
Bir saat görmesen durabilmezdin,
Dur şimdi ciğeri pareli balam.

Ana da kuzudan böyle geçer mi?
Yavrusun bırakıp, geri kaçar mı?
Beş yıllık gelin de bele kocar mı?
Ak gerdanı kızıl bereli balam.

Sen gideli benim dağım yıkıldı,
Fidan boy yerine, bir taş dikildi,
İki körpe balan boynu büküldü,
Koydun beni bağrı yaralı balam.

Çağlayana özbe bu gelin bacı,
Anaya tercüman oldum duvacı,
Bin ağıt yazsam da dinmez bu acı,
Mahşere dek kaldık yaralı balam.

ÇAĞLAYANIM

Geçti civan ömrüm yanmayla nara,
İl sanar bahtiyar dem Çağlayan'ım,
Hasta gönlüm meftun almaya, nara,
Bağda bağvan dedi: Ham Çağlayan'ım.

Aşkın tüccarıyım, anlı ak arım,
Sermayem sevdadır, zardır akarım,
İlham kaynağıyım, durmaz akarım,
Hicran dalgasıyım gam Çağlayan'ım.

Çağlar çağlar olsa olur mu bendi?
Sevda kal'asının yıkılmaz bendi,
Hüdayı âşıkın olmaz dilbendi,
Vahdet vadisinde tam Çağlayan'ım.

Renler bezmine attım ya adım,
Al, nuş et dediler, gel adım adım,
Âşıklar safına kaydoldu adım,
Pir elinden dolu cem Çağlayan'ım.
19.01.1972

KOŞMA

Dileğim bu, Mevla senden,
Şerefim talan eyleme,
Ölüm haktır er, gecinden,
Yokluğa giryan eyleme.

Her dem rağbet vara başta,
Var olmasın, dara başta,
Mert fırsatın namert puşta,
Verip de aslan eyleme.

Bir dilber olsa tütüye,
Hoş huyu önden ötüye,
Bir güzeli bir kötüye,
Salıp da büryan eyleme.

Dilimi sakındır şirkten,
Olalım imanı perkten,
Kimseyi giydiği kürkten,
Soyup da üryan eyleme.

Çağlayan der, dilek benden,
Kabul eylemesi senden,
Ruhumu çıkana dek tenden,
Kula kul insan eyleme.

AĞRI'NIN KURTULUŞU

Ey, serhatlı kardaş, ey güzel Ağrı'm,
Bu gün muradına erdiğin gündür.
On beş nisan günü, nice yıl önce,

Düşmanla zor hesap gördüğün gündür.

Bu zümrüt ovalar, bu cevher dağlar,
Düşman çiğnedikçe sanki kan ağlar,
O günü yaşamış, bilirler sağlar,
Zulmetin son hükme erdiğin gündür.

Yediden yetmişe bir civan gibi,
Top yekun Ağrılım bir volkan gibi,
Avına kükremiş aç aslan gibi,
Esaret zincirin kırdığın gündür.

Dilinde tekbirin kalpte imanın,
Var iken olur mu asla amanın,
Haddinin bilmeyen kahpe düşmanın,
Leşini yerlere serdiğin gündür.

Cephelerde şimşek gibi daldırıp,
Aman diyene dek kılıç çaldırıp,
Alllah Allah nidasıyla saldırıp,
Bayrağı göğsüne saldığın gündür.

Ey gazi babalar, ey asil ana,
Şan verdin gücünle bütün cihana,
Bir avuç toprağa uğru vatana,
Koç evlatlar kurban verdiğin gündür.

Çağlayan der bu vatanı can ile,
Severiz ki yoğurmuşuz kan ile,
Vatan bize, biz vatana şan ile,
Sarılıp koynuna girdiğin gündür.
15.04.1972

ÂŞIKIM DİYEN

Saz ile söz ile âşıkım diyen,
İçten içe yanıp buğ çekmemeli,
İlhamdır şah eser, bir destan dersen,
Şah oldum diyerek, tuğ çekmemeli.

Yanan bağrınızı aleme açın,
Kibirle gururdan ırağa bakın,
Âşık diye adın tanıtmak için,
Sağa, sola dönüp yağ çekmemeli.

Belki bende birin olur ters fikir,
Çok gitmez orada döner ters tekir,
Hak vermiş bu dili hayr için zikir,
Hakikatten gayrı sığ çekmemeli.

Âşık Emre gibi hakka ulaşan,
Seyrani tek hakikati konuşan,
Karac'oğlan gibi ayık dolaşan,
Aşup karlı dağlar çığ çekmemeli.

İster yasın olsun, ister düğünün,
Değişme kişilik düsturun gün gün,
Kader defterinde karaysa günün,
Takdire ey vallah ağ çekmemeli.

Çağlayan der aşk ehlinin özü bir,
İlhamı bir, ateşi bir, közü bir,
Hak yolunda hakka birlik sözü bir.
Gayrı dağ üstüne dağ çekmemeli.
25.02.1970

SILA HASRETİ
Hayli demdir kaldık gurbet illerde,
Sıkar beni şu sılanın hasreti,
Tütüm, tütüm, şu burnumun ucunda,
Kokar benim şu sılanın hasreti.

Razıyız mevladan olan fermana,
Razı olmayanlar belli divana,
Şu geniş dünyada sanki zindana,
Sokar beni şu sılanın hasreti.

Dolaştım ülkeler irem nisali,
Dert çektim hasretle verem misali,
Aslıdan ayrılmış Kerem misali,
Yakar beni şu sılanın hasreti.

Gönül hicret ister duramaz oldu,
Elim işe güce varamaz oldu,
Aklım bir manaya eremez oldu,
Yıkar beni şu sılanın hasreti.

Diler bu Çağlayan, rahmet kuluna,
Tez yeteyim asanlık ver yoluma,
Kavim, kardeş, ulusuma, elime,
Çeker beni şu sılanın hasreti.
12.03.1959/ Ankara

CİNAS
Bilmem ne hikmettir, bilmem ne haldir.
Aşk vurur beynime, zihnim dağıtır,
Yar zülfün taramış, altında haldır,

Yel estikçe üzerinden dağıtır.

Verem ettin yar, karayı saralı,
Ört beyazı üzerinden sar alı,
Toplayamam sanki aklım sar alı,
Çünkü sinemdeki hasret dağıdır.

Çağlayan der azar yaram yar ası,
Çok ceht ettim varam yurda yar ası,
Geçilmez uçurum yollar yar asi,
Aşılmayan bu dağ sevda dağıdır.
12.01.1969/Tutak

HALİMDEN ŞİKAYET
Her niyanı varsam keser yolumu,
Bi rahat bırakmaz ahu-zar beni,
İnletti, inceltti büktü belimi,
Dönderdi hilale intiraz beni.

Bahtı kara olan gülmez encamı,
İçer yar elinden ayrılık demi,
Ahu gözlü bir bakışı acemi,
Bu derde düşürdü ya nazar beni.

Sevda olmuş başım belası gibi,
Yıkılmaz hayberin kal'ası gibi,
Yusuf-u Zelha dek şölesi gibi,
Eylemiş aşkına bergüzar beni.

Vefa m'olur bu sevdanın ahtında
Düş olmasın ağlık varsa bahtında,
Kendi seyran eyler Gülşen tahtında,
Bülbül gibi etmiş gam güzar beni.

Çağlayan der, vefa ettim sefaya,
Çünkü düştüm aşk elinden cefaya,
Gam için mi geldim bilmem dünyaya,
Genç iken eyledi can bizar beni.
29.9.1952

AĞIT
Üç yaşında yetim kaldım babadan,
Küçülükten yüzüm gülmedi benim,
Takdirim yazılmış kara tabaştan,
Nideyim katibim silmedi benim.

Korktuğum hayaller başa çevrüldü,
Küllü emeklerim boşa çevrüldü,
Gül açmadan yazım kışa çevrüldü,
Güz olup da goncam solmadı benim.

Ben hırka biçmiştim, giyindim yelek,
Kalbimde varıdı hakka çok dilek,
Muradım gözümde bıraktı felek,
Kocayıp da çağım dolmadı benim.

Al duvağım felek ağa çevürdü,
Kırdı kol kanadım bağrım kavurdu,
İki körpe balalardan ayırdı,
Zalim göz yaşımı silmedi benim.

Ne zalim illetti çürüttü beni,
Ne ocak em oldu, ne doktor feni,
Günden güne ağrım sardı bedeni,
Derdime bir çare olmadı beni.

Körpe balalarım size hediye,
Musam bensiz avutulur ne diye,
Körpe semahatım olsun bahriye,
Öyle bilin sanki ölmedi benim.

Takdiri ilahi derildi başa,
Emrine razıyım la demem haşa,
Elveda, evlada ana, kardaşa,
Hasret gittim bacım gelmedi benim.

Çağlayan kardeşin ağlar gülmezdi,
Nev baharda açan goça solmazdı,
Ezrailin bile eli gelmezdi,
Dert tetbil eyledi bilmedi benim.

22.02.1952/Köy

BALA DİLBER
Açılmış katmer misali,
Gelir güle güle dilber.
Cemali güneş şüleli,
Gözüm ala ala dilber.

Gel yaklaş ey kadri fener,
Hasretinle sinem yanar,
Yakın gönül ya da döner,
Uzak kala kala dilber.

Mecnun eden beni beni,
Al yanağın çifte beni,
El içinde seni beni,
Saldın dilden dile dilber.

Nar almalı yanağından,
Bilür beyaz buğağından,
Peteklenmiş dudağından,
Ballar akar bala dilber.

Bağa bülbül koymaz iken,
Gül hatrına değmez iken,
Şaha boyun eğmez iken,
Kul eyledin kula dilber.

Çağlayan seveli seni,
Koltukta gezer kefeni,
Leylam Mecnun gibi beni,
Salma çölden çöle dilber.
22.02.1970/Köy

YAR SENSİZ
Yirmi beş yıl oldu senden aralı,
Ahu vahla geçti halim yar sensiz.
Bize haktan kalem çalmış karalı
İşe güce varmaz elim yar sensiz.

Hayalin atamam serimden nitsem,
İster ayık olsam istersen yatsam,
Her nereye varsam, ne yana gitsem,
Erişmez menzile yolum yar sensiz.

Gece gündüz ismin dilde vird olur,
Vird ettikçe dağlar kadar dert olur,
Kuşun bile bir çalıda yurdu olur,
Yad el olmuş özbe ilim yar sensiz.

Ruhum ayrı bedenimde canımsın,
İliğimsin, damarımda kanımsın,
Kendin ırak kalpte mekan hanımsın,
Konuşmaz bir kelam dilim yar sensiz.

Çağlayan der seni gördüm ilk avda,
Aşkına mülk oldum, o civan tavda,
Mezara gömülür benle bu sevda,
Mahşerdek sönmez külüm yar sensiz.
18.05.1971/Köy

OLMUŞ
Karşıdan gülerek gelen güzelim,
Yanakların gamzelenmiş al olmuş,
İnce bel fidan boya girdiğin,
Lahuri şal ak fistana gül olmuş.

Selamına canım verem sadaka,
Bir hoş oldum kalka bilmem ayağa,
Zevkin şule verir şemse çırağa,
Güzelliğin bir afeti hal olmuş.

Sıra sıra benli gerdan bir karış,
Kirpikler ok gibi kaşların kiriş,
Bakışın alıcı sohbetin bir iş,
Dudakların lokum dilin bal olmuş.

Bir selam ver bir kelamın bin dürdür,
Gül takınma gülüşüne madurdur,
Kadir Allah Çağlayana kadirdir,
Cemalin cezp etti nutkum lal olmuş.
12.10.1972/Erzurum

BENCE ÂŞIK
Âşıklık dediğin ağır bir yüktür,
Katar çekip, kervan düzen âşıktır,
Yükü lali gevher kutnu ipektir,
Sarraf haddesinden süzen âşıktır.

Aşkın meyvesin her yurttaş tatsın,
Tatlısını yesin hamını atsın,
Dolansın ülkesin alana satsın,
Yurdunu tanıyıp gezen âşıktır.

Ozanın yokuşu düzü bir gerek,
Şarkı, garbı, kışı yazı bir gerek,
Hakka doğru özü sözü bir gerek,
Direk hakikati yazan âşıktır.

Âşık ilhamını yurttan almalı,
Yurtta ağlamalı, yurtta gülmeli,
Yurt için yaşayıp yurtçin ölmeli,
Mezarını yurtta kazan âşıktır.

Çağlayan der budur benim son sözüm,
Vatana, millete adadım özüm,
Bayrağa Türklüğe destan yaz gözüm,
Milli ruh taşıyan ozan âşıktır.
18.06.1973/Tutak

GECELER
Sebep sorma bilmem niçin,
Yatamıyom geceleri,
Cismim yanar için için,
Yatamıyom geceleri.

Girince yatak yanıyor,
Yandıkça yaram kanıyor,
Bende elem uyanıyor,
Yatamıyom geceleri.

Sağdan soldan okur yazı,
Kurarım mizan terazi,
Tartarak çoğula azı,
Yatamıyom geceleri.

Uzun ölçer kısa biçer,
Buda gelir bu da geçer,
Düşündükçe uykum kaçar,
Yatamıyom geceleri.

Nizamı âlemi görüp,
Benden alıp sana verip,
Bir yetimi ağlar görüp,
Yatamıyom geceleri

Âşık maşuk cüdasından,
Leylaların edasından
Mecnunların sedasından,
Yatamıyom geceleri

Zalimlerin uhdesinden,
Hâkimlerin hak sesinden,
Mazlumların ah sesinden,
Yatamıyom geceleri.

Dünya fani Mevla baki,
Ana baba komşu hakkı,
Türlü teşpişin firahı,
Yatamıyom geceleri

Girer cehimde yanarım,
Yandıkça hakkı ararım,
Susar kevseri ararım,
Yatamıyom geceleri.

Gahi çıkarım göklere,
Ses veririm meleklere,

Ah ederek feleklere,
Yatamıyom geceleri.

Gahi yeller duygusundan,
Gahi dünya gaygusundan,
Olmaz işler uyğusundan,
Yatamıyom geceleri.

Çağlayanım eften güften,
Der eyledim küfi kefden,
Bir başımı cümle yaftan,
Yatamıyom geceleri.
19.8.1970

TASAVVUFİ
Dedim aşka edim veda,
Harelendim savar gibi,
Gayıpten geldi bir nida,
Yörelendim duyar gibi.

Sellere kanmamış dedim,
Çöllere yanmamış dedim,
Küllere sönmemiş dedim,
Aralandım civar gibi.

Sadıkım bağrımı ezdim,
Âşıkım canımdan bezdim,
Kaşukum peşinden gezdim,
Sıralandım davar gibi.

Hayalim toz toz elendi,
Göz selim, göz göz elendi,
Temelim yel yel elendi,
Parelendim duvar gibi.

Denemi yele kaçırdım,
Sona mı sele kaçırdım,
Sene mi ile kaçıdım,
Yarelendim ciğer gibi.

Ölüleri diriltirdim,
Asaları yürültürdüm,
Velileri avuturdum,
Nirelendim yağar gibi.

Enelhak dedim darıldı,
Mevalhak dedim duruldu,
Külüm havaya savruldu,

Çıralandım, odvar gibi.

Ketim, İhsan der ikbalci,
Niyetim can açan falcı,
Cesetim han, ruhum yolcu,
Turalandım havar gibi.

Bağlayanım açılmazken,
Sağlayanım seçilmezken,
Çağlayanım kiçilmezken,
Şirelendim puvar gibi.
10.06.1972/Ağrı

ERVAHTA
Ervahta takdirim yazılmış böyle,
Bu benim kaderim sevdalı çıktı,
Her bülbül bağında bir nağme eyle,
Bizim ki aşırı Şeydalı çıktı.

Aşka düştüm, halden bir haber gezdim,
Dağlara, taşlara destanlar yazdım,
Hilali, Seherden hikâye dizdim.
Onlarda ben teki toy deli çıktı.

Bir kış günü köye teşrif olundu,
Söyledik eserler teybe alındı,
Evirdik çevirdik tekrar silindi,
Kaderde bandımız zedeli çıktı.

Çağlayan metahın alanlarından,
Alıp değerini bilenlerinde
Tezin alıp mezun olanlarından,
Üstün kaldırımcı nezdeli çıktı.

TURGUT GÜNAY HOCA'YA
Hocam biz aşkın tanığı,
Nerden gelmiş nereyim ben,
Geldim sana aşk konuğu,
Seni senden sorayım ben.

Kudret kılıcın sağlı mı?
Başın dört bağa bağlı mı?
Bağrın sevdaya dağlı mı?
Yar sineni göreyim ben.

Çağlayan der aşktan mısın?
Aşka taksim püşkten misin?
Aşk bünyadı köşkten misin?

Aç kapını gireyim ben.
7.02.1972

YOLLAR DAŞLI DAŞLI KALMIŞ
Ben gideli bu ellerden,
Yollar daşlı daşlı kalmış,
Yar ki haber olmuş benden,
Gözü yaşlı yaşlı kalmış.

Ben gitmezdim kısmet çekti,
Hasretlik belimi büktü,
Gündüzlerim yıla dekti,
Gecem düşlü düşlü kalmış.

Çağlayan rızk belasından,
Uzak düştü sılasından,
Anasından balasından,
Ayrı başlı başlı kalmış.
02.04.1975/Köy

ESER VAR

Küçükten gönül sevdi birini,
Onun için bu gönülde keder var,
O da benim i.in koydu serini,
Zannetme ki bir geçici eser var.

Gece gündüz yandım onun narıyle,
O yar benim ben o yarin zar ile,
Peygamber kavl ile hakkın emriyle,
Dünür saldım demdiler kader var.

Duydu gülüm karaları bağladı,
Dedim burada durmam ciğer dağladı,
Boyun büktü melül melül ağladı,
Gitme deyi bakışında ısrar var.

Güllü sensiz bu dünyayı göremem,
Ölürüm de seni ele veremem,
Varam gurbet ile derim varamam,
Durduğumda sana bana zarar var.

Ayrıldım sıladan düştüm yad ele,
Yad elden yad ele kem dilden dile,
Eser esti efkâr geldi gönüle,
Ne mektup ne Güllüden haber var.

Sen ağlama burada ruhum daralır,

Kırık gönlüm efkâr alır zar alır,
Bağmansız gülşeni helbet har alır.,
Kadir mevlam yazmış ise nazar var.

Çağlayanım fazla durmaz gelirim,
Çalışır çabalar akçe bulurum,
Başlık verir bey babandan alırım,
Bizlere yardımcı ulu Gaffar var.
15.5.1975

KOR BENİ

Yeri göğü yaradanı seversiz,
Söyletmen içerden almış çor beni,
Göçerim dünyadan bir gün habersiz,
İlletim içerden gün gün yer beni.

Kadarimi baştan yazan kör yazmış,
Yazdığı yazıdan yazan da bezmiş,
Felekle oynamış şansı yuduzmuş,
Tecelim eylemiş elde cur beni.

Her niyani varsam gülmez tecellim,
Aşk yükü çekmekten bitti mecalim,
Kurutmuş damarım dolmuş ecelim,
Bu merak ölmeden kabre kor beni,

İçerden alışır küllenmez közüm,
Bilmem neredeyim niceyim özüm,
Dünyayı pus almış görmüyor gözüm,
Aşk eylemiş belli bakar kör beni.

Gam yiyip gam kustum giydim gam kisbet,
Murada erişmek olmadı müsbet,
Sar dedim sarmadı o yare nisbet,
Sar sineme kara toprak sar beni.

Düşündükçe firgat beni del eyler,
Gahi bulut eyler gahi yel eyler,
Gahi yağmur eyler gahi sel eyler,
Sokar halden hale bin bir tür beni.

Çağlayanım kader boşa çağladır,
Aşk oduna yakar sinem dağlanır,
Gahi ümit verir gahi ağlatır,
Bırakmaz olayım bir karar beni.

FELEĞE

Nitmişidim ben bu kahpe feleğe,
Dünyayı başıma yıktı yar etti.
Ne murat ettimse olmaz dileğe,
Bağladı kaderim ahuzar etti.

Of deyim de belki derdim az ola,
Siline sinemden efkâr vaz ola.
Ya ben dertten ya dert benden yoz ola,
Usandırdı candan el hazar etti.

Bar yetirem diye ettim muradı,
Bir ana kök iki taze fidandı,
Yıllar geçti felek tek tek budadı,
Açmadan goncesin tarumar etti.

Ata bilmem yüreğimden acımı,
Takdiri hak kime diyyem sancımı,
Bir anayla iki gelin bacımı,
Aldı kara toprak bi kader beni.

Kader ters değirmen kurdu başıma,
Rahat vermez hayalime düşüme,
Çağlayanın ağu kattın aşına,
Ağzımın tadını zehrümar etti
02.6.1964

DOĞDUĞUM YERE

Yolum düşmüşüken Sivas iline,
Arz ettim varayım doğduğum yere,
Doğduğum çadırın, göç yerlerine,
Gezip de göreyim doğduğum yere.

Göçler kalkmış mancılıktan yürümüş,
İlatımız kangal düğün bürünmüş,
Sivas civarında mola verilmiş,
Demişler konalım doğduğum yere.

Kaldı köyü kardaşların eteği,
Eğri köprü Kızıl Irmak yatağı,
Göçlerimiz burada kurmuş otağı,
Kim gider sorayım doğduğum yere.

Bin dokuz yüz yirmi beşte Ağrı'ya,
Geri göç eylerken konmuş oraya,
Çadırlarda ben gelmişim dünyaya,

Gömülmüş göbeğim doğduğum yere.

Bilmem bu ülkeye sevgim nedendir,
Göbeğim basrılmış belki ondandır,
Ruhum Ağrı'dadır beden Sivas'tır,
Postumu sereyim doğduğum yere.

Oniçin bu gönül özler Sivas'ı,
Doğduğu bölgeye her an duvası,
Şen ola, gün ola irfan yuvası,
Çelekler öreyim doğduğum yere.

Çağlayan Kakaysa Karapapağım,
İsmim Memduh Kılıç, Ağrı durağım,
Hacı İsa beyleri Azer oymağım,
Şecerem vereyim doğduğum yere.

22.5.1961/ Kardeşler/ Sivas

YERDEKİ HİLAL

Bir hilal yerde gördüm, eğildim almak için,
Öptüm alnıma sürdüm, çamurdan silmek için,
Kalbim öyle çarptı ki vücudum zangırdadı,
Mızraklaştı tüylerim, avare dalmak için.

Dedim bunu kim ola düşürmüş bu yerlere,
Çiğneyip de geçiyor dokunan onurlara,
Baktım solda bir gölge sırıtır çamurlara,
Ayı postu bürünmüş ırkına gülmek için.

Anam doğurmuş sağlam, şuursuz baş uyurken,
Sol elime gül diye çakılmış kara diken,
Sağ elim çıkarmazsa kan kıran olur derken,
Zongultusu beynime vuruyor delmek için.

Dedim baba bu ne dert dedi bu kızıl zehir,
Milli ve manevi güç onu silen panzehir,
Hür, eşitlik diyerek dolaşır köy ve şehir,
Yurduma fesat sokup ölümü almak için.

Ey ırkımın saf, temiz, aldatılan evladı,
Türk'üm diyorsan eğer Türk'tür atanın adı,
Mao, Lellin, sabotaj Türk'ü yıkmak için,
Titre, kalk, silkin artık kendine gelmek için.

Seni senden ayırıp okşuyor acep niçin,
Parçalayıp yutmaya kararlı kendi için,
Türk'e karşı kızıl kin yanıyor için için,

Haritadan ismini ebedi silmek için.

Yurdumda milliyetçi manevi güç birleştir,
Türklüğün benliğini kalleştir gürleştir,
Atalarım izinden yürü yükselt hürleştir,
Sapma başka bir ize özgürlük bulmak için.

Ecdadından gelen ses ne diyor yere eğil,
Gavura gardaş diyen benim ırkımdan değil,
Vatanan bayrağına sarıl gafletten ayıl,
Çalış yüksel gayret et muzaffer olmak için.

Yansıtma tek kelime yabancı öyküsünü,
Halay, hoyrat, bayatı söyle Türk türküsünü,
Analar ninnisini, ülkücü ülküsünü,
Doğunca kulağına doğanlar bilmek için.

Ben Türk değilim diyen, çıkın bu yurttan gidin,
Ey asil Türk imanla, ülkücü birlik güdün
Vatan, bayrak uğruna ah edin, yemin edin,
Beraber gülmek için, beraber ölmek için.
21.04.1975/Ağrı

MECNUNA YALVARIŞ

Bu ne hikmet bu ne iştir,
İller Mecnun'a yalvarır,
Kimi dolu, kimi boştur,
İnler Mecnun'a yalvarır.

Ezel Leyla Leyla diyen,
Aşka candan evla diyen,
Can itirip Mevla diyen,
Kullar mevlaya yalvarır.

Ah ettikçe alevinden,
Ateş çıkar can evinden,
Gel diye külhan evinden,
Küller Mecnun'a yalvarır.

Senden aldık kızağın közü,
Kurt kuş aldı yöremizi,
Issız koyup gitme bizi,
Çöller Mecnun'a yalvarır.

Mecnun aşkı kaynağıymış,
Yananların ocağıymış,
Hakikler durağıymış,

Diller Mecnun'a yalvarır.

Çağlayan aşk eserini,
Leyladan almış yarını,
Çaylar söndürmez narını,
Göller Mecnun'a yalvarır.
26.05.1975/ Emek/ Sivas

ERZURUM

Haber aldık Erzurum'un ahvali,
Ora da bu dertten dağılmış hali,
Daphan, Aşkale'de bazı ahali,
Kurtaran varsa da yazıda kalan çok.

Malumatım yoktur ondan ayani,
Yarap sensin veren karı, ziyanı,
Sensin bize güman varsak miyani,
Bostanlar bozulmuş, burada kalan yok.

Çağlayan yalvarıp ah eder hali,
Biz asi kulların yok tahammülü,
İnayet kıl kurtar yunus misali,
Daralıp imanı darda kalan çok.
22.9.1951/ Köy

CİNAS[2]

Geçti civan ömrüm yanmayla,
İl sanar bahtiyar dem çağlayanım.
Hasta gönlüm meftun olmayla,
Bağda bağman dedi ham çağlayanım.

Aşkın tüccarıyım anlı ak arım,
Sermayem sevdadır zardır akarım,
İlham kaynağıyım durmaz akarım,
Her an ağlasıyam gam çağlayanım.

Çağlar çağlar oba olur mu bendi,[3]
Sevda kalasının yıkılmaz bendi,
Hüdayı âşıkın olmaz dil kendi,

[2] lgili defterde lise edebiyat öğretmeni Celal Birdal'ın verdiği ayakla yazılmış olduğu belirtilmiş

[3] gili defterde Memduh Kılıç aynı gün Şeref Taşlıova ve Murat Çobanoğlu'yla Ağrı'da beraber olduğunu III. dörtlüğün 1. (M. Çobanoğlu) ve 2. (Ş. Taşlıova) satırları da onların katkıları ile oluşturduğunu ifade ediyor.

Vahdet vadisinde tam çağlayanım.

Erenler bezmine attım ya adım,
Olmuş et dediler gel adım adım,
Âşıklar safına kaydoldu adım,
Pir elinden dolu oldu cem çağlayanım.
19.01.1972/ Acar Palas

ŞİKÂYETİM VAR

Severim yar seni sen de sev beni,
Sev beni demeye mecalim mi var.
Kadar yazdı bile il yazmaz seni,
Çünkü ne mal, mülküm, ne servetim var.

Garibem derdimi arz edem kime,
Ben gönlüme gönlüm bene siteme,
Seversen kalbinde kimseye deme,
Halvetten haber ver mürüvvetim var.

Lütfet Çağlayanım gamdan yâd eyle,
Virane gönlümü gül abad eyle,
Ya katlime ferman ya azad eyle,
Ama senden gene şikâyetim var.
12.12.1962

DOKTOR

Evvel Allah geldim sana,
Bak bakalım nem var doktor.
Çaresizim çare bana,
Sor ahvalimi nem var doktor.

Ateşten yata bilemem,
Yorganı örte bilemem,
Adımım ata bilemem,
N'olur bildir nem var doktor.

Gün gün çoğaldı azarım,
İçerimden arttı zorum,
Bir kod bulgur, bir top lorum,
Sattım geldim nem var doktor.

Dediler fakir parasız,
Hasta olurmuş çaresiz,
Ondandır böyle kararsız,
Tutmaz dilim kayar doktor.

Paran yoksa anlar derhal,
İki öksür bir nefes al,
Soğuk almışsın az herhal,
Deyip baştan savar doktor.

İniltim kime ulaşır,
Kan kusar dizim dolaşır,
Bebeler peşten ağlaşır,
Perişan halim var doktor.

Merhamet et doktor bana,
Param yok duvam var sana,
Yedi yavru bi de ana,
Gözler yolum davar doktor.

Doktor dedi üzülme hiç,
Kalmışsan da epeyce geç,
Mevla verir olur ilaç,
Korkma sen de nem var doktor.

Hastanın canlandı gözü,
Hüzünden silindi yüzü,
Sanki şifa buldu özü,
Açtı gülüm bahar doktor.

Parasız tedavi etti,
İyleşti evine gitti,
Bir güzel şenliğe yetti,
Şad oldu bahtiyar doktor.

Çağlayanım der olmaz yadı,
Öz yurdumun öz evladı,
Ahmet, Mehmet asıl adı,
Şifa dili sayar doktor.

MEVLAYI BULUR

Bülbül olup aşk bağında ötmeyen,
Ne şeydayı bulur ne de mevlayı.
Arzulayıp dost köyüne gitmeyen,
Ne sevdayı bilir ne de mevlayı.

Eyyüp tek dert çekip yaralanmayan,
Tek tek biçilip paralanmayan,
Çölde vahşilerle sıralanmayan,
Ne Leyla'yı ne bulur mevlayı.

Çalışan götürür dostuna teber,
Ağlamayan sabi mememi emer,
Tembel tembel gezen halden bi haber,
Ne dünyayı bulur ne de mevlayı.

Varıp bir mürşide hizmet etmeyen,
Odun çekip çölde deve gütmeyen,
Konya'da tekkeye postun atmayan,
Ne mevlayı bulur ne de mevlanayı.

Elif bir mim için kurdu temeller,
Dünyadan ahrete gider emeller,
Çağlayanı er geç bir gün gömeller,
Hem uhvayı bulur hemi mevlayı.
06.01.1971/ Erzurum

ÇİÇEKLER

Her yan zümrütlendi ezel bahardan,
Takındılar yeşil, alı çiçekler.
Mesken tutmuş yaylalarda, kırlarda,
Koymamış bir yeri hali çiçekler.

Süsen sümbül eda ile sallanır,
Çise düşer yaprağına ballanır,
Arı katar çeker seher yollanır,
Almak için senden balı çiçekler.

Papatyalar can alıcı kız gibi,
Konik takmış sürmelenmiş göz gibi,
Menekşe, yasemin, kokar yaz gibi,
Bağmansız kırların gülü çiçekler.

On bir zarınca bülbül boş durur,
Şeyda verir daldan dala koşturur,
Bülbül gibi âşıkları coşturur,
Olur aşk ehlinin dili çiçekler.

Her tarafı cennet gibi bezerler,
Güzeller seyrana çıkıp gezerler,
Halay çeker deste deste üzerler,
Kaldırırlar giylü gali çiçekler.

Takatım yok gezip dersem düzlerden,
Ağlayıp hasretim döksem gözlerden,
Cananın kokusu gelir sizlerden,
Nefes alsam dolu dolu çiçekler.

Ne yazık ki ömürleri az olur,
Bülbül gibi yüreğime kör olur,
Bahar geçer yaprak döker güz olur,
Olurlar bir kuru çalı çiçekler.

Çağlayanım, her her bahara maşuğum,
Bülbül güle ben güllüme aşığım,
Vadem yetip söndüğün de ışığım,
Süslesinler tabut, Salı çiçekler.
25.5.1945/Köy

OZANLAR

Hak emriyle hakka giden,
Hakikat yoludur ozan,
Doğruluğu düstur güden,
Mücevher doludur ozan.

Eğri görse eğri söyler,
Doğru görse doğru söyler,
Zannetme ki aynı söyler,
Halkının dilidir ozan.

Derya ödden acıdır,
Değmez değeni acıdır,
Her yaranın ilacıdır,
Dert sargı elidir ozan.

Acısını canda duyar,
İniltisini içte duyar,
Gayretini kanda duyar,
Yurdunun kuludur ozan.

Ozan bağdır yeşermese,
Yeşerip meyve vermese,
Meyvesini âlem yemese,
Bir kuru çalıdır ozan.

Ozanın bağrı yanıktır,
Yanmaya da dayanıktır,
Gece gündüz uyanıktır,
Yüzünden bellidir ozan.

Aşk ehliler nasip alır,
Almayanlar paysız kalır,
Sofrasında doymak mı olur,
Muhabbet balıdır ozan.

Ozanın yolu düz, ince,
Ne sağ, ne sol, ne gerice,
Dosta gider gündüz gece,
Dilsizin dilidir ozan.

Çağlayan der ozan gülmez,
Güleni binde bir olmaz,
Aşktan gayri bişey bilmez,
Her şeyden halidir ozan.
05.02.1972/Erzurum

LATİFE

Ölülere kabadayı,
Diriden korkar kafadar,
Eşine basar kalayı,
Periden korkar kafadar.

Evet aslında tahirsin,
Kılıbıklıkta mahirsin,
Boyun kısa ya zahirsin,
İriden korkar kafadar.

Kadıya lebbeyk diyemez,
Döğülür üste döyemez,
Şom ağızlı bal yiyemez,
Arıdan korkar kafadar.

Karnı erken bana dönmüş,[4]
Şeytanın atına binmiş,
Bayanı gönlünde silmiş
Sızıdan korkar kafadar.

Latifeyi duyarlarsa,
Tıstan gibi yumalarsa
Çağlayan der sorarlarsa
Karıdan korkar kafadar.
1972

[4] Metin tahrip olduğu için 1. ve 3. mısralar Dursun Kılıç'ın okuduğu gibi yazılmıştır.

BURSA YERLİ AĞIZLARININ GENEL ÖZELLİKLERİ*

Süleyman EROĞLU**
Şükrü BAŞTÜRK***
Mustafa ULUOCAK****
Hatice ŞAHİN*****

ÖZET

Anadolu ağızlarıyla ilgili araştırmaların ne kadar önemli olduğu çok iyi bilinen konulardan biridir. Bugüne kadar Anadolu'nun değişik bölgelerinde çok sayıda derleme çalışmaları yapılmış, genel dil özellikleri ortaya konmuş, eldeki malzemelerden yola çıkarak bölgelerin etnik yapısıyla ilgili sonuçlara varılmaya çalışılmış olsa da aynı durumun Bursa bölgesi ağızları için geçerli olmadığı ortadadır. Ağız çalışmalarında Bursa bölgesi yerli ağızları ele alınmamıştır. Bölge ağızlarıyla ilgili çalışmalar, dar kapsamlı bir iki yayımı geçmemektedir.

Bu eksiklikten hareketle 2006 yılında başlatılan Uludağ Üniversitesi destekli "Bursa Yerli Ağızlarının Derlenip İncelenmesi" adlı proje kapsamında Bursa ağızlarıyla ilgili derleme çalışmaları başlatılmıştır. Bu makalede söz konusu proje kapsamında derlenen ve çözülen metinlerden yola çıkılarak Bursa yerli ağızlarının genel özellikleri verilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Anadolu Ağızları, Bursa Yerli Ağızları, Bursa Köyleri.

---

* Uludağ Üniversitesi F 2006/26 No'lu "Bursa Yerli Ağızlarının Derlenip İncelenmesi" adlı proje kapsamındaki çalışmalardan üretilmiştir.

** Dr., Uludağ Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe Eğitimi Bölümü, seroglu@uludag.edu.tr

*** Dr., Uludağ Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe Eğitimi Bölümü, basturk@uludag.edu.tr

**** Dr., Uludağ Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe Eğitimi Bölümü, muluocak@uludag.edu.tr

***** Prof. Dr., Uludağ Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, hatices@uludag.edu.tr

GENERAL FEATURES OF THE BURSA INDIGENOUS DIALECTS

How important is research which is related to the Anatolian dialects that is one of many well-known. It is one of the well-known topics that researches which are related to Anatolian dialects have major importance. Many of compilation studies has been made in different areas of Anatolian hitherto, general features of language has been propounded, though based on the available material regarding the ethnic composition of the region have been tried to reach conclusions the same situation have not valid to the dialects area of the Bursa. The Bursa region indigenous dialects have not been deal with the dialect studies. Studies about region dialects do not exceed a few limited studies.

Thus, as part of "The Bursa Indigenous Dialects Compiled Examining" project which is supported by the Uludag University and launched in 2006 compilation studies about Bursa dialects were initiated. In this article under the project content to set out the compiled and solved texts will be attempted to give general features of the Bursa indigenous dialects.

Key Words: Anatolian Dialect, Bursa Indigenous Dialects, Villages of Bursa.

Anadolu ağızlarıyla ilgili çalışmaların Türk diliyle ilgili araştırmalar için ne kadar önemli olduğu çok iyi bilinen konulardan biridir. Bugüne kadar Anadolu'nun değişik bölgelerinde çok sayıda derleme çalışmaları yapılmış, genel dil özellikleri ortaya konmuş, eldeki malzemelerden yola çıkılarak bölgelerin etnik yapısıyla ilgili sonuçlara varılmaya çalışılmış olsa da aynı durumun Bursa bölgesi ağızları için geçerli olmadığı ortadadır. Ağız çalışmalarında şimdiye kadar Bursa bölgesi yerli ağızları ele alınmamıştır. Bölge ağızlarıyla ilgili yapılmış çalışmalar, dar kapsamlı bir iki yayımı geçmemektedir.

Bu eksiklikten hareketle böyle bir çalışma için geç kalınmış olduğunun da farkında olarak 2006 yılında Uludağ Üniversitesi destekli "Bursa Yerli Ağızlarının Derlenip İncelenmesi" adlı proje kapsamında Bursa ağızlarıyla ilgili derleme çalışmaları başlatılmıştır.

Bursa'da bugün için resmi kayıtlara göre 687 köy bulunmaktadır. Kırım'ın Ruslar tarafından işgal edildiği 1771 yılından sonra değişik dönemlerde ortaya çıkan göç dalgalarıyla Bursa'da başta merkez olmak üzere çeşitli ilçelerde çok sayıda göçmen köyü ve mahallesi oluşturulmuştur. Kaynakların verdiği bilgilerden anlaşıldığı kadarıyla Bursa'da 185 göçmen köyü ya da mahallesi bulunmaktadır.[1] Bu köylerin yüzden fazlası Rumeli, 30'u Batum göçmenlerinin, 10'u Çerkezlerin, 7'si Tatarların, bunun dışında birer ikişer olmak üzere Abazaların, Boşnakların, Dağıstanlıların yerleşmiş olduğu köylerdir. Bazı köylerde de yerli halkla beraber Tatar ve Çerkezlerin karışık yerleştiği bilinmektedir.

Göçmen halkın yerleştiği bölgeler dikkate alındığında Mustafakemalpaşa ilçesinin 104 köyünün 50'sinin göçmen köyü olduğu bunun 48'inin Rumeli göçmenlerine, 2'sinin Çerkezlere ait olduğu görülmektedir. Karacabey ilçesinde bulunan 64 köyün 31'i çoğunluğu Rumeli göçmenleri olmak üzere Çerkez ve Tatar köyleridir. Yenişehir'de 61 köyün 15'i tamamen Rumeli göçmenlerinin yerleştiği köylerdir. Gemlik'te 17 köyün 13'ü tamamen Batum göçmenlerinin yerleştiği köylerdir. Bursa Merkez ilçesinde çoğunluğu Rumeli göçmeni olmak üzere Tatarların da yerleştiği 46 köy ve mahalle bulunmaktadır.

Bursa ili genelinde Kafkas ve Rumeli göçmenleriyle az sayıda olan Tatar göçmenlerinin merkez başta olmak üzere Karacabey, Mustafakemalpaşa, Gemlik, Yenişehir, İznik, Orhangazi ve İnegöl ilçelerinde yerleşmiş oldukları görülmektedir. Göçmen iskanından neredeyse hiç etkilenmeyen ilçeler bugünkü adıyla Harmancık, Büyükorhan, Orhaneli ve Keles ilçeleridir. Orhaneli ilçesinde Çanak ve Osmaniye adında iki köye Batum göçmenlerinin yerleştirilmiş olduğuna dair bilgiler bulunsa[2] da göçmenlerden uzak kaldığı düşünülecek olan ilçeler bunlardır.

Bu durum göz önünde bulundurularak derleme çalışmalarına başlamadan önce Bursa ili sınırlarındaki yerli köyler tespit edilmiştir. Yukarıda da belirtildiği gibi Bursa'da göçmenlerin yerleştirildiği çok sayıda köy bulunduğu için söz konusu elemenin Bursa için son derece önemli olduğu ortadadır. Tespit edilen yerli köyler de kendi aralarında tasnife tabi tutulmuş, göçmen unsurların daha az olduğu, Bursa merkezine ulaşımın daha zor olduğu dağ köylerine öncelik tanınmış,

[1] Muammer Demirel, "Bursa'nın Zenginliği Göçmenler", **XIX. Yüzyılda Bursa'da Göçmen İskanı**, Aralık 2008, Bursa, s. 45-48.

[2] Muammer Demirel, "Bursa'nın Zenginliği Göçmenler", **XIX. Yüzyılda Bursa'da Göçmen İskanı**, Osmangazi Belediyesi Yayınları, Aralık 2008, Bursa, s. 45-48.

ardından ovada bulunan yerli köylere gidilmiştir. Derleme çalışması yapmak için yaklaşık 77 ova, 105 dağ köyü olmak üzere toplam 182 köye gidilmiş, 190 kaynak kişiden derleme yapılmıştır. Bu makalede söz konusu proje kapsamında özellikle dil özelliklerinin daha fazla korunduğu düşünülen dağ yöresinden derlenmiş ve çözülmüş metinlerden yola çıkılarak Bursa yerli ağızlarının genel özellikleri verilmeye çalışılacaktır.

Makalenin ve projenin başlığında Bursa ağzı değil, Bursa yerli ağızları teriminin kullanılmasındaki amaç, farklı bölgelerden gelen göçmenlerin kendi dillerine ait özellikleri devam ettirmeleri, bir yandan da göçmen ağızları diyebileceğimiz bir alanın varlığıdır. Bursa'da bugüne kadar göçmenlerle ilgili çalışmalarda Bursa göçmen ağzı teriminin kullanılması da Bursa yerli ağızları biçimindeki ifadenin kullanılmasında etkili olmuştur.

İncelemeye çalıştığımız Bursa ağızları, az sayıdaki akademik çalışmaya rağmen[3] eldeki malzemeyle Batı Anadolu ağızları grubuna dahil edilmektedir. Leyla Karahan'ın ana ağız gruplarını belirleyen özellikler olarak verdiği ses bilgisi, şekil bilgisi ve söz dizimi özellikleri Bursa dağ köylerinden derlenen metinlerle uyum göstermektedir.[4]

Buna göre: Bursa ağzında alıntı kelimelerde var olan uzun ünlüler büyük ölçüde korunmaktadır. havā (Harmancık-Akpınar), dóvā (Harmancık-Yeşilyurt), cenāze (Harmancık-Dutluca), hāne (Harmancık-Dutluca), meselākin (Harmancık-Dutluca), nāhiye (Harmancık-Akalan) gibi. Bunun yanında hayrān>hayran, helāl>helal, vefā>vefa, pādişāh>padişah, dünyā>dünya (Keles-Belenören), erzāk>erzëk (Harmancık-Yeşilyurt), salāvāt>selevat (Harmancık-Akalan) gibi örneklerde olduğu gibi uzun ünlülerde kısalma da gözlemlenmektedir.

Batı grubu ağızları için geçerli olan baskın ilerleyici benzeşme temayülü Bursa ağzında da kendini açıkça göstermektedir. Yazı dilinde -ki, -ken, gibi tek şekilli olan ekler çok şekillidir. Ḳarışdırıkana (Harmancık-Akalan), gidēkene (Harmancık-Kozluca), ufakkan (Büyükorhan-Armutçuk), yatırıka<yatırırken (Keles-Belenören), bilmeyonku (Keles-Belenören) gibi.

[3]Ulaşılabilen kaynaklarda Bursa ağzıyla ilgili Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesinde lisans tezi olarak Sevgi Kulja tarafından yapılmış bir lisans tezi tespit edilmiştir.

[4] Leyla Karahan, **Anadolu Ağızlarının Sınıflandırılması**, TDK, Ankara 1996. s.115.

Batı grubu ağızları için karakteristik durum arz eden ė>i değişimi konusunda Bursa ağzında dikkate değer bazı örnekler kendini göstermektedir. diyo (Harmancık-Akalan), idiyoz (Harmancık-Akalan), yiniyodu (Harmancık-Akalan), yirden-yire (Harmancık-Dutluca) gibi örneklerin yanında ėlimiz (Harmancık-Akalan), yėrleşmiş (Harmancık-Aklalan), dėdilē (Harmancık-Akpınar), gibi ė'nin korunduğu örnekler de mevcuttur. vereceğim>vēcen (Keles-Belenören), vermeyeceğim>vēmecen (Keles-Belenören) gibi örneklerde r ünsüzünün düşmesiyle oluşan uzun e'ler de gözlemlenmektedir.

Bursa dağ köylerinden derlenen metinlerde kelime başındaki r ve l ünsüzlerinin önünde ünlü türemesi rahmet>ırahmet ve ırāmet (Keles-Belenören), ıramazannāda (Büyükorhan-Yakuplar), urus (Büyükorhan-Perçin) örneklerinde gözlemlenmektedir.

g ve ġ ünsüzleri Bursa ağzında ogul>oğul (Keles-Belenören), agıl>ağıl gibi örneklerde sızıcılaşmış ve bu sızıcılaşmaya bağlı olarak yėmē<yemeği (Harmancık-Saçaklı), ōcāñ<ocağın (Harmancık-Saçaklı), toprā (Harmancık-Dutluca), çocuklūmda (Harmancık-Dutluca), sādan<sağdan (Harmancık-Dutluca), ūraşdım (Harmancık-Akalan), dügüne>dūne (Keles-Belenören), bögüründe>>bö:ründe (Keles-Belenören) gibi örneklerde yanındaki ünlüyü uzatarak kaybolmuştur.

Kelime başındaki k, ķ ünsüzlerinin g ve ġ olduğu sıklıkla gözlemlenmektedir. Ķoca (Keles-Belenören), Ķızı (Keles-Belenören), Ķuru (Harmancık-Kozluca), Ķosak (Harmancık-Kozluca), Ķayıboldu (Harmancık-Yeşilyurt), Ķazık (Büyükorhan-Balaban), Ķoruz (Harmancık-Saçaklı), Ķışımız (Keles-Düvenli), Ķāmadı (Keles-Düvenli).

Ancak kelime başında ötümsüz k ünsüzünün kullanıldığı örnekler de mevcuttur. kırk (Harmancık-Akpınar), kittik (Harmancık-Yeşilyurt), kendi (Harmancık-Akalan).

Bursa dağ köylerinden derlenen metinlerde arka ve orta damak ünsüzü ñ korunmuştur. doñuz (Harmancık-Akalan), kōüñ (Büyükorhan-Yakuplar), buñar (Büyükorhan-Yakuplar), Ķoñşu (Harmancık-Balatdanişment, Büyükorhan-Yakuplar), eviñ (Keles-Gelemiç), soñumuz (Keles-Gelemiç), eliñe (Keles-Düvenli) vb.

Fiil çekiminde kullanılan zamir kökenli 1. ve 2. kişi ekleri okuruz (Büyükorhan-Zaferiye), yaparız (Harmancık-Akalan, Keles-Dağdibi), yapabiliriz (Harmancık-Akalan), alısın (Keles-Dağdibi), bilip durūsuñ (Orhaneli-Demirci), sulāsın (Harmancık-Akalan), yatāsın (Harmancık-Akalan), gidēsin (Harmancık-Akalan),

yimnēsin<yemlersin (Harmancık-Akalan) örneklerinde olduğu gibi dar ünlülü olarak kullanılmaktadır.

Çokluk 2. kişi iyelik eki ve iyelik kökenli kişi eki büzülmeye uğramamıştır. müsādeniz (Harmancık-Akpınar).

Duyulan geçmiş zaman eki -mIş, diğer batı grubu ağızlarında olduğu gibi çok şekillidir. doldurmuşlā (Harmancık-Akpınar), ölmüş (Keles-Belenören), yo̅rükmüş (Harmancık-Akalan), ediyomuş (Harmancık-Dutluca) gibi.

Son olarak şimdiki zaman eki dağ bölgesi derlemelerinde başlāyoz (Büyükorhan-Yakuplar), çekyo (Keles-Gelemiç), geliyo (Harmancık-Balatdanişment), alyō (Keles-Düvenli) örneklerinde olduğu gibi ekin sonundaki r sesini düşürerek -yo, -yō biçiminde tespit edilmiştir.

Genel olarak 9 alt gruba ayrılan Batı grubu ağızlarında yer alan ve paralel özellikler gösteren Bursa ağzı, yine Karahan'ın tasnifine göre bu grubun I. bölgesinde yer almaktadır.[5] I. alt grupta Bursa'nın yanında Afyon, Antalya, Aydın, Bilecik, Burdur, Çanakkale, Denizli, Eskişehir, Isparta, İzmir, Kütahya, Manisa, Muğla Uşak ve Nallıhan da bulunmaktadır. Alt grupları belirleyen özellikler dikkate alındığında Bursa ağzının genel durumu şöyle özetlenebilir.

1. e>ä değişimi Bursa ağızlarında gözlemlenmektedir.

Ḳadár (Harmancık-Akalan), ūráşdim (Harmancık-Akalan), ëskiden (Orhaneli-Gümüşpınar), ënigöllü<İnegöllü (Orhaneli-Demirci), lëstï<lastiği (Orhaneli-Demirci), gëlmiş (Keles-Düvenli), dëynek (Keles-Düvenli), dëne (Keles-Düvenli).

2. doldurcez (Büyükorhan-Armutçuk), burē (Büyükorhan-Balaban) Ḳoycen (Büyükorhan-Balaban), örneklerinde olduğu gibi c, ç, ş, y ünsüzlerinin sebep olduğu kalınlık-incelik uyumsuzluğu bir tarafa bırakılacak olursa bu ağızlarda ünlü uyumları kuvvetlidir. varıdı (Orhaneli-Demirci), ataşda (Orhaneli-Demirci), gömēdik (Keles-Düvenli), ısıcak (Harmancık-Saçaklı), varımış (Büyükorhan-Balaban).

3. Batı Anadolu ağızlarında yağmur, çamur, savuş- gibi kelimelerdeki yuvarlak ünlülerin düz olması beklenmektedir. Bursa yerli ağızlarında da bu özellik görülmekle beraber söz konusu ünlülerin yuvarlak kullanıldığı da görülmektedir. yāmır (Harmancık-Akpınar), savırdın (Harmancık-Akpınar), hamır (Harmancık-Saçaklı), davul (Harmancık-Balatdanişment).

[5] **age**, s.117.

4. I. alt grupta gelecek zaman ekinin başındaki a/e ünlüsünün düşmesi durumu nolcek (Keles-Gelemiç), yetiştircek (Keles-Gelemiç), olcek (Harmancık-Akalan), itcek (Harmancık-Akalan) örneklerinde olduğu gibi Bursa ağızlarında da mevcuttur.

Ancak ekin başındaki ünlünün geniş ve darlaşmış haliyle kullanıldığı örneklerin sayısının az olmadığını da belirtmek gerekmektedir. gidecēm (Keles-Düvenli), gidicem (Harmancık-Akalan), görebilecen mi (Keles-Düvenli), çıkıcek (Büyükorhan-Balaban).

5. r sesi derlenen metinlerde hece sonunda ve kelime sonunda önündeki ünlüyü uzatarak düşme eğilimindedir. habā<haber (Büyükorhan-Perçin), bī<bir (Harmancık-Kozluca), işlēnde (Keles-Belenören), Ḳadā (Keles-Belenören).

şēttilē<şey ettiler, şēlē<şeyler, burlā<buralar, alıvıdılā<alıverdiler, evlēn<evlerin

Yabancı kaynaklı kelimelerde kelime başında bulunan r sesi ünlü türemesiyle kelime içine alınıp korunurken, radiyo (Büyükorhan-Perçin) örneğinde olduğu gibi bazı örneklerde kelime başında kalabilmiştir.

6. Hece düşmesi

vārız<varırız (Keles-Belenören), yollāmīn (Keles-Belenören).

7. Hece kaynaşması örnekleri Bursa dağ köylerinden derlenen metinlerde gözlemlenmektedir. almamış mı>āmamış mı, böyleymiş>bōleymiş, karısı>Ḳāsı gibi.

8. ónnā (Orhaneli-Gümüşpınar), ónnarı (Orhaneli-Demirci), ónnan (Harmancık-Akpınar) örneklerinde olduğu gibi o zamirinde bir daralma gözlemlenmektedir.

9. Zamir kökenli eklerin 1. ve 2. kişilerde kullanımı, ben> -van/-ven>-yan/-yen/-yın/-yin>-ın/-in/-un/-ün şeklinde eklenmesiyle oluşmuştur. 1. kişi -In, 2. kişi -Iz biçimindedir. şāyidin (Harmancık-Akpınar), āşçıyın (Harmancık-Akpınar), vurmuşundur (Keles-Düvenli), Ḳavuruyon (Keles-Dağdibi).

10. Bu ağızlarda asli ünlü uzunluklarını koruyan kelime sayısı fazladır. ākalan<Akalan (Harmancık-Akalan), yōrük (Harmancık-Akalan), yōk (Büyükorhan-Armutçuk), ōküz (Büyükorhan-Balaban), dātlı (Büyükorhan-Zaferiye), āşlık<āçlık (Harmancık-Akpınar).

İKİNCİ DERECEDE ALT GRUPLARIN BELİRLENMESİ

Bursa ağzı, L. Karahan'ın tasnifine göre I. alt grubun 2. derecedeki alt grubunda yer almaktadır. Bu grupta L. Karahan'a göre

1. r ve l düşmesi azalmıştır.

Bursa yerli ağızlarında çok sık görülen ses olaylarından biri bazı ses düşmeleridir. Bu düşmeler içinde r ünsüzünün düşmesi de önemli yer tutmaktadır. Geniş zaman ve şimdiki zaman ekinde, çokluk eki ve 3. çokluk kişi ekinde r düşmesi son derece yaygındır.

dālāda<dağlarda (Harmancık-Yeşilyurt), gidēkene (Harmancık-Yeşilyurt), sōna (Harmancık-Yeşilyurt) Ḳalkāsıñ (Harmancık-Kozluca), oluyodu (Keles-Belenören).

2. Şimdiki zaman eki genellikle -yor/-yo'dur.

Şimdiki zaman ekinin sonundaki r ünsüzü derlenen metinlerdeki örneklerde hep düşmüştür. Dolayısıyla bu ölçütte belirtilen -yor eki Bursa ağızlarında nerdeyse hiç kullanılmamaktadır.

getiriyo (Keles-Dedeler), parçalıyo (Keles-Dedeler), varıyo (Keles-Dedeler), geliyo (Keles-Dedeler), bidiriyo (Keles-Baraklı), veriyo (Harmancık-Akalan), görünüyo (Büyükorhan-Zaferiye), oluyo (Büyükorhan-Zaferiye), kesiyo (Keles-Dağdibi), ālanyo<ağlanıyor (Orhaneli-Gümüşpınar), çārıyo<çağırıyor (Keles-Dağdibi).

3. Bu ağızlarda -ım/-im şahıs eki -ın/-in ekine, -ayım/-eyim şahıs eki de -ayın/-eyin'e göre daha işlektir.

göremiyom (Harmancık-Akalan), bilmiyom (Harmancık-Akalan), Ḳonuşamayon (Keles-Dedeler), yapıyon (Keles-Dağdibi), dakıyon (Keles-Dağdibi), çārıyon<çağırıyon (Keles-Dağdibi), biliyon (Harmancık-Akalan), hatırlamayon (Orhaneli-Gümüşpınar), isteyon (Keles-Baraklı).

diyem (Keles-Dedeler), bakām (Keles-Baraklı, Keles-Dağdibi), çāralım (Keles-Baraklı), gidem (Harmancık-Akalan), yapām (Büyükorhan-Zaferiye), yapam (Orhaneli-Demirci), görēm (Keles-Dağdibi) örneklerinde görüldüğü gibi 1. kişilerde -ım/-im eki ile -ın/-in ekinin alternans kullanımında bir denge görülmekle beraber istek çekimi 1. kişide -ayım/-eyim eki kullanılmaktadır.

4. Belirtme ve yönelme durum eklerinin yapısı yazı dilinden farklı değildir.

bize (Keles-Belenören), oğlannarına (Harmancık-Dutluca), köve (Harmancık-Dutluca), yirleşimini (Harmancık-Dutluca), elini (Büyükorhan-Balaban).

5. Ek fiilin ve ile edatının ekleşmesi sırasında ortaya çıkan y ünsüzü bu ağızlarda eriyerek hece kaynaşmasına sebep olmuştur.

alsadım<alsaydım (Keles-Belenören), babasıla<babasıyla (Harmancık-Akalan)

ōledi<öyleydi (Keles-Belenören), bunnānan (Keles-Düvenli), Allahın emrinen<emriyle (Büyükorhan-Yakuplar).

6. Bursa ve Bilecik ağzında ön seste ve ilk hecede ünlü daralmaları görülür.

ó güne (Harmancık-Balatdanişment), ónnādan (Harmancık-Balatdanişment), bónnarı (Büyükorhan-Yakuplar), órdan (Büyükorhan-Yakuplar), óndan (Büyükorhan-Yakuplar), ónnā (Keles-Belenören), bónlā (Keles-Belenören), ónnan (Keles-Belenören).

Bursa dağ köylerinde tespit edilen ağız özellikleri çoğu fonetik olmak üzere Batı Anadolu Ağızları grubunun I. alt grubunun ve II. derece alt grubun özelliklerini taşımaktadır. Bursa Yerli Ağızlarının Derlenip İncelenmesi adlı projeyle ilgili olarak belki de ilk yapılması gereken iş, bugüne değin yapılan sınırlı çalışmalar ve yakın bölge ağızlarıyla ilgili çalışmalardan yararlanarak ortaya çıkarılan ses özelliklerinin derlenen metinlerle örtüşüp örtüşmediğini tespit etmekti. Diğer Anadolu ağızları çalışmalarında olduğu gibi kentleşme, teknolojinin hızlı ilerleyişi ve insan hayatının hemen her safhasına girmesi, köyden şehirlere doğru gerçekleşen göçler gibi önemli dezavantajlar ve farklı etnik unsurlarla iletişim içinde olma durumu Bursa ağızları için daha da önemli olmuştur. Daha önce de belirtildiği gibi farklı yerlerden bölgeye gerçekleşen göçler sonucu ağız özelliklerinin birbirine kaynaşması da Bursa ağız özelliklerinin korunmasını güçleştiren önemli bir etken olmuştur. Tüm ağızlar için geçerli olan bu tehditler, Bursa ağzının ihmal edilmesiyle daha farklı bir boyut kazanmıştır.

Bugün Bursa ağızları için çok net olarak ortaya koyabileceğimiz tespit, geç kalmış olmakla beraber, dağ köylerinde Bursa ağız özelliklerinin korunabildiğidir. Bu nedenle bu makale hazırlanırken dağ köylerinden derlenen metinler esas alınmıştır. Ova bölgesindeki köylerden yapılan derlemeler, yukarıda belirtilen tehditler de göz önünde bulundurularak ayrıca titizlikle değerlendirilmeye çalışılacaktır.

KAYNAKÇA

KARAHAN Leyla, **Anadolu Ağızlarının Sınıflandırılması**, TDK, Ankara 1996.

DEMİREL Muammer, "Bursa'nın Zenginliği Göçmenler", **XIX. Yüzyılda Bursa'da Göçmen İskanı**, Osmangazi Belediyesi Yayınları, Bursa 2008, s. 45-48.

EŞİKTE YAŞAMAK
-BİR KADIN TECRÜBESİ OLARAK GÖÇ VE RİTÜEL-

İlkay ŞAHİN[*]

ÖZET

Altmışlı yıllarda Türkiye'den yola çıkarak Hollanda'nın Amersfoort şehrine göç eden Türkler geçen yarım yüzyıllık süreçte bu yeni yaşam alanlarında bir göçmen sosyokültürel hayatını ve toplumunu inşa etmişlerdir. Altmışlı yılların ekonomik hareketi kadın aktörün katılımıyla birlikte iki binli yıllarda sosyokültürel bir hareketliliğe dönüşmüş ve Amersfoort'da kendine özgü sosyal ve kültürel organizasyona sahip bir toplumu meydana getirmiştir. Anlaşılacağı üzere kadın aktörün sürece dahil olmasıyla birlikte Türkler Amersfoort'da kendine özgü sosyal yapısı ve kültürel anlam alanı olan bir göçmen Türk toplumunu inşa etmiştir. Bu çalışma göçü, kalıcılığı öngören bir göçmen sosyokültürel yaşamını meydana getiren sosyokültürel bir hareket olarak Boğazlıyan kasabasından yola çıkıp Amersfoort'da yerleşen Türkler örneğinde ele almayı kendisine konu edinmiştir. Ekonomik belirlenimli demografik bir hareket olarak başlayan bir tecrübenin kadın tarafından göç haline getirilişinin Boğazlıyan kasabasından Amersfoort'a yönelik göç tecrübesi örneğinde değerlendirilmesi hedeflenmektedir. Böylece Amersfoort'da yaşayan göçmen Türk toplumu bağlamında yapılan derinlemesine görüşme ve katılımlı gözlemlere dayalı olarak demografik bir hareketin bir göçmen Türk toplumunu meydana getirecek biçimde sosyokültürel bir eyleme dönüşümü ve bu dönüşümün temel aktörünün kadın oluşu gözler önüne serilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Göç, Ritüel, Kadın.

[*] Dr., Erciyes Üniversitesi, Din Sosyolojisi, isahin@erciyes.edu.tr

LIFE AT THE THRESHOLD -MIGRATION AND RITUAL AS A WOMAN EXPERIENCE-

ABSTRACT

The Turks who moved to Amersfoort, a city in Holland, from Turkey in 1960s have built a migrant socio-cultural life and society in these living spaces in the course of the last half century. The economic movement of the 1960s has turned into a socio-cultural mobility together with the participation of woman as an actor in 2000s, and this has created a society in Amersfoort owning a typically social and cultural organization. Thus, in the same period which the female actor took part into the process, the Turks created a migrant Turkish society having owned a distinctive social structure and cultural field of meaning in Amersfoort. This study aims at investigating the sample of the Turks having left from the town of Bogazliyan and settled in Amersfoort as a socio-cultural action creating a migrant socio-cultural life. The experience beginning as a demographic action with an economic motive was turned into migration by the woman will be evaluated under the light of data obtained from the sample of the migration from the town of Bogazliyan towards Amersfoort. Based on the thorough depth-interviews and participant observations made in the context of Turkish migrant society living in Amersfoort, the transformation of a demographic movement into a socio-cultural action in a way it will create a Turkish migrant society, and the woman as the essential actor of this transformation will be revealed.

Key Words: Migration, Ritual, Woman.

GİRİŞ

Toplumları ayakta tutan, birlik ve beraberliklerini devam ettiren, gelişme ve ilerlemelerinin temel kaynaklarını sağlayabilen niteliği ile göç (Marsella ve Ring 2002, 3), insanlık tarihinin en aşina olduğu tecrübelerdendir (Castles ve Miller 1998, 4). Nitekim tarih boyunca ancak çok sınırlı sayıdaki insan toplulukları kuşaklar boyunca özgün yaşam alanlarında kalabilmişlerdir. Kültür tarihine ilişkin bu genel manzaradan hareketle "insanoğlunun varoluş hikâyesi esasında bir göçler hikâyesidir" çıkarımına ulaşmak mümkündür (Pries 1999, 1). Bu yönüyle model ve miktarı değişmekle birlikte tarihin her döneminde karşılaşılan evrensel bir fenomen olarak göçü (Doomernik, Penninx ve Van Amersfoort 1997, 9) salt yirminci yüzyılın bir eğilimi ya da modernleşme sürecinin doğal bir sonucu olarak görmek imkânsız olsa da uluslararası göçün 1945 ve özellikle de 1980 itibariyle belirgin bir ivme ve yoğunluk kazandığı da aşikârdır (Castles ve Miller 1998, 4). Artan endüstriyel hareketlerin etkisiyle Avrupa yoğun göç dalgalarının odağı haline gelirken bir zamanlar Avrupa kaynaklı göç dalgalarının hedefi olan Amerika da göçün çekim merkezlerinden biri niteliğine bürünmüştür. Böylece hızlı ekonomik ve endüstriyel gelişmeye bağlı olarak Avrupa ve Amerika kıtaları göç dalgalarının önemli çekim merkezleri haline gelmiştir

İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra yoğunluğu artan ve ayırıcı karakteri değişen göç süreci genellikle iki aşamada ele alınmaktadır. İlk göç dalgası 1945'den 70'lerin başına kadar sürmüş, büyük bir göçmen kitlesi az gelişmiş ülkelerden Batı Avrupa, Kuzey Amerika ve Avustralya'nın gelişmiş endüstriyel alanlarına göç etmiştir. Bu ilk dalga 1973–1974 yıllarında petrol krizinin yaşanmasının ardından noktalanmıştır. 1970'lerin ortalarında başlayıp 1980'li ve 1990'lı yıllarda ivme kazanan ikinci aşama ise hem göç gönderen hem de göç alan ülkeleri etkileyen karmaşık, yeni bir göç modelini meydana getirmiş (Castles ve Miller 1998, 67), göçmenlerin yeni yaşam alanlarında yerleşmeleri ve göçmen topluluklarını inşa etmeleri ile sonuçlanmıştır.

Temel dinamikleri ve doğurduğu sonuçları itibariyle izole edilmiş bir fenomen değil, çoklu bireysel ve toplumsal etkenlerin bir ürünü olan ve bir grup hareketi niteliğini taşıyan sözü edilen göç süreci göçmenleri, göç alan ve göç veren ülkeleri derinden etkilemiştir (Castles ve Miller 1998, 3–5). Zira, küresel bir düzlemde tanık olunan tüm bu demografik hareketler neticesinde 1960 yılında 14.244.764 olan Avrupa'daki göçmen nüfusu 2000 yılında 58.216.735'e, 2005'de ise 64.115.850'a ulaşmıştır. Bu oranla Avrupa nüfusunun %8,8'ine tekabül eden göçmen nüfusunun 34.264.611'ini kadınlar

oluşturmaktadır. Dünya genelinde 1960 yılında 35 milyonu kadın olmak üzere 75 milyon olan göçmen nüfusunun 2005 yılı itibariyle de 94 milyonu kadın olmak üzere 191 milyon olduğu tahmin edilmektedir. Bu nüfus yoğunluğu ile göçmenler dünya nüfusunun %3'ünü oluşturmakta, dünyanın beşinci büyük ülkesi olabilecek bir nüfus yoğunluğunu temsil etmektedir.[1]

Göçün yerel ve küresel ölçekte böylesine yoğun bir biçimde seyredişine kitle ulaşımının giderek daha hızlı ve ekonomik hale gelişinin etkisiyle demografik hareketliliklerin artışı da eklenince göç tecrübesi ve aktörünün nasıl tanımlanacağı ve göçme eyleminin diğer sosyal eylemlerden nasıl ayrıştırılacağı sorunu akademik belleği meşgul eder olmuştur. Başka bir ifadeyle böylesi yoğun ve yaygın sosyal bir gerçekliğe dair kavramsal ve kuramsal bir dil akademik bellekte gelişmeye başlamıştır. Jackson, göçün güçlü demografik sonuçları doğurması, tatil ya da iş gezisinden farklı olarak geçici ya da nedensel olmayışı, sosyal çevreyle farklılaşmış bir ilişi biçimini ya da statü dönüşümünü beraberinde getirmesi itibariyle diğer hareketlilik biçimlerinden ayrılabileceğini belirtmektedir (1986, 4). Petersen ise göç sürecinin ayırıcı özelliği olarak göçmen birlikteliklerine, etkileşim ve dayanışma ağlarına dikkat çekmektedir (1978, 558). Temel dinamikleri ve etkilerini göz önünde bulundurarak kalıcılık niteliğini vurgulamak suretiyle sosyolojik bir göç kavramlaştırmasına ulaşmaya çalışan Mangalam ve Schwarzweller ise göçü şöyle tanımlamaktadır:

Göç, göçmen olarak adlandırılan toplulukların bir coğrafi bölgeden bir diğerine kalıcı hareketleridir. Bu durum hiyerarşik olarak belirlenmiş değerler ya da değerli amaçlar dizisi temelinde göçmenlerin bir kısmı üzerinde karar verenlerin öncülük ettiği ve etkileşimci göçmen sisteminde değişikliklere yol açan (bir süreçtir) (1970, 8).

Kalıcılığı beraberinde getiren karakterine özellikle dikkat çekilen göç, toplumsal dinamikler, sınır ve nitelikleri itibariyle çeşitli tipler altında değerlendirilmektedir. Ülke sınırları içinde gerçekleşen demografik hareketlilikler "iç göç", ülke dışına yönelik olanlar ise "dış göç" şeklinde adlandırılırken, "ilkel", "zorunlu", "sürgün", "serbest" ve "kitlesel" olmak üzere beş genel göç tipinden bahsedildiği de görülmektedir (Petersen 1958, 259). Dış göç ya da uluslararası göç ise "geçici", "kalıcı" ve "yasa dışı" (Petersen 1978, 542, 547, 562); veya zorunlu/gönüllü, politik/ekonomik ve yasal/yasa dışı göç (Koser 2007,

[1]Population Division of the Department of Economic and Social Affairs of the United Nations Secretariat, Trends in Total Migrant Stock: The 2005 Revision, http://esa.un.org/migration, (ET. October 31, 2007).

16–17) olmak üzere üç kategori altında sınıflandırılmaktadır. Ayrıca, göçün ekonomik boyutunu öne çıkartan "ekonomik göç" ya da "emek gücü göçü" (Bastenier ve Dassetto 1988, 151–152) ile diaspora ağlarını vurgulayan "ulus ötesi göç" (Pries 1999, 1) kavramlaştırmalarına da akademik bellekte rastlanmaktadır.

Göç sürecinin aktörü de çeşitli etkenlerin tesiriyle farklı biçimlerde tanımlanmakta, sözü edilen kavramlar genellikle akademik belleğin kuramsal eğilimlerinden, yerleşilen toplumun güncel politikalarından ya da sınırlı düzeyde de olsa aktörlerin kendi kültürel belirleyicilerinden beslenmektedir. Ancak göç sürecinin aktörlerinin kavramlaştırılmasında genellikle belirleyici olan etken göç alan ülkenin politikalarıdır. Sözü edilen bu politikaları göçmenlerin geçiciliğini esas alan "misafir işçi modeli", kalıcılığını temel alan "asimilasyon" ve "çok kültürlülük" modeli adı altında sınıflandırmak mümkündür (Castles ve Miller 1998, 228–229).

Göç alan ülkelerin göçmenlere yönelik bu politikalarının gerek akademik bellekte gerekse de sosyal yaşamda tipik bir biçimde göçmenin kavramlaştırılmasına yansıdığı görülmektedir. Öyle anlaşılıyor ki göç alan Avrupa ülkelerinin politik yapı, kültürel organizasyon ve geleneklerinin birbirinden farklı oluşu her ülkenin farklı terminolojiyi kullanmasını beraberinde getirmiştir. Almanlar göçmenleri ifade etmek için çoğunlukla "yabancı" (Ausländer) tabirini kullanırken, Fransızlar "göçmen" (immigrés), İngilizler ise "etnik azınlıklar" (ethnic minorities) ifadesini tercih etmektedir (Penninx 1998).

Hollanda'nın kurumsal ve akademik dilinde ise göçmenleri ifade etmek üzere *allochtonen* ve *ethnic minorities* kavramları kullanılmaktadır. *Allochtonen* Hollanda dilinde *autochtonen*'in karşıtı olacak şekilde "yerli olmayan" yani "yabancı" anlamına gelmektedir. Ebeveynlerinden her ikisi de Hollanda'da doğan kişiler *autochtonen*, ebeveynlerinden biri Hollanda dışında doğmuş kişiler ise Centraal Bureau voor de Statistiek'in (Merkezî İstatistik Bürosu, CBS) verilerinde de görüleceği üzere *allochtonen* olarak tanımlanmaktadır. Göçmen olan kişiler doğdukları ülkeye bağlı olarak "Batı kökenli" ve "Batı kökenli olmayan" şeklinde sınıflandırılmakta, Türkler Batı kökenli olmayan göçmenler arasında zikredilmektedir (Demant, Maussen ve Rath 2007, 9–10). Batı kökenli olmayan göçmenleri kapsayacak genişlikte kullanılan e*tnik azınlıklar* kavramı ise sosyoekonomik pozisyonları temelinde entegrasyonun hedefi ve etnik köken itibariyle Dutch olmayan grupları ifade etmektedir (Tillie ve Slijper 2007, 211–212).

Göç ve göçmen kavramlarının içeriğinin teşekkül edişinde rastlanan göç alan ülke belirlenimli bu yaklaşım biçimi ile göç ve göçmen sosyokültürel yaşamının değerlendirildiği akademik bellekte de karşılaşılmaktadır. Göç, başlangıçta devletlerarası anlaşmaların ürünü ekonomik bir hareket olarak ele alınırken aile birleşiminin başladığı seksenlerden sonra göç araştırmalarına uyum ve asimilasyon merkezli bir eğilim hakim olmuştur. Bu durum göç kuramlarının göç alan ülke merkezli bir bakış açısından bir türlü sıyrılamadığını ve göç alan ülkelerin sosyal politikalarını yansıtmaktan uzak kalamadığını göstermesinin ötesinde göç veren ülkelerin kendi akademik dil ve belleklerini yeterince geliştiremediklerini de gözler önüne sermektedir. Sözü edilen göç alan ülke merkezli yaklaşım biçimi bir yandan göçme eylemi ve göçmen kavramlarının olgusal gerçeklik ile örtüşemeyişini diğer yandan da göçmenlerin geldikleri ülkede yerleşmeleri ile birlikte yeni bir göç sürecinin başladığı gerçeğinin gözden kaçırılmasını beraberinde getirmiştir.

Esasında göç alan Batılı ülkeler uyum ve asimilasyonu önceleyen göçmen politikaları ve akademik bellekleri ile seksenlerden sonra yaşanan göç sürecindeki dönüşümün farkında olduklarının zımni işaretlerini vermişlerdir. Buna karşın Batı Avrupa'ya halen yoğun bir biçimde göçmen gönderen ülkelerin başında gelen Türkiye, yaşadığı göç tecrübesinin süreçsel dönüşümünü de dikkate alarak kendi sosyokültürel bağlamı ile örtüşen kavram ve analiz araçlarına sahip akademik bir belleği henüz geliştirebilmiş değildir. Bu durum göç alan ülke belirlenimli bakış açısının Türk akademik belleğinde baskın bir biçimde sürmesini, göç ve göçmen kavramlarının asimilasyon ve uyum çerçevesinde ele alınmasını, göçmenlerin özgün sosyokültürel yaşamlarının sözü edilen politik ve akademik sosyal mühendislik faaliyetleri içinde silikleşmesini beraberinde getirmiştir. Zira, ülkemizde uzun yıllar -kısmen de halen- göç, ekonomik bir hareket, göçmenler ise kalkınmanın ajanları olarak ele alınmıştır. Günümüzde ise göçün seksenlerden sonra büründüğü sosyokültürel karakterini fark eden ve bu niteliğini kendi sosyokültürel bağlamıyla örtüştürerek uyum ve asimilasyon merkezinde dile getiren Batılı akademik bellekle bağdaşacak biçimde uyum ve entegrasyon temelinde ele alınmaktadır. Yaygın bir biçimde göçmenlerin kimlik tasarımları öne çıkartılmaya çalışılsa da göçmen kimliği yine asimilasyon ve entegrasyon çemberi içinde dillendirilmektedir. Dolayısıyla ülkemizde kendi sosyokültürel tecrübesini özgün sosyokültürel bağlamıyla ifade edecek akademik bir dil henüz geliştirilmiş değildir. Öte yandan yeni bir yaşam alanında kendi sosyokültürel hayatını inşa eden göçmenin tümüyle silikleştiği, eylem ve aktörünün olgusal gerçeklikle örtüşecek biçimde bir araya gelemediği böylesi bir akademik bellekte –Batılı ve yerli- ise göç sü-

recinin sosyokültürel bağlamında kadına rastlamak neredeyse imkânsız hale gelmektedir. Oysa ekonomik belirlenimli ilk göç dalgasının erkekle özdeşliğine karşın kadınlar seksenli yıllarda başlayan sosyokültürel bir hareket olarak göç tecrübesinin temel yönlendirici aktörleridir.

Göç, kadın ve ritüellere ilişkin sosyokültürel yaşam belirlenimli bir yaklaşım biçimini önermek üzere metodolojik bir değerlendirme ile başlayan bu çalışma, Boğazlıyan kasabası ile kasabanın köyleri Taf (Özler) ve Aşağı Hasinli'den Hollanda'nın Amersfoort şehrine göç eden Türklerin sosyokültürel yaşamlarını ritüeller bağlamında değerlendirmeyi ve kadınların ritüellere katılımları vasıtasıyla bir göçmen Türk toplumunun inşa sürecini analiz etmeyi kendisine konu edinmiştir. Amersfoort'a yönelik Türk dış göçü süreçsel bir analizle sosyokültürel bir hareketlilik olarak ele alınırken öncelikle kadınların sosyokültürel yaşamın inşasındaki gizli ancak etkin rollerinin ritüeller bağlamında gözler önüne serilmesi amaçlanmaktadır.

Böylece toplumsal fenomenlerin değerlendirilişinde sosyokültürel bağlamın dikkate alınmasının gerekliliği de işaret edilmek istenmektedir. Zira, bir toplumun özgün ve özgül sosyokültürel bağlamına farklı bir toplum tipinin sosyokültürel bağlamını temsil eden bir yaklaşım biçimi ile bakıldığında toplumsal fenomenlerin akademik belleğe sosyal gerçeklikleri ile örtüşmeyen kavramlar vasıtasıyla yansıtıldığı görülmektedir. Örneğin modern toplumların sosyokültürel organizasyonlarını temel alarak geleneksel toplumsal bir organizasyon içindeki kadının konum ve statüsünü değerlendirmek sosyal gerçeklik ile akademik belleğin örtüşmeyişini beraberinde getirecek, bizi epistemolojik sorunlarla baş başa bırakabilecektir. Bu endişelerle sosyokültürel yaşam belirlenimli bir yaklaşım biçimini esas alan bu çalışma, kadını geleneksel bir toplumun sosyokültürel yaşamının temel aktörü olarak kavramlaştırmak suretiyle sıklıkla dile getirilen ancak sosyal ve kültürel gerçekliği derinlemesine analizlere tabi tutulmayan kadının ezilmişliği ve ikincil rollere sahip olduğu klişesinin zemin etüdünün yapılmasının gerekliliğini işaret etmeyi de hedeflemektedir.

Sosyokültürel bir hareketlilik olarak göç olgusunu ve bir göçmen toplumunun inşasını ritüeller bağlamında kadın aktör temelinde değerlendirmeyi amaçlayan bu çalışma nitel bir araştırma yöntemiyle gerçekleştirilmiş olup katılımlı gözlem, derinlemesine görüşmeler ve hayat hikâyeleri vasıtasıyla toplanan verilere dayanmaktadır. Boğazlıyan kasabası ve kasabanın köylerinden Amersfoort'a göç eden Boğazlıyanlılar bağlamında yapılan alan araştırması verileri erkek ve kadın kategorilerini de dikkate alarak kültürel bir eğilimle değerlendirilmiştir. Bu doğrultuda olmak üzere çalışmada sıklıkla geçen

"Amersfoort/göçmen Türk toplumu" kavramı ile göçmen Türk toplumunun bu araştırmanın bağlamını temsil eden Boğazlıyan'dan göç eden kesiti kastedilmektedir.

Maskulen Bir Göç Sürecinden Feminen Bir Göç Sürecine

1960'lı yıllarda başlayan Türk dış göçü, Anadolu'nun farklı yerlerinden ancak ortak özelliklere sahip insanları benzer yöntemlerle Avrupa'nın farklı coğrafi bölgelerine taşımış, göç edilen yeni mekânlarda hem göçmenler hem de yerleşilen ülke için farklı sosyokültürel bağlamları inşa etmiştir. Boğazlıyan, Avrupa'nın hemen her ülkesine yoğun bir biçimde göç vermiş bir Anadolu kasabadır. Öyle ki Avrupa'da bir yakını bulunmayan kasabalıya rastlamak neredeyse imkânsızdır. Ayrıca, özellikle bazı köylerde altmışlı yıllarda tüm erkeklerin bir şekilde göç tecrübesini yaşadığı, herhangi bir Avrupa ülkesine gittiği ve bir süre sonra geri döndüğü de anlaşılmaktadır. Boğazlıyan kasabası ve köylerinden yola çıkan erkekler Almanya başta olmak üzere, Hollanda, Belçika, Avusturya, Fransa gibi Avrupa ülkelerine yönelmiş, kısa bir süre içinde hedefledikleri ekonomik kazancı elde etmek üzere Türk dış göçü sürecine dahil olmuşlardır. Bu yönüyle ekonomik belirleyicilerin yönlendirdiği erkek baskın demografik bir hareket oluşu, 60'lı yıllarda başlayan ve Boğazlıyan kasabasından çeşitli Avrupa ülkelerine yönelen Türk dış göçünün temel özelliklerinden birisidir.

Başlangıçta erkek baskın, ekonomik belirlenimli demografik bir hareket olan bu göç sürecinin önemli bir özelliği de bir göçmen Türk toplumunun oluşumu ile sonuçlanacak şekilde göç tecrübesini sosyokültürel bir süreç haline getirecek kolektif karakteridir. Zira, kasaba ve köylerinden göç sürecine dahil olanlar göç eylemine kolektif olarak iştirak ettikleri gibi güzergâhlarını da kolektif olarak belirlemişlerdir. Nitekim kasabanın köyleri Taf ve Aşağı Hasinli'den, köylüleri ile birlikte yola çıkan erkekler önce Belçika'ya ardından da yine hep birlikte Hollanda'ya geçmiş, dahası Hollanda'da da aynı şehirlere ve semtlere yerleşmişlerdir. Sonuçta ise Taflılar yoğunlukla Harderwijk ve Amersfoort'da, Hasinlililer Amersfoort ve Leylstad'da yerleşmiştir. Amersfoort, Boğazlıyanlıların yerleştiği Hollanda şehirlerinin başında gelmektedir. Belçika'daki kömür madenlerinde çalışmak üzere Boğazlıyan'dan yola çıkan erkekler daha sonra yine yola çıktıkları hemşehrileri ile birlikte Hollanda'nın Amersfoort şehrine göç etmişlerdir.

Erkek baskın, ekonomik belirlenimli bu kolektif demografik hareket sosyokültürel anlamda bir göç deneyimi haline gelene kadar belirli aşamalardan geçmiştir. Köylüleri ile birlikte yola çıkan erkeklerin pansiyonlar merkezinde geçicilik algısına dayalı olarak kurdukları

yaşam biçimi bu aşamaların ilkini oluşturmaktadır. Erkek aktörün etkin olduğu bu ilk aşama geçicilik düşüncesine dayandığından olgusal ve kavramsal düzeyde bir göçten daha ziyade kalıcılık fikrinden beslenen bir göçmen toplumunun oluşumu ve sosyokültürel bir tecrübe olarak göç süreci için bir ön göç olma niteliğini taşımaktadır. Yaşanan sürecin geçicilik düşüncesinden beslenişi ise tipik bir biçimde erkeklerin yaşam alanı pansiyonlarda kendini hissettirmiştir. Geçicilik dip fikri yirmi yıla yakın bir süre erkek baskın bu demografik hareketi beslemiş, sosyal yapı ve değerler dünyası ile özgün bir göçmen Türk toplumunun kurulamayışını beraberinde getirmiştir. Bununla birlikte aynı pansiyonlarda kalan ve aynı iş yerlerinde çalışan erkekler kendi aralarında hemşehrilik esasına dayalı olarak güçlü dayanışma ağlarını inşa etmekten de geri kalmamışlardır.

Yetmişli ve seksenli yıllardan sonra eşler ve çocuklar Amersfoort'a gelmeye başlamıştır. Kadın ve çocukların Amersfoort'a göçünde temel yönlendirici ise erkeklerden daha ziyade kadınlardır. Çocuklarının geleceğine dair kaygıları Türkiye'deyken gerek ev içinde gerekse de sosyal yaşamda bir otorite ve statü kazanan kadınları sürecin bir parçası haline getirmiş, kadınların sürece dahil oluşu ise göç sürecine bambaşka bir boyut kazandırmıştır. Ekonomik kaygılar ile memleketinden yola çıkan erkek aktörlüğünde başlayan hareket kadının failliğinde, taşınılan mekânda yerleşilmesi ile birlikte sosyokültürel bağlamlı bir göçe dönüşmüştür. Başka bir ifadeyle kadınların sürece dahil oluşuyla birlikte kalıcılık dip fikrinden beslenmeye ve giderek sosyokültürel bir hareket haline gelmeye başlayan göç süreci, doğal olarak kendine özgü bir toplumsal yapı ve kültürel anlam dünyasına sahip göçmen Türk toplumunun oluşumunu da beraberinde getirmiştir (Şahin 2009b, 101).

Doksanlı yıllara gelindiğinde Amersfoort'daki göçmen Türklerin bir yandan kendi kültürel anlam dünyası ve bu anlam dünyasına uygun sosyal yapısı ile bir göçmen toplumunu oluşturmaya diğer yandan da Hollanda toplumsal yapısının bir bileşeni haline gelmeye başladıkları görülmektedir. Başka bir deyişle göçmen Türk toplumu kendi kültürel anlam dünyasına göre şekillendirdiği toplumsal bir yapı ile Hollanda'nın kurumsal bağlamı temeline şekillenmiş bir toplumsal yapı olmak üzere iki sosyal yapı üzerine inşa olmuştur. Böylece göçmen Türk toplumu fiziksel mekân üzerinde Hollanda toplumsal yapısının bir bileşeni olsa da sosyal bir mekân üzerinde kendi kültürel anlam dünyası ve bu anlam dünyasının şekillendirdiği bir toplumsal yapıya sahip, atıf çerçevesi olarak tek bir kültürel anlam dünyasına referanslı bir toplum niteliğe bürünmüştür. Ön göç sürecinin aktörlerinin dayanışma ağlarının somutlaştığı pansiyonların yerini kadınların

sürece dahil olmasıyla birlikte aile birimleri almış ve sosyal mekânın merkezi aile birimleri haline gelmiştir.

Sözü edilen bu toplumsal yapılanma ve kültürel organizasyon sürecinde kadınları birer aktör haline getiren ise bir yandan seksenli ve doksalı yıllarda göç sürecini yönlendirme diğer yandan da toplumsal yaşam içinde kurdukları etkileşim ve dayanışma ağları vasıtasıyla göçmen toplumunun sosyokültürel organizasyonuna son şeklini verme yetenekleridir. Modern toplumlara dönük bir bakış açısıyla çoğunlukla sosyal hayattan soyutlandıkları ve erkeklere göre ikincil statü ve rollere sahip oldukları şeklinde okunsa da, geleneksel toplumsal hayat içindeki aile bağlamlı konumları kadınları Türk toplumunun sosyal yapı ve kültürel organizasyonunun sağlanmasında temel aktörler haline getirmiştir.

Amersfoort göçmen Türk toplumu örneğinde olduğu üzere geleneksel toplumların statü ve rol örgütlenmesine toplumun kendi sosyokültürel bağlamı merkezinde bakıldığında kadınların aile bağlamlı konumlarının sosyokültürel yaşamın organizasyonundaki etkin işlevi belirgin bir biçimde açığa çıkmaktadır. Buna karşın geleneksel toplumsal yaşam içindeki statü ve rol örgütlenmesine, ikincil ilişki biçiminin hakim olduğu, rasyonalize olmuş, statü ve rol dağılımının iş bölümüne göre ayarlandığı, ev ve ailenin özel alanla ilişkilendirildiği modern toplumların tasavvur dünyası ve sosyal yapıları temel alınarak bakıldığında kadınların pasif, sosyokültürel yaşamın kenarında bireyler olarak algılanmaları kaçınılmaz hale gelmektedir. Bu açıdan kadınların toplumsal yaşam içindeki konum, statü ve rolleri ancak yaşadıkları toplumun özgün sosyokültürel bağlamı çerçevesinde bir anlam ifade etmektedir.

Amersfoort'a gelen Türk kadınları geleneksel değerler sisteminden beslenen aile bağlamlı sosyal konum ve statülerini sözü edilen göç süreciyle birlikte güçlendirmişlerdir. Zira, kadınlar ön göç sürecinin aktörü olan eşlerinin işsizlik ya da sağlık sorunları nedeniyle çalışamaz durumda oldukları bir dönemde Amersfoort'a gelmiş, anneleri ile birlikte Amersfoort'a göç eden erkek çocuklar ise ailenin yeni otorite figürü hüviyetine bürünmüşlerdir. Geleneğin toplumsal yaşamı aile birimleri temelinde organize edişine bağlı olarak sosyokültürel hayattaki konum ve etkilerinin zaten güçlü oluşu bir yana kadınlar Türkiye'de eşlerinin yokluğunda toplum içinde edindikleri statü ve çocukları üzerinde kurdukları otoriteyi göç ettikleri yeni mekânda aile içine taşıyarak evcilleştirmek suretiyle aile bağlamlı güç ve statülerini belirginleştirmişlerdir.

Doksanlı yıllardan itibaren evlilik yoluyla göç süreci başlamış, kadınların evliliği organize etme geleneksel rolleri, evlilik yoluyla Türkiye'den Amersfoort'a gelecek göçmenlerin ve evlilik yoluyla göçün temel karakterinin belirlenmesinde temel yönlendirici etken haline gelmiştir. Dahası genellikle Amersfoort'da yaşayan akraba kızları ile evlenen erkeklerin, eşlerinin sosyal etkileşim ve iletişim ağı içine dahil oluşları matrilokal bir yapısal dönüşümü meydana getirmiştir. Böylece seksenlerde çocukları ile birlikte gelen kadınlar vasıtasıyla başlayan göçün feminen doğası güçlenerek devam etmeye ve toplumsal yapıya yansıyan sonuçları doğurmaya başlamıştır. Ayrıca, kadınlar göç sürecine sindirdikleri feminen karakter ile sosyokültürel yaşam bünyesindeki etki alanlarını da genişletmişlerdir.

Aile birleşimi ile gelen kadınların yanlarında getirdikleri kızları ve evlilik yoluyla göç eden gelinleri de, ancak evlilik yoluyla sağlanan bir statü dönüşümünün neticesinde bir parçası haline gelinebilen kadın etkileşim ve dayanışma ağlarının bir bileşeni haline gelmiş ve göçmen Türk toplumunun yapısal organizasyonu içindeki yerlerini almışlardır. Böylece kadınlar bir yandan göç sürecini yönlendirirken diğer yandan da sosyokültürel yaşamın temel unsurlarını etkileşim ve dayanışma ağları bağlamında kültürel eylemler temelinde belirginleştirmeye başlamışlardır. O halde kadınlar bir yandan evlilik gibi sosyokültürel bir mekanizma vasıtasıyla göç süreci üzerindeki etkilerini sürdürürken diğer yandan da aile bağlamlı kültürel etkinlikler vasıtasıyla toplumsal yaşamın etkileşim ve dayanışma ağlarını kurup göçmen Türk toplumunun sınırlarını belirlemişlerdir. Bu yönüyle yeni göç dalgaları üzerindeki denetimlerinin ötesinde kadınlar sosyal hayatın devamlılığı ve bireyleri toplumsal yaşamın birer ferdi haline getiren kültürel etkinlikler bağlamındaki rolleri ile de sosyokültürel yaşamın inşasında temel aktörler olma hüviyetine sahip olmuşlardır. Sosyal dayanışma ve etkileşim ağlarının ortasında hayat bulan bu kültürel eylemlerin adı ise ritüellerdir.

Ritüellerde Saklı Bir Toplum

Kadınların seksenli yıllardan itibaren aile birleşimi vasıtasıyla göç sürecinin bir parçası haline gelişi göç olgusuna yeni bir içerik kazandırmış, kalıcılık dip fikri bir göçmen Türk toplumunun inşasının önünü açmıştır. Ekonomik belirlenimli ön göç sürecinin aktörü erkeklerin geçicilik algısıyla sosyokültürel boyutu silik kalan sürece kadın aile bağlamında atfettiği kalıcılık dip fikri ile sosyokültürel bir anlam ve içerik katmış, göçmen Türk toplumunun Anadolu'dan taşınan gelenek merkezinde organize edilmesinin zeminini hazırlamıştır. Her ne kadar ön göç sürecinin aktörü erkekler sözü edilen geleneği pansiyon merkezli dayanışma ağları bağlamında beraberlerinde taşı-

salar da kültürel değerler sistemi ve sosyal yapısı ile bir toplumu inşa edecek sosyokültürel eylemelerle toplumsal paylaşımın konusu haline getirememişlerdir. Anadolu'dan taşınan ve kültürel değerler sitemi ile toplumsal yapının tohumlarını bünyesinde barındıran geleneği kadınlar sosyokültürel bir eylem olan ve sözü edilen geleneği de bünyesinde muhafaza eden ritüeller vasıtasıyla toplumsal paylaşımın konusu haline getirmişlerdir. Böylece kültürel değerler sistemi ve toplumsal yapısı ile kendine özgü bir göçmen toplumunun oluşumu için uzlaşılmış, kolektif eylemsel bir zemin ve hafıza yaratılmıştır. Başka bir ifadeyle seksenlerden itibaren sosyokültürel bir tecrübe haline gelen göç süreci, sosyokültürel yapılanmanın dinamiklerinden olan kadın ve ritüelin de sürece dahil olmasıyla birlikte bir göçmen Türk toplumunun oluşumu için gereken temelleri bünyesine katmıştır.

Temel dinamikleri ve sosyokültürel bağlamı itibariyle toplumsal yaşama içkin bir eylem, performans ya da pratik olan ritüeller, sosyokültürel yaşama içkin bu çok yönlü nitelikleri nedeniyle farklı biçimlerde kavramlaştırılmaktadır. Rappaport, ritüel ile "tümüyle icra eden kişi tarafından kodlanmamış, aşağı yukarı değişmez ardışık formel eylem ve sözlerin icrası"nı kastederken (1999, 24), Turner ritüeli "teknik alışkanlıklar için değil mistik varlık ve güçlerle ilişkili inançları barındıran durumlar için tayin edilmiş biçimsel davranışlar" (1967, 19) şeklinde tanımlamaktadır. Turner bir başka kavramlaştırma girişiminde "ritüel, aktörün hedef ve amaçları adına olağanüstü varlıkları ya da güçleri etkilemek için tasarlanmış, ayrı bir yerde icra edilen, jest, kelime ve nesneleri kapsayan, kalıplaşmış ardışık eylemlerdir" (1973, 1100) değerlendirmesine yer vermektedir. Geertz'e göre ise "…ritüel yani kutsanmış davranış, dinî kavrayışların gerçeğe uygun ve dinî emirlerin güvenilir olduğuna dair bu kanaatin bir şekilde üretildiği yerdir." (1973, 112).

Kavramlaştırma girişimlerinden de anlaşılacağı üzere sosyokültürel yaşamın süreçsel eylemleri olan ritüeller belirli bir dip fikirden yola çıkan, kültürel anlam alanı içinde kendi referans kaynaklarına sahip, aynı zamanda da diğer sosyokültürel eylemler için bir dip fikir ve referans kaynağı olma niteliğini barındıran kolektif davranışlardır. Bu yönüyle ritüeller, kültürel değerler sistemini temsil eden, değerler sisteminin sosyokültürel yaşamda kolektif olarak paylaşılmasına imkân tanıyan eylemlerdir. Ancak bir dip fikir ya da kök paradigma ile ilişkililik ritüelin bir inançtan çıktığını ima etmekten daha ziyade diğer gündelik eylem ve alışkanlıklardan farklı olarak hem sosyokültürel varlığı gösterecek hem de yaratacak biçimde dip fikir ve eylemin birbirine içkin oluşunu karşılamaktadır. Zira, "Müslüman olmak" ya da "Türk olmak" gibi dinî ya da etnik atıf çerçevelerinin

yanında kadın ya da erkek olmak, yaşlı ya da genç olmak gibi statü referansları ve rol modelleri de gündelik yaşamın diğer eylemlerinden farklı olarak bir yandan ritüellerde temsil edilmekte diğer yandan da ritüeller söz konusu değerlerin inşası için bir model sunmaktadır. Kültürel anlam dünyası ve değerler sistemi ile ilişkili olmanın dışında bir ritüeli gündelik yaşamın sıradan eylem ve alışkanlıklarından ayıran karakteristik bir takım özellikler de sıralanmaktadır. Snoek'in ritüele ilişkin akademik bellekten hareketle sıraladığı şu özellikler ritüelin ayırıcı nitelikleri ve temel karakteri hakkında genel bir fikre ulaşma imkânını tanımaktadır:

Kültürel olarak oluşmuş, geleneksel olarak onaylanmışlık; davranış, praksis, performans, bedensel eylem ve/ya sözlü eylem; katılımcılara sahip olmak; gündelik yaşamın sınırlarından ayrışmak, çerçeveli, liminal, yapısız; belirli bir yer ve zamanda meydana gelmek; kolektif, umumi; …toplum ya da toplumsal grubu yaratmak ya da organize etmek; geçiş ve değişimi meydana getirmek; katılımcı için belirli bir amacı taşımak; tekrarlanabilir; standardize olmuş, ezberlenmiş; dinî, kutsal, transandantal; katı, kalıp yargısal, değişmez; dayanıklı, tekrarlı; katılımcı için anlamlı, sembolik; iletişimsel; araçsal olmayan; kurallı, metinli; biçimlenmiş, muhafazakâr; gelenekleşmiş; yapılanmış, kalıplaşmış, düzenli, ardışık, kural yönetimli; duyguların kanalı olmak (2006, 11).

Öyle anlaşılıyor ki sözü edilen bu niteliklerin süreç içinde çeşitli biçimlerde bir araya gelişi ritüeli oluşturmakta, ritüeller belirli iç disiplini ve kuralları olan birbirinin ardı sıra gelen, özel bir sitile sahip, tekrarlanabilen ve değişme imkânı sınırlı "kalıplaşmış davranışlar" olarak kavramlaştırılmaktadır. Söz konusu kalıplaşmış davranışların içeriğine zaman, mekân, müzik ve ritüel uzmanın ötesinde sembollerin temsil ettiği bir değerler sistemi ve kutsallığın da ilave edildiği görülmektedir. Kutsalı barındıran ve bir değerler sistemini işaret eden yönü itibariyle ritüeller çoğunlukla ibadet ile özdeş görülse de sosyokültürel yaşamın farklı değerler sistemini bir kök paradigma olarak bünyesinde barındıran karakteri ile ritüellerin ibadet kavramının anlamsal içeriği ile sınırlandırılması mümkün değildir. Örneğin Türk toplumunda ritüeller değerler sistemi ve kutsallık kaynağını dinin dışında geleneğin belirlediği farklı kültürel anlam alanlarından da alabilmektedir.

Genellikle kutsal karakterdeki bir kök paradigmayla ilişkili olan ritüellerin sosyokültürel hayata içkinliğini gözler önüne seren özellikleri arasında ise sonuçları ya da duygusal boyutu itibariyle kolektif bir nitelik taşıma ve buna bağlı olarak sosyal dayanışmayı, ilişkileri, bağları, geleneği ve ahlakı yaratma ve devam ettirme, bir sosyal

kontrol aracı olma, bir grup etkinliği olma ve biz duygusuna bağlı bir dayanışmayı meydana getirme gibi etkileri zikredilmektedir. Ayrıca, ritüellerin dönüştüren, gündelik yaşamın sınırlarının ötesine taşıyan, bir statüden diğerine, sosyal, psikolojik ya da kültürel bir durumdan bir başkasına geçişi sağlama (Milner 1994, 102–105), normatif kodları, tabakalı sosyal düzeni, eşitsizliği meşrulaştırma (Della Fave 1991, 21, 24) etkileri de dile getirilmektedir.

Ritüellerin sosyokültürel yaşama katışık karakteri ile bir toplum tasarımının gerçeğe dönüşümünün süreçsel olarak gözlemlenebildiği göçmen Türk toplumunda çarpıcı bir biçimde karşılaşılmaktadır. Göç sürecine dahil olmak üzere yola çıkan kadınlar büyük oranda okuryazar olmayan, kent tipi yaşam tecrübesi sınırlı, kolektif, dayanışmacı, kan ve yaşın belirleyici olduğu yüz yüze samimi ilişki şekli ve sözlü kültüre dayalı bir sosyalleşme biçimini temsil etmektedir. Seksenli ve doksanlı yıllarda aile birleşimi ile Amersfoort'a gelen kadınlar ve kızlar, Anadolu'da yaşadıkları toplumun geleneksel değerler sistemini beraberlerinde taşımışlardır. Böylece söz konusu değerler sistemine uygun bir toplumsal yapı ve sosyal organizasyon biçiminin yeni yaşam alanlarında inşa edilmesinin önünü açmışlardır. Bu çerçevede olmak üzere ataerkil değerler sisteminin belirlediği bir statü ve rol dağılımını, sözlü kültüre dayalı sosyalizasyonu, toplumsal dayanışma merkezli bir etkileşim biçimini ve buna göre şekillenecek bir toplumun modelini beraberlerinde getirmişlerdir. Dolayısıyla kadınlar birey merkezli bir toplumsal yaşamın hakim olduğu cemiyet tipi bir topluma kolektif bir toplumsal hayatın baskın olduğu cemaat tipi bir toplumun tohumlarını atmışlardır.

Kadınlar, ön göç sürecinin aktörü erkeklerin pansiyonlar merkezinde kurdukları sosyal akrabalığı aile birimlerine yayarak sosyal bir mekân üzerinde kendi değerler sistemi ve bu değerler sistemine uygun bir yapıya sahip sosyokültürel bir yaşamın toplumsal sınırlarını tayin edecek bir etkiyi yaratmışlardır. Kadınların böylesine etkin bir failliğe soyunmalarında ataerkil değerler sistemi ve ataerkil yapı içindeki rol ve statüleri, sözlü kültüre dayalı sosyalizasyonları ile dayanışma ve etkileşim ağları belirgin bir rol oynamıştır. Tüm bu etkenlerin temel ortak bileşenini ise ritüeller oluşturmuştur.

Kan ve yaşa dayalı kutsalla katışık bir güç ve otorite algısını ve buna uygun bir yapılanmayı temsil eden ataerkil değerler sistemi göçmen Türk toplumu örneğindeki geleneksel toplumların doğal süreçlerle uzlaşan yanını gözler önüne serecek biçimde biyolojik gerçeklikler ile sosyal gerçeklikler arasında bir senkronizasyon kurma yoluna gitmektedir. Bireylerin toplumsal hayattaki statü ve rolleri biyolojik durumlarındaki geçişlerden belirgin bir biçimde etkilenmekte,

biyolojik yapılarındaki dönüşüm ve geçişler sosyal hayatta atfedilmiş statü olarak kendilerine geri dönmektedir. Ataerkil değerler sistemi içinde etkili olan biyolojik belirleyiciler arasında kan bağı, yaş ve cinsiyet ilk akla gelenlerdir. Sözü edilen bu etkenler ikili bir sosyal yapıya sahip olan göçmen Türk toplumunun kendi özgün kültürel değerler dünyasını temsil eden sosyal bir mekân üzerinde gerçeklik kazanmıştır.

Ataerkil sistemin kana bağlı ilişki biçimini esas alan niteliği aile, akrabalık ve hemşehrilik temelinde güçlü dayanışma ve etkileşim ağlarını meydana getirmiş, ötekinin varlığına dayalı olarak sözü edilen bu dayanışma ağı Anadolu'da olduğundan nicelik ve nitelik olarak daha güçlü bir karakterle kendini göstermiştir. Bu çerçevede olmak üzere göçmen Türk toplumu aile, yakın akrabalar, köylüler, hemşehriler ve genel olarak Türkleri kapsayacak bir ilişki ve organizasyon biçimi üzerine bina olmuştur. Ataerkil değerler sisteminin yaşa dayalı atfedilmiş statü ve rolleri ise kadın ya da erkeklerin yaşla birlikte belirgin bir otorite elde etmelerini beraberinde getirmiştir. Ancak ataerkil değerler sisteminin aile dışındaki rol ve statülerle donattığı erkeklerin yaşla birlikte aile bağlamına çekilmeleri otorite ve güçlerinin sembolik bir anlam ve önem kazanmasına neden olmuştur. Buna karşın zaten aile bağlamlı rol ve statülerle donatılmış kadınlar çocukları üzerinde kurdukları denetim ve göç sürecindeki faal yönlendiriciliklerine yaş etkeninin de eklenmesiyle birlikte belirgin bir güç ve otorite elde etmişlerdir.

Ataerkil değerler sisteminin biyolojik referansları atfedilmiş sosyal statülere dönüştüren etkisiyle cinsiyet bağlamında da karşılaşılmaktadır. Ancak kadın ve erkek kategorizasyonu salt biyolojik cinsiyeti öne çıkarmaktan daha ziyade biyolojik referanslara dayalı bir statü ve rol dağılımını öngörmekte, kadın ve erkekler arasında biyolojik özellikleri temelinde fiziksel mekân ve sosyal ilişki bağlamında katı bir ayrımı gerektirmemektedir. Ataerkil değerler sistemi kadını biyolojik cinsiyeti temelinde şekillenen statü ve rollerle donatmakta, ailevi bağlamını güçlendirmektedir. Böylesi bir yapılanmaya modern toplumların sosyokültürel organizasyonları bağlamında bakıldığında kadınların sosyal yaşamın dışına itildiği bulgusu kendisini hissettirse de geleneksel toplumların değerler sistemi esas alındığında şaşırtıcı sonuçlarla karşılaşılmaktadır.

Her şeyden önce unutulmamalıdır ki ikincil ilişki biçimlerinin sınırlı bir uygulanırlığa sahip olduğu, yüz yüze samimi ilişkilere dayalı, kolektif ve dayanışmacı, kana ve yaşa dayalı bir statü ve rol modeline sahip, kutsal ve dünyevi olanın ayrışmadığı, sosyal eylem ve ilişki biçimlerinin rasyonelleşmediği geleneksel toplumlar erkeklerin

statü ve rollerini de geleneksel değerlere göre şekillendirmektedir. Böylesi bir organizasyon içinde genç bir erkek yaşlı bir kadına göre ikincil bir statüye sahip olabilmektedir. Ayrıca, kan ve yaşa dayalı bir organizasyon biçimi ile ailevi bağlamdaki statü ve rollerle donanmış olmak kadınları sosyokültürel yaşamın faili haline getirmektedir. Zira, ataerkil değerler sistemi kadını ailevi bağlamla ilişkilendirirken aynı zamanda toplumun yeni fertleri ile ilgili her türlü sosyokültürel eylemin denetim ve failliğini de kadına yüklemektedir.

Kadınların, çocukları toplumun, kültürel değerler tarafından onaylanmış fertleri haline getirme geleneksel rolleri ritüellerde somutlaşmaktadır. Ritüellerin bilindik en önemli özelliği bireyleri toplumların sosyokültürel anlam dünyasının onayladığı ve meşru gördüğü statü ve rollerle donatarak toplumun bir ferdi haline getirmektir. Yeni fertlerin statü geçişlerinin toplumun değerler sistemi ve sosyal yapısında herhangi bir çatışmaya yol açmaksızın sağlanması ritüeller vasıtasıyla gerçekleşirken aile bağlamlı statüleri kadınları bu ritüellerin temel aktörü niteliğine büründürmektedir. Bu durum tipik bir biçimde geçiş ritüellerinde görülmektedir. Doğum, evlilik, ergenliğe geçiş ve ölüm gibi bireylerin yaşamındaki statü dönüşümünü işaret eden durumlar kadınların failliğinde kültürel anlam dünyası ile ilişkilendirilmekte ve gelenek tarafından meşrulaştırılmaktadır. Öyle ki bir erkek ritüeli olmasına rağmen sünnet kadınlar tarafından organize edilmekte, soy ve kana dayalı süreçsel ataerkil değerler sistemi ve yapılanmanın devamlılığı sağlanmaktadır.

Bu bakımdan ataerkil değerler sisteminin cinsiyet merkezli kategorizasyonunun kadınlara biçtiği konum, kadınların periferik bir çevre ve bu çevreye uygun dil ve dayanışma ağlarını geliştirmelerini beraberinde getirmiştir. Ancak şunu belirtmek gerekir ki sözü edilen periferi göçmen Türk toplumu esas alındığında fiziksel mekanın periferisi olup kadınlar aile birimleri temelinde kurulan ilişki ve organizasyona sahip sosyal mekânın merkezinde yerlerini almışlardır. Ailevi bağlamları ile sosyokültürel hafıza ve eylemlerin merkezinde yer alan kadınlar tarafından taşınması ataerkil değerler sisteminin bir diğer önemli özelliğini oluşturmaktadır. Başka bir deyişle kadınlar ataerkil değerler sisteminin taşıyıcı belleğini oluşturmaktadır (Şahin 2009a, 237). Öyle anlaşılıyor ki ataerkil değerler sistemi ve yapısı içindeki rol ve konumları ile dayanışma ağları kadınları sosyokültürel etkinliklerin hafızası ve aktörü haline getirmiştir.

Kadınların sözü edilen ataerkil değerler sisteminin de dahil olduğu geleneğin taşınmasındaki kanalları ise sözlü kültürdür. Ailevi bağlamları toplumsallaşma süreçlerinin büyük ölçüde sözlü kültürel sosyalizasyona dayanmasına neden olmakta, yaşlı kadınlar yaşla bir-

likte edindikleri otorite ve gücün yardımı ile kadınların sözlü kültüre dayalı olarak geleneksel sisteme uygun bir biçimde sosyalleşmelerinde etkin rol oynamaktadır. Kadınların sözlü sosyokültürel sosyalizasyonları ise gelenek, geleneksel etkileşim ve dayanışma biçimlerinin büyük oranda değişmeden kalmasının önünü açmaktadır. Şunu da belirtmek gerekir ki geleneksel toplumlarda söz eyleme içkin olup söz, eylemsel sosyokültürel formlarının toplumsal yaşamda icrasını gerektirmektedir. Başka bir ifadeyle sözlü kültür aracılığıyla aktarılan geleneksel kodlar sosyal eylemin bir biçimi olan ritüeller vasıtasıyla sosyal gerçeklik alanına taşınmaktadır.

Sözlü kültürel sosyalizasyona dayalı etkileşim biçimi ve ataerkil değerler sisteminin kadına atfettiği statü ve roller güçlü kadın dayanışma ağlarının oluşumu ile sonuçlanmış görünmektedir. Göçmen Türk toplumunun kolektif doğasının artması ve geleneğin güçlenmesi ile neticelenen bu dayanışma ağları gücüne ve yarattığı etkiye binaen çoğunlukla göçmen Türk toplumunun gettolaşması olarak yorumlanmıştır. Oysa göçmen Türk toplumunun içsel dinamiklerinin bir ürünü olan dayanışma ağlarının gettolaşmaya neden olduğunu öngörmek uyum merkezli bir bakış açısını temsil etmekte ve ötekinin varlığına endeksli bir toplum ve kültür tasarımından bahsetmektedir. Kültürel bir bakış açısı göstermektedir ki Türk toplumu yeni bir mekânda yanında taşıdıklarıyla kendi içsel kültürel dinamiklerini ve değerler sistemini temsil eden anahtar sosyokültürel eylemlerini yeniden inşa etmiş, sosyal ilişki biçimlerine dair kültürel kodlar yenilenmiş ve güçlendirilmiştir. Nitekim göçmen Türk toplumu sadece kendi sosyokültürel organizasyonunu değil Hollanda toplumu ile ilişki ve etkileşimini de toplum ve kültürün kendi iç dinamiklerine göre belirlemiştir. Unutmamak gerekir ki yeni bir sosyokültürel bağlamda yaşamaya başlamak toplumsal ve kültürel hafızanın sıfırlanması anlamına gelmemektedir.

Göçmen Türk toplumunun toplumsal yapılanması ve sözlü kültürel sosyalizasyon bağlamında kurulan ilişki ve etkileşim biçimleri güçlü dayanışma ve etkileşim ağlarını kurmaktadır ki sözü edilen etkileşim ve dayanışma ağları da ritüel bir forma bürünmektedir. Ayrıca, evlilik yoluyla bir statü geçişi yaşayan kadınlar çocuklarının sosyokültürel mekanizmalar tarafından onaylanmış toplumsal şahsiyetler haline gelişlerine imkân tanıyacak etkileşim ve dayanışma ağlarının da birer parçası olmaktadır. Kadın dayanışma ve etkileşim ağları ise biçimsel, tekrarlanabilir, geleneksel sosyokültürel eylemler temelinde yani ritüeller merkezinde şekillenmektedir.

Kadın etkileşim ve dayanışma ağlarının en tipik ritüeli ziyarettir. Sosyal hayatın sıradan etkileşim biçimlerinden birisi gibi görünse de aslında kültürel değerler dünyasını temsil eden niteliği ile ziyaret fenomeninin anahtar kültürel eylemlerin tipik bir biçimi olduğu ritüel bağlamı dikkate alındığında belirgin bir şekilde görülmektedir. Ziyaret fenomeni kültürel anlam dünyasının ve sosyal hayatın pek çok alanında kendisini hissettiren bir fenomendir. Ev oturmaları, göz aydın ya da geçmiş olsun, başın sağ olsun gibi sosyal dayanışma ağının kültürel bir eylemi olan ziyaretin yanında kutsal yer ya da şahsiyetlere yönelik ritualize olmuş bir biçimde icra edilen ziyaret etkinlikleriyle de karşılaşılmaktadır. Her iki biçimiyle de ziyaret ritüelinin en önemli aktörü kadındır. Kadınlar kurdukları güçlü dayanışma ve etkileşim ağlarına ziyaret ritüeli temelinde eylemsel bir form vermekte, sözü edilen bu eylemsel form toplumsal bağları güçlendiren, kolektif paylaşımı artıran niteliği ile kutsal bir karakterle karşımıza çıkmaktadır.

Bu yönüyle ziyaret, kutsallık atfedilen sosyal olay, şahıs ve mekânların tümünü kapsayacak genişlikte bir eylem olma özelliğini taşımaktadır. Nitekim mikro düzeyde sosyal ilişkiler bağlamında rastlanan ziyarete hac ve memlekette gerçekleştirilen türbe ve mezar ziyareti gibi daha genel ve biçimlenmiş öneklerde de rastlanmaktadır. Ziyaret ritüeli yarattığı dayanışma ve kolektif paylaşım vasıtasıyla toplumsal bilinçlilik ve aidiyet duygusunu güçlendirmekte, bireylerin kültürel anlam dünyası ile ilişkisini kurmaktadır. Zira, ölüm, hastalık, evlilik, sünnet gibi insan yaşamındaki kritik dönüşümler adı konmuş bir kutsallıktan daha ziyade toplumsal ve ahlaki bağların, dayanışma ağlarının gücüyle kutsallaştırılmak suretiyle ziyarete konu olmaktadır. Sosyal olay ve ilişkilerin bu ziyaret boyutu kültürel anlam dünyasının kutsadıklarına yönelik ziyaretin bir ön biçimini, eylem olarak ziyaretin kültürün kodlarında mevcut olduğunun işaretlerini de vermektedir. Nitekim kültürün kodlarında gizli olan ve her türlü dönüşümü sosyalleştirmek, kolektif hale getirmek ve dayanışmayı artırmak suretiyle toplum bilinçliliğini güçlendirme işlevine sahip olan ziyaret sayesinde anma ve kutlama ritleri toplumsal ve kolektif bir biçim kazanmakta, kolektif bir duygu yoğunluğunu üretmektedir.

Kutlama ritlerinde yaş ve kana bağlı statü ve prestij kaynaklarının etrafında şekillenen, sosyal yaşamın temel ilişki biçimlerinden biri olan ziyaret söz konusuyken anma ritlerinde atalar, evliyalar, peygamber kültü gibi kültsel inançlara bağlı olarak kutsallaşmış şahıslar merkezinde organize olan ziyaret söz konudur. Göçmen Türklerin kültürel değerler dünyası ile temas kurmaları ve bu değerleri toplumsal paylaşımın bir konusu haline getirmelerinde ziyaret ritüelinin

etkisini işaret eden en önemli uygulama ise yaz tatilinde "baba ocağının" ziyaret edilmesi oluşturmaktadır. Atalar kültünü işaret eden baba ocağı bir yandan ataerkil değerler sistemini ve buna uygun yapılanmayı diğer yandan da göçmen Türk toplumunun kültürel anlam dünyası ile ilişkililiğini gözler önüne sermektedir (Şahin 2008, 267-268).

Ritüellerin sosyal dayanışma ve etkileşimi sağlama özelliği kimi geleneksel ritüellere yoğun bir biçimde yönelinmesinde çarpıcı bir şekilde görülmektedir. Evlilik, doğum ve ölüm gibi geçiş ritüelleri nicelik ve nitelik olarak yoğun bir katılıma konu olmaktadır. Öyle ki kadınlar sosyal etkileşim ve dayanışmayı artıracak biçimde Anadolu'daki köylerinde sönmeye yüz tutmuş diş hediği gibi kimi ritüelleri Amersfoort'da canlandırmışlardır. Bu durum kadınların bir araya gelebilmek için geleneğin meşru gördüğü eylemsel formlara müracaat etmelerinin ötesinde göçmen Türk toplumunun kültürel anlam dünyasında kadın ve gelenek ikilisinin etkinliğini de göstermektedir. Göçmen Türk toplumunun sosyal organizasyonuna daha derinden bakıldığında kadın, gelenek ve ritüel ilişkisinin sosyokültürel yaşama yansıyan etkileri açıkça görülmektedir

Belirtildiği üzere Amersfoort'daki Türk toplumu ikili bir yapı ve organizasyon biçimine sahiptir. Birbirine geçmiş bu iki dairesel organizasyonun ilki kan bağı, yaş ve cinsiyet gibi faktörlere dayanan ataerkil algı biçiminin, yüz yüze ilişkilerin, dayanışma ve etkileşim ağlarının belirlediği kendi kültürel değerler sisteminin şekillendirdiği sosyal organizasyon biçimidir. İkincisini ise değerler sitemi, dünya görüşü ve buna bağlı sosyal örgütlenmesi büyük oranda farklı olan bir sosyokültürel bağlamın parçası olmaya dayalı genellikle ikincil ilişki biçimlerinde somutlaşan sosyal organizasyon oluşturmaktadır. Dolayısıyla göçmen Türkler kendi aralarında değerler sistemi itibariyle "biz" olmayı ifade eden bir toplumsal yaşamı inşa etmiş, sosyokültürel organizasyonu fiziksel mekândan daha ziyade sosyal mekân üzerinde kurmuşlardır. Nitekim Hollanda'nın bir başka şehrindeki bir akraba ya da hemşehri de kolaylıkla bu sosyal mekân ve organizasyonun bir ferdi haline gelebilmektedir. Bu nedenle kültürel anlam dünyası referanslı "biz" bilinçliliği temelinde bir kardeşlik duyusunun varlığını ima eden sözü edilen sosyal mekân Turner'in komunitas kavramını akla getirmektedir.

Turner, insanları farklılıklarına göre tanımlayan ve sınıflandıran, eylemlerini de sınırlandıran şeylerin tümü olarak gördüğü yapının karşısına bağları farklılaşmamış, eşitlikçi, doğrudan, irrasyonel olmasa da rasyonel olmayan "komunitas"ı koymaktadır (Turner 1974, 47). Bağları farklılaşmamış, eşitlikçi, rasyonel olmayan ve varoluşsal ilişkilere dayanan (Turner 1974, 53, 274), somut, tarihî ve özel bir du-

rumla ilgili bireyler arasındaki ilişki biçimini ifade eden komunitas, bireylerin rol ve statüler içinde parçalanmayışını, birbirleriyle *hâlihazırdaki* ve *topyekün* karşı karşıya gelişlerini işaret etmektedir (Turner 1995, 131–132). Komunitas ise genellikle kutsal olarak nitelendirilen ya da kolaylıkla kutsallık kazanabilecek bir durum olan 'liminalite' içinde aşikâr hale gelmektedir (Turner 1974, 47). Liminal aşama temelde 'arada' bir durumdur. Liminalitenin aradalık durumunu işaret edecek biçimde Turner, göçmenleri "marjinal" yani "kenarda duranlar" kategorisinde değerlendirmekte, marjinalleri sosyokültürel değerler sistemi birbirinden farklı hatta kimi zaman birbirine karşıt iki ya da daha fazla gruba aynı anda üye olan, ya da bu iki grup arasında duran kişiler olarak görmektedir. Bu açıdan liminal bir tecrübeyi yaşayan marjinaller bir 'aradalık' durumunu tecrübe etmektedir (Turner 1974, 231–233).

Turner'in gözünden bakıldığında öyle anlaşılıyor ki bir sosyokültürel tecrübe olarak göç süreci, kültürel anlam dünyası bağlamında biz duygusunu güçlendirerek göçmen Türk toplumunu bir komunitas hüviyetine büründürmüş, ritüellerin icra edilişi ise biz duygusunu ve buna bağlı komunitası güçlendirerek devamlılığını sağlamıştır. Başka bir deyişle her ikisi de sosyokültürel bağlam itibariyle süreçsel bir geçişi temsil eden göç ve ritüel 'eşikte' duran liminal sosyokültürel bir yaşam tecrübesini yaratmış, sözü edilen bu yaşam biçimi eşikte durmayı bir dünya görüşü olarak benimseyen niteliği ile biz bilinçliliğini güçlendirmiştir. Biz bilinçliliğine dayalı ve kültürel anlam dünyası bağlamında homojen bir toplumu temsil eden söz konusu komunitas kadın aktörün etkin olduğu sosyal mekân üzerinde meydana gelmiş olup ritüeller bu sosyal mekânın temel sosyokültürel eylemidir. Biz bilinçliliğine dayalı olarak göçmen Türk toplumunun inşa olduğu bu sosyal mekânın bir diğer özelliği de geleneğin baskınlığıdır.

Göçmen Türk toplumunun ataerkil değerler sistemine uygun sözü edilen organizasyon biçimine bağlı olarak kadınların toplumun kültürel belleği ve merkezi olan ev ve ailede somutlaşan sosyal mekânla özdeşleşmeleri gelenekle ilişkilerini artırmış, aile bağlamında geleneğin güçlenmesini ve derinleşmesini sağlamıştır. Ayrıca, kadınların eğitim düzeylerinin düşüklüğü, yazılı kaynaklara başvurarak bilgilenme eğilimlerini azalttığı ve hayatın rasyonalizasyonunu engellediğinden sözlü kültürel sosyalizasyon yalıtılmış bir alan yaratarak geleneksel ritüellerin güçlenmesine yol açmıştır. Sonuçta ise göçmen Türk toplumunun ikili organizasyonu ve kadınların bu organizasyon içindeki aile bağlamlı konumları kadınları daha çok geleneksel ritüellerle ilişkili hale getirirken, erkeklerin fiziksel mekânın aktörleri oluşu

onları daha çok dinî ritüellerle ilişkilendirmiştir. Her ne kadar dinî ritüellere de erkeklere nazaran yoğun bir biçimde yönelseler de kadınlar, dinî ritüelleri ya gelenek dip fikrinden hareketle ya da kadın dayanışma ağlarının bir bileşeni haline getirerek gelenekselleştirmekte ve göçmen Türk toplumunun kültürel dinamikleri arasına sokmaktadır. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki kadınların ritüel katılımlarının geleneği güçlendirişi göçmen Türk toplumunu statik ve değişmeyen bir toplum hüviyetine büründürmemektedir.

Göçmen Türk toplumunun sosyal yapısındaki değişim ve dönüşümün izlerine de yine kadın aktörün failliğinde ritüeller bağlamında rastlanmaktadır. Doğum günü ritlerinin göçmen sosyokültürel yaşamına dahil oluşuna karşın Anadolu'daki köylerinde yaygın olan iyelik ruhlarına ilişkin ritüellerin silikleşmesi göçmen Türk toplumunun sosyokültürel yaşamındaki değişikliklerin habercisidir. Zira sosyal statü geçişlerini biyolojik dönüşümlerle senkronize bir biçimde gerçekleştiren Anadolu'daki geleneksel toplumlarında doğum günü ritüelleri toplumsal yaşamdaki herhangi bir statü dönüşümünü işaret etmemekte, bu yönüyle toplumsal hafıza ve sosyokültürel yaşamda bir anlam ifade etmemektedir. Buna karşın göçmen Türk toplumu içinde kadınlar kolektif değil bireysel bir yaşamın hakim olduğu bir sosyokültürel hayattan etkilendiklerini gösterecek şekilde yaygın bir biçimde çocuklarının doğum gününü kutlamaya başlamışlardır. Yine Anadolu'daki köylerinde yaşanılan mekân ve hanenin görünmez sahiplerinin olduğu inancına binaen iyelik ruhlarına yönelik olarak yapılan ritüellerin Amersfoort göçmen Türk toplumunda bulunmadığı hatta göçmen Türk toplumunun iyelik ruhlarını Amersfoort'a taşımadıkları görülmektedir.

Geertz için herhangi bir ritüeldeki bu türden işlev kaybı aslında sosyokültürel yaşamdaki değişim ve dönüşümün de bir habercisi, sosyal ve yapısal bütünleşme ile kültürel bütünleşme arasındaki devamsızlığın, yani kültürel kalıpların *model of* ve *model for* olma özellikleri arasındaki devamsızlığın bir ürünüdür. Sosyal-yapısal ve kültürel bütünleşme türleri arasındaki bu türden bir devamsızlık ise sosyal yaşamda yapı ve değerler sisteminin uzlaştırılamayışına dayalı çatışmaları üretebilmektedir (Geertz 1957, 52). Zira iyelik ruhlarına dair ritüellerin Amersfort'da silikleşmesi, bulundukları toplumun yapısal bir bileşeni olsalar da göçmen Türklerin değerler sistemi itibariyle geleneksel kültürlerini ve bu kültürün mekânsal kaynaklarını esas aldıklarını göstermektedir. Ayrıca, iyelik ruhlarının yeni yaşam alanlarının sahipleri olarak görülmeyişi, doğrudan doğruya baba ocağı ve ana vatanla ilişkilendirilişi, göçmen Türklerin eşikte yaşama tecrübelerinin arada bir yerde yani liminal duruşunu da temsil edecek biçimde

bulundukları toplum için besledikleri kalıcılık fikirlerine rağmen aidiyet ve bağlılıklarını dolayısıyla da temel değer sistemlerini ana vatan temelinde kurduklarını göstermektedir.

Öyle anlaşılıyor ki ritüeller, göçmen Türk toplumunda kültürel anlam dünyasını toplumsal paylaşımın konusu haline getirme, dayanışmayı artırma, statü dönüşümlerine dayalı çatışmaları önleme gibi etkileri yaratırken aynı zamanda anlam dünyasının sembolik olarak bir model halinde topluma sunulmasını ve bu modele göre toplumsal yapının inşasını da sağlamaktadır. Ritüellere katılım biçimi bireylerin toplumsal yaşamdaki statü ve rollerinin bir modelini sunmaktadır. Ritüeller icra edildikçe sosyokültürel bağları her defasında yeniden kurmakta toplumu yapı, kültür ve organizasyon biçimi itibariyle yeniden oluşturmaktadır. Fertlerini ritüeller vasıtasıyla bünyesine katan göçmen Türk toplumu mensubiyet, üyelik fikri ve sosyal ilişki biçimlerini de ritüellerin sağladığı model vasıtasıyla yaratmaktadır. Toplumsal ve kültürel bir varlık olmak kadının failliğinde ritüelin sosyokültürel yaşam içinde oluşturduğu kanaldan geçmek suretiyle mümkün olmaktadır. Ritüeller ürettikleri etkileşim, dayanışma ağları, biz bilinçliliği ve kolektif ruh ile toplumsal yaşamın bir bütün olarak devamlılığını temin etmektedir. Biz bilinçliliği temelinde bir araya gelen bireylerde kimlik algısını güçlendirmekte, sosyal dayanışmayı ve toplumun kolektif doğasını göstererek nasıl toplum olunacağına dair bir modeli de bireylere sunmaktadır. Ritüellerin kolektif doğası sosyal kontrol ve denetim mekanizmaları ile ahlakın temel niteliklerini de hatırlatmaktadır.

Toplumun sosyal ve kültürel sınırlarını sembolik olarak çizip devamlılığını temin etme süreci ise geleneğin varlığında somutlaşmaktadır. Sosyal mekân üzerinde inşa olan komunitas tipi bir toplum olma özelliğini taşıyan göçmen Türk toplumundaki konumları ve aile yaşamının döngüsel birimleri ekseninde ritüellerin daimi müdavimi olan kadınlar ise ritüelle taşınan geleneğin, başka bir ifadeyle toplumun yaratılması sürecinin temel aktörleridir. Göçmen Türk toplumunun geleneksel değer ve yapısı kadın aktörün ritüel eylemler içinde toplumun yeni fertlerini sosyalleştirmeleri vasıtasıyla yerleşmiştir. Kadın, gelenek ve ritüel buluşması kadın aktöre bağlı olarak ev ve aile birimini geleneksel ritlerin merkezi haline getirmiş; aile birimlerini toplumu oluşturacak şekilde bir araya getiren ritüeller, sosyal mekân üzerine kurulmuş bir göçmen toplumu ve kültürünü oluşturmuş, geleneksel ritler bu mekânın varoluş kodlarını saklayan eylemler olarak göçmen Türk toplumunun temel bileşenlerinden biri haline gelmiştir.

SONUÇ

Göçmen Türk kadınları, göç süreci ve ritüellerin kolektif doğasını bir araya getirmiş, bu birliktelik göçmen Türk toplumunun sınırlarının belirlenmesi, sosyal yapı ve kültürel anlam dünyasının açığa çıkması ile sonuçlanmıştır. Ritüellerin erkekten daha ziyade kadınla ilişkililiğinin temelinde kadınların toplumsal konum ve statüleri, sözlü kültüre dayalı sosyalizasyonları, etkileşim ve dayanışma ağları, geleneksel olarak sosyokültürel eylemleri düzenleme rolünün kadınla özdeşleştirilmesi yatmaktadır. Göçmen Türk kadınları geleneksel sözlü kültüre ve ataerkil değerlere dayalı sosyalizasyonlarına ilave olarak göç süreciyle birlikte aile içinde güçlenen sosyal statü ve konumlarının da etkisiyle aile merkezli toplumsal dayanışmanın şekillendirdiği sosyal mekân üzerinde geleneğin ve kültürün yeniden üretilmesi, sosyal yapının geleneksel değerlere göre inşa edilmesinde etkin aktörlerdir. Kadınlar arası sözlü kültürel etkileşim ile güçlü dayanışma ağları ritüellerde somutlaşarak kültür ve geleneğin devamlılığı ve yeniden üretimini sağlamıştır. Sosyal iletişim ve etkileşimin tipik örneği olan ziyaret ritüeli kadınların geleneği üretecek biçimde sosyalleşmelerine imkân tanıyan tipik bir örnektir.

Doğumdan ölüme kadar uzanan toplumsal yaşamdaki çeşitli dönüşümler bağlamında bir araya gelebilme ve dayanışma için önemli mekanizmalar sağlayan ziyaret, bir yandan biz bilinçliliğini artırırken diğer yandan da geleneksel değerler sistemine bağlılığı güçlendirmektedir. Gündelik yaşamın sıradan bir etkileşim biçimi gibi görünse de ziyaretin kültürün kodları ve değerler sistemi ile ilişkililiği kutlama ve anma ritlerinin temel anahtar eylemi oluşunda aşikâr hale gelmektedir. Göçmen Türk toplumunun ikili bir sosyal yapı üzerinde arada bir yerde, yani eşikte duruşu biz bilinçliliğini artırmak ve sosyokültürel sınırları belirginleştirmek üzere bazı geleneksel ritüellerin eskisinden daha canlı bir biçimde uygulanmasına neden olmuş görünmektedir. Bu çerçevede olmak üzere köylerinde sönmeye yüz tutan diş hediği gibi kimi ritüellerin Amersfoort göçmen Türk toplumunda kadınlar tarafından yaygın bir biçimde uygulandığı anlaşılmaktadır. Bu tür ritüellerin yeniden canlanması ve yaygınlaşması, kök paradigmalar ya da kültürel değerler sistemi ile ilişkiyi güçlendirmeye, kurulan bu ilişki üzerinden aidiyet ve bağlılık kaynaklarını sembolik olarak ilan etmeye yöneliktir. Kültürel değerler sistemiyle ilişki kurmaya yönelik bu türden sembolik bağlar, kendine özgü değerler sistemi ve buna uygun sosyal yapısı ile biz bilinçliliğine sahip bir toplum olma durumunu bireylere hatırlatmayı da hedeflemektedir. Dolayısıyla ritüellere katılım vasıtasıyla bir yandan sosyokültürel değerler sistemi ile ilişki kurulurken diğer yandan da aidiyet kurulan bu değerler sistemini tem-

sil eden sembolik bir model oluşturulmakta, böylece göçmen Türk toplumunun devamlılığı sağlanmaktadır.

KAYNAKÇA

BASTENIER Albert; Felice Dassetto (1988). "Work and the Indeterminate Status of Young North Africans and Turks in Belgium, Integration into the Working Class or the Formation of a Sub Proletariat", Czarina Wilpert (ed.), **Entering the Working World: Following the Descendants of Europe's Immigrant Labour Force**, Aldershot: Gower Publishing.

CASTLES Stephen; Mark J. Miller (1998). **The Age of Migration International Population Movements in the Modern World**, London: Macmillan Press Ltd.

DELLA FAVE L. Richard (1991). "Ritual and the Legitimation of Inequality", **Sociological Perspectives**, 34 (1), 21-38.

DEMANT Froukje; Marcel Maussen; Jan Rath (2007). **Muslims in the EU: Cities Report. The Netherlands**, Open Society Institute EU Monitoring and Advocacy Program, http://www.eumap.org/topics/minority/reports/eumuslims/background_reports/download/netherlands/netherlands.pdf, (ET: 15.05.2008)

DOOMERNIK Jeroen; Rinus Penninx; Hans van Amersfoort (1997). **A Migration Policy for the Future Possibilities and Limitations**, Brussels: MPG.

GEERTZ Clifford (1973). **The Interpretation of Cultures**, New York: Basic Books.

GEERTZ Clifford (1957). "Ritual and Social Change: A Javanese Example", **American Anthropologist**, New Series, 59 (1), 32-54.

JACKSON J. A. (1986). **Migration**, New York: Longman Inc.

KOSER Khalid (2007). I**nternational Migration: A Very Short Introduction**, New York: Oxford.

MANGALAM J. J.; Harry K. Schwarzweller (1970). "Some Theoretical Guidelines toward a Sociology of Migration", **International Migration Review**, 4 (2), 5-21.

MARSELLA Anthony J.; Erin Ring (2002). "Human Migration and Immigration: An Overview", Leonore Loeb Adler, Uwe P. Gielen (eds.), **Migration, Immigration and Emigration in International Perspective**, London: Praeger.

MILNER Murray J. (1994). "Status and Sacredness: Worship and Salvation as Forms of Status Transformation", **Journal for the Scientific Study of Religion**, 33 (2), 99-109.

PENNINX Rinus, "European Cities and Their Citizens: Problem, Challenge, Opportunity?", **Conference Ethnic Minorities and Local Government**, Amsterdam 1998, http://www.unesco.org/most/p97lect.htm, (ET. 15.05.2008).

PETERSEN William (1958). "A General Typology of Migration", **American Sociological Review**, 23, (3), 256-266.

PETERSEN William (1978). "International Migration", **Annual Review of Sociology**, 4, 533-575.

Population Division of the Department of Economic and Social Affairs of the United Nations Secretariat, Trends in Total Migrant Stock:The 2005 Revision, http://esa.un.org/migration, (ET. October 31, 2007).

PRIES Ludger (1999). "New Migration in Transnational Spaces", Ludger Pries (ed.), **Migration and Transnational Social Spaces**, Hants: Ashgate Publishing Ltd.

RAPPAPORT Roy A. (1999). **Ritual and Religion in the Making of Humanity**, Cambridge: Cambridge University Press.

SNOEK Jan A.M. (2006). "Defining 'Rituals'", Jens Kreinath, Jan Snoek, Michael Stausberg (eds.), **Theorizing Rituals, Issues, Topics, Approaches, Concepts**, Leiden: Brill.

ŞAHIN İlkay (2008). **Göçmen Kadınların Dinî Ritüellere Katılımı: Amersfoort (Hollanda) ve Boğazlıyan Örneğinde Karşılaştırmalı Bir İnceleme** (Doktora Tezi), Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

ŞAHIN İlkay (2009a). "Eylemsel Bir Kadın Belleği: Ritüel Hafıza", **Kadın Belleğini Oluşturmada Kaynak Sorunu/Womens Memory: The Problem of Sources Sempozyum Bildirileri 17, 18, 19 Nisan 2009**, İstanbul: Kadir Has Üniversitesi ve Kadın Eserleri Kütüphanesi ve Bilgi Merkezi Vakfı Ortak Yayını.

ŞAHIN İlkay (2009b). "Sosyokültürel Bir Tecrübe Olarak Türk Dış Göçü:Amersfoort (Hollanda) Örneği", **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2, 93-108.

TILLIE Jean; Boris Slijper (2007). "Immigrant Political Integration and Ethnic Civic Communities in Amsterdam", Seyla Benhabib, Ian Shapiro, Danilo Petranovich (eds.), **Identities, Affiliations and Allegiances**, Cambridge: Cambridge University Press.

TURNER Victor (1967). **The Forest of Symbols Aspects of Ndembu Ritual**, New York: Cornell University Press.

TURNER Victor W. (1973). "Symbols in African Ritual", **Science**, New Series, 179 (4078), 1100-1105.

TURNER Victor (1974). **Dramas, Fields, and Metaphors Symbolic Action in Human Society**, New York: Cornell University Press.

TURNER Victor (1995). **The Ritual Process, Structure and Anti-Structure**, New York: Aldine De Gruyter.

GECE GİBİ BİR ROMAN: GECE

Seval ŞAHİN[*]

ÖZET

Gece romanı, 1985 yılında yayımlanmış ve kendine özgü üslûbuyla ilgi çekmiştir. Roman, adı üstünde gece gibi bir romandır. Gece, içinde belirsizliği taşır. Çünkü karanlık, hiçbir şeyi tam olarak aydınlatmaz. Mutlaka aydınlanmayan, karanlıkta kalan bir unsur vardır. Dolayısıyla karanlık netliğe engel olan bir unsurdur. Netliğin olmaması ise beraberinde görülen ya da görüldüğü sanılan iki unsuru karşı karşıya getirir. İşte bu, olmak ve sanmak tam emin olamamayı, bu da belirsizliği doğurur. Bu noktada ortaya çıkan ise karşıtlıktır. Bu nedenle *Gece*, gece gibi bir romandır. Eser, geceye ait bütün unsurları taşır. Bu makalede Bilge Karasu'nun bu ilginç romanı hakkında bilgi verilecektir.

Anahtar Kelimeler: Bilge Karasu, Gece, roman.

A NOVEL LIKE NIGHT: GECE

ABSTRACT

Gece was published in 1985, and drew attention with its peculiar style of its own. It is a novel like the night as its name implies. The night has uncertainty in it, because darkness doesn't completely lighten things. There is always an element that isn't lightened and stays in the darkness. Consequently, darkness is an element that prevents clearness. The absence of clearness brings two seen or supposed to be seen elements face to face. To be or to suppose leads to not being able to be certain, and this leads to uncertainty. What arises at this point is

[*]Yrd. Doç.Dr., Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Yeni Türk Edebiyatı Ana Bilim Dalı, seval_sahin@yahoo.com

chaos. Therefore, *Gece* is a novel like the night. It has all the elements which belongs to the night. This article gives information about this interesting novel by Bilge Karasu.

Key Words: Bilge Karasu, Gece, novel.

Gece romanı, 1985 yılında yayımlanmış ve kendine özgü üslubuyla ilgi çekmiştir. Roman, adı üstünde gece gibi bir romandır. Gece, içinde belirsizliği taşır. Çünkü karanlık, hiçbir şeyi tam olarak aydınlatmaz. Mutlaka aydınlanmayan, karanlıkta kalan bir unsur vardır. Dolayısıyla karanlık netliğe engel olan bir unsurdur. Netliğin olmaması ise beraberinde görülen ya da görüldüğü sanılan iki unsuru karşı karşıya getirir. İşte bu, olmak ve sanmak emin olamamayı, belirsizliği doğurur. Bu noktada ortaya çıkan ise karşıtlıktır. Bu nedenle *Gece*, gece gibi bir romandır. Eser, geceye ait bütün unsurları taşır. [1]

Gece'nin temel çatısını belirsizlikler ve karşıtlıklar oluşturur. Olmak ve sanmak, kesin olduğu zannedilen bir unsurun bir süre sonra sanmak hâlini alması her an gerçekleşebilir. Aydınlandığı zannedilen bir unsur, bir süre sonra yeni bir karanlığa yol açabilir. Hatta bu aydınlanma sanılan unsur, daha önce aydınlatıldığı düşünülenleri gölgede bırakabilir.

Romandaki karşıtlık, daha ilk sayfalarda kendisini gösterir. Gece yavaş yavaş inmeye, çukurlara dolmaya başlamıştır. Bu karanlıkta yaşayabilen tek şey dildir: "Dil bu karanlığın içinde yaşayabilirmiş gibi görünen tek şey olacak. Hiçbir ağırlığın, hiçbir gerçekliğin kalmadığı bu yerde. Karanlığın gerçekliğe benzer tek yanı, konuşulabilmesi olacak. İki kişi arasında. İki duvar arasında."[2] İki kişi ve iki duvar, karşı karşıya olmayı anlatır. Bu karşı karşıya olma, hem bir tezat hem de birlikteliği içinde barındırır. Fakat burada asıl karşıtlığı, gerçek ve karanlık oluşturur. Karanlıkta, dilin dışındaki hiçbir unsur gerçekliğini tam olarak ortaya koyamaz. Hepsinin üzeri bir perdeyle örtülebilir. Nitekim Bilge Karasu'nun metinlerinde hâkim unsur olan karşıtlık, kendi deyişiyle "diyalektik bir kurgu" oluşturmaktadır.[3]

[1] *Gece* romanı hakkında yapılan bir tez için bakınız, Jale Özata, *Bilge Karasu'nun Gece'sine Metin ve Okur Odaklı Bir Yaklaşım*, Bilkent Üniversitesi,2003, Türk Edebiyatı Bölümü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

[2] Bilge Karasu, *Gece*, Metis Yay (5. baskı)., İstanbul, 1998, s. 15. Bundan sonraki alıntılar parantez içinde verilecektir.

[3] Füsun Akatlı, Bilge Karasu ile Söyleşi: "Her Yapıtın Tarihinde Ölü Noktalar Olabilir", *Hürriyet Gösteri*, Nisan 1981, S: 5, s. 15.

Karşıtlığı oluşturan unsurların başında gecenin işçileri gelir. Bunlar, ikindi saatlerinde görünmeye başlamakta, bu saatlerden itibaren çukurlar açıp gecenin rahat bir şekilde kente dağılmasını, yerleşmesini sağlamaktadırlar. Gecenin işçileri, "dörtköşe ekmekler" yemekte, ellerinde "özellikle genç gövdeler üzerinde çalışmak için düşünülüp tasarlanmış, gerçekleştirilmiş" aletlerle dolaşmakta, insanların üzerine korku salmaktadır. Onların başında ise kim olduğu bilinmeyen bir kişi vardır. Bu kişi, insanları korkutmaktan hoşlanmakta, fakat bir taraftan da adamlarına korku salmak için, bu korku ölüm korkusudur, alfabetik sıraya göre birbirlerini onlara öldürtmektedir. Ayrıca onlar, "ürküntü"nün insanlara yaptıklarını seyrederek haz almaktadırlar. Gecenin işçilerinden bir kısmı duvarlara yazılar yazmak ve insanlara her yerde olduklarını göstermekle görevlidirler.

Gece, birbiri içine karışmış iki sesin romanıdır. Anlatıcı ile başlayan, anlatıcının sesine yer yer kahramanın (N.) karıştığı iki ses. Daha sonra bu iki ses, dipnotlarla önce yazarın kendisi tarafından, daha sonra (S.) ile Sevinç adında, aslında hiç olmayan bir roman kişisi tarafından dörde çıkarılır. Bu dört ses bazen birbirine karışır. Bazen de bir kişi dört kişi oluveririr. Nitekim roman da dört bölüme ayrılmıştır. Bu dört bölümde de bir olayın etrafındaki insanlar vardır.

Gecenin işçilerinden bahsedilerek başlayan ilk bölümde, daha sonradan adının N. olduğu söylenilen birinin hikâyesi anlatılır. 35 epizottan oluşan bu ilk bölümde, gecenin işçilerinden sonra yalnızlık ve sessizlik içinde yaşayan bir Düzeltmen'den bahsedilir. Bu kişi, "Gecenin işçilerine nasıl engel olunabileceğini, ışığın yeryüzünde sönmesinin nasıl önlenebileceğini çok düşünmüştür." (21-22) Bu cümleden sonra ikinci bir ses romana karışır. "Bir olanaksızlığa inanmak istemeyebilir kişi, ama onu kabul etmek gerekince de içi parçalanmadan yaşamını sürdürebilir." (22) Bu ikinci sesin ortaya çıkmasıyla karşıtlıklar da ortaya çıkar. Gece-ışık, olanaksızlık-gerçek gibi karşıtlıklar da gün yüzüne gelir. Bundan sonra bir epizotta anlatıcı, bir epizotta birinci tekil kişi görünür. Aynı kısımda yazar, kelime oyunlarına da başvurur. "Baykuşlar, yarasalar, yarasılar, kuş baylar." (22)

16. epizotta yeniden gecenin işçilerinin başındaki kişiye ve ona dair söylentilere dönülür: "Önceleri, başlarındaki adamın kim olduğu yolunda her kafadan başka ses çıktı. Sonra bu adama değişik üç dört ad yakıştırıldı. Bir ara herkes belli bir ad üzerinde anlaştı. Daha sonra, onun da ardında başka biri ya da birileri olduğu ileri sürüldü." (44)

7. epizotta ilk dipnot görülür. Burada "Kestirip atmak güç ya, kimi yazarın dilinde söyleyişin en incesini sözcüklerin birer ok gibi art arda fırlatılması sağlar; kimininkinde ise bir karasu gibi akış. Benim dilim çiçek derlemek üzere eğilip kalkan bir gövdenin yumuşaklığına, dalgalanışına ulaşmalı." (27)

Bu dipnottan sonra, anlatıda bir dalgalanış başlar. Önce söylentilerden, sonra bunların insanlar üzerinde bıraktığı etkiden, sokakta vurulan gençten ve gecenin işçilerinin bir zamanlar ne tür insanlar olduğundan hızlı bir şekilde bahsedilir. Söylentiler için ise anlatıcı "bilinecek bir doğru var mı?" ifadesini kullanır. Böylece başlangıçtaki karanlık-gerçek karşıtlığına bir de karanlık-doğru karşıtlığı eklenmiş olur. Daha sonra bu dalgalanışa, ilk epizotlarda oluşturulmuş olan ikili sese Düzeltmen dediği kişiye bu defa Yaratman, Yazar tanımını da koyarak ve bu kişinin aslında gecenin işçilerinin geceyi hazırlamakta "düpedüz Yazardan, Yaratman, Düzeltmen falan değil…" yardım görüyor olabileceklerini söyleyerek eklemeler yapar. Böylece korkuya "işkil" de karışır. " 'Yazar'ın, 'yaratman'ın, düzeltmen'in yaratı ile 'anlatıcı' ile sürekli yer değiştirmesi birbirinin etkinlik alanına taşması, birbiriyle örtüşmesi, birbirinin bireyselliğini kırıp ortadan kaldırması, söylemin dalgalanmasında başlıca etken."[4]dir.

İki epizottan sonra yazar, ikinci dipnota başvurur: "Uzatıyor, dolaştırıp karıştırıyor muyum lâfı? Şimdiye değin doğru dürüst olmuş bitmiş bir şey yok. Geçişin sertliği, çarpıcılığı, istediğim bir şey mi? Oysa tasarladığım çeşitli izleklerden ancak birini sezdirebildim şimdilik. Dağınıklığı toparlamak gereği var, her şeyin ardındaki yazar ben miyim, benim bir yaratığım mı, kararlaştırmak gereği var…" (32)

Bu dipnottan sonra, yeni bir geçiş yapar. Roman birinci tekil kişi ağzından anlatılmaya başlanır. Artık anlatıcı doğrudan romanın kahramanı hâline gelmiştir. Kahraman, Yargılamalar Bakanlığı'nın sicil odasında bulur kendini. Onu oraya Sevinç adında bir kadın götürmüştür. Fakat o, bu durumdan emin değildir: "Adı Sevinç olan o kadın, bu sabah gelip beni evimden aldı, kendisiyle bir yere gitmem gerektiğini söyledi. Korkmamağa çalıştım, 'gitmem' demeği düşünmedim bile. 'Siz kimsiniz' diye sormak, ancak kapının önünde beklettiği araba yola çıkıp iyice hızlandıktan sonra usuma gelebildi. 'Kim olduğum önemli değil,' dedi, 'bir ulağım ben'. " (34)

Sicil odasında kendisine adı, işi, baba adı gibi bildik sorular sorulur. Sonra bu soruları soran adam dışarı çıkar ve bir daha geri dönmez. Sevinç de saatine bakar ve oradan ayrılır. Kahraman evine

[4] Akşit Göktürk, Sunuş (Gece), s. 6.

döner. Bir başka gün arkadaşıyla buluşmak için yola çıkar. Kestirmeden gitmek isterken kendisini daha önce görmediği bir yerde bulur ve çocukların, arkasından Gündüzcü diye bağırdıklarını duyar. Bu kelimeyi daha önce hiç duymamamıştır. Bu nedenle de söylenenin iyi mi yoksa kötü mü olduğunu kavrayamaz. Daha sonra düşünmeye başladığında bunun iyi bir sözcük olmadığına karar verir: "Gün-düz-cü-cü-cüüüü…Yeni çıkan sözlerden olsa gerekti bu. Ama gecenin işçilerinin duvarlarda, taşlarda bıraktıkları sözel, dilsel izler arasında böyle bir aşağılama sözüne rastladığımı anımsayamıyordum." (46)

Bu sefer kestirmeyi bırakıp bildiği yoldan gitmek isteyen roman kişisi, kendisini yeşil bir "söbe"nin önünde bulur. Burada karşılıklı sıra içinde insanlar birbirlerine silah doğrultmuşlardır ve bu "oyun" grup içinde bir tek canlı kalıncaya kadar devam edecektir. "Oyun"daki insanlardan bir sıra gündüz diye bağırmaktadır. Demek ki diğer sıra geceyi temsil etmektedir. Bu durumda roman kişisinin seyrettiği "oyun", bir anlamda satranç gibidir. Çünkü satrançta da siyah ve beyaz taşlar karşılıklı olarak sıralanır ve oyun, tek taş kalana kadar devam eder. Bunu "oyun" olarak adlandırmasına rağmen, içindekilere "oyuncu" demenin güçlüğünden bahseder sonrasında: " 'Oyuncu' demek ne kadar saçma olursa olsun, bunlara yakıştırılacak başka bir ad bulmak da güç." (53) Oyun aslında bir ceza ve gecenin işçilerinin aldıkları ve verdikleri tek ceza: Ölüm cezasıdır. Benzer bir kurguya Borges'in bir hikâyesinde de rastlanır. Borges'in *Babil Piyangosu*[5] adlı eserinde, bir Şirket vardır. Bu Şirket herkes adına bir piyango düzenlemektedir. Fakat bu piyango sadece parayı değil, insanların o zaman aralığında yapacakları işleri ve cezaları da belirlemektedir. Örneğin bir kişi bir çekilişte o yerin valisi olabildiği gibi, çöpçüsü de olabilmektedir. Fakat talihsizler, cezalı numaraları da çekebilmekte ve bu, ölüm cezasına kadar gidebilmektedir. Her şey piyangoya bağlıdır ve herkes bu piyangoya katılmak zorundadır. Bu hikâye de karşıtlıklar üzerine kurulmuştur. Herkes hem en zengin hem en aşağılık hem de ölü olabilmektedir. Buna karar veren ise Şirket'tir. Tıpkı gecenin işçilerinin başındakiler ya da Başkent Araştırma Merkezi gibi. Baskı mekanizmaları her iki eserde de simgesel bir şekilde anlatılmıştır.

Oyunu seyreden roman kişisi arkadaşının evine varmak üzeredir, fakat tam köşeyi dönerken arkadaşıyla karşılaşır. Arkadaşı onu tanımazlıktan gelmiştir. Bir şeylerden şüphelenir ve onunla konuşma girişiminde bulunur. Tam bu sırada arkadaşı yanından geçerken ona bir numara söyler. Roman kişisi bunun bir telefon

[5] Bu hikâye hakkında ayrıntılı bilgi için bakınız, *Borges ve Yazma Üzerine*, İletişim Yay., İstanbul, 1998.

numarası olduğunu düşünür ve telefon edecek bir yer bulmaya çalışır. Bu arada üçüncü dipnot vardır: "Önemli olan birtakım yolların olayı da, okuyanı da bir yerlere ulaştıramayacağını, buna karşılık ancak bir iki yolun sonuna dek gidileceğini okuyana sezdirmemek… Buna çok dikkat etmeliyim.

Kişileri de hem var kılmalıyım, hem de belirsizlik içinde bırakmalıyım. Öyle düşünüyorum ya, gerçekte ne demek bu?

Öznenin ara ara belirsizleşmesi…" (56)

Bunun pratiğini 23. epizotta yapmaya başlar. Oysa öznenin ara ara belirsizleşmesi romanın ilk sayfalarından itibaren başlar. İkinci dipnottaki geçişin ardından üçüncü dipnottan sonra öznenin belirsizleşmesinden yola çıkarak bir belirsizlik eğilimi başlamıştır. Bunda bir karşıtlık söz konusudur. Çünkü artık başlangıçtaki gecenin işçileri, insanlar için gerçeklik olmaya başlamışlardır. İnsanlar onları kanıksamış, kabullenmiş, gecenin işçilerinin varlıklarına alışmış, hayatlarına onları yerleştirmişlerdir. Böylece yaşayan tek unsur olan dil, asıl özne odur, bunların kabullenilmesiyle belirsizleşmeye başlamıştır. Dahası gecenin işçileri sadece ikindi üzeri görünenler değildir artık: "Ama kolaycacık, oyun oynar gibi can alıverenler, en azından, öyle yapar görünebilenler, sıradan insan sayılır mı artık?" (23) Onlar da gecenin işçileridir bir bakıma. Burada yazar, gerçeğe doğru gider. Herkesin etrafında buna benzer, gece için çalışan, işçilik eden birçok insan vardır. Gecenin işçilerinin gerçeği anlatan bir diğer noktasını bir başka grup oluşturur. Bunların bir kısmı insanları konuşturmak için "sözde bilimsel" yöntemlerle birtakım işkenceler yapmaktadır.

Bu arada roman kişisine geri dönülür. Arkadaşının gözden kaybolmasının ardından şehrin dışına, yeşil bir alana doğru ilerlemeye başlamıştır. Fakat bu gidiş, bilinçli değildir. Ayakları onu oraya götürür. Bir süre sonra karşısında yıllardır yapılmakta olduğunu duyduğu "Ulusal Kitaplık ya da öbür adıyla Bilgiler Sarayı"nı görür. İçeriye girdiğinde merdivenleri çıkmaya ve binayı incelemeye başlar. Yapı henüz bitmemiştir, fakat inmek istediği merdivenin hemen ardından bir başka merdiven başlamaktadır. Bu bir süre böyle devam eder. Sonunda kendisini dışarıda bulur. Bu durum onu şaşırtır: "Usum almıyordu bu kesişen, bitmemiş merdivenleri. Bunca yıldır, başka başka kişiler, başka başka tasalarla yürütmüşlerdi herhalde yapı işini. Her gelen bir merdiven ekleyip işi bırakmış olacaktı bu son yıllarda." (68) Burada yazar, romanını kurduğu çoğul yapıya benzer bir durum sergilemektedir. Birçok kişi tarafından farklı şekilde yapılan, ancak her seferinde asıl iş olan bağlantıyla, merdivenle uğraşan bir yapı. Romandaki dört kişinin bir araya gelip tek bir kişi oluşturması gibi

merdivenler de bir araya gelip tek bir bina oluşturmaktadır. Ayrıca dipnotlar göz önünde bulundurulduğunda, eserdeki temel unsurlardan birinin düzensizliğe karşı bağlantı olduğu görülür ki, bu da bir karşıtlık yaratmaktadır. Dikkati çeken bir diğer unsur da arka arkaya gelen merdivenlerin gökyüzüne doğru katlar hâlinde uzanan Babil'i anımsatmasıdır. Anımsatma sadece Babil bağlamında değil, labirent bağlamında da kullanılmıştır. Çünkü her merdivenin bitişi bir diğerinin başlangıcıdır ve roman kişisi bir süre yolunu bulamamaktan korkar. Eserin içindeki dipnotlar da bir anlamda bu merdivenler gibidir: Aradaki bağlantıları sağlar. Burada yazar, yeniden bir dipnot koyar: "Her şeyin iç yüzünü biliyormuş da söylemiyormuş gibi gösterilen, yazılan kişi ile, bilen, söyleyen ama söylemediğini belli etmekten de geri durmayan yazar arasındaki ayrımı nasıl tutabilirim denge altında?… Düzeltmen, Yaratman, Yazar, kitabın en başında kaldı. Bu gidişle onu bir daha anmayacağa benziyorum." (71) 32. epizottaki dipnotta ise şöyle der: "Zamanı yok etmeğe çalışırken söyleyişimizin yapısını da bozmak gerekmez mi?"(74) Görüldüğü üzere yazarın eserinde ortaya koymak istediği tam da budur. Zamanı yok ederek söyleyişi bozmak. Bu nedenle birbiri ardına eklemlenen olaylardan ve bireylerden değil, farklı noktalardan insanları ayrıştırarak anlatma yolunu seçer. Yine bu nedenle yazar ve anlatıcının sesinin birbirine karışması, olması gereken unsurdur. Binadaki merdivenlerin Babil'i anımsatması da dil ile bağlantılıdır. Bilindiği gibi Babil Kulesi kurulduktan sonra insanlar birbirini anlayamaz hâle gelmiş, farklı farklı diller konuşmaya başlamıştır.

Roman kişisi, Kitaplıktan ayrıldıktan sonra kendisini bir kahvede bulur. Burada her masanın üstünde bir telefon durmaktadır. Telefonlardan birine uzanır ve arkadaşının söylediği numarayı arar. Telefona bir kadın çıkar ve ısrarla aramasına rağmen yanlış numara olduğunu söyler. Bu arada kendisine kahve getiren kişi "isterseniz bizden de arayabilirsiniz" der. Onunla birlikte kahveden çıkar ve yürümeye başlarlar. "Demin oturduğu masanın yanından geçerken belli belirsiz el salladı arkadaşlarına. 'Eve' dedi. Sesini değil, dudaklarının kıpırtısını algılamış olmalılardı. En güzel arabalardan birine bindik. Yola çıkarken, motorun gürültüsü içinde: 'Ben, Sevinç,'dedi. 'Siz'" (79) Böylece daha önce kendisini sicil odasına götürmek için ortaya çıkan Sevinç, burada onu eve götürmek için yola çıkar. Oysa onu tanıması gerekirdi. Fakat ilk kısımdaki gibi ilk defa karşılaşıyorlardır. İkisi de birbirini tanımıyordur.

İlk bölümün son dipnotunda bu yazılanların bir defterin ilk kısımları olduğu ve bunların "dünyanın bir görünümü"nü yansıttığı öğrenilir. Fakat "Bununla hiçbir şey bitmiyor." (80)

İkinci bölüme bir söylev havası hâkimdir. Dünyanın görünümü irdelenmeye başlanır. Arkadaşlarımızın, yakınımızdaki insanların çok rahatlıkla aynı zamanda düşmanlarımız da olabileceği söylenir. Fakat asıl önemli olan onlar gibi olabilmektir. "Onlar ne yaparsa biz de yapabilmeli, hiç değilse, yapmağa uğraşmalıyız." (85) Böylece başlangıçta küçümsenenler sonrasında olunması gereken insanlar hâlini alır. Bu bölüm birincinin kaldığı yerden devam eder. Bu, belli anlamlarda ilk bölümdeki roman kişisinin başına gelenlerin bir açıklamasıdır. Burada O vardır. O, ilk bölümdeki roman kişisine N. der. "Adının Naal, Nait, Nahi olmasının herhangi bir önemi olmadığı" için ona bu şekilde seslenir. O, N.'yi çocukluğundan beri tanımakta ve izlemektedir. "O beni izleyemiyor, izleyecek durumda değil; okuyordur ancak. Bense onu okuduğum gibi, onu en olmayacak yerlerde bile izleyebiliyorum." (90) O, N.'yi sürekli izlemekte ve adamlarından onun hakkında raporlar almaktadır. Bilgiler Sarayı'ndan sağ çıkması, buraya gitmesi vb. hepsi O sayesindedir. Bilgiler Sarayı aslında Güneş Hareketi'nin düşünce merkezidir. Fakat N. bunu asla bilmeyecektir. Önüne getirilen rapordan N.'nin en son, arkadaşının evi civarında görüldüğünü öğrenir. Oysa N.'nin arkadaşı da önceleri bu hareket içindeyken sonraları uyuşmazlık olmuş, ayrılmıştır. N.'nin gördüğü kişi, arkadaşının maskesini taşıyan bir Hareket elemanıdır. O, N. ile niye bu kadar ilgilendiğinin açıklamasını yine kendisi verir. N. diğerleri gibi değildir. O için N. "sürekli bir hiçolum için"dedir. "Her şey karşısında yaşam karşısında, yabancı" dır. N., Güneş Hareketini oluşturan "yenilmeği, ezilmeği kabul eden insanın bir alt-yaratık" oluşturduğu ve bununla mücadele edilmesi gerektiği düşüncesini bilmemesine rağmen bir alt-yaratık değildir. Çünkü N. için "yenilmek, yenmek kadar olağan"dır. Ayrıca O, N.'yi babasına benzetmektedir. "Ama ona bir alt-yaratık diye bakamıyorum çünkü hem babama benzetiyorum onu, hem de biliyorum ki onun yaptığı yenilgiyi kabul etmek değil, onu umursamamaktır. Yani, gerçekte oyunu oynamamaktadır… Ama yenilgiyi kabul ederse…" (96) Yazar, bu karşıt ve çelişkili düşünceleri bir dipnotla destekler: "Yazar mı kararsız, kişi mi?… Okuyanın şaşırması gerek; okuyanın şaşması, ürkmesi gerek." (97) Eğer N. yenilgiyi kabul ederse O, intihar edecektir. "Yenilgiyi kabul ederse, gözümde kendi kendini yıkan babamı gönlümde de yıkacağı için, kendimi öldüreceğim." (44) Eğer N. yenilirse onu, kendisini göstermeden öldürecek ve ölürken de gözlerinin içine bakacaktır.

Bu epizotta O ile ilgili yeni bir şey daha öğrenilir. O, Başkent Araştırma Merkezi'ni yönetmektedir, fakat bunu kimse bilmemektedir. N.'nin atış alanında gördüklerini yaptıran O'dur. İnsanlar karşılıklı saflarda durmuş birbirlerine tek kişi canlı kalana

kadar ateş etmektedir. Bu, O'nun oynadığı bir oyundur. Bu bağlamda N'ye kızması da doğaldır. Çünkü O, gerek Güneş Hareketi'ni gerekse Başkent Araştırma Merkezi'ni oyunlarını yaratabilmek için kurmuştur. Dahası aynı kişi tarafından kurulan bu kuruluşlar birbirine de savaş açabilmektedir. Böylece oyun, daha farklı bir düzleme taşınmakta, var olan her şey romanın çatısını oluşturan var olan ile var olduğu sanılan noktasında düğümlenmektedir. Belirsizliği sağlayan da budur. 46. epizottaki dipnotta yazar şöyle der: "Bir yazarı durdurabilecek 'inandırıcılık' eşiklerini aşmağa başlayalı epey oldu." (102) O, gizli olan her şeyi bilmektedir. Fakat yaratılan ortamda bundan bile kesinlikle emin olmaz, sadece emin olabileceğini düşünür.

O ve Hareket her yerdedir. Çocuklar için ise temel, babaları değil onlardır. Burada toplumun baskı mekanizmaları ironik bir şekilde dile getirilmektedir. Bu bağlamda "örnek" konusunu gündeme getirir. O, örnek konusunda "örnek, şu ya da bu düşünceyle (art düşünce de olabilir), geçmiş dediğimiz tükenmez denizin orasından burasından derlenmiş damlalarla yarattığımız, gerçekliğine kendimizi inandırdıktan sonra başkalarını da inandırmağa çalıştığımız bir yapıntı…" (111) diye yazan kişiyi, bunu yazan kendisi ve N. de olabileceği hâlde, dövdürtür ve onun bir daha başka yerlerde yazı yayımlamasına engel olur. Çünkü O, örnek yaratmaya karşıdır. "Örnekten çok ters imgeler yaratıyoruz karşımızda." (112)

O, bütün bu düşüncelerini her akşam bir deftere yazmaktadır. Buna rağmen kendisini bir gözetleyen ve gözetleten olmadığından emin olamaz. Burada N.'ye oynadığı oyunu anlatmaya başlar. Oyunu "biribirine düşman iki insan, iki kişi gibi çalıştırabileceği tek insan" olan Sevim (Sevinç'e Sevim der) hazırlamıştır. Yargılamalar Bakanlığı'ndaki sorgulama onun işidir. Burada ilk bölümde neden iki ayrı Sevinç olduğu açığa kavuşur. N.'yi Yargılamalar Bakanlığı'na ve eve götüren iki ayrı Sevinç vardır. Çünkü o, "birbirine düşman iki kişi" olabilmektedir. Daha sonra O, Hareketin ilk amacından bahseder. Öncelikle temizlik lazımdır. Bu, her şeyin temelidir. İçimizdeki kötülükleri anlamak ve temizlemek içinse uyanık olmak gerekmektedir. Burada bahsedilen temizlik, toplumun var olan sakat ahlâk düzenine yöneltilmiştir. Ahlâkî unsurları öne çıkaran insanlar, içlerinde sevgi taşımamaktadır. Bilge Karasu'nun söz konusu ettiği temizlik, öncelikle bu yönde olmalıdır.

Üçüncü bölüm Sevinç'e ayrılmıştır. Burada Sevinç, N.'yi anlatır. O da O gibi ilkokuldan bu yana onu tanımaktadır. Kendisine verilen görev çok güçtür. Bu sefer ya kendisini öldürecek ya da bambaşka biri olacaktır. Başarsa da başarmasa da…

Sevinç yazı yazmayı, O ve N.'yi okuyarak öğrenmiştir. Bu nedenle yazmaya başlamış ve devam etmektedir. Yazmayı ve yazdıklarını onlara okutmaya vakti doluncaya kadar devam edecektir. Sevinç, O'nun eski sevgilisidir ve oyun oynamayı dahası oyunda bir taşa karşı iki, üç taş alabilmeyi de O'dan öğrenmiştir.

Bir süre sonra Sevinç'in hitabında siz, O ve N.'den sıyrılıp tek kişiye yönelik bir siz hâlini alır. "Geceyi örenler" yazısının sahibine hitap ettiği bu kısımlarda önceleri bunun O mu N. mi olduğu belirsizdir. Bu, ancak bir sonraki epizotta belirginleşir. N.'den bahsetmektedir. N.'yi Yargılamalar Bakanlığına götürürken oynadığı oyundan ve onun kendisini tanıyamamasından bahseder.

Burada N.'nin Harekete karşı olduğu ve bu yüzden kendisine bir oyun oynandığı ortaya çıkar. N. yurt dışındaki bir başkentte ülkeyi temsil edecek üç kişiden biridir ve bu nedenle kendisine oyun oynanmaktadır. Sevinç, oyunu ve ne yapması gerektiğini yazarak N.'ye bildirir. Eğer, oraya gitmezse kendisine yakın beş arkadaşı N.'yi ele verecek ve bunu basına duyuracaklardır. Yabancı başkente gittiğinde akşam üstü sokakta dolaşırken Hareketin bir adamı tarafından izlenecek, bu adam onu vuracak, fakat ağır yaralayacak, hastanede yatarken Hareketten bir başka kişi düşman gibi karşısına çıkacak ve toplantıya katılmadığı için onu eleştirecektir. Fakat her şey, N. tarafından okunduğunda değişebilecektir. Ayrıca zarfı götüren kişi de yazılanları okuyabileceğinden yine değişiklik yapılabilir. Zarfın üzerinde belirli bir tarihte açılması şeklinde not olacaktır, ancak Sevinç o tarihten önce açmasını diler.

Dördüncü bölüm N.'nin kahvede karşılaştığı kişiyle açılır. Oysa N. birinci bölümün sonunda oradan Sevinç ile çıkmıştı. Burada bu kişinin N.'ye zarfı getiren kişi olduğu ortaya çıkar. N.'nin bir aydın olduğu ve kahvede "bizden arayabilirsiniz" dediği kişinin de onun yazdıklarından etkilenen bir kişi olması da açığa çıkan unsurlardandır. Sokağa çıktıktan ilk on dakika sonra N. ona sen diye hitap etmeye başlamıştır. Bu da yazdıklarıyla yakınlık duyduğu birinin yakınlığının işaretidir. Böylece başlangıçtaki kişi dörde bölünmüş olur. Dipnotta bu, açıkça ifade edilir: "Dörde bölünmüş olmam, ulaşmak istediğim simgesel kavrayıcılığı gerçekleştirmekte beni ne ölçüde başarılı kılabilir?" (145) Bu kişi, aynı zamanda N.'ye telefon numarasını da veren kişidir. Zarfı N.'ye verir. O, sadece bir ulaktır. Tıpkı Sevinç'in daha önce söylediği gibi. Yine tıpkı daha önce Sevinç'in söylediği gibi görevi burada bitmiştir ve kapıdan çıktığı anda vurulabilir. Fakat eserin ilerleyen kısımlarında kapıdan çıktığı anda vurulan kişi Sevinç olacaktır. Kendi kendine şöyle düşünür: "Kim bilir belki buralarda, birlikte geçirdiğimiz günler de, birilerinin hesaplarına, tasarılarına

uygun. Bilemiyorum artık. Geceler gündüzler birbirine karışınca, bir insanla bir olunca, inanılmazlar inanılır, inanılır inanılmaz oluyor." (150) Ardından gelen dipnotta söylenildiği gibi "her şey yoldan çıkmağa başlamıştır."

70. epizotta kapıdan ayrılan kişiye karşılık kapıdaki kişi Sevinç olur. Sevinç, mektubu okuyan N.'nin kararını beklemektedir. Bu noktadan itibaren Sevinç'in dipnotları başlar. İsyan etmektedir: " Beni susturmak istemiş gibi bir hâlin var. Daha doğrusu, kitabının dışına atmak istemiş gibi. Ne ki, kişilerin gerçek örnekleri ortaya çıkınca yazarların yapabileceği pek bir şey kalmıyor." (158) Sevinç, dipnotun ilerisinde öteki defterleri okuduğunu ve sonu nasıl bağlayacağını merak ettiğini söyler ve bunların hepsini deftere yazar. Böylece başlangıçtaki tek defterin sayısı da artmıştır. Bu artışla beraber, yazar sayısı ve dipnotları koyan kişi sayısı da çoğalmıştır.

73. epizottaki dipnotta defterin sahibi, defteri dolduranın kim olduğundan şüphelendiğinden bahseder. 75. epizotta ise her şeye rağmen kitabı sürdürmekten söz eder. Amacı bütün parçalar arasındaki bağlantıyı kurabilmektir: "Dördümüzü birden bir yatakta düşünmeğe çalışacağım. (…) Öyle ki yalan söyleyemez olalım artık. Ya da ölelim." (163)

76. epizotta artık yazan ve konuşan N.'dir. Zarfı açmıştır. Yabancı ülkenin başkentine gitmiş, oteline girmiştir. Banyodan çıktığında yatağında Sevinç'i bulur. Burada temel sorunu da keşfeder: Ölüm. "Ölümü kurmaksızın yaşamı kurmanın olanaksızlığını duymaktır:" (167)Toplantılar yapılmakta, fakat Sevinç ile konuşmaya vakit bulamamaktadır. Sonunda yalnız kalırlar. Oteldeki odada tek başlarınadırlar, ama sessizlik devam etmektedir. Odaya girer, birbirlerine sarılırlar. Tam bu sırada bacağında bir acı hisseder. Bıçaklanmıştır. Günlerce hastanede yatar. Başında Sevinç beklemiştir. Şaşırır. Çünkü kendisine yazılan mektupta silah ile vurulacağı söylenmiştir. Oyun plânlandığı şekilde gelişmiş, toplantının ikinci günü konuşmaması sağlanmıştır. O hâlde Sevinç neden yanındadır ve olanlar bu şekliyle saçma değil midir? N. yenilmeye başlamıştır: " Bir şeyi anlayabileceğiniz sürece ona yenilmenin sözkonusu olamayacağını çok düşünmüşümdür. Bu düşünceye kendimi çok alıştırmışım. Şimdi yenilmeğe başlıyorum. Artık anlamadığım için." (171)

İyileştiğinde Sevinç yoktur. Hiçbir şeyi anlamadığı için N. kendini bırakmıştır. Burada bütün konuşmalar birbirine karışır. Birden kendisini sokakta bulur, kahveye gider, birden hastanede olur, birden otel odasında. Gece ve bu belirsizlik onu çıldırtmaktadır. Çünkü artık anlamamaktadır ve çıldıracağını düşünür.

82. epizotta O ve kitap vardır: "Ardımda bitmiş bir kitap, bütünlendiğine karar verdiğim, görebildiğimce, sonuna dek işlediğim bir kitap bırakmayacağımı, bırakamayacağımı unutup duruyorum. Buradan çıkamayacağımı sanıyorum. Şimdilik. Ama çıksam da bu defterleri andaç diye tutmak, alakoymak isteyecek biri var kapıda." (176)

Daha sonra eser ve okurlar gelir: "Yapıntıda yazarın izleklerini aradıkları için az mı güldüm birtakım adamlara?" (177) Her şeye rağmen kaybedilmemesi gereken ise umuttur: "Taslak, bitmemişlik… Daha iyisini her zaman yapabileceği yolunda, insanın (haklı, haksız) kapılmağa hazır bulunduğu umut, unutulmamalı." (177)

Yine konu N.'ye ve ilkokul yıllarına gelir. N. sağırdır, insanları duymaz. Ama iyi dudak okur ve insanlara cevap verebilir. Okulda arkadaşlarını kendisi seçer ve her yıl sadece onunla konuşur. O'yu seçtiği yıl ise okuldan ayrılmıştır. Arkadaşlıkları mektupla devam eder, bir yıl, ancak ertesi yıl N. ona bir şey yazmaz, görüştüklerinde ilgi göstermez. (Sağırlık ve dudak okumaya N. kahveden çıkarken kendisine eşlik eden kişi için de değinilmiştir.) Bu kişi, yıllar sonra gecenin baş işçilerinden biri olmuştur. Bir kez daha araya Sevinç'in dipnotu girer: "Beni, yani kendime benzettiğim kişiyi, bir kez daha odanda buldun, bıraktın. Araya, hiç gereği yokken, sağır bir okul arkadaşını soktun; onun sonradan çok önemli bir kişi durumuna geldiğini düşündürecek bir şeyler söylemekle yetinir göründün –bana sorarsan bunun adı 'çamur atmak'tır-; üstelik hiç gereği yokken, sana başkasının vermiş göründüğü N. adını sen tutup ona verdin." (182) Bir sonraki epizot buna cevap gibidir: "Görünenler, anlattıklarımdı; ya da daha sonra, bölüm ardından bölüm geldikçe anlatmağı tasarladıklarım. Ama görünmeyenler ağır basmağa başladı. Gecenin ortalığı nasıl kapladığı değil de geceyi hazırlayanların hangi yollardan gittikleri…" (184)

87. epizotta N. vardır. Yurda dönmüştür. Söylendiği gibi gazetelerde hep o vardır. Fakat yedi gün sonra herkes susar. Bir gün kapısı çalınana kadar da bu sessizlik devam eder. Alınıp akıl hastanesi gibi bir yere götürülür. Evinin önünde "bir zamanlar Sevinç olabileceğini sandığı, sonradan Sevim diye çağrıldığını öğrendiği kadının" ölüsünün neden bulunduğunu anlayamaz. Böylece defterleri yazan da o olur. Düşünceleri değişmiştir. Yazdığı defterlerin bir bütün oluşturduğunu ve bunların bir "kumaş dokur" ya da bir "duvar örer" gibi olması gerektiğini düşünürken vazgeçer. Çünkü kumaş yırtılmıştır, iplikler ve taşlar elinde kalmıştır. Bunları birleştirebilme gücüne rağmen yapmayacaktır. Artık her şey anlamsızdır: "Yazıyı bir

araç (ya da aracı) diye görmekten vazgeçmemiz gerekiyor galiba. Yazı yazmak, konuşmak, etmek eylemek, bizleri, (bu yadırgayıp durmaktan öteye geçemediğimiz) düzen yokluğuna alıştırmayacaktır." (189)

Bunlar bir sonraki epizotta da devam eder. Sevinç'in dipnot eklemesini düşünerek şöyle bitirir epizotu: "Sevinç şimdi söyler ne düşündüğümü." (191) Bütün bunlara yani yazıyla ilgili düşüncelere ölüm ve insan da eklemlenir. Bir eser yaratmanın bir "yaşam yaşamasını bilmiş olmaktan" daha başarılı sayılıp sayılamayacağı tartışılır. Yazılar da yaşam gibi kusursuz değildir, yarım yaşamlar, yarım yazılar vardır.

93. epizotta defterinin içindeki zarfta bulunan kâğıtları da yazdıklarına ekleyeceğini söyler.

Sonraki epizotlarda kent sokaklarının onarılacağından, sokakların sürekli kazılmasının rahatsızlığından, nedensellik zincirlerinden bahseder. N. için bir "hiçolum" tasarlamıştır. Bu bir "karşıtlık" oyunudur ve N. Sevinç'i öldürmüştür. Fakat bu oyunda bir şey daha vardır: "Herkese aynı konumlarda kalarak değil, kişiye göre konum değiştirerek karşı çıkmak, bu karşıtlık oyununda durmadan değişen bir kişi olmak…" (205)

97. epizotta "dipnot (S.) şeklinde gösterilen kısımların Sevinç tarafından yazıldığını söyler. Bütün yazdıkları ona rastgele art arda getirilmiş gibi görünmektedir. Burada bir de 93. epizotta, eklenecek olan kâğıtlardan söz eder. Bunların deftere sırayla yazılacağından bahsedildiğini söyler: "Ama karışıklık, düzensizlik artık bölümler arasında değil, bölümceler, satırlar düzeyinde. Galiba ben de bu defterlerin havasına kapılıyorum!" (207) Yeniden sokaklara fakat bu sefer Rahneler Caddesi'ndeki sokakların düzensizliğine döner. Sonra Sevinç'in var mı yok mu olduğunu, ne zamandır gelip yazdıklarını okumadığını söyler. Yeniden bulunduğu yere ve pencereden gördüklerine gelir. Bu sefer olduğu yere "gecelik sığınak" der. Yeniden insan üzerinde durur, gerçeklik ve hayat hakkındaki düşüncelerine geri döner: " Ne yaparsak yapalım, gerçeklikte olup bitenler bizim her türlü düşümüzü, düşlememizi, yapıntımızı fersah fersah geride bırakıyor." (221) Sonra yazdıklarını tekrar okur. Yazdıklarının altına tanınmış bir yazarın imzasını atarak yeni bir oyun oynayacaktır. Yazdığını bir dergiye gönderecek, bunun üzerinden yazar hakkında yazılar çıkacak, yazının yazarın sanatındaki önemi ve farklılığı vurgulanacak; fakat yazar ne söylese yazıyı kendisinin yazmadığına insanları ikna edemeyecektir. Tıpkı Sevinç ve O'nun oynadığı oyun gibi. N. gittiği başkentte konuşamayacak, yaralanarak susturulacak ve ülkeye döndüğünde hakkında yazılar çıkacaktır. Her

iki oyun da tasarı olarak birbirine yakındır. Böylece tanınmış aydının yaptıkları değil yapamadıkları anlatılmış olacaktır. Çünkü basındaki yazılar aslında kendisinin yazmadığı bir yazının sonucudur. Peki o hâlde hayran olunan yazılar yazan aydın, yazar gerçek midir? Bir karşıtlık daha yaratılır. Dipnotlardaki yazar ve yazdıkları da bir anlamda yalanlanır.

105. epizotta artık herkes (N., O, Sevinç, kahveden çıkan kişi), aslında Sevinç diye birinin olmadığını söyler: "Gerçekte Sevinç diye biri yok. Benim uydurduğum bir kişi o. Ona söylettiklerimle yaptırdıklarımın bir bölüğü, uzaklarda kalmış bir sevginin anısıydı; bir bölüğü de aylardır tutulduğum şu hastanedeki sözüm yabana hekim bozuntusunun benimle konuşmağa çalıştığı sıralarda gösterdiği çabalardan çıkma birtakım uydurular." Sevinç, doktora defterini göstermeyeceğini söylediği anda ölmüştür. (105) Ayrıca Sevim diye biri olmadığı gibi yardımcısına Sevim diyen biri de yoktur. Fakat cinayet. Ona yok demekte zorlanır. Çünkü "…insanların öldürüldüğü, kendini öldürmeğe zorlandığı, pek çok insana gizli-açık acı çektirildiği, doğru. Daha doğrusu, 'doğru olsa gerek' demeli…" (222-223) Burada her şey bir deli saçması gibidir. Hekime anlatmak için uydurulmuş tasarılar gibi. Cinayet, romana bir polisiye roman kurgusu katmıştır. "Bu kurgu içinde, tanıdık Bilge Karasu izleklerinden bazıları var; av-avcı izleğinin çeşitlemesi sayabileceğimiz bir katil-kurban örneğin."[6]

107. epizotta babasından gizlice okuduğu kitabı yakalanarak dolapta bırakmak zorunda kalışını anlatır. Babası kızgınlıkla dolabı kapatırken aynayı kırmış, ancak kitap kalmıştır. Ayna, on beş yaşında yeniden takılır. Oysa ayna iki yıl boyunca onu çarpık da olsa üç kişi gibi göstermiştir. Burada tekrar N.'ye döner. Fakat bu kez ondan yarattığı bir roman kişisi gibi söz eder: "N. için bir hiçolum tasarladığımı yazmıştım. N. kendiliğinden dağıldı gitti. Hastalığı artık üretken değil; en azından kendine zarar veriyor." Burada yeniden yazar olur. Sonra birden onu gerçek kılar: " Sorup duruyormuş. Bu işlerin ardındaki kim, diye… Göstermek boynumun borcu olsun. Onun yerinde olsaydım, uydurduğum, ya da, gerçeklikten yola çıkarak 'yarattığım' kişileri öldürmektense yazar kişiyi öldürmenin daha usluca bir şey olacağını düşünürdüm. Yazar, kişisini öldürmek için, neler düşünebilir, neler tasarlayabilirdi, şimdiki gibi zıvanadan iyice çıkmış olsaydı?…

Belki de böyle bir şey…" (227)

[6] Füsun Akatlı- Fatih Özgüven, "Bilge Karasu'nun Gece'si Üzerine", *Hürriyet Gösteri*, Haziran 1985, S: 55, s. 7.

Sonra gidilen yabancı başkentin Paris olduğu, fakat trenden kendisini kimsenin itmediğini yazar. Bu yeni bir oyundur. Trene binecek, O kendisini kapıdan içeri itecektir. "…bildiği ama tanıyamadığı bir yüz" ona yaklaşacak. Yaklaştıkça bir ara O.'nun yüzünü daha sonra Sevim'in yüzüne benzetecek. Sonra O'nun Sevinç olduğunu anlayacak ve boğmak isteyecektir: "O., Sevinç, Sevim, sağır bir sarışın çocuk, bir tek yüzde toplanmış, kanlar içinde, gülerek bakmakta olacaklar bana, aynalarda sanki, ya da yerde, belki de kafamda…her yanımda yapış yapış bir acı, çok eski, koyu bir koku. Işık yavaş yavaş kararırken ben, benim artık, kırılmış her parçanın içerisinde. Aynada tanıyamadığım ben. Binlerce parça. Artık ben de olmayan yüzbinlerceparça." Böylece O, N. ve Sevinç birleşir. Tıpkı çocukluğunda kırılan aynanın kendisini üç dört kişi göstermesi gibi. Buna son epizotta dördüncü kişi olarak yazar da eklenir ve şöyle der: "Bunları yazmakla çıldırmaktan kurtulunur mu?"

Görüldüğü üzere roman, yalan-gerçek hayat-eser gerçek-hayal gibi unsurlar etrafında dönmektedir. Fakat bu unsurlara yaklaşımlarda karanlık kalan noktalar tamamen aydınlık değildir. Bu nedenle yazarın sesine bir ikinci kişinin sesi karışır. "Bu bağlamda, dedektif romanı gerilimine benzettiğimiz şeyi, anlatıcı sesiyle oynamakla, anlatıcı sesini bölümlemekle sağlıyor Bilge Karasu, değil mi? Herşeyden önce, anlatıcı sesinin herşeye kadirliğini (omnipotence) kabul edermiş gibi görünüp." [7]Temel sorun olan bağlantıyı da aslında bütün bu düzensizlik ve belirsizlik sağlar. O hâlde yazı'nın işlevi nedir? Ölüm karşısında çaresiz kalan insanı kurtarmaya yeterli güce sahip midir? Bu, ölmeden bilinemez. Ölüm de bir belirsizliktir. Belirli olan kısmı yaşamdan görünebildiği kadardır. Hayatı dolduran bu belirsizlik yapıtı da doldurur. Bu nedenle her şey gece gibidir. *Gece*, "gerçekliğin temel yapısındaki kavranamazlığını konu edinmektedir." [8] Aynı şey ölüm için de geçerlidir.

Bilge Karasu, romanında ilginç bir yapı ortaya koyuyor. Fatih Özgüven bu yapıyı müzikal bir partisyona benzetir. "İç içe geçmiş unsurlar ve karşıtlıkların oluşturduğu bir partisyon. Her şeyin birbiriyle bağlantılı olduğunu düşündüğü ve eserini bir kumaş dokur gibi ya da bir duvar örer gibi kurulmasının, sonrasında kumaşın yırtılmasıyla anlamsızlık kazandığını yazarın sesiyle ifade ettiği kısımlarda ise geleneğe bir karşı çıkış söz konusu. Kumaşı yırtarak "geleneksel roman yapısını yırtıyor"[9] aslında. Eserin başında özellikle dil konusu üzerinde durması ve dilin karanlık içinde yaşayan tek unsur

[7] A.g.m., s. 7.
[8] A.g.m., s. 9.
[9] A.g.m., s. 8.

olarak belirtilmesi de bu açıdan anlamlı. Çünkü bir şeyi temelden bozmak için temel gerçeklik ile yani, dil ile sonrasında da bunu oluşturan yapı ile uğraşmak gerekir. Nitekim Bilge Karasu'yu okumayı zorlaştıran unsurlardan olan kendisine has cümle kurguları, burada da var. Ayrıca diğer eserlerinde kullandığı arkaik kelimelere burada da rastlanmakta. Onaşım, andaç, kelli bunlardan sadece birkaçı.

Eserde dikkati çeken noktalardan biri de baba temasıdır. O, N.'yi babasına benzettiği için izler ve yenilgiyi öğrendiği anda içindeki babasını öldüreceğini kendisinin de intihar edeceğini söyler. Bu baba, dördüncü bölümde oğlunu dolapta kitap okurken yakaladığı için ona kızar ve aynayı kırar. Bu nedenle kitapta, karşıtlıkları benzerlikler kurarak anlatmaya çalışır. Gece ve gündüz karşıt olmasına rağmen birbirini tamamlar. Çünkü biri diğerinin doğmasını sağlar. Tıpkı babanın oğlun doğmasını sağladığı gibi. Bu da gelenekle bağlantılıdır. Kırılan aynanın üç dört kişiyi göstermesi de gerçeğin kavranamazlığı ve geleneksel roman yapısına bir göndermedir. Ayna her zaman gerçeği mi yansıtır, ya da romanlar hayatın aynası mıdır? *Gece*, biraz da bu soruları irdeler.

Peki o hâlde asıl simge olan gece nedir? " 'Gece', anlatıda betimlenen, betimlenmekle kalmayıp hem anlatı hem de metin düzeyinde kurulan dünyanın simgesidir. (…) Dünya için söylenebilecek tek şey, ona 'saf bir gece'nin egemen olduğudur. Bunun dışındakiler, onun bu özelliğinden dolayı, dünyanın bize bir biçimde göründüğünü söylemekten –yani, bir anlamda, 'yalan' söylemekten- daha ileri gidemeyecektir." [10]

Gece, romana hâkim olan gerilim atmosferi ve gecenin işçileri gibi baskı unsurlarını anlattığı için, bir baskı dönemini de simgelemektedir. Bu dönem, 12 Mart da 12 Eylül de olabilir. Nitekim romanın yazılışı 12 Mart, basımı ise 12 Eylül sonrasına denk gelmektedir ve her ikisini de simgeleştirir.[11] Romanda baskı ortamı simgesel bir anlatımla sağlanmış ve bu da ifadede gerilimi hep canlı tutmayı sağlamıştır. Bu ifade tarzıyla Bilge Karasu, Kafka'dan izler taşır.

Gece aslında biraz da yaşamın ve anlamın kitabıdır. Bunların aynı zamanda birbirine de dönüşebileceğinin romanı. Bir adamın 50.

[10] Hamdi Bravo, "Geceye Hazırlanırken", *Bilge Karasu Aramızda,* Metis Yay., İstanbul, 1997, s. 242.

[11] Ömer Türkeş, Bilge Karasu, www.pandora.com.tr/sahaf/eski.asp53Fpid53D13+522bilge+ karasu%22hl=trie=UTF-.

Yaşı üzerine yazdığı metninde ifade ettiği yaşamın: "Yaşamın ne olduğunun ne zaman sorulduğunu, hangi zamanlar sorulduğunu… Anlam bulamamayı düşünüyor; anlam arayışı, anlam yaratma gerekliğini düşünüyor. Belki her yaşam için ayrı anlamlar üretme gerekliğini…"[12] Belki de bu nedenle *Gece*, karşıtlıklar üzerinde bu kadar durur. "Yaşam için ayrı anlamlar üretmek" için.

KAYNAKÇA

ÖZATA Jale, Bilge Karasu'nun Gece'sine Metin ve Okur Odaklı Bir Yaklaşım, Bilkent Üniversitesi, Türk Edebiyatı Bölümü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2003.

KARASU, Bilge, Gece, Metis Yayınları, 5. Basım, İstanbul 1998.

KARASU, Bilge, "Bilge Karasu Adlı Birinin 50. Yaşı Üzerine Metin Taslağı", Ne Kitapsız Ne Kedisiz, Metis Yayınları, İstanbul 2001.

AKATLI, Füsun, "Bilge Karasu ile Söyleşi: Her Yapıtın Tarihinde Ölü Noktalar Olabilir", Hürriyet Gösteri, sayı: 5, Nisan 1981,

AKATLI, Füsun-ÖZGÜVEN, Fatih, "Bilge Karasu'nun Gece'si Üzerine," Hürriyet Gösteri, sayı: 55, Haziran 1985.

BRAVO, Hamdi, "Geceye Hazırlanırken", Bilge Karasu Aramızda, Metis Yayınları, İstanbul 1997.

TÜRKEŞ, Ömer, "Bilge Karasu," www.pandora.com.tr/sahaf/eski.asp53Fpid53D13+522 bilge+ karasu%22hl=trie=UTF-.

[12] Bilge Karasu, "Bilge Karasu Adlı Birinin 50. Yaşı Üzerine Metin Taslağı" *Ne Kitapsız Ne Kedisiz*, Metis Yay., İstanbul, 2001, s. 85.

BOĞAÇ HAN HİKÂYESİNİN ANLATI DÜZLEMİNDEKİ GÖRÜNÜMÜ

Veysel ŞAHİN[*]

ÖZET

Kültür tarihimizin en zengin miraslarından biri olan Dede Korkut hikâyeleri, öznel anlamda Türk milletinin, evrensel anlamda ise insan(lığ)ın dünya üzerindeki sembolik yolculuğunu ele alır. Türk kültürünün en önemli bellek mekânlarından biri olan Dede Korkut hikâyeleri, varoluşun kutsal yazgısını arketipsel sembollerin diliyle ortaya koyar.

Bu çalışmada yüksek bilinç ve zengin bir imgeyle örülen "Boğaç Han" hikâyesini ele alarak yapısı, izleksel kurgusu, dil ve anlatım biçimi bakımından anlatı düzlemindeki yerini ortaya koyduk.

Boğaç Han hikâyesi, Dede Korkut hikâyelerinin ilkidir ve Oğuz tarafından kutsal sayılan değerlerin geleceğe taşınması ve gelecek kuşaklara kavratılmasını işleyen simgesel anlatımlı bir mikro evrendir.

Anahtar Kelimeler: Dede Korkut hikâyeleri, Boğaç Han, çocuk, ayrılış, erginleşme, dönüş, baba, anne, boğa.

THE APPEARANCE OF BOGAC HAN STORY ON THE NARRATIVE PLANE

ABSTRACT

Dede Korkut Stories, one of the richest heritages of our cultural history, deal with the symbolical voyage of the Turkısh Nation in general, and the people in the universal sense (tion) of the World. Dede Korkut Stories, one of the most important well-known places of the

[*]Arş.Gör., Fırat Üniversitesi Fen- Edebiyat Fakültesi, Türk Dili Ve Edebiyatı Bölümü, Yeni Türk Edebiyatı Ana Bilim Dalı, veyselsahin68@mynet.com

Turkish Culture, present the sacred destiny of the existence through the language of the archetypal symbols.

In this study; we put forward the place of the Boğaç Han Story- entwisted with high conscious and a rich image- on the narrative plane with respect to its structure, thematic construction, the type of its language and narration.

Boğaç Han Story is the first of the Dede Korkut Stories, and is a symbolically narrated micro-universe on transferring the values accepted sacred by Oğuz and on being comprehended to the next generations.

Key Words: Dede Korkut Stories, Boğaç Han, child, departure, pubescence, return, father, mother, bull.

Giriş

Metinleşen Bir Yüz-Kültür: Dede Korkut Hikâyeleri

Kültür tarihinin en önemli miraslarından olan Dede Korkut hikâyeleri, insanın dünya üzerindeki yolculuğunu ortaya koyan bir değerler bütünüdür. Bir mukaddime ve 12 hikâyeden oluşan bu değerli kültür mirası, bireysel anlamda insanın kendilik değerini, toplumsal anlamda da dünyanın ülkü değerini ele alır.

Türk kültürünün en önemli bellek mekânlarından biri olan Dede Korkut hikâyeleri, varoluşun kutsal büyüsünü sembollerin diliyle ortaya koyar. Fuat Köprülü'nün; "*Bütün Türk Edebiyatını terazinin bir gözüne, Dede Korkut'u öbür gözüne koysanız yine Dede Korkut ağır basar."* (Ergin 2002, 5) ifadesi, bu eserin önemini en açık şekilde ifade eder. Yarı manzum, yarı mensur olan bu eser, halk hikâyesi ve destan türünün özelliklerini gösteren mikro evrendir.

Türk adet, gelenek ve göreneklerinin en büyük kültür varlıklarından biri olan *"Dede Korkut hikâyeleri, arketipsel sembollerin diliyle evrensel anlamda insanın, insanlığın temel esprisini yansıtır."* (Şahin 2009, 3). Bu düzlemde Dede Korkut hikâyeleri; hikâye/destan, mitik bir öykünün bütünsel bir parçasıdır. Tek tek içlendiğinde de kendi içinde bir bütünlüğe sahiptir. Her hikâyede kahramanlar, kendilerini gerçekleştirmek için bir yolculuğa çıkar. Bu yolculuk beraberinde; ayrılışı, erginleşmeyi-onamayı ve dönüşü getirir. Nitekim kahramanların alplıktan, alperenliğe geçiş

sürecindeki, ruhsal doğumu mitik bir düzlemde ele alan bu hikâyeler, Türk milletinin yüksek bilincinin söze veya yazıya dönüşmüş bir imgesidir.

Biz bu yüksek bilinçle ve zengin imgeyle örülen hikâyelerden "Boğaç Han Destanı"nı ele alarak anlatı düzlemindeki yerini ortaya koyacağız.

Kendi Olma Sürecinde: Boğaç Han

Boğaç Han hikâyesi, Dede Korkut hikâyelerinin ilkidir. Gerek yapı ve kurgusu gerekse dil ve anlatım biçimi bakımından dönemi itibariyle üstün bir tekniğe sahip olan hikâye, Türk kahramanı Boğaç Han'ın öyküsünü anlatır. Anlatının merkezinde Boğaç Han vardır. Anlatıcı, bütün cepheleriyle Boğaç Han'ı gözlemler ve onun bireyselleşme sürecini epik ve epizotik bir şekilde ortaya koyar. Hikâyede, merkezden-Boğaç Han'a, Boğaç Han'dan –çevreye ve çevreden -Boğaç Han'a doğru bir anlatı yapılarak kahramanın (Boğaç Han'ın) kendi olma süreci ele alır.

Boğaç Han, etrafını değiştiren ve bu değişimle kendini dönüştüren bir karakterdir. Tip olmaktan çıkarak karakter olma yolunda büyük sınavları geçen bir kişidir. Bu yönüyle Boğaç Han, soylu bir insan olarak anlatı boyunca değişen, dönüşen ve kendini gerçekleştirme yolunda girişimlerde bulunan bir bireydir. Anlatı düzleminde Boğaç Han ve değerler dünyası, hikâyenin dramatik aksiyonuna yön verir. Nitekim onun sembolik anlamda yaptığı yolculuk, insanın kendini gerçekleştirmek için yaptığı "sonsuz yolculuklar" silsilesinin bir imgesidir.

Hikâyede kahramanın simgesel olarak yaptığı yolculuk, başkişinin kendi olma ve kendini gerçekleştirme süreci; ayrılış-erginleşme ve dönüş gibi safhalardan oluşur. Bu safhalar bilinçdışının mitik simge ve arketipleri ile ortaya konarak hikâyenin temel yapı ve izleksel kurgusu ortaya konur.

1. Bakış Açısı, Anlatıcı Düzlemi ve Teknikleri

Kurmaca metinler reel dünyanın gerçeğe yakın-gerçeğimsi-bir şekilde metne dönüştürülmüş şeklidir. Gerçeği, kurmaca olarak en yakın şekilde anlatma -öyküleme, öykünme- bir bakış açısı ve anlatıcı düzlemini zorunlu kılar. Bu açıdan anlatı türlerinde anlatıcı ya da bakış açısı, metnin okuyucu ile bütünleşmesini sağlar. Sözlü kültürde bu işi meddahlar, masal ebeleri vb kişiler yaparken modern anlatılarda bu işi daha çok yazar veya yazar adına metin konuşan kişi ya da kişiler üstlenir.

Dede Korkut hikâyeleri dönemi itibariyle anlatıcı düzlemi sağlam ve zengin bir yapıya sahiptir. Hikâyelerde masal, destan ve hikâyeye ait kalıp ve anlatı biçimleri vardır. Boğaç Han hikâyesi de bu özelliklerinden dolayı bakış açısı ve anlatı düzlemi olarak modern anlatı ve bakış açısının özelliklerini taşır.

Hikâyede anlatıcı, hikâyenin bütününe hâkimdir. Hikâyenin kurgu ve anlatı düzlemi bakımından başarılı olmasının yanında anlatıcı, zaman zaman hikâyede tarafsızlığını yitirir ve kahramanın yanında yer alır. Bu bir kusurmuş gibi görünse de dönemi itibariyle bakış açısı ve anlatım düzlemi olarak başarılıdır.

Boğaç Han hikâyesinde hâkim-tanrısal bakış açısı ve buna dayalı olarak özetleme, iç monolog, diyalog, dış diyalog ve leitmotif gibi teknikler kullanılmıştır. Stanzel'e göre; "*Tanrısal anlatıcı genellikle, yazarın eserini yorumlamasına aracılık eden sözcüsü sayılır. Diğer taraftan eserin konusunu tam açıklayabilmek için bu anlatı figürünün eleştirel olarak kavranması gereği göz ardı edildi. Yazar tanrısal anlatıcı rolünde anlatım işlevini kurmacılaştırır ve canlandırır. Anlatıcı bu esnada tarihi kimliğinden farklı bir kimliğe bürünebilir hatta güya aracı imiş gibi de olabilir."* (Stanzel 1997, 21). Anlatıcı, hikâyede her şeyi bilen, tanımlayan geçmişi ve geleceği okuyabilen, zaman ve mekâna bağlı olmayan tanrısal bir güce sahiptir. Bu güç sayesinde Bayındır Han, Dirse Han ve Boğaç Han'ın yaşadıklarını öncesi ve sonrasıyla bilir.

"Bir gün Kam Gan oğlu Bayındır Han yerinden kalkmıştı. Sami otağını yeryüzüne diktirmişti. Alaca gölgeliği gökyüzüne yükselmişti. Bir yerde ipek halıcığı döşenmişti. Hanlar hanı Bayındır yılda bir kere ziyafet verip Oğuz beylerini misafir ederdi." (Ergin 2002, 21) diyen anlatıcı, daha hikâyenin ilk cümlelerinde yerini, konumunu ve olaylara karşı mesafesini bize yansıtır. Anlatıcı, yukarıdaki alıntılardan da anlaşıldığı üzere hâkim ve tanrısal bir güçle bu törenlerin her yıl yapıldığını bilir ve törenlerin yapılışı hakkında okuyucuya bilgi verir. *"Hanlar hanı Bayındır yılda bir kere ziyafet verip Oğuz beylerini misafir ederdi"* ibaresi de anlatıcının zaman ve mekâna bilgi yönünden hâkim olduğunu gösterir. Aynı zamanda hikâyede anlatıcının geriye dönük açıklama ve özetleme yaptığını da gösterir. Geriye dönük özet şeklinde bilgi veren anlatıcı, Bayındır Han'ı yakından tanır, onun hakkında bize bilgi verir. Bayındır Han'a bu kadar yakın olan ve onu bu kadar yakından tanıyan kişi hikâyelerde *"ozanların piri"* (Korkmaz 2006, 251) Dede Korkut'tur.

Anlatıcı, öykülerde hem örtük hem/de görüntü seviyesine taşınmış bir anlatı düzlemiyle ortaya konur. Dede Korkut'tan başkası Oğuz'un geçmişini, yaşam biçimini ve geçirdiği değişim ve

dönüşümleri bilecek bir konumda değildir. Nitekim o bu yönüyle Oğuz'un tam bilicisi ve tek bilicisidir.

Boğaç Han hikâyesinde anlatıcı her zaman iyinin-başkişinin yanındadır. Bu durum hikâyede olayların anlatıcı tarafından yönlendirildiği ya da anlatıcının taraf tutuğu hissini uyandırmaktadır. *"Kahramanlar o kadar sıcak ve sevecen olumlu sunulur ki okuyucu her zaman onların yanlarındadır. Metin kahramanlarıyla üzülür, onlarla sevinir, heyecanlanır. Çünkü anlatıcı taraf tutar. Kahramanları okuyucunun seveceği şekilde sunar."* (Üstünova 2008, 140)

Örneğin; *"Meğer sulatanım oğlan orada yıkılmıştı. Karga kuzgun kan görüp oğlanın üstüne konmak isterdi. Oğlanın iki köpekceğizi var idi. Kargayı kovalardı, kan durmazdı, oğlan orada yıkılınca boz atlı Hızır oğlana hazır oldu, üç defa yarasını eli ile sıvazladı, sana bu yaradan korkma oğlan ölüm yoktur."* (Ergin 2002, 31) şeklinde yardımcı olması anlatıcının tarafsızlığını yitirdiğini gösterir. Ancak düşman ya da karşıt güçlere böyle bir yardım ve iyilik asla yapılmaz.

Boğaç Han Destanı	**Bakış Açısı**	**Anlatıcı Düzlemi ve Teknik**
Anlatıcı	*Hâkim Bakış Açısı*	*O, Üçüncü Tekil Kişi (Dede Korkut)*
Anlatıcı ve Teknikleri	*O, Üçüncü Tekil Kişi*	*İç Monolog- Monolog-Diyalog, Açıklama-Özetleme, Leitmotif*

Hikâyede anlatıcı, anlatım teknikleri olarak özetleme, iç monolog, diyalog, dış diyalog ve leitmotif tekniklerini kullanır. Bu teknikler sayesinde anlatı, kompozisyon yönünden bütünlük kazanır.

Boğaç Han hikâyesinde anlatıcı, sık sık iç monolog tekniğine başvurur. "*Anlatıcı, iç monolog sayesinde okuyucuya, anlatı kişisi veya kişilerinin iç dünyasını aktarır. Kahramanın iç dünyası ile karşı karşıya gelen okuyucu, anlatıdaki kişi ya da figürüne daha çok yaklaşır."* (Tekin 2002, 264) Boğaç Han anlatısında; *"Oğlan fark eyledi, der: bir dama direk vururlar o dama destek olur, ben bunun alnına niye destek oluyorum duruyorum dedi. Oğlan boğanın alnından yumruğunu giderdi, yolundan savruldu*." (Ergin 2002, 25) gibi ifadelerde görüldüğü üzere iç monolog tekniği kullanılır. Anlatıcı, kahramanın düşündüklerini ve içinden geçenleri sese dönüşmeden okuyucuya iletir. Ancak hikâyenin genelinde anlatıcı, iç monologdan

daha ziyade dış monolog yoluyla okuyucusuyla iletişim sağlar. (Avras 2008, 49)

"Meğer Dirse Han derlerdi bir beyin oğlu kızı yok idi. Söylemiş görelim hanım ne söylemiş:

"Serin serin tan yeller estiğinde

Sakallı boza çalan çayın kuşu öttüğünde

Sakallı uzun müezzin ezan okuduğunda

Büyük cins atlar sahibini görüp homurdandığında

Aklı karalı seçilen çağda

Göğsü güzel koca dağlara gün vurunca

Boy yiğitlerin kahramanların birbirine koyulduğu çağda" (Ergin 2002, 21) şeklindeki ifadeler dış monologdur.

Eserde bir diğer anlatım tekniği diyalogdur. *"Diyalog, iki veya daha fazla kişi arasında gerçekleşen konuşmadır."* (Tekin 2002, 255). Bu teknik daha çok roman, hikâye gibi edebi türlerde kullanılır. Anlatıcı, bu teknik sayesinde kişiler arasındaki ilişkiyi daha gerçekçi- kendi ağızlarından- aktarır. Boğaç Han hikâyesindeki diyaloglar, genellikle manzum şekildedir. Dirse Han ile Hatunu'nun söyleşme ve deyişleri, Dede Korkut'un Dirse Han'a deyişleri buna örnek teşkil eder.

"*Dirse Han evine geldi. Çağırıp hatununa söyler, görelim ne söyler:*

Der:

Beri gel başımın bahtı evimin tahtı

Evden çıkıp yürüyünce servi boylum

Topuğunda sarmaşınca kara saçlım

Kurulu yaya benzer çatma kaşlım

Çift badem sığmayan dar oğlum

Kavunum yemişim düvleğim

Görüyor musun neler oluyor" (Ergin 2002, 22) ifadeleri hikâyede diyalog yönteminin başarılı bir şekilde kullanıldığını gösterir.

Eserde sık sık kullanılan bir diğer teknik leitmotif tekniğidir. Bir müzik terimi olan leitmotif tabiri, aslında nesneleri karakterize

eden tekrarlanan ana unsur, motiflerdir. *"Özellikle roman türünde rağbet gören bir teknik olarak "leitmotif" türlü vesilelerle tekrarlanan bir ifade kalıbıdır. Mesela belli kelimenin dikkati çeken telaffuzu ya/da belli şartlar altında tekrarlanan mimikler sonra her fırsatı hatırlatan bazı yaratılış özellikleri leitmotif karakteri taşır."* (Aytaç 1972, 174) Boğaç Han hikâyesinde "At ayağı çabuk, ozan dili çevik olur." (Ergin 2002, 24-32) cümlesi kalıp olarak tekrarlandığını görülür. Yine:

*"Han kızı yerimden **kalkayım mı***

*Yalan ile boğazından **tutayım mı***

*Kaba ökçenin altına **atayım mı***

*Kara çelik öz kılıcımı elime **alayım mı** ..."(*Ergin 2002, 23) dizelerinde *"ayım mı"* eklerinin tekrarladığı görülür. Ses düzeyinde *"a" ve "ı"* tekrarı vurgunun ortaya çıkmasını da sağlar.

2. Olay Örgüsü

Olay örgüsü, anlatıda yer alan olayların neden sonuç ilişki bağlamında sıralanmasıdır. Neden ve sonuç arasındaki ilişki, bağ ne kadar birbiri ile ilişkili ise anlatı o derece sağlıklı ve gerçeksi olur. Ancak anlatıda nedensellik bağı; kişi, zaman, mekân ve değersel açıdan ne kadar yoksun ise olay dokusu da o derece zayıftır. Forster'e göre; *"öyküyü olayların zaman sırasına göre düzenleyerek anlatılması veya olay arasındaki neden sonuç ilişkisine"* (Forster 1985, 128) bağlı iken Aristo, *"olay örgüsünü sadece öykü ve aksiyon değil, aynı zamanda olayların düzenlenmesine"* (Boynukara 2002, 183) bağlı olduğunu belirtir.

Boğaç Han hikâyesi olay örgüsü açısından üç temel bölümden -metin halkasından- meydana gelir. Hikâyedeki bu bölümler anlatının temel izleksel kurgusunun şekillenmesinde önemli bir paya sahiptir. Çünkü her olay, beraberinde bir durumu, bir değerler düzlemini getirir. Hikâyede her bölüm kendi içerisinde bir bütünlüğe sahiptir ve biri diğerinin ya nedeni ya da sonucu konumundadır. Anlatıcı, her bölüm veya metin halkasında, kahramanın -Boğaç Han'ın- kendini gerçekleştirme yolunda attığı adımları ele alır. Hikâyede yer alan her metin halkası, olay örgüsünün yani Boğaç Han'ın sembolik olarak yaptığı yolculuğun bir yansımasıdır.

I. Bölüm

Birinci bölüm, Bayındır Han'ın *"yılda bir kere ziyafet verip Oğuz beylerini misafir"* (Ergin 2002, 21) etmesi ile başlar. Bayındır Han yine böyle bir ziyafet verir. Ancak bir yere "ak otağ", bir yere "kızıl otağ", bir yere de "kara otağ" kurdurarak oğlanı olanı ak otağa,

kızı olanı kara otağa, oğlu ve kızı olmayanı ise kara otağa oturtulması emri veriri. Bu emir, hikâyenin birinci bölümünü oluşturur. Birinci bölümde bu olay daha çok durumun neden ve sonuçları bakımından değerlendirilir. Birinci metin halkasında çocuk, çocuk sahibi olma ve Türk milletinin çocuğa verdiği önem, bir nedensellik bağı olarak ele alınır. Bu bölümde Çocuğu olamayan Dirse Han, Bayındır Han'ın düzenlemiş olduğu yemeğe katılır. Ancak çocuğu olmadığı için Bayındır Han tarafından kara otağa oturtulur, altına kara keçe konulur ve kara koyun yahnisi sunulur. Bu duruma üzülen Dirse Han evine gelir ve hatununa kendisine yapılan muameleyi söyleyerek neden kendisinin *"topaç gibi"* (Ergin 2002, 23) oğlu olmadığını sorar. Karısı ise Dirse Han'a eğer çocuğunun olmasını istiyorsa bir iyilik imgesine dönüşerek *"İç Oğuz'un, Dış Oğuz'un beylerini başına topla aç görsen doyur, çıplak görsen donat, borçluyu borcundan kurtar(masını)."* (Ergin 2002, 24) belirtir. Bunun üzerine hikâyede, baba arketipi olarak ortaya çıkan Dirse Han, bütün açları doyurur, çıplakları donatır, borçluları borcundan kurtararak büyük bir şölen verir. Ağzı dualıların dualarıyla bir çocuk sahibi olur.

Bu bölümde Dirse Han, Hak Teâla ve Bayındır Han'ın emirleri doğrultusunda baba imgesinin sonsuz verici özelliğine dönüşür ve bir erkek çocuk sahibi olur. Böylece kahramanın olağanüstü doğuşu ve baba arketipinin dünyaya kök salışı ortaya konur.

Birinci bölümdeki her olay, mana halkasının oluşması ve hikâyenin birinci metin halkasının gelişmesine neden olur. Metin halkaları ve mana birlikleri arasındaki münasebet, (Aktaş 2000, 63) olay örgüsündeki vaka halkalarının sağlıklı şekilde ortaya konmasını da sağlar.

M: *Metin Halkası*

V: *Vaka Halkası*

Birinci bölümün birinci metin halkası "M1", kendi içinde neden sonuç ilişiksi bulunan vaka halkalarından oluşur.

M1: Kahramanın (Boğaç Han'ın) çocuksuzluk cezası sonrası olağanüstü doğuşu: (Dünyaya Geliş- İçtenliğin Mekanı Anne Rahminden Ayrılış)

V1: Bayındır Han'ın Oğuz Beylerine ziyafet vererek ve onları huzuruna davet etmesi.

V2: Bayındır Han'ın ziyafet için şartlar öne sürmesi ve bu şartlar doğrultusunda misafirleri sınıflandırılması.

V3: Dirse Han'ın Bayındır Han tarafından kara otağa oturtulması ve bunun sonucu Dirse Han'ın üzüntüsü: Çocuğu olamayış. (Boğaç'ın eksikliği)

V4: Dirse Han'ın çocuğu olmamasına üzülmesi ve evine gelerek bunu hatunu ile istişare etmesi. (Boğaç Han'ı doğumuna yönelik adımlar.)

V5: Eşin çocuk sahibi olmak için Dirse Han'a yapması gerekenleri söylemesi. (Babanın bir yardım ve iyilik imgesine dönüşmesi.)

V6***:*** *Boğaç'ın doğuşu ve Dirse Han'ın dünyaya kök salışı.*

Hikâyede vaka halkalarının özünde Dirse Han, çocuksuzluk ve doğan çocuk vardır. Her ne kadar son vaka halkasında Boğaç, görüntü seviyesine taşınsa da, birinci bölümde dramatik aksiyon ilerlemesinde merkez güç konumundadır. Bu güç sayesinde Dirse Han, Oğuz Beyleri tarafından onanır ve Bayındır Han ile arasında geçişkenlik, akış sağlanır. Çocuğun olmayışı, Dirse Han'ın yok oluşu, çocuğun doğumu ise sonsuz bir doğuş ve geleceğe akıştır.

Toplumdan dışlanma *"M1-V3"*te dramatik aksiyon ekstrem noktaya çıkarır. Birinci bölüm bu açıdan ekstrem bir noktada başlar ve çocuğun -Boğaç Han'ın- doğması ile yatay bir düzlemde dönüşür.

Hikâyenin birinci bölümünü, Bayındır Han, Dirse Han ve Boğaç Han'ı (çocuğu) merkeze alarak gelişir. Diğer iki bölümde meydana gelen çatışmaların neden-sonuç ilişkisi de bu denkleme bağlı olarak gelişir. Hikâyede geçen çatışmalar düzlemi, aşağıdaki *"Kora"* (Korkmaz 2007a, 160) şemasındaki gibidir. Bu şema anlatıda dramatik aksiyonu sağlayan değerleri kişi, kavram ve simge düzeyinde gösterir. Böylece hikâyenin hem olay örgüsü hem de izleksel kurgusu ortaya çıkar.

	Ülkü değerler	***Karşıt değerler***
Kişiler Düzlemi	*Boğaç Han, Dirse Han, Bayındır Han, Dirse Han'ın Hatunu, Kırk İnce Belli Kız.*	*Kır Namert, Öteki, Boğa, Deve.*
Kavramlar Düzlemi	*Sevgi, Güven, Bağışlama, Fedakârlık, Gelenek, Örf, Adet, Kahramanlık, Tarihsel Köken.*	*Dedikodu, Haset, Kin, Nefret, Yalan, İktidar Hırsı, Ölüm, Haksızlık, Kötülük.*

Simgeler Düzlemi	*Baba, Anne, Yüce Birey, Ak Otağ, Kızıl Otağ, Çocuk, H. Hızır, Tanrı, Tabiat.*	*Boğa, Kara Keçe, Kara Otağ, Erkek Deve.*

Hikâyede yer alan ülkü ve karşıt değerler, hikâyenin olay örgüsüne yön veren ve aksiyonu etkileyen değerlerdir. Hikâyenin temel dokusu bu değerler düzlemi üzerine kurulur. Nitekim hikâyenin anlatı düzlemindeki yeri, ülkü ve karşıt değerlerin çatışması sonucunda meydana gelir. Anlatı türlerinin en önemli özelliği, aksiyonu sağlayıcı değerler bütününün kendi aralarında çatışmasıdır. Hikâyedeki kişi, kavram ve simgeler kendi aralarında çatışarak hikâyenin içerik düzleminin kurulmasına yardımcı olur. Özellikle simgesel düzeyde yapılan okumalar, metnin değerler dünyasının ortaya çıkmasında çok büyük katkı sağlar.

II. Bölüm

İkinci bölüm de Boğaç Han'ın ad alışı, iktidar güç, baba ile olan ilişki ve erginleşme süreci işlenir. Bireysel anlamda kendini gerçekleştirmek için yiğitlik gösteren Boğaç Han, Dede Korkut tarafından soylanır ve toplumca onanır. Anlatıcı, bu bölümde Boğaç Han ve Dirse Han üzerine yoğunlaşır ve Boğaç Han'ın karşıt güçlerle olan ilişkileri ve bu ilişkilerin sonucunda meydana gelen değişim ve dönüşümleri ele alınır.

Anlatıcı, Boğaç Han'ın büyüyüp ergileşme aşamasını zamansal olarak; *"At ayağı çabuk, ozan dili çevik olur. Han kemikli gelişir. Kaburgalı büyür. Oğlan on beş yaşına girdi."* (Ergin 2002, 24) şeklinde ifade eder. Hikâyede on beş yıllık zaman dilimi, anlatıcı tarafından hızlı bir şekilde leitmotif tekniği kullanılarak aktarılır. Bu zaman diliminde Boğaç Han'ın ne yaptığı, nasıl büyütüldüğü hakkında geniş bir bilgi yoktur. Bu yüzden olay örgüsünde bir kırılma, kopukluk vardır. Anlatıcı bu kopukluğu gidermek için olayları ekstrem noktaya taşır ve Boğaç Han ile boğanın mücadelesini anlatmaya koyulur.

İkinci bölümde özellikle çocuğun ad alması ve toplum tarafından onanması ön plana çıkarılır. Dede Korkut, "*Bayındır Han ak meydanında bu oğlan cenk etmiştir, bir boğa öldürmüş senin oğlun, adı Boğaç olsun."* (Ergin 2002, 26) diyerek ikinci bölümün birinci vaka halkasını oluşturur. Boğaç Han'ın adının onanması sonrasında ona taht verilmesi, başkişinin ruhsal olarak erginleşme sürecine girdiğini gösterir.

Bu yönüyle ikinci bölümündeki "M2" metin halkası, Boğaç Han'ın ailesi ve toplum tarafından onanması, erginleşmesi ve kendini gerçekleştirmesi üzerine kurulur. Özellikle Boğaç Han'ın bireyselleşme sürecinde yaptığı simgesel yolculuk, anlatıda ülkü ve karşıt değerler dünyasının oluşmasını büyük katkı sağlar.

Bu bölümün diğer bir önemli bir hususu Boğaç Han'ın babası ile olan münasebetidir. Baba Dirse Han kırk namerdin yalanlarına inanarak oğlunu ok ile yaralaması bu bölümde dramatik aksiyonu yükseltir.

Ala Dağda vurulan Boğaç Han, Hz. Hızır ve annesi tarafından tekrar hayata döndürülür. Bu simgesel ve ruhsal anlamda erginleşmenin son basamağıdır. İkinci bölümün, "M2" metin halkası, bu ilişkiler sonucunda aşağıdaki vaka halkalarını meydana getirir.

M2: Kahramanın simgesel olarak yaptığı yolculukta ad alışı ve erginleşme sürecinde yaşadığı mücadele. (Çocuğun Boğaç Han'a dönüşmesi, Baba ile Karşılaşma)

V1: Delikanlının Bayındır Han'ın boğasını yenerek adını alması ve bunun sonucunda Oğuz tarafından onanması.

V2: Boğaç Han'a hanlık ve taht verilmesi kırk namert bunu kıskanması.

V3: Kırk namert tarafından kıskanılan Boğaç Han'ın babasına kötülenmesi. (Oğluna düşman baba: Dirse Han)

V4: Boğaç Han'ın kırk namerdin yalanları yüzünden babası tarafından öldürülmek istenmesi. Ok ile avlanan Boğaç Han'ın Dirse Han tarafından ölüme terk edilmesi.

V5: Bir iyilik imgesi olan annenin Boğaç Han için kaygılanması ve onu bulmak için Ala Dağ'a çıkması.

V6: Yaralı bir şekilde yatan Boğaç Han'ın, Hz. Hızır tarafından iyileştirilmesi. (Yardımcı bir güç olarak Bilge Adam)

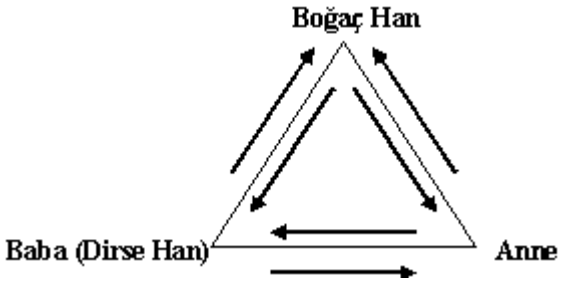
V7: Bir fedakârlık imgesi olan annenin çocuğu için üzülmesi, onun sağlığı için kendini feda etmesi.

Hikâyede birinci bölüm "M1" metin halkası ve ikinci bölüm *"M2"* metin halkası arasında geçiş; (M1-V6: M2-V1) şeklinde kurulur.

*"M1-V6"*da, Boğaç Han'ın dünyaya gelişiyle nesiller ve bölümler arasında akışkanlık sağlanır. *"M2-V1"*de ise ikinci bölüm ile birinci bölüm arasındaki neden sonuç bağıntısını ortaya konur.

III. Bölüm

Üçüncü bölümde Boğaç Han babası Dirse Han tarafından dışlanmış, öteki ilan edilmiştir. Baba, yani iktidar tarafından ölüme terk edilen Boğaç Han, anne tarafından iyileştirilerek tekrardan kendilik değerlerine davet edilir. Bu yönüyle Boğaç'ın annesi, koruyan, kollayan ve besleyen bir simgeye dönüşür. Boğaç Han'ın iyileştiğini duyan kırk namert, Dirse Han'a yalan söylediklerinin ortaya çıkması korkusuyla onu kaçırır. Boğaç Han'ın annesi oğlundan babasını kurtarmasını ister. Geleneksel öğretiler açısından bu istek anne, baba ve evlat ilişkisi üçgeni oluşturur. Bu ilişkiler ağı aşağıdaki gibidir:



Şekilden de anlaşıldığı üzere oğul, baba ve anne arasında geçişken bir ilişki vardır. Baba ile oğul ne kadar karşıt görünse de dikey düzlemde birbirlerini tamamlarlar. Bu yüzden delikanlı Boğaç Han da babasını kurtarmak için kırk namert ile savaşa girişir. Anlatıda kahraman bu savaşla simgesel yolculuğu ve ruhsal erginleşmesini tamamlamış olur.

Hikâyenin bilinci ve merkezi olan Boğaç Han, kendilik değerlerine kendini gerçekleştirmiş olarak döner. Bu bölümün metin halkası "M3"te kahramanın bireyselleşme sürecindeki yolculuğu ele alınır.

M3: Kahramanın simgesel olarak yaptığı yolculuktan bireyselleşme sürecini tamamlayarak dönmesi. (Dönüş)

V1: Boğaç Han'ın annesi tarafından bulunarak eve getirilişi. (Evine ve kendilik değerlerine dönen Boğaç Han)

V2: Boğaç Han'ın yaralarının iyileşmesi ve kırk namerdin bunu öğrenerek endişelenmesi.

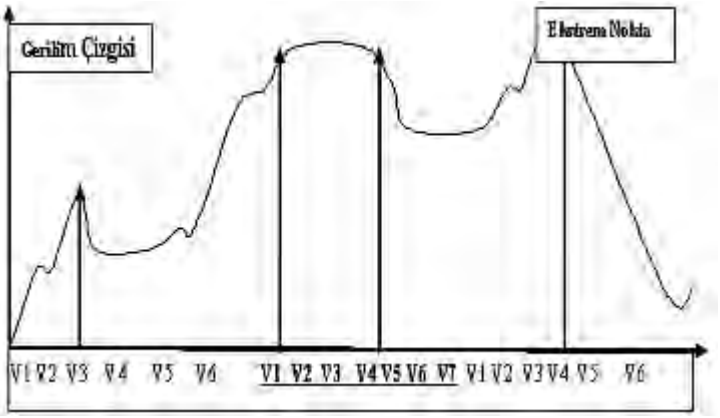
V3: Dirse Han'ın kırk namert tarafından tutsak alınarak kaçırılması.

V4: Boğaç Han'ın annesinin içtenlik çağrılarına kulak vermesi ve babasını kırk namerdin elinden kurtarmak için yola çıkması.

V5: Boğaç Han'ın kırk namertle savaşarak babasını kurtarması.

V6: Boğaç Han'ın babası Dirse Han'ı kırk namerdin elinden kurtarması sonrasında Dede Korkut tarafından onanması.

Hikâye yukarıdaki bu üç metin halkası, üç bölümden meydana gelir. Her metin halkası, kendi içindeki vaka halkaları ve kendinden önce ve sonraki vaka halklarıyla bir bütünlük arz edecek şekilde ilişki içindedir. Hikâyedeki metin halkaları içerisinde yer alan vaka halkaları yer yer hikâyenin dramatik aksiyonunu yükseltir. Yükselen dramatik aksiyon aşağıdaki gibidir:



M1 **M2** M3

Şekilde görüldüğü üzere dramatik aksiyon her metin halkası değiştiğinde kendi içinde bir bütünlük göstererek değişmektedir. *"M1"deki "V3",* birinci bölümde dramatik aksiyonun en yüksek olduğu kısımdır. İkinci bölümde ise *"M2: V1-V2-V3-V4"*te dramatik aksiyonun yüksek olduğu bölümlerdir. Bu bölümde Boğaç Han kendini gerçekleştirmek ve onanmak için durmadan hareket halindedir. Bu hareketlilik Boğaç Han'ın babasını kırk namerdin elinden kurtarana *"M3: V4-V5"e* kadar devam eder. Babasının düşman elinden kurtarmasıyla da aksiyon yavaşlar. Bu yönüyle öyküdeki olay örgüsü üç ana bölüm ve metin halkasından oluşur.

3. Şahıs Kadrosu

Boğaç Han hikâyesi şahıs kadrosu açısından Dede Korkut hikâyelerinin en boyutlu ve derinliğe sahip olanıdır. Birçok çalışmada

tip olarak ele alınan bazı kişilerin gerçek anlamda değerlendirildiğinde karakter özelliği taşıdığı görülür. Hikâyedeki bazı şahısların olayların ve durumların karşısında değişim ve dönüşüm yaşayarak tek tip olmaktan çıkarak çok boyutlu ve derin bir kimliğe dönüştüğü görülür. "alp" ve "alperen" tipleri olarak birçok çalışmada yer alan hikâye kişileri bize göre bu tipler katalogunun özelliklerini göstermesi yanında psikolojik bir derinliğe sahiptir. Nitekim gerek Boğaç Han gerekse Dirse Han, anlatı boyunca düşünsel anlamda bir değişim, dönüşüm ve erginleşme geçirirler. Özellikle Boğaç Han'ın karakteristik yapısı onun hikâyede derinleşmesini hikâyeye yön vermesini sağlar.

3.1.Başkişi

Hikâyenin başkahramanı (çocuk, delikanlı) Boğaç Han'dır. Boğaç Han, anlatı boyunca kendini değiştirip dönüştüren bir kişidir ve hikâyenin başlangıcından sonucuna kadar aktif bir güç olarak olaylara kişilere, zamana ve mekâna yön verir. Nitekim daha doğamdan önce babasının yaşantısını değiştirecek bir güce sahiptir. Bir çocuk olarak babasının dünyaya kök salmasını sağlayan Boğaç Han, doğumundan (ayrılışından) erginleşme sürecini tamamlamasına kadar üstün bir güç, baskın bir karakter olarak ortaya konur. Hikâyede olaylar karşısında mantıklı tavırlar takınan Boğaç Han, bireyselleşme sürecinin her adımında tip olmaktan ziyade bir karakter olarak kendisini kişiler dünyasının görüntü seviyesine taşır. Anlatıda başkişi, *"çatışma ve değişme süreci yaşayan toplumda fert olarak varlığını sürdüren ve tepkilerimizi sürekli olarak yönlendiren kişilerdir."* (Korkmaz 1997, 293). Bu yönüyle hikâyedeki başkişi Boğaç Han, tematik güce ait ahlaki anlayışların somutlaşmasına katkı sağlar. Hikâyedeki Boğaç Han, iç dünyası ve hayata katılış biçimi olarak diğer karakterlerden ayrılır. Dede Korkut'un:

"*Bayındır Han'ın ak meydanında bu oğlan cenk etmiştir, bir boğa öldürmüş senin oğlun adı Boğaç olsun. Adını ben verdim yaşını Allah versin."* (Ergin 2002, 26) demesiyle anlatıda başkişi konumuna yükselen Boğaç, babasının kendisine beylik vermesi ile "Han" olur ve bütün Oğuz tarafından tanınan, bilinen bir yiğide dönüşür. Babasını kırk namerdin elinden kurtarması da başkişi olan Boğaç Han'ın kendine yapılan bütün kötülüklere rağmen içindeki insanî sese, öze kulak veren bir karakter olduğunu gösterir. Nitekim hikâyenin sonunda kendisine iyilikler dilenir, Tanrı'dan ona sağlık ve uzun ömür verilmesi için dua edilir.

3.2. Norm Karakterler

Norm karakterler, hikâyede başkişiden sonra ferdi planda çok boyutlu ve en fazla derinliğe sahip olan kişilerdir. Bu karakterler, dramatik aksiyonu başkişi lehine ve değerlerine çevirmeye ve dönüştürmeye çalışan kişilerdir. Norm karakterler, hikâyede tematik gücü ve ülkü değerleri temsil eden başkişinin derinlik kazanmasına yardımcı olur. Bu kişiler anlatıda bir nevi başkişinin gören gözü, duyan kulağı ve konuşan dilidir. Stevick; "*norm karakter, herhangi bir fon karakterden daha boyutlu ve kimlik kazanmış bir karakterdir… belli bir fonksiyonu icra eder… Başkişinin aksine norm karakter (anlatıda) amaç olmaktan çok bir amacı geliştirmek için kullanılan bir araçtır."* (Stevick 2004, 175) şeklinde diyerek norm karakterlerin anlatı içindeki önemini ve fonksiyonunu belirtir.

Boğaç Han hikâyesindeki norm karakterler; Dede Korkut, Dirse Han ve Boğaç Han'ın annesidir. Hikâyede bu kişiler anlatı içinde yaşanan fiktif zaman sürecinde Boğaç Han'ın kendisini gerçekleştirmesine yardımcı olur.

Hikâyede norm karakter olarak ortaya çıkan ilk kişi Dirse Han'dır. Zira Boğaç Han'ın doğması için bir iyilik imgesi olarak bütün geleneksel ritüelleri yerine getirir. Aynı zamanda Boğaç'a hanlık vererek onun toplum tarafından onanmasına ve kabullenilmesine yardımcı olur. Hikâyenin bazı yerlerinde karşıt bir güç olarak belirse de özünde hep Boğaç Han ve onun değerleri yanındadır.

Hikâyede Dede Korkut da bir norm karakterdir. Toplumun değerlerinin benimsenmesi ve yaşaması için çaba harcayan Dede Korkut, aynı zamanda kahramana ad veren onun ruhsal olarak doğmasını sağlayan norm bir karakterdir. Kahramanın simgesel anlamda yeniden doğuşunun yönlendirici gücü olan Dede Korkut, *"Yüce Birey"* (Gökeri (1979, 76), *"Bilge Adam"* (Stevens 1999, 33) ve *"Ak Sakal"* (Ögel 998, 42), kahramanın başarılarından sonra onun için Tanrı'ya dua eder. (Fedakar 2004, 135) "*Kara ölüm geldiğinde geçit versin. Sağlıkta akılla devletini Hak arttırsın, o övdüğüm yüce Tanrı dost olarak medet eriştirsin: Dua edeyim hanım: Yerli kara dağın yıkılmasın… Gölgeli büyük ağacın kesilmesin. Taşkın akan güzel suyun kurumasın…"* (Ergin 2002, 36) diyen Dede Korkut, norm bir karakter olarak başkişinin kendini gerçekleştirmesi için ona dua eder.

Hikâyede bir diğer norm karakter, Boğaç Han'ın annesidir. Oğlu için durmaksızın çalışan, çabalayan ve bütün yaşamını bu yönde harcayan anne, hikâyede bir içtenlik ve huzur mekânıdır.

3.3. Kart Karakterler

Kart karakterler, hikâyede dramatik aksiyonun akışına yardımcı olan ve güçler arasında çatışmanın ortaya çıkmasına neden olan kişilerdir. Hikâyedeki değerler düzlemi bu kişiler sayesinde ortaya çıkar. Anlatılarda bu kişilerin olmaması düşünülemez. Çünkü her anlatım bir çatışmalar düzlemi üzerine kurulur. Anlatıda kahramanın kendini gerçekleştirmesi, mutlaka ama mutlaka bu kişiler ve değerleri ile mücadeleye girmesine bağlıdır. Bu mücadele ve çatışmalar sonucunda başkişi kendini ve değerlerini ortaya koyabilir. Zira evrende her şey zıttı ile kendini tanımlar.

Hikâyede kart karakterler, başkişinin karşısında yer alır. Başkişi için bu kişiler olumsuzluk, kötülük ve engel teşkil etmesinin yanında değişim ve dönüşüm olgusuna hâkimdirler. (Stevick 2004,178)

Boğaç Han hikâyesinde kart karakterler; kırk namert ve boğa olumsuz "Öteki" yani kaba güçtür.

Hikâyedeki kırk namert, başkişi Boğaç Han'ın karşında yer alır, onu kıskanır ve onun babası tarafından yaralanmasına neden olurlar. *"Oğlan tahta çıktı, babasının kırk yiğidini anmaz oldu. O kırk yiğit haset eylediler birbirine söylediler; gelin oğlanı babasına çekiştirelim, olur ki öldürür, gene bizim izzetimiz, hürmetimiz onun babasının yanında hoş olur, ziyade olur dediler."* (Ergin 2002, 26). Yukarıdaki paragraftan da anlaşılacağı üzere kart karakter konumundaki kırk namert, başkişinin benimsediği tematik gücün karşısında yer alan karşıt güç ve değerlerini benimser.

Yine Boğaç Han'ın, Bayındır Han'ın Ak Meydanında mücadele ettiği *"boğa"* simgesel anlamda Boğaç Han'ın içinde taşıdığı kaba güç ve olumsuz *"Öteki"*dir. Boğaç Han'ın bu gücü yendikten sonra toplum tarafından onanır. Bu yönüyle boğa, kişiler seviyesinde Boğaç Han'ın karşıt gücü, *"Öteki",* kaba, cahil ve erginleşmemiş karanlık yüzüdür.

3.4. Fon Karakterler

Fon karakterler, boyutsuz ve derinliği az olan kişilerdir. Anlatılarda fon karakterler, sığ bir perspektifle okuyucuya sunulur. Okuyucu derinliği olmayan bu kişileri sadece bir figür olarak benimser. Anlatılarda bu tip karakterler bir an için ilgi merkezi olur ve daha sonra sahneden hemen silinirler. Okuyucu anlatıda kart karakteri anımsamakta zorlasa da bu karakterler anlatıya gerçeklik hissi veren dekoratif konumdaki kişilerdir. (Aktaş 2000, 38) Bu kişiler olmadan anlatıda gerçeğe yakın bir sosyal ortam yaratılması mümkün değildir.

Dede Korkut hikâyelerinde fon karakterler; Bayındır Han, İç ve Dış Oğuz Beyleri ve kırk ince belli kız gibi kişiler bu özelliğe sahiptir. Bu kişiler hikâyenin bir bölümünde görünür ve bir daha görünmezler.

4. İçerik Düzlemi: Bireyselleşme Sürecinde Boğaç Han

Dede Korkut hikâyeleri mitin büyülü dünyasının Türk gelenek, görenek, örf ve adetlerine göre şekil almış biçimidir. Kutsalın öyküsünün anlatıldığı bu hikâyeler, insanın varoluş gerçeğinin simgesel düzeyde gelecek kuşaklara aktarıldığı bir değerler bütünüdür.

Oğuz'un kutsal değerler dünyasının ilk köken örneklerinin ele alındığı bu eser, yeniden diriliş, onanma ve bireyselleşme sürecinde kahramanların yaşadığı değişim ve dönüşümleri içerir. İnsan, durmaksızın değişip dönüşen, etrafını ve değerlerini de bu döngüde yenileyen bir canlıdır. Dede Korkut hikâyelerindeki kahramanların da yaşadıkları bu süreç, onların toplum tarafından kabul edilmesi ve erginleşme süreçlerini içerir.

Ele aldığımız Boğaç Han hikâyesi Oğuz tarafından kutsal sayılan değerlerin geleceğe taşınması ve gelecek kuşaklara kavratılmasında simgesel anlatımlı bir mikro evrendir. Hikâye boyunca kahramanın yaşadığı değişim ve dönüşümler, onun hikâyede merkez bir güç olarak çevresine katıldığını, dönüştüğünü gösterir. Bu açıdan Boğaç'ın bireyselleşme sürecinde geçirmiş olduğu evreler anlatının izleksel kurgusunu oluşturur.

4.1. Ayrılma Aşamasında Çocuk: Boğaç'ın Doğumu

Hikâyede kahraman olağanüstü bir şekilde dünyaya gelir. Zira doğum dünyaya katılma ve dünyanın içinde oturmanın ön koşuludur. Çocuk ise nesillerin geleceğe aktarımında kökenselliğin, çoğalmanın ve kök salmanın simgesidir. Hikâyede çocuk daha çok çocuksuzluk, kara çadır ve kara keçe ile bir zıtlar bütünü olarak ele alınır. *"Anlatılarında kahramanın kut olarak, olağanüstü şartlarda doğduğu sıkça işlenen bir konudur. Boğaç Han da "bir ağzı dualının duasının Tanrı tarafından kabul edilmesiyle" dünyaya gelmiştir."* (Oğuz 1998, 3). Böylece kutsal döngü sınırlayıcı bir basamağı da yerine getirir. Çocuksuzluk, ayrılma aşamasında bir imkânsızlıklar eşiğidir. Bu imkânsızlık eşiğinden geçilerek dünyaya kök salınır.

Boğaç Han hikâyesinde bu durum Dirse Han'ın baba olma arzusuyla kendisini gösterir. Bayındır Han'ın Oğuz Beylerine verdiği ziyafette Dirse Han'a kara çadır serilmesi ve Tanrı'nın bedduasına gark edilmesi, çocuğun Oğuz için önemini gösterir. Bu yönüyle çocuk

kolektif bilinçdışının evrensel çoğaltıcı ve birleştirici gücü olarak kutsal öykünün başlangıcı, doğuşu ve ayrılışını simgeler. Boğaç'ın olağanüstü şekilde doğması, doğum ayinlerinin yerine getirilmesiyle gerçekleşir. Ayinler sonrasında anne karnına düşen çocuk, yine kutsalın kendisine yakışır şekilde doğar ve anne karnından ayrılarak, dünya hayatındaki yolculuğuna başlar. Kahramanın sıcak, doyurucu ve koruyucu anne rahminden ayrılışı, evrensel anlamda dünyanın fizyolojik ve biyolojik olarak yeniden yaratılmasıdır. Boğaç'ın doğmasıyla da hikâyedeki mitik evren kurulur. Onun anne karnından ayrılışıyla gerçekleşen bu durum, ta ki onun ruhsal olarak yeniden doğuşu ve uyanışına kadar devam eder. Hikâyede Boğaç'ın biyolojik doğuşu, daha çok fonksiyonel bir özellik arz eder ve kahramanın kendini gerçekleştirmesinde fazla etkisi yoktur.

Boğaç Han'ın on beş yaşına kadar geçirdiği bu ilk biyolojik ayrılış, hikâyede hızlı ve derinliği olmayan bir şekilde geçiştirilir. Ancak bu ilk doğum ve ayrılış, kahramanın biyolojik ve fizyolojik olgunluğa erişmesinde onu tamamlar bir nitelik taşır. Boğaç'ın doğması için yapılan bütün ayin ve doğum törenleri sadece çocukluk aşamasını aşmak için değil doğan çocuğun olağanüstü bir kahraman olarak doğmasını da içerir.

İlk aşamada ağzı dualılar tarafından yapılan dualar, çocuksuzluk eşiğinin aşılması evrensel maceranın oluşması ve yola koyulmasıdır. Yola çıkış, ilk aşamada bir ayrılış, sürçme ve bir kopmayı imler. Yani mikro dünyadan makro dünyaya kayış anlamına gelir. Hikâyede başkişi Boğaç'ın annesinden kopuşu bu biyolojik ayrılışın, yola çıkışın ilk aşamasıdır. Campbell, *"Kahramanın mitolojik macerasının standart yolu, geçiş ayinlerinde sunulan ayinin büyütülmüş halidir; ayrılma-erginleşme-dönüş"* (Campbell 2000, 41) şeklinde bu süreci sınıflandırır. Bu döngünün ilk aşaması olan ayrılma, Boğaç'ın biyolojik-fizyolojik olarak dünyaya gelişidir. *"Oğuz toplumumdaki insanlar, diğer toplumlarda olduğu gibi doğumla birlikte fiziki ve biyolojik bir varlık olarak dünyaya gelirler ancak toplum henüz onları kabullenmemiştir."* (Duymaz 1998, 41-42)

Toplumun bu ilk ayrılış aşamasında kahramanı, Boğaç'ı kabullenmeleri onun erginleşme sürecine girmesiyle olur. Ayrılış aşamasında Boğaç'ın kendini gerçekleştirmemiş olması, onun toplum tarafından onanmamasına kabullenilmemesine neden olur. Çünkü Boğaç on beş yaşına kadar eksik bir öznedir. Anlatıcı da onun on beş yaşına kadar geçirmiş olduğu safhaları hızlı bir şekilde geçiştirir. Bu ilk macera aşaması, her şeyin ötesinde bilinmeyen ve keşfedilmeyi bekleyen dünyaya dalmadır. Çünkü evrende hiçbir varlık var olmadan kendi kişisel macerasına başlayamaz. Boğaç Han hikâyesinde bu

varoluş, çocuksuzluk eşiğinin aşılmasıyla gerçekleşir. Zira çocuk bütünsel olarak evrensel maceranın yeniden başlaması ve yeniden kurulmasıdır.

4.2. Yeniden Dirilişin Öyküsü: Erginleşme Süreci

Tarihsel dokusu bilinçdışının arketipleri üzerine kurulan Boğaç Han hikâyesi, simgelerin diliyle konuşan bir anlatı düzlemidir. Hikâyede sembolik karakterli içsel yolculuğun kişi olarak görüntüsü, Boğaç Han'dır. Boğaç Han'ın erginleşmeye başlaması, ayrılış aşamasını tamamlaması ile gerçekleşir. Erginleşme sürecinde simgesel olarak birçok sınava tabii tutulan kahraman, kendini gerçekleştirmek için büyük bir çaba harcar. Dede Korkut hikâyelerinde erginleşme, ruhsal olarak yeniden dirilişin tam olmanın en önemli basamağıdır.

Anlatılardaki kahramanların erginleşme ve onanma yaşları 15'tir. Bamsı Beyrek, Uruz, Yigenek, Segrek ve Boğaç'ın 15 yaşında erginleşme sürecine girdikleri görülür. Hikâyelerde bu yaş kahramanlar için bir eşiktir. Bu eşikten geçen kahramanlar, ruhsal olarak yeniden doğar. Campbell'e göre *"Büyülü eşikten geçiş bir yeniden doğum anına geçme(dir)"* (Campbell 2000, 107). Böylece kahraman eksik noktalarını tamamlar ve kendi olma yolunda ilerler. *"Bireyselleşmek amacıyla ruhsal bir yolculuğa çıkma kararı olan kahramanların hayatlarına yön verebilmeleri için önce eşiği geçmeleri gerekir."* (Şenocak- Şimşek 2009, 113) Eşiği boğa ile mücadele ederek aşan Boğaç Han, Oğuz Beyleri tarafından onanarak kabul edilmiş olur.

Kabul edilmenin ön koşulu olarak ortaya konan sınav, boğayı alt etme ve ad alamadır. Bu süreç, simgesel anlamda yeniden diriliş ve ruhsal olarak yeniden doğmadır. "*Tam insan ancak doğal insanlık aşıldıktan ve bir bakıma ilga edildikten sonra olunabilmektedir; çünkü erişkinler topluluğuna katılma sonuçta paradoksal doğaüstü bir ölüm ve yeniden diriliş veya ikinci doğuş deneyini"* (Eliade 1991, 162) aşmakla gerçekleşir. Boğaç Han kendini gerçekleştirmesi ve kendi olması sınavı, erginleşme eşiğini aşarak ad almasıyla gerçekleşir.

"Meğer hanım Bayındır Han'ın bir boğası var idi. Bir de erkek devesi var idi. O boğa sert taşa boynuz vursa un gibi öğütürdü. Bir yazın bir güzün erkek deveyi savaştırırlardı." (Ergin 2002, 24).

Hikâyede boğa ve deve, Boğaç'ın, "Han" olma sürecinin yansıtıcı imgeleri ve erginleşme sürecinin karşıt, gölge güçleridir. Üç kişinin sağ yanından üç kişinin sol yanından demir zincirlerle tutarak Ok Meydanına getirdikleri boğa, karanlık gücün ve olumsuz "Öteki"nin simgesel düzlemdeki görüntüsüdür.

"O üç oğlan kaçtı. Dirse Han'ın oğlancığı kaçmadı, ok meydanın ortasında baktı durdu. Boğa da oğlana sürdü geldi. Diledi ki oğlanı helak kılsın. Oğlan yumruğu ile boğanın alnına kıyasıya tutup vurdu. Boğa geri gitti. Boğa oğlana sürdü tekrar geldi. Oğlan yine boğanın alnına yumruğu ile sert vurdu. Oğlan bu sefer boğanın alnına yumruğunu dayadı, sürdü meydanın başına çıkardı. Boğa ile oğlan bir hamle çekiştiler. İki kürek kemiğinin üstüne boğanın köpük bağlandı. Ne oğlan yener, ne boğa yener. Oğlan fikir eyledi, der: Bir dama direk vururlar, o dama destek olur, ben bunun alnına niye destek oluyorum, duruyorum dedi. Oğlan boğanın alnından yumruğunu giderdi, yolundan savuldu. Boğa ayaküstüne duramadı, düştü tepesinin üstüne yıkıldı. Oğlan bıçağına el attı, boğanın başını kesti. Oğuz beyleri geldi, gelip oğlanın başına toplandılar, aferin dediler." (Ergin 2002, 25)

Ruhsal olarak yeniden doğuşun ilk basamağı olan bu sınav, kötü karşıt gücü yenerek kendini gerçekleştirmedir. Hikâyede boğa ile mücadele simgesel ve estetik bir anlam taşır.

Anlatıda boğa ve deve iki sembolik değerdir. Boğa, simgesel anlamda kahramanın içindeki kaba gücü, *"kışkırtıcının sesini"* (Campbell 2000, 160), karanlığı ve *"gölge arketipini"* (Stevens 1996, 66) simgeler. Düşmanca kahramana saldıran bu kötü güç, kahramanın kendini gerçekleştirmesinde bir engeller basamağıdır. Sembolik anlamda bu mücadele kahramanın olumsuz "Öteki" ile olan mücadelesidir. Kahramanın bilinçaltındaki kötü güçlerin boğa sembolü ile ortaya konması ve kahramanın bu kaba ve karanlık gücü yenerek kendini gerçekleştirmesi, erdem, hüner yönünden kahramanın erginleştiğini gösterir.

Hikâyedeki erkek deve simgesi fon olarak yer alsa da özünde kıskançlığı, nefreti ve kötü güçleri simgeler. Zira kahraman hikâyede bu güçle savaşmadığı için toplum tarafından tam olarak onanmaz. Hırs ve kendini beğenmişliği devam eder. Eğer kahraman deve ile mücadele edip onu yenseydi kırk namert tarafından onanacak ve babası tarafından yaralanmayacaktı. Deve ile mücadele özünde erdemi, fazileti, iyi huyluluğu simgeler. Bu açıdan Boğaç Han'ın yeniden dirilişi deve ile gerçekleşmeyen mücadelenin ikinci basamağını oluşturur.

Yeniden dirilişin ilk basamağı olan bu kötü, kaba güçle mücadele, kahramanın ad alması ile tamamlanır. Boğayı yani içindeki kaba gücü yenen çocuk, Dede Korkut'un onu soylaması ile ruhsal anlamda erişkinliğe ve ergenleşmeye geçer.

"Taht ver erdemidir

Boynu uzun büyük cins at ver bu oğlana

Biner olsun hünerlidir.

Ağıllarından on bin koyun ver bu oğlana

Etlik olsun hünerlidir.

Develerinden kızıl deve ver bu oğlana

Yük taşıyıcısı olsun hünerlidir

Altın başlı otağ ver bu oğlana

Gölge olsun erdemlidir.

Omuzu kuşlu cübbe elbise ver bu oğlana

Giyer olsun hünerlidir.

Bayındır Han'ın ak meydanında bu oğlan cenk etmiştir. Bir boğa öldürmüştür senin oğlun adı Boğaç olsun, adını ben verdim yaşını Allah versin dedi. Dirse Han oğluna beylik verdi taht verdi." (Ergin 2002, 26)

Bir yiğitlik göstererek ad alan ve toplum tarafından kutsanan delikanlı, erişkinliğe ilk adımı atar ve babası Dirse Han ona beylik ve taht verir.

Ad alma, hikâyede önemli bir yer işgal eder. Delikanlının yaptığı yiğitlikten sonra aldığı isim ve dualar, onun kutsanması ve toplum tarafından onanmasına yöneliktir. Adın onanması ve toplumun bu geçiş törenlerine katılması, bireysel anlamada ruhsal yaradılışın kendini gerçekleştirmesidir. Hikâyede kahramanın *"Eylemlerini insan dışı bir model aracılığı ile meşrulaştırması"* (Eliade 1994, 41) ve ismini alması, onun sembolik olarak merkeze alınmasını ifade eder. Boğaç Han, adını aldıktan sonra anlatının merkez gücünü oluşturur. Bu açıdan *"Kişi adları yer adları gibi bir millerin geçmişini, kültür düzeyini ve dini inancını araştırmak açısından önemli"* (Abdurrahman 2004, 124) bir yere sahiptir.

Ad, kişinin dünyadaki açılımıdır. Boğaç Han hikâyesinde kahramanın aldığı Boğaç ismi, onun dünyadaki tinsel anlamdaki ilk barınağıdır. Zira adımız bizim varoluş kesinliğimiz ve dünyadaki gerçekliğimizdir. Kültürel belleğin değerler düzleminde kimlik sorunsalını ortadan kaldıran adımız, ilk ve önemli biçimlenme ve biçimlendirme aşamasıdır. Boğaç Han'ın adını alması ile bilinçlendiği, erginleştiği ve bireysel anlamda kendi olduğu bir gerçektir. Bir hak edişler bütünü olarak kendisine verilen Boğaç ismi,

onun kendini bulması, varlığını kesinlemesi ve dünyada yer edinmesine katkı sağlar.

Hikâyede adsız kalmak silik bir kişilik olarak dünyada kendine yer bulamama, toplum tarafından onanmama anlamına gelir. Adını almadan önce yersiz yurtsuz olan Boğaç, Dede Korkut'un kendini soylamasıyla bir tutunma ve yer edinme noktasına kavuşur. Sosyal olarak kabul görerek Oğuz Beyleri tarafından onan Boğaç Han, evrensel anlamda kaostan kozmosa geçmiş ve kendini gerçekleştirmiş olur.

4.3.Kahramanın Simgesel Yolculuğunu Tamamlaması: Dönüş

Boğaç Han hikâyesinde Boğaç'ın simgesel olarak yaptığı yolculuk, onun kendini gerçekleştirmesi ve kendi değerler dünyasına oturmasını içerir. Macerasını tamamlayarak kendi değerler dünyasına, evine dönen kahraman, ruhsal yönden erginleşmiş ve kendini tamamlamıştır. (Özkan 2009, 32)

Boğaç Han'ın adını alarak toplum tarafından onanması ve bir süre geçtikten sonra tekrardan yurduna dönmesi, onun çıkmış olduğu simgesel yolculuğu tamamladığını gösterir.

Hikayede Dirse Han'ın kırk namerdin yalanlarına inanarak oğlu Boğaç Han'ı yaralanıp ölüme terk etmesi, ölüm ritüeli ile yeniden doğuşun, dönüşün ve bireyleşme sürecinin gerçekleşmesi sağlanır. Zira tekrardan "*Bir önderin yaratılması nedeniyle dünya simgesel anlamda yeniden yaratılır.*" (Eliade 1993, 28). Hayata yeniden katılış ve yeniden kuruluş sayesinde edebi dönüş mitosu durmaksızın kendini gerçekleştirir.

Boğaç Han'ın dönüşünde anne imgesi önemli bir yere sahiptir. Babası tarafından ölüme terk edilen Boğaç Han, annesi tarafından bulunur ve iyileştirilir.

"D*irse Han'ın hatunu çekildi geri döndü. Dayanamadı kırk ince kızı beraberinde aldı, büyük cins ata binip oğlancığını aramaya gitti. Kışta yazda karı buzu erimeyen Kazılı Dağına geldi çıktı. Alçaktan yüce yerlere koşturup çıktı. Baktı gördü ki bir derenin içinde karga, kuzgun iner çıkar, konar kalkar. Büyük cins atını ökçeledi, o tarafa yürüdü...*

Oğlanın anası oğlanın üstüne koşturup çıkageldi. Baktı, gördü oğlancığı alca kana bulanmış yatıyor. Çağırarak oğlancığına söyler görelim hanım ne söyler.

Der:

Kara süzme gözlerini uyku bürümüş aç artık

On iki kemikçiğin harap olmuş topla artık

Tanrının verdiği tatlı canın seyranda imiş yakala artık

Öz gövdende canın var ise oğul haber bana" (Ergin 2002, 30–31*)*

İçtenliğin ve eve dönüşün simgesi olan anne, Boğaç Han'ı iyileştirmek için çabalar. Annenin Kazılı Dağına çıkışı, Boğaç Han'ın tekrardan evine, yurduna dönmesi için yapılan bir yolculuktur. Böylece Boğaç Han'ın biyolojik ve ruhsal anlamda yeniden doğumu sağlanır. Boğaç Han, annesine bana bu yaradan ölüm yok demesiyle dönüşün ilk adımı atılır. Annenin kanlı sütünü ve dağ çiçeğini oğlunun yarasının üzerine bastırmasıyla Boğaç ölmekten kurtulur.. "*Oğlanı ata bindirdiler, alarak yurduna gittiler. Oğlanı hekimlere emanet edip Dirse Han'dan sakladılar. At ayağı çabuk, ozan dili çevik olur. Han'ım oğlan kırk gün içinde iyileşti, sapasağlam oldu. Oğlan ata biner kılıç kullanır oldu"* (Ergin 2002, 32–33)

Evine dönen Boğaç Han, bireyselleşme sürecini ve kendine dönüşün ilk basamağını tamamlanır. Daha sonra babasını kaçıran kırk namert ile savaşan Boğaç Han, babasını kırk namerttin elinden kurtarır. Bir iyilik imgesine dönüşen Boğaç Han, kendi bireyselleşme sürecini gerçekleştirmiş olur. Dede Korkut'un Boğaç Han'ı tekrardan soylaması ile ikinci ruhsal erginleşme tamamlanır.

Sonuç olarak Boğaç Han hikâyesinde kahramanın simgesel anlamda yaptığı yolculuk onun toplum tarafından onanması ve dünyada kendine bir yer edinmesini içerir.

Dönüş kendi oluşun son aşamasıdır. Bu sayede Boğaç tam anlamıyla kendini germeleştirmiş olur.

5. Boğaç Han'ın Mekânsal Dünyası

Hikâye ve roman gibi anlatı türlerinde önemli bir yere sahip olan mekân ve mekânsal unsurlar, anlatımın gerçeğe uygun bir şekilde oluşmasına yardımcı olur. Bütün anlatılarda olaylar bir mekânın üzerinde gerçekleşir. Çünkü insan mekânla ontolojik bir ilişki içindedir.

Edebî eserlerdeki kahraman ya da kişiler de metnin içinde kendilerini gerçekleştirmek için mutlaka bir mekâna ihtiyaç duyar. Modern anlatılarda mekân, çok boyutlu şekilde fiziksel ve olgusal anlamda ele alınır iken destan, masal, efsane ve halk hikâyelerinde ise yüzeyseldir. Ancak bu tür anlatılarda mekân daha çok imge ve simgesel ifadelerle ortaya konur ve simgesel bir fonksiyon üstlenir. Bu

tür anlatılarda mekân, kahramanların simgesel anlamda yaptığı yolculuğu, değişim ve dönüşümleri simgesel olarak içinde barındırır.

Dede Korkut hikâyelerinde mekân bir bütünlük gösterir. Kahramanlar, bütün hikâyelerde Oğuz yurdunun bir üyesi gibidir. Bu yurt, kahramanlar için durmaksızın değişen, gelişen ve zafer kazanılan bir mekândır. Hikâyelerde geçen mekânlar, hikâyede geçen olayları ifade etmekte kullanılan simgesel bir değere sahiptir. Hikâyelerin genelinde olayların gerçekleştiği yerler, Kuzey Anadolu bölgesinde Pasinler, Devrend, Sürmelü, Hamid, Mardin gibi yerlerdir. Ergin'e göre ise *"Bu coğrafya görünüşte ve ön planda Doğu Anadolu ve Azerbaycan sahasıdır. Fakat bunun arkasında ya doğrudan doğruya veya çok defa bu sahaya adapte edilmiş olarak Orta Asya'nın Türkistan coğrafyasının unsurları yatar."* (Ergin 2002, 7)

Boğaç Han hikâyesinde mekân, tarihsel bir süreç içinde yurt tutulan Oğuz yurdudur. Bu yurttaki mekânsal unsurlar, bir ideale ulaşmak için kullanılan araçtır. Amaç onu almak ya da ona sahip olmak değil sınırları sürekli geliştirerek hem kişisel hem de dünyasal olarak genişlemek ve gelişmektir. (Baklaya 2008, 161) Bu açıdan Boğaç Han hikâyesinde mekân, işlevsel anlamda kişilerin kendi sınırlarını aşmasında ve kendilerini gerçekleştirmesinde simgesel bir anlama içerir.

5.1. Açık-Geniş (Besleyici) Mekânlar

Açık-besleyici mekân, anlatı kişilerinin psikolojik açıdan huzur buldukları yerdir. Bu tür mekânlarda kahraman ve kahramanın değerlerini benimseyen kişiler, kendilerini geliştirerek hem bedensel hem de psikolojik olarak değişip dönüşürler.

Açık-besleyici mekânlar, kahramanlar için bir içtenlik mekânı olup içten dışa, dıştan içe doğru genişleyen büyüyen bir özelliğe sahiptir. Hikâyede evrensel anlamda mekân -dünya ve Oğuz yurdu- gerçeğin simgesel değerler olarak ortaya çıkması, Boğaç Han'ın kendini gerçekleştirme, kurma ve biçimlendirmesine yardımcı olur.

Anlatının ilk paragrafın açık-besleyici mekân, Kam Oğlu Han Bayındır'ın dünya üzerine diktirdiği çadırdır.

"Bir gün Kam Gan Oğlu Han Bayındır yerinden kalkmıştı Sami otağını yeryüzüne diktirmişti. Alaca gölgeliği gökyüzüne yükselmişti. Bin yerde ipek halıcığı döşenmişti Hanlar hanı Bayındır yılda bir kere ziyafet verip Oğuz beylerini misafir ederdi." (Ergin 2002, 21)

Otağ, simgesel anlamda Oğuz boyunun yeryüzündeki içtenlik mekânıdır. Oğuz Beylerinin *"dışarıdaki içerilik"* (Bachelard 1996, 234) olarak dünya üzerine diktikleri bu mekân, gücün kuvvetin ve kahramanın dünyaya kök salmasının simgesidir. Ögel, "*Birçok eserimizde andığımız gibi, Dede Korkut'taki han otağları "yer ile gök arasında" yer alıyor, gibiydiler. "Otağı kara yere dikiliyor ala sayvanı da gökyüzüne aşınıyordu." Bu din ile karışık Türk devlet anlayış ve düşüncesinin çok eski çağlardan beri gelen izleridir."* (Ögel 1991, 228) diyerek otağ kültünün millî tarihimiz açısından önemine değinir.

Bayındır Han'ın dünya üzerinde mikro ölçekli olarak kurduğu bu evren, bütün Oğuz için kendi oluş ve gücün göstergesidir.

"Gölgeliği gökyüzüne yükselmiş" ibaresinde anlatıcı, otağın geniş ve besleyici bir mekân olduğunu, gölgeliğinin gökyüzüne kadar uzandığını belirtir. Aynı zamanda gölgesi böyle büyük olan bir otağ, bütün şefkati ve merhameti ile onun altında gölgelenenleri bütün kötülük ve zararlardan korur. "Bin yerde ipek halıcığın döşenmesi", Bayındır Han'ın otağının, obasının genişliğini gösterir. Aynı zamanda bir bolluk ve bereket imgesi olarak kendine tabi olanları besler.

Anlatıcı, bir ermiş duyarlılığı ile evrene sinen anlamı hemo-semitoticus bir tarzda geleneksel otağ ve imgelerinden yararlanarak ortaya koyar. Hikâyede otağ, kutsallığın ve gücün ilk durağı ve merkezî simgesidir.

Erkek çocuğu olan kişilerin ak otağa oturtularak ödüllendirilmesi, örtük anlamda ak otağın, geniş ve derin bir yapıya sahip olduğunu gösterir. Dirse Han'da ak otağa oturmak için açları doyurur, çıplakları donatır, borçluları borcundan kurtarır. Bu yönüyle ak otağı, evrensel içerikli insanî çağrının içtenlik kökenli simgesidir. Hikâyedeki "*Oğlu olanı ak otağa, kızı olanı kızıl otağa, kondurun oğlu kızı olamayana Allah Tealaâ beddua etmiştir."* (Ergin 2002, 21) şeklindeki ifadelerden de anlaşıldığı üzere ak otağ, oğlan çocuğunun simgesi, zayıfları korumanın bir aşamasıdır.

Ak otağı, isim açısından da temizliği, güzelliği ve rahatlığı simgeler. Çünkü ak, hem tanrısal hem de geleneksel açıdan doğumu, ruhsal yayılmayı ve kök salmayı imgeler.

Hikâyede diğer bir geniş-besleyici mekân, Boğaç'ın boğayla karşılaştığı Ok Meydandır. *"Üç oğlan kaçtı. Dirse han kaçmadı, ok meydanının ortasına baktı, durdu. Boğa da oğlana sürdü, geldi. Diledi ki oğlanı helak kılsın. Oğlan yumruğunu boğanın kıyasıya tutup vurdu. Boğa geri geri gitti. Boğa oğlana sürdü tekrar geri geldi."* (Ergin 2002, 25). Ok Meydanı anlatıda dar ve yutucu gibi görünse de

özünde kahramanın erginleşme, ad alınmasını sağlar. Ruhsal doğum rahmi olan Ok Meydanı bu yönüyle geniş bir mekândır. Oğuz'un bütün ileri gelenleri oğlanın boğayı bu meydanda yendiğini görür. Oğlan bu meydanda Boğaç adını alarak toplum tarafından onanır ve "Han" unvanını alır.

Boğaç Han'ın yurdu da geniş mekândır. Zira babası tarafından yaralanıp ölüme terk edildikten sonra annesi tarafından yurduna/iline geri getirilir ve bu ilde yaraları iyileşir. "*Oğlanı ata bindirdiler, alarak yurduna gittiler. Oğlanı hekimlere emanet edip Dirse Han'dan sakladılar. At ayağı çabuk, ozan dili çevik olur. Han'ım oğlan kırk gün içinde iyileşti, sapasağlam oldu."* (Ergin 2002, 32-33)

Alıntıda da görüldüğü üzere içtenliğin mekânı olan yurt/ev kahramanın hızlı bir şekilde iyileşmesine, onun kendini iyi hissetmesine neden olur. Zira yurt ve *"ev çevreyi dünyalaştıran insanın doğa karşısındaki ilk zafer anıtıdır. O, evrenin düzensizliğinden koparılmış bir dünya cennetidir. İçerisinde bütün bireysel ve toplumsal düşlerimizi barındıran"* (Korkmaz 2008, 146) bir kozmostur. Boğaç Han da besleyici ve kollayıcı yurtta/evde hızlı bir şekilde iyileşir.

Boğaç Han hikâyesinde geniş-besleyici mekânlar, kahramanın kendini gerçekleştirmesine yardımcı bir fonksiyona sahiptir.

5.2. Dar-Kapalı (Yutucu) Mekânlar

Dar-yutucu mekânlar, kahraman ve diğer anlatı kişilerinin psikolojik anlamda kendilerini güvensiz hissettikleri yerdir. Tek boyutlu ve yalıtık özelliğe sahip bu tür mekânlarla büyük bir uyuşmazlık içinde olan kahramanlar, bu mekânlarda kendilerini ezilmiş hisseder. (Bourneuer-Qellet 1989, 116) Çevreden kahramana yapılan baskı, dar-yutucu mekânda kişinin kendini gerçekleştirmesine izin vermez. "*Bu mekânlarda kişi zaman, mekân ve onun tüm elemanları ile çatışma durumundadır. Mekân kum saati gibi dıştan içe doğru ve tüketici bir nitelikte akmaktadır."* (Korkmaz 2007b, 410). Mekânın işlevsel açıdan böyle bir hal alması, anlatılarda çatışmanın daha sert olmasını ve dramatik aksiyonun yükselmesini sağlar.

Boğaç Han hikâyesinde dar-yutucu mekânlar, Boğaç Han'ın kendini gerçekleştirmesine olanak vermeyen yerlerdir. Hikâyede kahramanın babası tarafından yaralandığı Kazılı Dağı, dar ve yutucu bir mekândır. "*Oğlan geyiği kovalarken babasının önünden gelip gidiyordu. Dirse Han Korkut sinirli sert yayını eline aldı. Üzengiye kalkıp kuvvetle çekti, doğrulup attı, oğlanı iki küreğinin arasından*

vurup çaktı, yıktı. Ok isabet etti alaca kanı fışkırdı koynu doldu, büyük cins atının boynunu kucakladı yere düştü." (Ergin 2002, 29)

D*irse Han'ın hatunu çekildi geri döndü. Dayanamadı kırk ince kızı beraberinde aldı, büyük cins ata binip oğlancığını aramaya gitti. Kışta yazda karı buzu erimeyen Kazılı Dağına geldi çıktı. Alçaktan yüce yerlere konup çıktı. Baktı gördü ki bir derenin içinde karga, kuzgun iner çıkar, konar kalkar. Büyük cins atını ölçeklendirdi, o tarafa yürüdü.*

Meğer sultanım, oğlan orada yıkılmıştı. Kuzgun karga kan görüp oğlanın üstüne konmak isterdi." (Ergin 2002, 30)

Yukarıdaki paragrafta görüldüğü üzere dar ve yutucu mekân özelliği gösteren Kazılı Dağı, Boğaç Han'ın yaralandığı, onun ölüme terk edildiği bir yerdir. Çevreden merkeze, yani kahramana doğru yapılan saldırılarda mekân kahramana olumsuz baskı yapar. Boğaç Han'ın Kazılı Dağında bir dere içine düşmesi, karga ve kuzgunların onun yaralarını deşmek için üzerine konmaya çalışmaları, Kazılı Dağının dar ve yutucu bir mekân olduğunu gösterir. Aynı zamanda kahramanın vurularak pusuya düşürülmesi, mekânın yutuculuğunu ortaya koyar. Oğlanın yaralanmasına neden olan bu mekan, bu yönüyle dar ve labirent bir mekandır. "*Sözlük anlamı: "dik vadili ve uçurumlu yer" olan Kazılı Dağı Oğuz inanışlarına göre dünyanın orta dağı, yerin derinliklerinden, göğün derinliklerine kadar üç âlemi birleştiren"* (Ergun 2003, 86) bir anlamlar bütününü içerir. Ancak hikâyede bu anlamlardan sıyrılarak Boğaç Han'ın vurulduğu, ölüme terk edildiği dar ve yutucu mekâna dönüştüğü görülür.

Hikâyede dar ve yutucu bir diğer mekân, kara otağdır. Dirse Han'ın çocuğu olamadığı için kara otağa oturtulması ve altına kara keçe serilmesi, onu çok üzer. Norm karakter konumundaki Dirse Han'ın üzülmesi, kara otağı, dar ve yutucu bir mekâna dönüştürür. Sembolik olarak kara; ölümü, yok oluşu, kötülüğü ve korkusuzluğu çağrıştırır. Nitekim hikâyedeki çocuksuzluğu simgeleyen bir mekân olarak anılması da kara otağın dar ve yutucu mekâna dönüşmesine göstergesidir.

Sonuç

Türk kültürünün en önemli kültür varlıklarından biri olan Dede Korkut hikâyeleri, Türk milletinin geçmişi ve değerleriyle yüz yüze geldiği bir eserdir. Yüksek bir bilinç ve zengin bir imgeyle oluşturulmuş bu hikâyeler, yaşamın geleneksel yüzünü kendi bünyesinde eritir. Gerek hikâyelerin yapısı gerekse izleksel kurgusu, Türk milletin sanatsal yönünü ortaya koyar.

Bu çalışmada Boğaç Han hikâyesini yapı, izlek yönünden ele alarak yapı, izleksel kurgu, dil ve anlatım biçimi bakımından anlatı düzlemi içindeki yerini ortaya koyduk.

Hikâyede Boğaç Han, etrafını değiştiren ve bu değişimle kendini dönüştüren bir karakterdir. Tip olmaktan çıkarak karakter olma yolunda büyük sınavları geçen Boğaç Han, soylu bir insan olarak anlatı boyunca değişen, dönüşen ve kendini gerçekleştirme yolunda girişimlerde bulunan bir bireydir.

Anlatı düzleminde Boğaç Han ve değerler dünyası, hikâyenin dramatik aksiyonuna yön veren bir güçtür. Nitekim onun sembolik anlamda yaptığı yolculuk, hikâyede insanlığın kendini gerçekleştirmek için yaptığı yolculuklar düzlemidir.

KAYNAKÇA

ABDURRAHMAN, Varis (2004), "Türklerin Ad Koyma Gelenekleri Üzerine Bir İnceleme", **Milli Folklor**, S: 61, s.124–133

AKTAŞ, Şerif (2000), **Roman Sanatı ve Roman İncelemesine Giriş**, Akçağ Yayınları, Ankara.

AVRAS, Abdulselam (2008), "Kitab-ı Dede Korkut Poetikasının Bazı Sorunları Üzerine (Boğaç Han Hikâyesi Örneği), **Turkish Studies**, Volume: 3/2, Spring, s.43-63

AYTAÇ, Gürsel (1972), **Thomas Man'ın Der Zauberg ve Lotte in Weimer Romanlarındaki Edebi Kişiliği**, DTCE Yayınları, Ankara.

BACHELARD, Gaston (1996)**, Mekânın Poetikası** (Çev. Aykut Derman), Kesit Yayınları, İstanbul.

BAKLAYA, Adem (2008), "Oğuz Kağan Destanında Mekan", **Turkish Studies**, Volume: 3/2, Spring, s.150-163

BOURNEUR-Qellet ROLAND-Real (1989), **Roman Dünyası ve İncelemesi** (Çev. Hüseyin Gümüş), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara**.**

BOYNUKARA, Hasan (2002), "Krakter ve Tip", **Hece Türk Roman Özel Sayısı**, S: 65/66/67, Mayıs-Haziran-Temmuz, s.174-187

CAMPBELL, Joseph (2000), **Kahramanın Sonsuz Yolculuğu** (Çev. Sabri Gürses), Kabalcı Yayınları, İstanbul.

DUYMAZ, Ali (1998), "Dede Korkut Kitabı'nda Alplığa Geçiş ve Topluma Katılma Törenleri Üzerine Bir Değerlendirme", **Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten /1-II** s. 39-50

ELİEDA, Mircea (1991), **Kutsal ve Din Dışı** (Çev. Mehmet Ali Kılıçbay), Gece Yayınları, Ankara.

ELİEDA, Mircea (1993), **Mitlerin Özellikleri** (Çev. Sema Rıfat), İmge Yayınları, İstanbul.

ELİEDA, Mircea (1994), **Ebedî Dönüş Mitosu** (Çev. Ümit Alyuğ), İmge Kitabevi, Ankara.

ERGİN, Muharrem (2002), **Dede Korkut Kitabı,** Boğaziçi Yayınları, İstanbul.

ERGUN, Pervin (2003), "***Dede Korkut*** Hikâyelerinde ***Dağ Kültü",*** **Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten**, C: II, s. 75-88.

FEDAKAR, Selami (2004), "Alpamış Destanı ve Dede Korkut Kitabında Kahramanların Ortaya Çıkışı", **Milli Folklor,** S:61,s.134-141

FORSTER, E.M (1985), **Roman Sanatı**, (Çev. Ünal Aytür), Adam Yayınları, İstanbul.

GÖKERİ, A.İ., (1979), "Arketipe Dayanan Yeni Bir İnceleme Yönteminin Tanıtılarak İngiliz ve Türk Edebiyatında Romans ve Epik Niteliğinde Yapıtlara Uygulanması," **A.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü (**Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara.

KORKMAZ, Ramazan (1997), **Sabahattin Ali İnsan ve Eser**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

KORKMAZ, Ramazan (2007a), "Servet-i Fünun Edebiyatı", **Yeni Türk Edebiyatı El Kitabı**, Grafiker Yayınları, Ankara.

KORKMAZ, Ramazan (2007b), "Romanda Mekânın Poetiği", **Edebiyat ve Dil Yazıları Mustafa İsen'e Armağan,** s.399–415, Anakara.

KORKMAZ, Ramazan (2008), **Aytmatov Anlatılarında Ötekileşme Sorunu ve Dönüş İzlekleri**, Grafiker Yayınları, Ankara,

KORKMAZ, Zeynep (2006), "Dede Korkut Hikâyelerinde İnsan ve Doğa", **Türk Dili**, C: XCII, S. 657, s. 250-257

OĞUZ, Öcal (1998) **"**Lord Raglan'ın Geleneksel Kahraman Kalıbı ve Boğaç Han*",* **Milli Folklor, S.40, s.2-6,** Kış.

ÖGEL, Bahaddin (1991), **Türk Kültürüne Giriş VII,** Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

ÖGEL, Bahaeddin (1998) **Türk Mitolojisi I, Türk Tarih Kurumu Basımevi,** Ankara,

ÖZKAN, Tuba Saltık (2009), "Kahramanın Yolculuğu Bağlamında Bamsı Beyrek ve Erginleşme Süreci", **Milli Folklor**, S: 81, s. 27–33

SANTANEL, K. Farnz (1997), **Roman Biçimleri** (Çev. Fatih Tepebaşlı), Çizgi Kitapevi. Konya.

STEVENS, Anthony, (1999), **Jung** (Çev. Ayda Çayır), Kaknüs Yayınları, İstanbul.

STEVİCK, Philip (2004), **Romanın Teorisi**, (Çev. Prof. Dr. Sevim Kantarcıoğlu), Akçağ Yayınları, Ankara.

ŞAHİN, Veysel (2009), "Dede Korkut Hikâyelerinde İyilik İmgesinin Görüntü Seviyeleri", **1.Ulusal İyilik Sempozyumu**, s. 1-15, Elazığ.

ŞİMŞEK Esma- ŞENOCAK, Ebru (2009), "İbn Sinâ Hikâyelerinin Arketipsel Tahlili", **Millî Folklor**, S: 82, s.110-121

TEKİN, Mehmet (2002), **Roman Sanatı**, Ötüken Neşriyat, İstanbul.

ÜSTÜNOVA, Kerime (2008), "Dede Korkut Kitabını Oluşturan Ortak Özellikler", **Turkish Studies**, Volume: 3/1, Winter, s.138-144

FÜRUZAN'IN ESERLERİNDE KARNAVALIMSI BİR MEKÂN OLARAK İSTANBUL

Nurcan ŞEN[*]

Cafer ŞEN[**]

ÖZET

Füruzan'ın eserlerinde, İstanbul daha çok karnaval bir mekân görünümünde işlenmiştir. Bu noktada, yazarın yapıtlarında İstanbul tesadüfî karşılaşmalar için çok uygun ve elverişli bir mekândır; çünkü tüm toplumsal sınıfların, zümrelerin, milliyetlerin, dinlerin temsilcileri İstanbul'da bir araya gelir. İnsanların arzuladıkları uzamsal ve zamansal patikalar, tek bir uzamsal ve zamansal bir mekânda, yani İstanbul'da birbirleriyle kesişir. Olağan koşullarda toplumsal ve uzamsal mesafeyle birbirinden ayrılan insanlar rastlantısal olarak İstanbul'da buluşur, zıtlıklar İstanbul'da boy gösterir, en farklı yazgılar İstanbul'da çarpışıp iç içe geçer. Füruzan'ın eserlerinde, İstanbul'da insanların yazgılarını ve yaşamlarını tanımlayan uzamsal ve zamansal diziler, bir yandan toplumsal mesafelerin kaybolmasıyla giderek daha karmaşık ve daha somut bir hal alırken, diğer taraftan aynı zamanda birbirleriyle farklı şekillerde de birleşir.

Anahtar Kelimeler: Füruzan'ın Eserleri, Karnaval, İstanbul.

ISTANBUL AS A CELEBRATED PLACE IN FURUZAN'S WORKS

ABSTRACT

[*] Yrd. Doç. Dr., Uşak Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, nurcan.sen@usak.edu.tr

[**] Yrd. Doç.Dr., Uşak Ünivrsitesi, Yeni Türk Edebiyatı Ana Bilim Dalı, scafer@gazi.edu.tr

Istanbul mostly appears as a carnival place in Füruzan's works. At this point, Istanbul is very appropriate and suitable place for coincidental encounters in the author's works. Because, the representatives of the all social classes, groups, nationalities and religions are gathered in Istanbul. Extensional and temporal paths which are desired by people, in one extensional and temporal place, namely intersect each others in Istanbul. People, who were separated due to social and extensional distances in ordinary circumstances, meet in Istanbul accidentally. Oppositions are seen in Istanbul; the most different destinies collide and lay one within the other in Istanbul. In Füruzan's works, extensional and temporal series which defines people's destinies and lives in Istanbul not only come to a complex and concrete status because of the disappearance of the social distances but also unite with each other in different ways at the same time.

Key Words: Füruzan's works, carnival, İstanbul.

Bir edebî metinde, herhangi bir mekânın gösteriminden çok bu mekânın neleri ifade ettiği, bu mekâna hangi fonksiyonlar yüklendiği önemlidir. Zannımızca Türk edebiyatında İstanbul'u aramak önemlidir, ama bundan daha önemlisi herhangi bir edebi metinde geçen İstanbul'un bir mekân olarak neyi ifade ettiği, hangi fonksiyonları yerine getirdiğidir. Füruzan'ın eserlerine bakıldığında, çeşitli görünümleriyle ortaya konulan İstanbul, aslında birçok anlamlar ifade ettiği gibi birçok fonksiyonu da yerine getirir. Bunların başında yazarın eserlerinde zamanın İstanbul'a dayanılarak, İstanbul olarak mekânlaştırılması karşımıza çıkar.

Füruzan'ın eserlerinde tesadüf edilen İstanbul'a ait çeşitli mekân betimlemeleri ve anlatımları aslında farklı geçiş zamanlarının bir temsilinden ibarettir. Onun eserlerinde gündelik olarak akıp giden zaman dilimleri betimlenmez, bunun yerine en yoğun anlam yüklü mekânların tasviri ve anlatımı görülür. Hiç kuşkusuz bu mekânların en önemlilerinden biri İstanbul'da birçok olaya tanıklık eden köşklerdir.

"Bu köşkte padişahlar oturmuş. Bak penceresinden, içi mermer döşeli havuzu göreceksin. Nesibe her yanı tutmuş, serin, yosun rengi havanın içinden uzanıp yağlıboyaları kavlamış pencere pervazının yanına dayıyor başını. Benzersiz bir yenilik duygusu içinde, bu koca kentin en büyük parkında. Her yan topraklar, çakıllar,

yapma çağlayanlarla dolu. Üstlerinde ağaçların kuytu bileşikliği ve renksiz, saydam, çok yükselmiş bir gökyüzü. Camdan koyu yeşilliği aralayarak görebildiği yerin bir düş olacak denli şaşırtıcı görkemi. Mermerden değil de, ak bulutlardan yerleştirilip dondurulmuş gibi duran havuza bakıyor. Duvarlarda yaldızla süslü, tavusları anımsatan çizgiler beliriyor, bir cam kapının üstüne yığınla kazılmış çiçekler, sıcak iklim kuşları, arttan gelen ışığın içinde kayarca süzülüyorlar. (Füruzan, 1996; 12)

Füruzan'ın eserlerinde bu türden betimlemeler sadece tarihin mekânlaştırılmasına yardım etmez, bununla beraber İstanbul'a ait mekânlarda görülen bahçeler, parklar, sokaklar mahalleler ve özellikle de iç mekân olarak sinemalar, içinde yaşananlar ve yaşayanlar olarak karnavalımsı meydanlara dönüşür. Ayrıca belirtmekte fayda var. Yazarın Benim Sinemalarım adlı eserinde olduğu gibi birçok eserinde karnavalımsı eserlerde ve mekânlarda hazza ait bir gösterge olan "et"e düşkünlük de kendini bir hayli fazla hissettirir. Benim Sinemalarım adlı hikâyede ise hem Nesibe'nin hayatında görülen hazza-"et"e ait düşkünlük hem de sinemanın ortaya konuluşunda karnavala ait unsurlar mevcuttur.

"Akşamları tahta perdeyle ayrılmış yazlık sinemanın önünde bekleşirlerdi. Aralarında, geceleri sinemada "Fındık, fıstık, eğlencelik!" diye bağırarak satış yapan Harun'un en önem kazandığı andı bu. Çünkü Harun kapıda bilet kesen Bahriyeli Salih'e yalvar yakar olup içlerinden o gün oyun boyunca kendisine en iyi davranan bir ikisini soktururdu içeri. Harun'un boynuna astığı tahta kutunun ardında kayboluveren çelimsiz gövdesi, paçaları kısalmış pantolonuyla, içeri bedava soktuğu arkadaşlarını, uçtaki koca gürgen ağacının dibine gelip burnunu çekerek yoklaması, umulmaz bir ciddiyet içinde olurdu. Filmin ortalarında dışarıda kalanlar da doluşurdu sinemaya. Sessizce süzülürlerdi ağacın altına. Ötekiler filme kaptırdıkları yürekleri ve akıllarıyla yeni gelenlere uysal, geçimli yer açarlardı. 'Oğlanla kızın' serüvenleri bir çırpıda anlatılır, geç girenler gözleri perdede, söylenenleri seyrettiklerine eklerlerdi. Biraz büyük olanlar evlerden sinema için izin koparırdı. "Biz getirip götürürüz teyzeciğim, Salih Abi alıcam dedi hepinizi içeri." (Füruzan, 1996; 15)

Bu anlatımlarda betimlenen sinema bir karnavalımsı mekânıdır; çünkü büyük kentlerde belirli bir üst sınıf ve kültüre sahip sinemaların yanında, gerek mahallelere taşınan günübirlik sinemalar, gerekse bu mahallelerde kurulan yazlık sinemalar, *"resmi kültüre, monolojik iktidar söylemine karşı konumlanan bir halk kültürünün" ortaya çıktığı mekânlardır*" (Akçam, 2006, 21). Bu noktada gerek

mahalleye taşınan gerekse yazlık sinemalara doluşan insanlar, resmi eğlencenin karşısında bir eğlence geliştirerek hem resmi kent hiyerarşisini hem de eğlencesini alt üst eder. Aynı kentlerde belirli bir üst toplumsal statü ve kültüre sahip insanlar kendi tiyatrolarını ve sinemalarını kurarken beri taraftan halk da hem mahalleye taşınan hem de kurulan bu mevsimlik-yazlık sinemayla karnavalımsı mekânlar oluşturur. Bu noktada aynı kentte karnaval ve resmi mekânlar adeta karşı karşıya birbirinin alternatifi konumundadır. İşte Füruzan, Benim Sinemalarım adlı eserinde İstanbul'daki karnaval mekânlardan biri olan sinemaları işler. Yazarın karnavalımsı olarak mekân-eğlence kültürüne ait bu yaklaşımı Victor Hugo'nun Notre Dema'ın Kamburu romanındakini hem mekân hem de eğlence kültürüne ait öğelerin anlatımını anımsatır. Bu romanda aynı kent sınırlarında iki farklı mekân görülür, bunlardan biri resmi söylemini oluşturmuş ve bu söylemin dışına çıkmayan yönetici sınıf ve kilisenin birlikte paylaştığı duvarların içerisindeki mekânlar, bir diğeri ise duvarlarla çevrili olanın dışında bu resmi söylemin, hiyerarşinin alt üst edildiği mekândır. Bu iki mekânın sakinleri yılın belirli zamanlarındaki özel günlerde bir araya gelir. İşte bu günlerde resmi söylemin ve hiyerarşinin alt üst edilmesine izin verilir. Bu günlerin birinde çirkinler kralı seçilen Quasimodo da aslında yaşadığı mekânın aksine resmi değil, karnaval mekânına ait bir karakterdir. O, karnaval mekânının karakteri olan Esmeralda'yı korumak için kilisenin taşlarını tek tek söküp askerlere atarken mevcut dönemdeki resmi söylem ve hiyerarşilerin de karnaval unsurlar karşısında iflas edeceğini monarşi ve kilise karşısında cumhuriyetin kurulacağını haber verir gibidir.

Lakin dünya şehirlerinin birbirine benzemesi gerektiğinin dayatılması ve bu dayatmanın uygulamaya geçilmesiyle diğer şehirlerde olduğu gibi İstanbul'da da karnaval mekânlar bu özelliğini kaybeder. Artık Füruzan'ın anlattığı sinemalar İstanbul'da birer karnaval mekân değildir. İstanbul'daki bu mekân artık ne toplumun her kesimine açık ne de ne de birbirini tanımayan, birbirinden farklı bir sürü insanın buluşma yeridir. Artık en mahrem ilişkiler bu mekânlarda ulu orta sergilenmez. Eskiden bir kent yaşamında olması gereken sınırların sinemada çoktan aşılmış olduğu görülürken zaman ilerledikçe yine aynı mekânda tek bir yaşamın etkisinde kalın bir sınırın çizilmiş olduğu görülür. Bu noktada artık İstanbul'a ait sinemalar kişisel yaşamların sınırlarının sürekli ihlal edildiği bir karnaval meydanı değil çoktan tek düze bir kültürün ve söylemin malı olmuş, monolojik söylemlerinin cirit attığı mekânlar olmuştur.

"Eskiden sinemaya girerken duyduğu serüven başlangıçlarına özgü ilginin artık yok olduğunu anladı. Koltukları

yumuşak, özenli, yer gösterenleri sessiz yürüyen, seyircileri düzgün giyimli, kibar davranışlı olan sinemalardı bunlar. Film başladığında motor sesi duyulmazdı. Yıldızlar konuşurken sesleri boğulmaz, ikide bir film kopmazdı. Eğlencelik satanlarının Harun çocuktan daha büyük yaşta oldukları sinemalardı. "Benim sinemalarım değil elbet! – diye düşündü Nesibe–Daha güzel, daha aydınlık hepsi. Gene de eskisi kadar heyecanlı filmler oynamıyor çoğunda. Ya da ben hiç yaşıtlarımla gelmedim bunlara. Büyüklerse hiçbir şeyden heyecanlanmıyorlar." Gerisini düşünmedi. Girişte yanlara dayalı kapılardan birine yaslanmış, saçları oksijen sarısı bir kadına baktı. Göstermelik bir kendini beğenmişlik içinde, giren çıkan erkekleri tartıyordu bakışlarıyla. Uzun topuklu rugan ayakkabılarının üstünde bel kırarak yürüyor, sonra dönüp gene deminki yerini alıyordu." (Füruzan, 1996; 17)

Füruzan'ın eserlerinde M. Bakhtin'in *"toplumsal yaşam içinde tarihsel özgüllük taşıyan farklı zaman ve mekân düzenlemeleri"* (Bakhtin 2001: 317) şeklinde tanımlandığı İstanbul'a ait mekân tasvirleri de bulunur. Bu noktada İstanbul bir mekân geçmişin tarihsel figürlerinin mekânıdır. Yüzyılların nesillerinin izleri, mimarisinin çeşitli bölümleri olarak saraylar, kasırlar, camiler, kaleler, kuleler biçiminde tarihsel olarak düzenlenmiştir. Tarih, İstanbul'un her köşesini ve civarını geçmiş olayları sürekli hatırlatan nesnelerle canlandırmaktadır. Yazarın Lodoslar Kenti şiir kitabında bu durum şu dizelerle ortaya konur;

"Bir eski kentin, ta uzaklardaki çok eski bir kentin/ veremli bir nakkaşın aşkla işlediği silueti/ yedi tepesinde padişah güzellemeleri yapıpta boynu urulan/ paralı şairlerin el ayak çektiği/ göksel anılar bunlar kuşkusuz/ onu resim edip, tarih edip germek için midir hayat?..... /Eksilmişliği/ utandırmadan neyle buyur ederiz bilsek/ ilk Müslüman fethin Kuzguncuklu ahşabı hâlâ direngeç./ Eksilmişlik sağalmaz,/ bırakın." (Füruzan, 2002;)

Edebiyatta, bu satırlarda görüldüğü gibi *"sanatsal olarak ifade edilen zamansal ve uzamsal ilişkilerin içkin bağlantılılığına kronotop"* adı verilir (Bakhtin 2001; 316). Bakhtin bu terimi Einstein'in Görelilik Teorisi'nin bir parçasından ödünç olarak almış ve bir eğriltileme olarak edebiyat eleştirisi için kullanmıştır. Bu terim edebiyat eleştirisinde uzam ve zamanın birbirinden ayrılmazlığı ifade etmektedir. Mikhail Bakthin'in *"kronotop kavramı, zaman/mekân ilişkisine bakar. 'Chronos' zaman, 'topos' mekân, yer demektir. Buna göre, bir sanat eserinde zaman ve mekân birbirinden ayrı düşünülemez bir bütündür."* (Esen 2006: 65) Edebiyatta zamansal ve uzamsal belirlenimler birbirinden ayrılmaz ve daima duyguların ve

değerlerin izini taşır. Aşağıdaki anlatımlarda görüldüğü gibi edebi eser çeşitli değer ve kapsamlarda zaman-uzamsal değerlerle doludur.

"Bir İstanbul ikindisi çıkarıyor./ Yıllar yıllar önce gitmiş oysa/ Kuzguncuk'un ud'tan evindeyiz/ Genç Fatih'in çocuk sergerdesinin atıyla dağladığı/ dikip sürgününü göremediği bir yaban inciriyle evli/ Kuzguncuk,/ gözleri örtük./ Sultan-ı yegâhı dinlerken Gustav Mahler'i duyuveren/ üşümek bağrının mermer oluklarında/ yüreksiz aklın onmazlığı ile/ çok beğendiği birinin sakallarıyla ağlıyor ki içine doğru;/ benim yurdum, benim iklimim, benim insanlarım/ gerikalmışlığın giydiği yoksa bir baykuşun geceleri mi?" (Füruzan, 2002; 2)

Bununla mısralarda zamanla mekân arasındaki çeşitli toplumsal deneyimler aracılığıyla farklı biçimlerde kurulan içsel bağların edebiyattaki özgül görünümlerinin adı olan kronotop mevcuttur. Edebiyatta kronotop aracılığıyla zaman ete kemiğe bürünür; mekân, yine ve aynı yolla zaman ve tarih tarafından anlamlandırılır. Aşağıdaki mısralarda zamanın akışının mekân içinde bir temsili mevcuttur.

"Beykoz yolu üstündeki Deniz Assubay Okulu'na/ önüne,/ şöyle geçişe yakın/ 1942'de/ mürettebatıyla batmış bir tahtelbahir konmuş/ genç cumhuriyet savaş dışı/ bu kaza kader olmuş./ Omuzları vatkalı taze dullar hep öylece kalacaklar/ denizci kocalarında/ udun sesi dokuz yüz kırkların korunmasından özgür/ erbaşların kimlikleri lombozlardan ışıldıyor/ yosunlardan aşılanmış saçlar pas/ saf altın halkaları taşıyan balık karnı ak parmaklar" (Füruzan, 2002; 9)

Bu tür sahnelerde, tarihsel zamanın olduğu kadar biyografik ve gündelik zamanın gözle görünür işaretleri de toplanmış ve yoğunlaşmıştır; aynı zamanda, birbirleriyle olası en sıkı şekilde iç içe geçip, dönemin bütünsel işaretleri olacak şekilde birleşmişlerdir. Zaten Bakhtin'e göre *"bir metnin kronotopu belirli metin dışı tarihsel bağlamlarla ilişkidedir. Metnin dışındaki hayatın, zaman ve mekân tanımı bir metnin kronotopuna sızar. Her kurgu yalnız yapay, üretilmiş değildir; belirli bir zamanda belirli bir kültürdeki zaman ve mekân ilişkisi verirler, belirleyiciler olarak o kurguda yansır."* (Esen 2006: 65-66) Bu tür anlatımlarda dönem gözle görünür uzam olmakla kalmaz, anlatısal olarak da görünür zaman olur.

"Kızıl bir güneş Sultanahmet yöresinde demleniyor,/ minareler arasından,/ At Meydanı'ndan,/ Hafız Post'un seslerinden geçerek,/ dudaklarıma takılıyor/ İstanbul,/ Can kuşumuzun ta kendisi./ Haydi sevdiğim benim tez ol./ Trenlerim kalkıyor,/ yoğun bir kömür kokusu;/ uçaklarım kalkıyor,/ gökyüzü inik ağır;/ otobüslerim

kalkıyor,/ otogarlar kusmuk içinde,/ gemilerim kalkıyor,/ eski limanın balık yatakları dağılmış. (s. 69)……./ Elinde koku çantacığıyla gezen Müslüman'dan/ misküamber al./ Kehribar ağızlık al,/ miskal al./ Feriköy Latin Katolik Mezarlığı'ndan/ ballıbabalar, labadalar toplayan cılız çingeneler/ dipliyorlar İstanbul'un kurşun şamdanlarını./ Otları sararmadan mübarek Eyüp'ün/ bağırtısız hayatlarına çekilmeden ev ahalisi" (Füruzan, 2002: 86).

Füruzan'ın İstanbul'a ait mekân tasvirlerinde saygın vatandaşlarla yoksul gençler, erdemli aile kadınlarıyla sokak, ortalık kadınları yan yana oturur. Bu nedenle yazarın eserlerindeki İstanbul'a ait mekânlar birer karşılaşma meydanlarıdır. Dolayısıyla da Füruzan'ın eserlerinde İstanbul'a ait mekânlarda ikinci bir insan çeşidini barındırmayan, yalnızca tekbir bireyin eksiksiz denetimi altında hiçbir yer yoktur. Bu noktada Füruzan'ın eserlerinde İstanbul, karşılaşma kronotoplarının mekânıdır. Karşılaşma kronotopunda zamansallık öğesi ağır basar ve bu kronotopun ayırt edici özelliği duygu ve değerlerin yüksek yoğunluğudur. Füruzan'ın eserlerinde İstanbul rastlantısal karşılaşmalar için uygun bir mekândır; çünkü tüm toplumsal sınıfların, zümrelerin, milliyetlerin, dinlerin temsilcileri burada bir araya gelir ve diyaloga geçer. Bu noktada çok değişik insanların istedikleri uzamsal ve zamansal patikalar, tek bir uzamsal ve zamansal bir mekân olarak İstanbul'da kesişir. Olağan koşullarda toplumsal ve uzamsal mesafeyle birbirinden ayrılan insanlar rastlantısal olarak İstanbul'da bir araya gelir, zıtlıklar İstanbul'da boy gösterir, en farklı yazgılar İstanbul'da çarpışıp iç içe geçer. İstanbul'da insanların yazgılarını ve yaşamlarını tanımlayan uzamsal ve zamansal diziler, bir yandan toplumsal mesafelerin kaybolmasıyla giderek daha karmaşık ve daha somut bir hal alırken, diğer taraftan aynı zamanda birbirleriyle farklı şekillerde de birleşir. Şöyle ki; "Bir atlasın benzersiz solmuşluğundaki yeşil gözleri ince saydam bir burun delidolu bir İstanbul kadınına marifetli çirkin elleriyle adadığı şarkılar sunan bir Ermeni ustası/ İstanbul'un karşı yakasına bakan Şişe Cam'ın akşam vardiyası işçileri/ Hayatın parasız yatılısız okullarından yetişip didişmeye dörtnala kuşanarak bir çocukluğun tanıklığını iki ortalı defterine büküp koymuş yirmilerinde bir delikanlı/ Sedef kakmalı takunyalarıyla sokak kızları, resmi bayramlarda ak kordelalarıyla uçan ilkokul öğrencileri/ En yaban sesli amcalarımız manavlar, kemiklerinin sütsü tazeliğine aldırmadan yokuşlardan tırmanırken yolu kesilince ağlayan sinen çocuklar/ Sırtındaki küfelerinde ipincecik tüysü bir deri kum küfeleri taşıyan hamallar/ Seks filmleriyle hırlaşan büyükler/ Gişenin tövbekâr kadını/ Karınca duası satan kavruk çolak edilmiş kolu zamansız kesilmiş fidan benzeri dilenci/ Üçüncü sınıf tarifeden muamele yapan ve yaşlandıkça altın dişlerini söktürüp kentin

tefecilerine satan kadın/ Tutukevleri prangasında kötürüm ağabeyler/ Orta parmağında bir zebercet yüzük dudakları kayısı benzeri diri ablalar/ Ayaklar çıplak ve elinde kör değneği ermiş sabrıyla yutağından bin yıllık balgamlarını söktürerek paralara tüküren ve aynı zamanda avucuna para atanlara akmış gözbebekleriyle bakan dilenci/ Kente dolan köylüler ve bu durumu "Köylüler doldu bu kente" demesi ile ünlü ailenin en güzeli/ Eminönü'nde güvercinleri el yordamıyla gören Karadağ'dan göçmen/ Ortodoks kalamayan bir Müslüman/ Güzelce Kasımpaşa halk dispanserinden zafiyetine beslenme reçeteleri sunulmuş gözleri ciğerleri kemikleri dirençsiz beş vakit namazındaki kadın/ Eyüp'ün halk çocukları/ Cibali'de fabrikalar vardiya değiştirdiğinde İçel'den gelip Galata'da işe başlayan dört kadın/ Cebelitarık'ı düşünen bahriyeli/ Türküleri elektronik sazla çalan bol paça gariban/ Konuk işçi çocukları/ Bağdaş kuran iki Kuzey Afrikalı/ Bir Alman öğrenci/ Nice olaylardan tanınan ve ağzında kutsal Havana Purosu'uyla ilk sömürgecilerin ahvadından görünen tefeciler/ Üsküdar yöresinden itişerek inen arabalı vapurda kıkırdaşan ayakkabı boyacısı veletler/ İyi beslenmiş, iri kemikli gepgenç askerler/ Bulgurlu'da yatır bekçiliğine duran Hadiye Teyze'nin oğlu Çolak Ragıp/ Ayırt edilemeyecek sonunda türbenin boz kümbetinden mum yakarak çocuklarını beladan ayıptan korumayı yakaran yoksul anacıklar/ "Yine bu yıl Ada sensiz içime hiç sinmedi" şarkısını söyleyen Münir Bey/ Yarların üstünden denizin dalgalarına dingin ve Hıristiyanca bakan Saint Joseph Lisesi'nin papazları/ Bir kadınla bir erkeğin dünyayı kavrama arzularından beslenen elinde koku çantacığıyla gezen Müslüman/ Feriköy Latin Katolik Mezarlığı'ndan ballıbabalar/ Labadalar toplayan cılız Çingeneler/ Yüz kişilik sınıflarda giyimleri ağarmış ilkokul kırılgan elleri/ Saman kâğıdı defterlerinde öğrencileri/ Sövelerinden fırlamış tahta kapıların dibinde onmaz uyuzlarının sarı irinini damıtan bayram dilencileri/ Bir eski Ortodoks papazı/ Kanı rutubete kesmiş kızıl sakallı Arapça bilen bir Haham/ Handiyse kör bir hafız/ Küçük Asya'da yılın en uzun günleri yalım yalım ışıldıy(an) kurşun minareleri gözleyen şairler/ Deniz aşırı bir göçe niyetli raconu işsizlik illetinden bozulmuş olumsuz değişmez bir anlam yüzünde köprüden sarkmış çatanalara bakan bir genç adam/ Peşinde belediye zabıtası bitirim bağrışıyla sokakları inleten vereme aday bir gezgin satıcı/ Perşembe pazarında savruk adımlarıyla kalçaları titreyen otuzunda bir sustalıyla son nefesini verecek amaçsız gülüp duran kirazdudak Süheyda/ Eski iskelelerin çakı kesiğiyle kaplı banklarında ölmeye otura kalmış emekli ihtiyarlar/ Fırın kuyruğunda büsbütün ağlamaya bırakmış kendini gündelikçi bir kadın/ Beyazıt yöresinde saçları kurumuş samanlar benzeri helâ kokan otellerin yetinmeye hazır müşterileri Polanyalı turistler/ Vardiyalarından gün yüzüne her çıkışta

bulundukları yılı hatırlamaya çalışan işçiler/ Karlarda yalınayak neşeyle koşuşan küçük çıraklar/ Elinde filesi filede kedi ciğeri kalın, yorgun bacaklarıyla giden Madam Katina/ Onu bekleyen ve eski tanışığı olan vatman Karagümrüklü Rıza Efendi" (Füruzan, 2002).

İşte bir mekân olarak İstanbul, bütün bu şahısların hayatlarına ait tesadüfün egemenliğindeki olayların resmedilmesine elverişli bir mekândır. Burada bir toplumsal egzotizmden de rahatlıkla bahsedilebilir. Bu noktada, bu insanlar üzerinde yaşadıkları İstanbul'u, Bakhtin'in nitelendirmesiyle çok sesliliğe iter ve bir mekân olarak karnavallaştırır (Bakhtin 2004: 45).

Füruzan'ın yapıtlarında İstanbul artık hem yeni başlangıçların hareket noktası, hem de olayların sonuçlandığı bir mekândır. Yazarın Redife'ye Güzelleme adlı eserinde değişik toplumsal kesimlerden Redife, Temir Efendi, İsmail Usta, Sadık Efendi, Haim Efendi, Torpil Erol, 1. Sokak Çalgıcısı, 2. Sokak Çalgıcısı, 1. Usta, 2. Usta, Davut, Kahveci Çırağı, Birinci Çırak, İkinci Çırak, Kalaycı Çırağı, Yaşlı Kadın, Birinci Kadın, İkinci Kadın bir araya gelerek diyolojik bir söylem mekanı meydana getirirler ki bu mekan da İstanbul'dur.

"*Birinci Usta*: Dinleyin İstanbul'un müthiş hikâyesini ey insanlar! Görkemli, ele geçmez, hırslı, İstanbul'u, Binbir gece masallarında överler ya öyle büyüleyen bir kenti. *İkinci Usta:* Dinleyin dinleyin. *Torpil Erol:* İstanbul'a böylesi övgüler, efsaneler vız gelir. Fakat bu defa iş başka… Bu sizlerin de hikâyenizdir unutmayın ha çünkü. *İkinci Usta:* Bilmiyorsanız öğrenin, İstanbul sizlersiniz. *Torpil Erol:* Bu dünyanın en eski, en değişken kenti, Şimdi yoksulluğun başkentidir, bilesiniz. *Birinci Usta:* Şu görünen, ama bilinmeyen asıl İstanbul"(Füruzan, 1997: 34-45).

Füruzan'ın eserlerinde olayların açımlanabileceği diğer mekânlar bahçeler, evler ve odalardır. Kuşkusuz bu mekânlar ilk kez Füruzan'da görülmez. Ama onun eserlerinde temel uzamsal ve zamansal sahnelerin kesiştiği yer olarak önemini ancak yazarın hikâyelerinde kazanır. Füruzan için bahçeler, evler ve odalar zamansal ve uzamsal sahnelerin en önemli kesişme yerindendir. Bunun için Füruzan'ın maddileşmiş tarih olarak enfes ev betimlemelerinden bahçeleri, plajları zaman ve tarih tarafından işlenmekte oldukları düzeyde tasvirinden söz etmek gerekecektir. Bu tür anlatımlarda yazarın uzamda zamanı görme başarısı olağanüstüdür.

"Eski konağın açıklığı, bahçesi onların hoyrat yürüyüşleriyle, bağırışlarıyla bir an doluyor, sonra olduğunca kalakalıyordu. Tek canlılık o obur, etsel gelişmesini sürdüren

bahçedeydi. Ve oralılar, nedense, hiçbir zaman konağın eski bahçesinde oturup eğlenmeyi düşünmüyorlardı. Bahçede binlerce yabanıl otun arasında budanmamaktan, aşılanmamaktan azmanlaşmış güllere menekşe öbeklerine, zambakgillerden olduğu uzun mızraksı çıkışlarından anlaşılan, artık yeni bir adla anılması gereken, bilinmez bir türe dönüşmüş öteki garip çiçeklere bakmadan, yararak yürürlerdi. Bahçede ortası fıskiyeli, mermerden, güzelliği daha önceleri görüp bilenlerce anlatılan bir havuz vardı. Şimdi kurumuş havuzun çevresinden dönerek geçiyorlardı oralılar nedense. Havuzun fıskiyesinden bir çıplak çocuk heykelinin arta kalan elinden ötesini, eski halini anımsayanlar da vardı. Sonra birileri parçalara bölüp götürmüşlerdi bu heykelciği. Gülücüklerle dolu yüzü, tombul butları, küçük ellerindeki yay, ok ve savağı bile hâlâ inceden inceye anlatıyorlardı. Sökenlerin kimler olduğuysa söze hiç vurulmuyordu" (Füruzan, 2001: 16).

Füruzan'ın eserlerinde uzamsal ve zamansal sahnelerin bir başka kesişim yeri ise İstanbul mahalleleridir. Bunlar birer eylem mahallinden çok durumu aktarma işlevi görmektedir. Statik yaşamıyla bu şehir mahalleleri on dokuzuncu ve yirminci yüzyıl kurgusal eserleri için çok yaygın ve elverişli mekânlardır. Bu tür mahalleler gündelik döngüsel zamanın mekânlarıdır. Burada hemen hemen hiçbir olaya rastlanmaz, yalnızca kendilerini sürekli yineleyen durumlar ve etkinlikler bulunmaktadır. Zaman burada ilerlemekte olan hiçbir tarihsel devinim barındırmaz; bunun yerine dar devirlerle ilerler. Günün, haftanın, ayın bir kişinin yaşamının devri. Buralarda bir gün bir gündür yalnızca, bir yıl bir yıldır, bir yaşam bir yaşamdır. Her yıl durmadan aynı etkinlikler döngüsü yinelenir, aynı durumlar yaşanır. Bu tip zaman ve mekânlarda insanlar yer, içer, uyur, küçük entrikalar çevirir, evlerde, dükkânlarda veya bürolarda oturur, kâğıt oynar, dedikodu yaparlar. Sıradan alelade döngüsel gündelik zamandır bu.

"On beşimdeydim ilk kocama vardığımda. Tifo vardı İstanbul'da. Saçlarım dökülüvermez mi, düğün gecesi kaldım saçsız. Gene de nasıl güzeldim! Ufak tefektim, ama canfes gibi tenim, çekik yeşil ela gözlerim vardı. Madam Kalyopi gelinliğimi dikerken bu ne kollar, bu ne bilekler, küçük gelin demişti. Yavruağzı yatak takımları yapılmıştı. Gerdek gecesi annemi isterim de isterim, demiştim. Ben hep anneannenle yatardım. Astımı vardı onun. Geceleri öyle korkardım ki, ölecek diye. Nefessiz kalıyormuş gibi gelirdi bana. Çini sobanın üstünde elma kabukları yakardık. Acıbadem'in kışları. Almanlar Haydarpaşa tren istasyonunu yapıyorlardı. Alman mühendisle karısı yanımızdaki kuleli evde otururdu. Yanakları kırmızı kırmızı damarlıydı kadının. Anneannen domuz eti yemekten, derdi.

Bunlar hep böyle olurlar. Yazın gül reçelleri kaynatırdık, her yan gül kokardı. Arabalarla Necipbey bağına giderdik. Bağdaki razaki, misket, çavuş üzümleri buğulu buğulu dururdu tabaklarda. Rasim Paşa'nın büyük kızı gelirdi landosuyla. Çağla rengi elbiseler giyerdi gözleri yeşildir diye. Sıkma baş yapardı, perçemleri altın sarısıydı, şakaklarından görünürdü. Kötü oldu koca paşa kızı, diyorlardı" (Füruzan, 2004: 71).

Bu ifadelerde zamanın mekâna bağlı belirtileri basit, işlenmemiş, maddidir; özgül yerlerin, yani mahallelerin gündelik ayrıntılarıyla İstanbul'un tuhaf ama hoş mekânları kaynaşır. Zaman burada statik durumu değiştirecek olaydan yoksundur ve bu nedenle neredeyse havada asılı kalmış gibidir. Hiçbir buluşma hiçbir ayrılma gerçekleşmez burada. Bu zaman mekânda kendisini ağır aksak sürükleyen kısır ve kasvetlidir. Sonuçta Füruzan'ın eserlerinde zaman, mekânla dokunulur ve görünür hale gelir; zaman-uzam birlikteliği anlatıdaki olayları somutlar, cisimleştirir onlara, yaşam kazandırır, bir olayı iletilebilir hale getirir, bilgiye dönüştürür. Bu noktada kişiler olayın geçtiği yer ve zamana dair kesin bilgi verebilir hale gelir. Olayların temsil edilebilirliği için gerekli zemini hazırlayan ise bizzat zaman-mekân birlikteliğidir.

Bütün bu bilgilerin akabinde şu rahatlıkla söylenibilir ki bir yazar olarak Füruzan'ın en büyük başarılarından biri İstanbul'da farklı karnavalımsı mekanlarda hayata ve hakikate ilişkin en yakın anlamın yeşermeye başladığı diyolojik söylemi kullanma gücüdür. Füruzan eserlerinde bir mekan olarak İstanbul'u işlerken, bakışını resmi hiyeraraşi ve monolojik söylemlerin hakim olduğu mekanlardan çevirerek resmi hiyerarşinin alt üst edildiği diyalojik söylemlerin hakim olduğu karnavalımsı mekanlara yöneltir, hayat zenginliğini buralarda arar.

KAYNAKÇA

AKÇAM, Alper, (2006), *Karnaval ve Türk Romanı,* Ankara, Ürün Yayınları,

ESEN, Nüket, (2006), *Modern Türk Edebiyatı Üzerine Okumalar,* İstanbul, İletişim Yayınları,

FÜRUZAN, (2004), *Parasız Yatılı*, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları.

FÜRUZAN, (2001), *Gecenin Öteki Yüzü,* İstanbul, Yapı Kredi Yayınları.

FÜRUZAN, (2002), *Lodoslar Kenti,* İstanbul, Yapı Kredi Yayınları.

FÜRUZAN, (1996), *Benim Sinemalarım,* İstanbul, Yapı Kredi Yayınları.

FÜRUZAN, (1997), *Redife'ye Güzelleme,* İstanbul, Yapı Kredi Yayınları,

BAKHTIN, Mikhail, (2001), *Karnavaldan Romana*, (aktaran: Cem Soydamir), İstanbul, Ayrıntı Yayınları.

BAKHTIN, Mikhail M. (2004), *Dosteyevski Poetikasının Sorunları,* (aktaran: Cem Soydemir), İstanbul, Metis Yayınları

KÜFÜR ETMENİN, LANET VE BEDDUA OKUMANIN ÇAĞDAŞ YOLU: ŞARKI VE TÜRKÜLER

Mustafa ŞENEL[*]

ÖZET

Yurdun çeşitli yörelerinde var olan zenginliğin en önemli taşıyıcıları ve kaynağı olan müziğin inceliklerinde halk edebiyatının unsurları gizlidir. Bu tavrın ve üslubun sanatçıların oluşturdukları eserlerdeki anadilin öğretilmesine olan katkısı, başlangıçta istem dışı bir öğrenim şeklinde gerçekleşmektedir. Şarkı ve türkülerimizdeki akılda kalan kolay melodi, halka tanıdık gelen dua, beddua lanet okuma ve hatta küfür şekillerinin öğretilmesinde de önemli bir görev üstlenmiştir. Bu tarz bir öğrenme yöntemi, günümüz popüler şarkılarında da farkında olmadan işlenilmektedir. Zira müzik aracılığıyla geleneksel değerlerimizin, hiçbir sakınca görülmeden artık böyle bir öğrenme yöntemi ile öğretebilme yöntemini tercih edilebileceği sonucuna varılabilir. Çalışmamızda hem geleneksel türkülerimizden hem de son dönemlerin güncel şarkı ve türkülerinden yola çıkarak normal şartlarda insanların birbirlerine söyleyemedikleri bu kavramların (beddua , lanet okuma ve küfür) müzikle beraber günlük hayatımıza girişi incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Küfür, Lanet, Beddua, Çağdaş, Şarkı, Türkü

[*]Yrd. Doç. Dr**.,** Kafkas Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü-KARS, msenel@kafkas.edu.tr

THE MODERN WAY OF THREATS, CURSE AND IMPRECATION: SONGS AND FOLKSONGS

ABSTRACT

The elements of folk literature are hidden in details of music which is the most important source and carrier of richness in various regions of the country.The contribution of this attitude wording to the teaching of mother language in the works of artists comes true involuntarily.

Simple melody, known prayer in our songs and folksongs undertake a task of teaching curses.This kind of teaching method is processed unconsciously in today's popular songs.

In this study, we example how the unspeakable consepts become a part of our lives via music by analysing folk songs and popular songs.

Key Words: Threats, To curse, Imprecation, Modern, Songs , Folksongs.

İnsanın anlatma yetisi çevresinde oluşan anlatma-anlaşma araçlarının en kullanışlı ve gelişmiş olanı olan dil, her şeyden önce kültür taşıyıcısı olarak, sosyal alanla iç içedir. Bu alanda olan her birey kendi sezgi, izlenim, duygu ve düşüncelerini dille ifade eder. Dili kendi bireyselliğiyle zenginleştirir. Bütün bunlar dilin, o dili konuşan toplumun kültürünü oluşturan ve ifade eden bir araç olduğunu ortaya koyar. Ancak kültür-dil ilişkisi tek yönlü değildir.

Dilin kendi bünyesinde iyi, güzel, çirkin vb. pek çok konuyu barındıran yapılar ve kavramlar vardır. Bu yapılar ne kadar çok ise dil de o kadar işlek demektir. İnsanlar günlük hayatta birbirlerine hep güzel şeyler söylemezler. Öyle zamanlar gelir ki, insanların birbirlerine söylediği kötü ve acımasız sözler, hayatın güzelliği içerisinde kaybolup gider. Çaresiz olan, acı çeken, kötülüğe maruz kalan bir insanın rahatlamak, teskin olmak gayesiyle söylediği, kötü düşünce ve dilekleri kapsayan, söze orijinallik veren, ifadeyi güçlendiren kalıplaşmış sözlere 'beddua' diyebiliriz. Farsça *bed* "kötü" ile Arapça *dua* sözlerinden meydana gelen (< Far. bed+Ar.

du'â) beddua; "Birinin kötü duruma düşmesini gönülden isteme, ilenme, ilenç, kargış."[1] diye tanımlanır.

Kısaca "kötü dilek" olarak niteleyebileceğimiz beddua, Anadolu'nun muhtelif yörelerinde; "ah, bedat, ilenç, inkisar, kargış, karış, lanet" gibi ifadelerle de anılmaktadır.[2]

Toplumsal yaşam içinde kimi insanların haksızlığa maruz kalıp, mutlak bir güce sığınma ihtiyacı duyduğu görülmüştür. Bu sığınma, haksızlık yapanın Tanrı tarafından cezalandırılacağını ummak anlamına da gelmektedir. Bu cezalandırma dileği aslında bir duadır.[3] Bu dua türünün Türkçe bir kelime olan kargış ile ifadelendirildiğini belirten Akalın, İslam kültürüne girilmesiyle birlikte kargışın yerine beddua sözcüğünün benimsenmiş olduğunu söyler.[4]

Sosyoloji çalışmalarında kullanılan "sosyal kontrol" kuramı açısından beddualar incelendiğinde beddualaların toplumun işleyiş çarkında önemli bir role sahip oldukları gözlemlemektedir.[5]

"Sosyal kontrol teorisi suç olgusunu, bireylerin toplumsal değer ve normlara olan bağlılık düzeyleri açısından ele almaktadır. Bu teoriye göre bireylerin; aile, okul, din ve arkadaş gibi geleneksel kurum veya unsurlara bağlılık düzeylerinin güçlü olması, suçlulukta engelleyici bir işlev görmektedir. Benzer biçimde; söz konusu geleneksel kurumlara olan bağlılık düzeylerinin zayıflığı ölçüsünde de, bireylerin suç işleme olasılıkları artmaktadır. Bu tanım doğrultusunda, İslam dininin folklor hayatında önemli bir yere sahip olduğu Anadolu coğrafyasında beddualar, "sosyal kontrol" teorisi bakımından değerlendirilmeye alınmıştır. "Sosyal kontrol" ile ilgili diğer bir tanım da şu şekildedir: Sosyal kontrol, bir toplum tarafından, eleştiri, onaylamama, suç ve utanç gibi resmî hukukta olmayan yaptırımlar aracılığıyla, normlar, gelenekler ve töre üzerinden uygulanır. Uç örneklerde, sosyal ayırımcılık ve dışlama gibi yaptırımlar bile uygulanır. Bu örtük sosyal kontrolün etkisi birey üzerinde çok daha fazladır, çünkü kişiliğinde yer etmiş, köklenmiş

[1] http://tdkterim.gov.tr/bts/?kategori=verilst&kelime=beddua&ayn=tam (29.08.09)

[2] Doğan Kaya, **Folklorumuzda Beddua Söyleme Geleneği ve Türk Halk Şiirinde Beddualar**, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yay., Ankara 2001, s. 22

[3] Nurdan Tuhfe Toçoğlu, "*Karikatüre Beddua; Yeni Bir Kargış mı?"*, **Millî Folklor**, 2007, Yıl: 19, Sayı: 75 ,s. 40

[4] L. Sami Akalın, **Türk Dilek Sözlerinden Alkışlar,Kargışlar**, Gazi Üniversitesi Basın-Yayın Yüksekokulu, Ankara, 1990., s. 14

[5] Sibel Kocaer, "*Bir Sosyal Kontrol Aracı Olarak Beddualar ve İnternet"*, Millî Folklor, 2007, Yıl: 19, Sayı: 75, s. 30

önyargılar mevcuttur. Geleneksel toplum, genellikle, sosyal yapıyı kurmak için geleneksel kültüründe var olan gayri-resmî sosyal kontrolü kullanır."[6]

Bu kullanım dilden önce insanların bazı işaret ve seslerle kendi aralarında iletişimi sağladıkları gerçeğini kanıtlar nitelik taşımaktadır. Hiç şüphesiz dilden sonra en gelişmişi ve kullanışlı olanı müzikle gerçekleştirilen iletişimdir.

Müzik, dil içerisinde kültür alanının benimsediği, üzerine durduğu, tartışıp zevk, değer ve anlayışına göre zenginleştirdiği bir rol üstlenmektedir. İnsan düşüncesi, duygusu, sezgisi ve hayali dilin dünyasında bu rol yardımıyla oluşur ve zenginleşir. İnsan, iç dünyasını da anadilinin bu imkânlarıyla şekillendirir. Çünkü insan; severken, nefret ederken, düşünürken kelimeleri kullanır. Onların sağladığı imkânlarla hisseder ve düşünür. Dış dünyayı da bu imkânlar sayesinde algılar ve sezer. Bu anlaşma yeteneği çevresinde bir araya gelerek hem dili oluşturur, hem de o dille deneyimlerini ve birikimlerini kendilerinden sonra gelen kuşaklara aktarır. Öyleyse şarkı sözleri için de aynı ilke geçerlidir. Çünkü onlar da topluma, özellikle de gençlere sunulmuş birer iletidir. Bu iletilerde neler dendiği de o ölçüde önemlidir.

Şu halde denilebilir ki, insani ve milli yüceliklerin ana kaynağı müzikle yaratılmaktadır. Bu yaratılış müzik veriminin tohumunun ancak körpe ve genç ruhlara serpilmesiyle gerçekleşebilir. Eğer bu tohum vaktinde, iyi cinsten serpilmemişse, ileriki verimi de o millet için çok umut kırıcı olur.[7] Bu itibarla, bu milli davamızın da bir an önce ele alınması ve büyük bir titizlikle kökten incelenmesi gerektiği kanaatindeyiz. Çünkü bir milletin kendine ait müzik yapıtları tamamıyla o milletin diliyle bütünlük arz eder. Tüm bu kültürel birikim çocuğun müziksel dilinin; yani müzikçesinin gelişmesinin yanı sıra, özellikle anadilinin oluşup gelişmesinde etkin ve belirleyici rol oynar. Çocuğun şarkı dili bu şekilde gelişim gösterir.[8] Bu bakımdan çocukların eğitiminde şarkı ve türkülerin önemli bir yeri vardır. Ancak bu önem kendine "küfür" alanında da bir yer edinmiştir.

[6] Zahir Kızmaz, "*Sosyolojik Suç Kuramlarının Suç Olgusunu Açıklama Potansiyelleri Üzerine Bir Değerlendirme*" . **C. Ü. Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt: 29, No: 2 (Aralık 2005):, s. 160

[7] Fuad Koray, **Çocuğa ve Söze Göre Müzik,** Ankara Basımevi, Ankara, 1948, s. 49

[8] Ali Uçan, "*Çocuk ve Müzik*", **Çoluk Çocuk Dergisi**, Ankara,Şubat 2002, S. 11, s. 31

Kökeni Arapça olan "küfür" sözcüğü; 'sövme, sövmek için söylenen söz, sövgü' [9] anlamlarına gelmektedir. "Sövgü, çirkin söz" gibi anlamlara gelen "küfür" sözcüğüyle ilgili olarak kaynaklarda fazla bir açıklama bulunmamakla birlikte genellikle "argo" ile olan farkına dikkat çekilmekte ancak bu ayrımın nasıl yapılabileceği konusunda da fazla ipucu verilmemektedir. Ancak genel olarak küfürün, hakaret içeren baskın özelliği ile argodan ayrıldığı ve argonun küfüre kıyasla daha özel kullanım alanları içerdiği düşünülebilir.[10]

Günümüz şarkı ve türkülerini gözden geçirirsek göreceğiz ki, büyük bir eğitim ve kültür davasını kaybetme aşaması içerisindeyiz. Derlediğimiz ifadeler bunu bütün acılığı ve açıklığı ile ortaya dökmüştür. Geçmişin tüm iyi niyetli sözlerine karşılık âşık artık maşukuna "Ayağın topal, gözün kör olsun", "Allah cezanı verecek", "Vay, evin barkın yıkıla" diye seslenirken "Söverim gelmişine geçmişine", "Bakın şu deyyusa", "Lanet olsun sana, girsin bu aşk mezara" şeklinde sitemlerde bulunmaktadır. Tüm bu serzeniş ve sitemler yeterli gelmemiş olsa gerek ki "Helvanı yerim inşallah senin" diyen âşık "Bahçende güller bitmesin" diyerek bülbülü de güzel sesinden utandırmıştır. Açıklıkla biliyoruz ki bu sözler, ulusal kültürün oluşmasında büyük bir tehlike arz etmektedir. Şayet dil ve kültür sorununu bir bütün olarak ele alacaksak, bu ifadelerin geleceğe yansıyışını da hesaplamamız gerekecektir.

Genellikle aşk ve sevgi şarkılarında rastladığımız bu söylemler sevgiliye duyulan kin ve öfke sonucunda ortaya çıkmıştır. Kimi sanatçıların şarkı ve türkülerinde fazla rastlanan bu söylemlere, bazılarında az, bazılarında ise hiç rastlanılmamıştır.

Günlük hayatta kullanılan küfür, lanet ve beddualaların yanında sadece şarkılarda kullanılan çok farklı söylemler de vardır. Dilimizde kullanılıp şarkılara geçen "küfür, lanet ve beddua" olduğu gibi çıkış noktası şarkılar olup da oradan dilimize geçen bu tarz söylemler de vardır. Yıldız Tilbe'nin "çok özle ama kavuşma, sen de sev ama sevilme", Dj Akman'ın "güneşleri görmeyin, sen insan değil şeytandan da betersin, gönlüne eş olsun dert ile hüzün, al aşkını sok gözüne, sevdam düşmanlarını teneşirde göreyim ", gibi.

Ceza, Dj Akman, Grup Anemi, Fuat, Dj İntikam, Deliler, gibi son dönem şarkıcıları ve gruplarının bu ifadeleri yoğunlukla kullandıkları görülmüştür. Ancak bu ağır söylemlerin çocukların ve

[9] http://www.tdk.gov.tr/TR/SozBul

[10] Hilal Aydın, "*G.O.R.A. Filmindeki Argo ve Küfür Kullanımının Mizahi İşlevi"*, **Millî Folklor**, 2006, Yıl 18, S. 71, s. 92

gençlerin gerek ruhsal gerek ahlaki değerlerini olumsuz yönde etkilediğini söyleyebiliriz. Çocuklar henüz anlamlarını bilmeden, şarkılarda duydukları bu küfürleri etraflarına karşı kullanmaya başlamaktadırlar. Sırf melodisi ve ses uyumundan genellikle akılda kalıcı olan bu söylemler çocukların çok çabuk ezberleyebileceği satırlardır.

İfade etmeye çalıştığımız Türkiye'deki "müziksel karmaşa"nın bireysel-toplumsal anlamda bilinçaltında bir tür yabancılaşmayı yarattığıdır. Böylesi zararlı bir gidiş, dil her türlü ifadeye yeterli olduğu halde nesillerin birbirleri ile anlaşamaz hale gelmesine neden olacaktır.[11]

Eskiden seyyar satıcılar satıcılık yaparken kullandıkları kelimeleri ilgili mercilere sunar, sonra sokakta bağırmaya hak kazanırlarmış.[12] Şimdi ise herkes birtakım kaba ifadelerle dil yanlışları yapmakta. Bu dil yanlışlıkları, nesillerin birbirlerini anlamamalarını bir kenara bırakın, aynı kuşağın insanları olarak bizi dahi birbirimize yabancı kılmıştır. Tehlikeyi şimdiden görmüş olabilsek, hiç değilse geç kalmış olmayız. Dilimizin çok zengin olduğu, içinde çok fazla vecize ve atasözü barındırdığı muhakkaktır. Bunlara yer vermek gerekirken dilde ve kültürdeki bu yozlaşma ve kabalaşmanın önüne geçmeliyiz.[13]

Argo, kaba ve müstehcen sözlerin çok kullanıldığı, özellikle gençlere hitap eden bu ifadeler ahlak dışı olmakla birlikte, toplumun dil bilincinin kaybolmasını da giderek artırmaktadır. Oysaki gençler, kendi dillerini çok iyi öğrenmelidirler. Dil musikisi ve şiiriyetinin farkına varmak lazımdır. Ne var ki yeni dönem şarkı ve türkülerimizdeki kısırlık ve kuraklık Türkçemizi tesiri altına almış vaziyettedir.[14]

Aslında dikkatli bir inceleme yapıldığında, herhangi bir toplumda söylenecek olan şarkıların o toplumun kültürel ve sosyal koşullarından ortak bir kelime dağarcığı oluşturduğu gözlerden

---

[11] Alp Özeren, "*Çocuklar İçin Yaratılan Müzik Yapıtlarının Toplumsal Müzik Bilinci ve Dil Gelişimi Açısından Rolü ve Önemi*", **II. Ulusal Çocuk ve Gençlik Edebiyatı Sempozyumu**, Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi, Ankara, 04-06 Ekim 2006, s. 6

[12] http://www.bekirhoca.com/ İskender Pala , "*Malumatfüruşluk Adına Dil Cinayeti"*

[13] bk. Mustafa Şenel, "*Şarkı ve Türkülerdeki Atasözü ve Deyimlerin Çocukların Dil Gelişimine Katkısı",***Türk Halkları Edebiyatı (II), Uluslararası Çocuk Edebiyatı Kongresi, Qafkas Üniversitesi 13-15 Kasım 2008, Bakü-Azerbaycan (Türk Xalqları Edebiyyatı(II) Beynelxalq Uşaq Edebiyatı Konqresi - MATERİALLAR I. Kitap,** Qafkas Üniversitesi Yay., Bakü 2008, s. 352-364

[14] http://www.bekirhoca.com/ İlhan Bardakçı, "*Türkçe Katliamı"*

kaçmayacaktır. Üstüne üstlük günümüz kitle iletişim araçlarında, sokaklarda, toplu taşıma araçlarında, neredeyse her yerde ve her zamanda, küçük büyük herkesin, iradesi dışında dinlemek zorunda bırakıldığı niteliksiz sözler de bireysel ve toplumsal ruh sağlığında ciddi bozulmalara neden olmaktadır. Bu noktada "Müzik ruhun gıdasıdır" sözü dilimiz için her zaman olduğundan daha büyük bir anlam ifade etmektedir.[15]

Tespit edebildiğimiz "beddua,küfür,lanet " içerikli şarkılar aşağıda verilmiştir. Sıralamalar yapılırken önce şarkıcının/sanatçının adı, karşılarına da kullandıkları "beddua, küfür, lanet "ifadeleri alfabetik sıraya göre verilmiştir. "beddua, küfür, lanet " ifadeleri ya şarkıcının/sanatçının çalışmasının adıdır ya da çalışmalarındaki parçaların içerisinde geçen kelime/kelime gruplarıdır. Burada dikkat çekilmek istenen asıl sorun şarkıcının/sanatçının çalışması değil çalışmalarında kullandığı "beddua, küfür, lanet " ifadeleridir.

İbrahim SADRİ	Adın batsın
Dilberay	Adın batsın gülmeyesin
Zafer PEKER	Ah kahrolası sevdalım benim
Aylin COŞKUN	Ahım tutsun, kahrolursun
İbrahim TATLISES	Allah belanı verecek
İsmail YK	Allah belanı versin
İbrahim TATLISES	Allah cezanı verecek
Alişan	Allah kahretsin
Demet AKALIN	Allah'ından bul
Harun KOLÇAK	Allah'ından bul güzelim
Kazım KOYUNCU	Allah'ından bulasın, kimse almasın seni, yine bana kalasın
Kazancı BEDİH, Mahsun KIRMIZIGÜL	Allah'tan bulasın
Akın	Aşkı batsın, sakın dönmesin geriye
Funda ARAR	Aşksız kal

[15] Alp Özeren, **agm**., s. 8

Ferdi TAYFUR	Attığın adımlar günahın olsun
Bülent SERTAÇ	Ayağın topal, gözün kör olsun
Haluk LEVENT	Bahçende güller bitmesin
Orhan GENCEBAY	Batsın bu dünya
Dj Akman	Beddualar bile az gelir
Alişan	Beni yaktın yıktın zalim
Sibel TÜZÜN	Benim gibi yüreğin yansın
Orhan ÖLMEZ	Bensiz aşka doyma
Dj Akman	Beter olasın
Yurtseven Kardeşler	Beter olsun bu sevgisi
Murat BAŞARAN	Beter olursun inşallah beter
Hakan TAŞIYAN	Beyaz gelinliğin kefenin olsun
Yusuf HARPUTLU	Bizi ayıranlar ateşte yansın
Hande YENER	Can çekesin
İsmail YK	Canın çıksın insafsız
Cankan	Canın çıksın senin hiç gülmeyesin
Hakkı BULUT	Canını dert sarsın, gün görmeyesin
Nalân	Cayır cayır yansın yüreğin
Küçük İbo	Cehennem olur inşallah yerin
Bülent ERSOY	Cennetten kovulan tek kul olasın
Bedirhan GÖKÇE	Ciğerin yansın
Yağız	Ciğerin yansın
Yasin CAN	Ciğerin yansın
Yıldız TİLBE	Çok özle ama kavuşma
Celal YARICI	Çürüsün ağacın, kurusun dalın gülüm
Haluk LEVENT	Dalında bülbül ötmesin
Demet AKALIN	Değmezmiş canın çıksın

Ceylan	Dilerim Allahtan sızlasın için
Ferdi TAYFUR	Dilerim Allah'tan ümitsiz yaşa
Ferdi TAYFUR	Dilerim her günün kederle dolsun
Seda SAYAN	Dilerim ki bensiz gülmesin yüzün
Gökhan ÖZEN	Dilerim ki o taş kalbin kapıma dayansın
Grup HEPSİ	Dilerim sonunda sen de pişman olursun
Kibariye	Ecel olsun bana senden başkası
Erol KÖSE	Elalarını elalarını, Allah versin belalarını
Cengiz İMREN	Ettiklerin seni bulsun
Dj Akman	Gönlüne eş olsun dert ile hüzün
Emel SAYIN	Gözü kör olsun
Hakan TAŞIYAN	Gözünü toprak doyursun
Hakkı BULUT	Gülmez olasın
Yağız	Gün görmeyesin
Yıldız TİLBE	Günahlarım boynuna
Dj Akman	Güneşleri görmeyin
Özgün	Haram olsun yıllarım olmuş ziyan
Küçük İbo	Helvanı yerim inşallah senin
Bülent ERSOY	Huzura ermesin benliğin
Çılgın SEDAT	İflah olma bir daha
Ayna	İki gözün kör olsun
Kazım KOYUNCU	İki gözün kör olsun benden başka seversen
İbrahim GÜRPINAR	İki gözüne dursun
Güllü	İki yakan bir olmasın
Yıldız TİLBE	Kahretsin aklımdasın ve sen

	bunun farkındasın
Serdar ORTAÇ	Kahrolsun beni sevgiden usandıran sözler
Niran ÜNSAL	Kan tükürsün, kör olsun
Sibel CAN	Kanasın yüreğin
Haluk LEVENT	Kapından hekim geçmesin
Ahmet YAZMAZ	Kör etsin Allah iki gözünü
Oğuz AKSAÇ	Kör olası anaları vermiyor ki sevdiğine
Abidin ÖZŞAHİN	Kör olası çöpçüler
Yavuz BİNGÖL	Kör olasın suzan suzi
Grup 84	Kör olsun gözler
Erkin KORAY	Körolası çöpçüler
Burhan ÇAÇAN	Kurşunlara gelesin
Nurettin YILDIRIM	Kurtlar kuşlar yesin tenini
Yurtseven Kardeşler	Lanet olsun sana, girsin bu aşk mezara
Yavuz BİNGÖL	Nenen ölsün
Mahsun KIRMIZIGÜL	Ocağın sönsün
Bergen	Onu da yak tanrım ateşlerde yak
Bülent SERTAÇ	Ölüm olsun sonun
Abdullah ULUÇELİK	Pul pul olsun dökülsün seni öpen dudaklar
Demet AKALIN	Sana aldandım adın batsın
Yıldız TİLBE	Sen de mutlu olma emi
Yıldız TİLBE	Sen de sev ama sevilme
Kudsi	Seni benden alanlara haram oslun
Hüseyin ALTIN	Seni benim kadar sevenler sana benim kadar hasret kalsınlar
Hayri KARAGÜLLE	Seni de Allah yaksın
Gökhan GÜNEY	Seni sevmeyen ölsün

Yıldız TİLBE	Seni sevmeyen varsa canından olsun
Yaman	Senin de benim gibi yüzün gülmesin
Ağasarlı ZEHRA	Sevdam düşmanlarını teneşirde göreyim
Arif SUSAM	Sevdan yere batsın
Murat BAŞARAN	Sevilmeden sev de hayatın kararsın
Müslüm GÜRSES	Sürüm sürüm sürün yarim
Yusuf HARPUTLU	Sürüm sürüm sürünesin
Alex	Tanrım beni cehennemde cayır cayır yaksın
Ferdi TAYFUR	Tanrım sana da versin karşılıksız sevgiyi sen de çek bu çileyi
Nurettin YILDIRIM	Tenin her an yara dolsun
Ceylan	Vay evin barkın yıkıla
Mustafa TOPALOĞLU	Yatağına yatana haram olasın
Ebru GÜNDEŞ	Yazıklar olsun
Ali KINIK	Yere batsın
Orhan GENCEBAY	Yıkılsın dünyan
Emre SALTUK	Yıkılsın evin
Demet AKALIN	Yıllar haram olsun
Seda SAYAN	Yüreğinde bu ateş hiç sönmesin
Fatih YEŞİL	Yüzün kara olsun

"Küfür" içerikli olanlarını ise şu şekilde sıralamak mümkündür:

Ceza	.rospu
Ceza	.surunca yıkarsın dağları koca g.tünle
Sezen AKSU	A benim avanak, arızalı, arsız

	gönlüm
Hüseyin TURAN	Acayip hayvanlara benziyirsen
Ceza	Acı biber k.hpe
Ceza	Acı biber p.şt
Ceza	Açık artırma o yağlı k.çına
Lara	Adam değilsin
Nilüfer	Ah namussuz akşamlar
Emre AYDIN	Allah'sız kitapsız
İbrahim TATLISES	Allahsız, kitapsız
Kıraç	Allahsız, kitapsız kalakaldım yapayalnız
Fuat	Anneannesi .rospu
İbrahim TATLISES	Ardından bakarsan namert olayım
Grup KORİDOR	Aslında sen de yandın k.hpe gönül
Anonim	Bakın şu deyyusun kaç tarlası var
Hüseyin UĞURLU	Bana dönek demiş itin birisi
İbrahim TATLISES	Be imansızın kızı
Murat KEKİLLİ	Ben böyle anlayışa tükürürüm
Dj Akman	Ben p.ç miyim
Emre AYDIN	Ben yakından hiç şerefsiz görmemiştim.
Karslı Müjdat	Beni Kars'a rezil eden şerefsiz
Soner ARICA	Beni yaktın yıktın vefasız
Hülya AVŞAR	Bırakıp gittin beni zalim
Seden GÜREL	Bir adın alçak
Çelik	Bir ruhsuzu çok sevdim ne arar ne sorar.
Levent YÜKSEL	Bu hain sensiz yapamaz
Ceza	Bu rep muharebe p.ç

Dj Akman	Bu şarkıyı o p.çe dinletirsin
Şebnem KISAPARMAK	Bugün içiyorum şerefine değil şerefsizliğine
Ceza	Büyücü bu p.zevenk
Sansar	Ders çalış f.hişe kalbin nerede
Grup ANEMİ	Domuz
Kurban	Dönüp de bakmayan hayvan
Cem KARACA	Dur be yeter dar kafalı
Töre	Dünya dönüyor, bırak dönsün şerefsiz
Sagopa KAJMER	Dünya gezegenler arasında tek p.çtir
Ceza	Dünyası dardır rap'ı bilmez itin
Sagopa KAJMER	Eksik etek
Bertuğ CEMİL	Enayilere kaldı dünya
Yıldız TEZCAN	Ey gözleri mehtaba benziyen k.hpe kadın
Ebru POLAT	Farkın şerefsiz olmanmış
Dj İntikam	G.t yemeyince gidersin ananın evine
Kayahan	Gel vefasız, vicdansız, insafsız, kitapsız
İbrahim ERKAL	Geliyor gavurun kızı
Mustafa TOPALOĞLU	Gerizekalı sevgilim
Kıraç	Gördüğü rüyayı hayra yoranın da avradını
Sıla	G.tüne güvenen söyle gelsin
Dj Akman	Hangi şerefsize kollarını açıp
Erol BUDAN	Hayat kadını, Allahsız sürtük
Ahmet TURAN	Hayat kadını, vicdansız s.rtük
Ceza	Hep uyuz ol domuz
Ebru POLAT	Hiç şerefsiz görmedim

Sinan ZORBEY	İnsafsız vicdansız taş kalpli seni
İbrahim TATLISES	İnsafsızın kızı
Ali KINIK	İtin biri
Ebru GÜNDEŞ, Kul Himmet, Mahsun KIRMIZIGÜL	K.hpe felek
Mirkelam	K.hpe felek sen bana acımadın mı
İzel	K.hpe kader
Mirkelam	K.hpe kader
Grup NORM	K.yayım sana
Uğur IŞILAK	K.hpe dünya
Hüseyin KARAKUŞ	K.hpe düşman
Mustafa ÖZARSLAN	K.hpe felek
Sibel CAN	K.hpe felek
Hakan PEKER	K.hpe kader
Sezen AKSU	K.hpe kader
Mustafa KÜÇÜK	K.hpe kurşun geldi başıma
Sagopa KAJMER	K.hpe uyuya kaldı
İbrahim ERKAL	K.hpe yüzler
Mahsun KIRMIZIGÜL	Kahretsin aklımdasın
İbrahim ERKAL	Kahretsin aklımdasın
Numan	Kahretsin sevmişim
Candan ERÇETİN	Kalleş
MFÖ	Keriz diyor kız kafadan kontak
Ebru ÇAĞLAR	Körpe, taze, yüzsüz yalancı
Ceza	Lan itler
İlyas SALMAN	Nah verecekler
Ceza	Ne kadar çok tahrik var edenler k.hpe
Sagopa KAJMER	Pusuları kuran başarısız it seni

Emre AYDIN	Rüyamda gördüğüm aptal kadın
Mirkelam	Saçma money, s.çma s.çma s.çma
Manga	Sana ne kadar yalvaracam pislik
Ceza	Sana söylüyorum köpek
Bendeniz	Satmışım bu dünyanın anasını babasını
Yıldız TİLBE	Sen bir hainsin
Demet AKALIN	Sen de kendin gibi bir şerefsize aç
Erman ENDER	Sen ve senin gibi p.çler için
Tuba EKİNCİ	Seni adamdan sayanın var ya
İbrahim TATLISES	Seni affedersem namert olayım
Doğuş	Seni gidi hain kızı
Emin ŞENEL	Seni kitapsızın kızı
Serdem COŞKUN	Senin bir adın yalancı bir adın alçak
Ozan	Senin gibi zalim düşman başına
Demir DEMİRKAN	Sevdiğim bir kız vardı olmuş k.hpe
Ahmet İNAN	Sokak kadını vicdansız s.rtük
Ceza	Songül iyi gül hadi k.hpe gül
Bayhan	Söverim gelmişine geçmişine
Kayahan	Söyle hain bu dünyayı sen mi yarattın
Kıvırcık Ali	Şeref ekmek bulamazken şerefsiz bulur
Kıvırcık Ali	Şerefsiz
Ömer DANIŞ	Şerefsiz beni sırtımdan vurdun
Numan HADİ	Şerefsiz sevgilim
Ceza	Şimdi sana söylüyorum köpek
Gripin-FERMAN	Tarihi hatırlayacak kim masum

	kim p.şt
Sertaç TAÇSES	Terk edip de giden sen zalim
Ceza	Topla pılı ve pırtı s.ktir ol git
Cankan	Ulan manyak
Dj Ateş	Unutmadım bana yaptığın şerefsizliği
Muazzez ERSOY	Unuttun beni zalim
Osman ÖZTUNÇ	Üzerine alanın
Hayki	Üzülmeye değmeyen bir k.hpesin
Eda ÖZÜLKÜ	Vara vara bir haine vardım
Sinan ÖZEN	Vay vicdansızlar vay
Mustafa GÜNGECE	Vazgeçersem senden bana namert desinler
Doğuş	Vicdansız
İbrahim TATLISES	Vicdansız sabuha
Seyfi DOĞANAY	Vicdansızın kızı
Hülya AVŞAR	Vurdun gittin insafsız
İntizar	Yar beni anlamaz dinsiz imansız
Selahattin BÖLÜK	Yüreğimde sızın kaldı vicdansız
Yalın	Zalim, oyun bozan
Mahsun KIRMIZIGÜL	Zalimlere, şerefsizlere yenilmedim buradayım

Aynı şekilde "lanet" de kötü, berbat ve Tanrı'nın ilgi ve sevgisinden yoksun olma anlamlarına gelmektedir.

İnsanlar olaylar ve kişiler karşısında çaresiz, zor durumda kaldıklarında bir savunma veya rahatlama isteğiyle kötü dileklerde bulunurlar.

Lanet" içerikli olan ifadeler de şunlardır:

Ceza	Bu tarihe lanet olsun
İbrahim TATLISES	Haram olsun, lanet olsun

İsmail YK	Lanet ettim sana
Ceylan	Lanet olsun
Gece Yolcuları	Lanet olsun
Mustafa UĞUR	Lanet olsun
Malatyalı İBRAHİM	Lanet olsun aşkına
Tamer KARA	Lanet olsun aşkına
Bilge	Lanet olsun aşklara
Bilge	Lanet olsun aşklara
Nalân	Lanet olsun baş belası
Taner OLGUN	Lanet olsun herşeye
Nalan	Lanet olsun sana ey zalim felek
Suat SAYIN	Lanet olsun sana ey zalim felek
Şafak SÖNMEZ	Lanet olsun sana, yazıklar olsun bana
Mahsuni ŞERİF	Ömrümün sonuna da lanet ederim
Cüneyt ÖZGÜR	Seni sevdiğim o güne lanet olsun

Son 15-20 yıldır eğlence kültürümüz olan müziğe toplumsal değişikliklerimizin yansıdığını görmek mümkün. Günlük hayatta sinema ve televizyonlarda izlenen filmlerde görülen şiddet bir zaman sonra dilimize de yansımıştır. Yani görsel şiddet bir zaman sonra dilde küfür, lanet ve beddua olarak karşımıza çıkmıştır. Buna toplumsal değişim-göç ve uyum problemlerini de ekleyince şarkı sözlerindeki bu değişim kaçınılmaz olmuştur. İnsanlarımızdaki iletişim sorunu gittikçe artmıştır. İlişkilere hep tek yönlü bakan insanımız "seni seviyorum" cümlesinin karşılığında hep "ben de seni seviyorum" cümlesini beklemektedir. Oysa karşı tarafın "ben, seni sevmiyorum" deme hakkı her zaman vardır.

Karşımızdaki insana değer vermediğimiz ve duygularını önemsemediğimizden, insan-insan değil insan-eşya ilişkisi yaşıyoruz. Yani ben eşyaya dedim, onun karşı çıkmak gibi bir şansı olmaz düşüncesi hakim. Duygularımızı ifade ediş tarzımızda da değişiklikleri

görmek mümkün. "Seni seviyorum" derken bile "karşıma nerden çıktın", "Allahsız, kitapsız seni seviyorum" demekteyiz. Sonra "saçlarını yol getir" şarkısında olduğu gibi bir yüklemeyle karşı karşıyayız. Yani biri bizim sevgimize karşılık vermediğinde onu saçlarından tutup getirmek hatta kafasına sıkmak için yüklendiğimizden böyle bir davranışta bulunmadığımızda bir eksiklik hissine kapılmaktayız. Bu çerçeveye ekonomik sıkıntıları da eklediğimizde tüm bu karşılıksız ilişkileri, alınan olumsuz karşılıkları ve kavuşamamaların yansımalarını dilimizde küfür, lanet, beddua şeklinde siteme dönüştüren şarkılar ve türküler görmekteyiz. Bu yansımalar toplumdaki insanlar arasında çoğunlukla yaşandığı için artık her şey bize doğalmış ve normalmiş gibi geliyor. İnsani ilişkilerimiz yeniden gözden geçirip, insan-eşya bakış açımızı bir an önce değiştirmeliyiz. Böylece daha anlayışla ve insanca yaşanan duygular dilimizde daha güzel ifadeler bulacaktır.

Taradığımız şarkı ve türkülerimizde 275 tane "lanet (22), beddua (113) ve küfür (140)" içeren ifadeye rastlanılmıştır. Bu ifadelerin, ulusal kültür ve dil bilincinin oluşmasında iyi bir yol olmadığını bugün açıklıkla biliyoruz. Üstelik bu sözlerin etkisi altında kalan çocukların, bugün dilde yarattıkları olumsuzluk, gelecekte gerek bireysel gerek toplumsal açıdan onarılmaz hasarlara yol açacaktır.

En etkili çözüm yollarından biri, şarkı sözlerinin olumsuz etkilerini azaltabilecek çoklukta ve yaygınlıkta, çocukların gelişim özelliklerine uygun nitelikli ifadeler kullanmak olacaktır. Zira, süregelen bu yozlaşma karşısında, zihinsel olarak en savunmasız kesim çocuklardır.[16]

Toplumsal dil bilincinin geliştirilmesi, bir toplum için yaşamsal bir önem arz ederken, şarkı ve türkülerimizin bazı ehliyetsiz ellerde yanlış kullanımının önüne geçilmesi gerektiği unutulmamalıdır. Aksi takdirde dil bilinci gelişmiş bir toplum olabilmenin olanaklarından yoksun hale geleceğiz.

ŞARKICI	**Beddua**	**Küfür**	**Lanet**
ABDULLAH ULUÇELİK	1		
ABİDİN ÖZŞAHİN	1		
AĞASARLI ZEHRA	1		
AHMET İNAN			1

[16] Alp Özeren, **agm**., s. 9

AHMET TURAN		1	
AHMET YAZMAZ	1		
AKIN	1		
ALEX	1		
ALİ KINIK	1	1	
ALİŞAN	2		
ALTAY	1		
ANONİM		1	
ARİF SUSAM	1		
AYLİN COŞKUN	1		
AYNA	2		
BAYHAN		1	
BEDİRHAN GÖKÇE	1		
BENDENİZ		1	
BERGEN	1		
BERTUĞ CEMİL		1	
BİLGE			2
BURHAN ÇAÇAN	1		
BÜLENT ERSOY	1		
BÜLENT SERTAÇ	2		
CANDAN ERÇETİN		1	
CANKAN	1	1	
CELAL YARICI	1		
CEM KARACA		1	
CENGİZ İMREN	1		
CEYLAN	2		1
CEZA		17	1
CÜNEYT ÖZGÜR			1
ÇELİK		1	1

ÇILGIN SEDAT	1		
DELİLER		1	
DEMET AKALIN	4	1	
DEMİR DEMİRKAN		1	
DİLBERAY	1		
DJ AKMAN	5	3	1
DJ ATEŞ		1	
DJ İNTİKAM		1	
DOĞUŞ		2	
EBRU ÇAĞLAR		1	
EBRU GÜNDEŞ	1	1	
EBRU POLAT		2	
EDA ÖZÜLKÜ		1	
EMEL SAYIN	1		
EMİN ŞENEL		1	
EMRE AYDIN		3	
EMRE SALTUK	1		
ERKİN KORAY	1		
ERMAN ENDER		1	
EROL BUDAN		1	
EROL KÖSE	1		
FATİH YEŞİL	1		
FERDİ TAYFUR	4		
FUAT		1	
FUNDA ARAR	1		
GECE YOLCULARI			1
GÖKHAN GÜNEY	1		
GÖKHAN ÖZEN	1		
GRİPİN-FERMAN		1	

GRUP 84	1		
GRUP ANEMİ		2	
GRUP HEPSİ	1		
GRUP KORİDOR		1	
GRUP NORM		1	
GÜLLÜ	1		
HAKAN PEKER		1	
HAKAN TAŞIYAN	2		
HAKKI BULUT	2		
HALUK LEVENT	3		
HANDE YENER	1		
HARUN KOLÇAK	1		
HAYKİ		1	
HAYRİ KARAGÜLLE	1		
HÜLYA AVŞAR		2	
HÜSEYİN ALTIN	1		
HÜSEYİN KARAKUŞ		1	
HÜSEYİN TURAN		1	
HÜSEYİN UĞURLU		1	
İBRAHİM ERKAL		3	
İBRAHİM GÜRPINAR	1		
İBRAHİM SADRİ	1		
İBRAHİM TATLISES	2	6	1
İLYAS SALMAN		1	
İNTİZAR		1	
İSMAİL YK	2		2
İZEL		1	
KARSLI MÜJDAT		1	
KAYAHAN		2	

KAZANCI BEDİH	1			
KAZIM KOYUNCU	3			
KIRAÇ		2		
KIVIRCIK ALİ		2		
KİBARİYE	1			
KUDSİ	1			
KUL HİMMET		1		
KURBAN		1		
KÜÇÜK İBO	2			
LARA		1		
LEVENT YÜKSEL		1		
MAHSUN KIRMIZIGÜL	2	3		
MAHSUNİ ŞERİF			1	
MALATYALI İBRAHİM			1	
MANGA		1		
MFÖ		1		
MİRKELAM		3		
MUAZZEZ ERSOY		1		
MURAT BAŞARAN	2			
MURAT KEKİLLİ		1		
MUSTAFA GÜNGECE		1		
MUSTAFA KÜÇÜK		1		
MUSTAFA ÖZARSLAN		1		
MUSTAFA TOPALOĞLU	1	1		
MUSTAFA UĞUR			1	
MÜSLÜM GÜRSES	1			
NALÂN	1		2	
NİLÜFER		1		
NİRAN ÜNSAL	1			

NUMAN		1	
NUMAN HADİ		1	
NURETTİN YILDIRIM	2		
OĞUZ AKSAÇ	1		
ORHAN GENCEBAY	2	1	
ORHAN ÖLMEZ	1		
OSMAN ÖZTUNÇ		1	
OZAN		1	
ÖMER DANIŞ		1	
ÖZGÜN	1		
SAGOPA KAJMER		5	
SANSAR		1	
SEDA SAYAN	2		
SEDEN GÜREL		1	
SELAHATTİN BÖLÜK		1	
SERDAR ORTAÇ	1		
SERDEM COŞKUN		1	
SERTAÇ TAÇSES		1	
SEYFİ DOĞANAY		1	
SEZEN AKSU		2	
SILA		1	
SİBEL CAN	1	1	
SİBEL TÜZÜN	1		
SİNAN ÖZEN		1	
SİNAN ZORBEY		1	
SONER ARICA		1	
SUAT SAYIN			1
ŞAFAK SÖNMEZ			1
ŞEBNEM FERAH		1	

ŞEBNEM KISAPARMAK		1	
TAMER KARA			1
TANER OLGUN			1
TÖRE		1	
TUBA EKİNCİ		1	
UĞUR IŞILAK		1	1
YAĞIZ	2		
YALIN		1	
YAMAN	1		
YASİN CAN	1		
YAVUZ BİNGÖL	2		
YILDIZ TEZCAN		1	
YILDIZ TİLBE	6	1	
YURTSEVEN KARDEŞLER	2		1
YUSUF HARPUTLU	2		
ZAFER PEKER	1		
Genel Toplam	113	140	22

KAYNAKÇA

AKALIN L. Sami, **Türk Dilek Sözlerinden Alkışlar, Kargışlar**, Gazi Üniversitesi Basın-Yayın Yüksekokulu, Ankara, 1990

AYDIN, Hilal, "*G.O.R.A. Filmindeki Argo ve Küfür Kullanımının Mizahi İşlevi"*, **Millî Folklor**, 2006, Yıl:18, S. 71, s. 90-92

KAYA Doğan, **Folklorumuzda Beddua Söyleme Geleneği ve Türk Halk Şiirinde Beddualar**, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yay., Ankara 2001

KIZMAZ, Zahir, "*Sosyolojik Suç Kuramlarının Suç Olgusunu Açıklama Potansiyelleri Üzerine Bir Değerlendirme*" . **C. Ü. Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt: 29, No:2 (Aralık 2005), s. 149-174

KOCAER, Sibel, *"Bir Sosyal Kontrol Aracı Olarak Beddualar ve İnternet",* **Millî Folklor**, 2007, Yıl 19, Sayı 75, s. 30-33

KORAY, Fuad, **Çocuğa ve Söze Göre Müzik**, Ankara Basımevi, Ankara, 1948

ÖZEREN, Alp, "*Çocuklar İçin Yaratılan Müzik Yapıtlarının Toplumsal Müzik Bilinci ve Dil Gelişimi Açısından Rolü ve Önemi*"**, II. Ulusal Çocuk ve Gençlik Edebiyatı Sempozyumu**, Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi, 04-06 Ekim 2006- Ankara, s. 6-12

ŞENEL, Mustafa, "*Şarkı ve Türkülerdeki Atasözü ve Deyimlerin Çocukların Dil Gelişimine Katkısı",***Türk Halkları Edebiyatı (II), Uluslararası Çocuk Edebiyatı Kongresi, Qafkas Üniversitesi 13-15 Kasım 2008, Bakü-Azerbaycan (Türk Xalqları Edebiyyatı(II) Beynelxalq Uşaq Edebiyatı Konqresi-Materiallar I. Kitap,** Qafkas Üniversitesi Yay., Bakü 2008, s. 352-364

TOÇOĞLU, Nurdan Tuhfe, "*Karikatüre Beddua; Yeni Bir Kargış mı?"*, **Millî Folklor**, 2007, Yıl 19, Sayı:75, s. 38-42

UÇAN, Ali, "*Çocuk ve Müzik*", **Çoluk Çocuk Dergisi**, Ankara, Şubat 2002, S.11, s. 30-31

http://www.bekirhoca.com/, 03.08.2009

http://www.muzikegitimcileri.net/, 04.08.2009
http://www.tdk.gov.tr/TR/SozBul, 03.07.2008

SOSYAL FARKLILIKLARDAN KAYNAKLANAN DİL KULLANIMI VE TÜRKÇE EĞİTİMİNE YÖNELİK BİR DEĞERLENDİRME

Murat ŞENGÜL[*]

ÖZET

Bu çalışmada, sosyal farklılıklara bağlı olarak, bireylerde ortaya çıkan dil kullanımının ölçünlü dilden farklılaşan boyutları ele alınmakta, bu farklılıkların giderilmesi açısından Türkçenin eğitimi ve öğretimine yönelik uygulamalarda dikkat edilmesi gereken hususlara değinilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Dil eğitimi, Türkçe eğitimi, sosyal farklılıklar.

THE LANGUAGE USE OF ARISING FROM SOCIAL DIVERSITY AND AN ASSESSMENT INTENDED FOR TURKISH EDUCATION

ABSTRACT

In this study, depending on social diversities, it is taken on the differing dimensions from standard language of language usage arouse from individuals and mentioned about the issues need to be considered for applications intended to education and instruction of Turkish Language in terms of obviating those diversities.

Key Words: Language education, Turkish education, social diversity.

[*]Arş.Gör., Fırat Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türkçe Eğitimi Bölümü, ELAZIĞ / TÜRKİYE, msengul2323@hotmail.com

1. GİRİŞ

Bireyin doğuştan getirdiği fizyolojik bir yapı olan dil becerisi, onun daha sonraki yaşantılarını belirler; gerçekler dünyası ile kendi zihni arasındaki bağlantıyı sağlayan bir köprüye dönüşür. Dil becerisi fizyolojik, psikolojik, çevresel, sosyal, kültürel, toplumsal, ekonomik değişkenler ile cinsiyet, yaş, zekâ gibi bireysel değişkenlere bağlı olarak gelişme gösterir.

Bireyin dil becerilerini geliştirmeye yönelik olarak uygulamaya konacak etkinlikler belirlenirken, sosyal farklılıklar olarak nitelendirilen bu değişkenlerden biri veya birkaçının göz ardı edilmesi olumsuz sonuçlara neden olabilir. Bu yüzden iyi bir dil eğitimi için, bu sosyal farklılıkların bilinmesi ve buna yönelik stratejilerin uygulanması gerekmektedir.

Çağımız dilbilimcileri ve dil genetiğiyle uğraşan psikologların incelemeleri her tür kavramı veya olguyu en elverişli ve en uygun biçimde algılama aracının ana dili olduğunu göstermektedir (Türker-Küyel, 2001: 180). Bu nedenle, her millet kendi geleceğinin teminatı olarak gördüğü çocuklara ve gençlere iyi bir dil ve iletişim becerisi kazandırma uğraşındadır (Özbay, 2001: 98). Hatta birçok çağdaş ülkede dil çalışmaları millî bir politika olarak görülmektedir. Ayrıca o millete göre hedeflenen insan tipinin yetiştirilmesinde başrolü üstlenecek olan dil eğitimi ve öğretimi çalışmaları ise akademik çalışmalar yapan kurumlar tarafından çok ciddi ve plânlı olarak yürütülmektedir (Tosunoğlu, 1999: 72). Dil eğitimi ve öğretimi çalışmalarına bu denli önem verilmesinin temel sebebi ise medeniyet dairesinde iyi bir yer edinebilmenin anahtarının ancak ve ancak çağdaş bir dil eğitimi ile donatılmış olan bireyler sayesinde olabileceği düşüncesidir (Yalçın, 2005: 2).

Bireysel ve toplumsal yaşamın en temel ögesi durumunda olan dil, eğitim ve öğretim sürecinde elde edilecek ürünün de niteliğini belirler. Birey, sahip olduğu dil becerileri ekseninde düşüncelerine yön verir ve böylelikle çeşitli zihinsel aktiviteler gerçekleştirir. Neticede, ortaya çıkan bu durum, bireyin eğitim-öğretim alanındaki yeterliliğine önemli ölçüde etki eder.

Sosyal yaşamda var olan etkenler ve bireysel farklılıklar, bireyin dil becerilerinin gelişiminde çok önemli bir etkiye sahiptir. Bu bakımdan, dil gelişimini etkileyen çok boyutlu etkenler ve bireysel farklılıkların ortaya çıkarılması, böylelikle de bireyin dil kullanımının istenen doğrultuda yetkinleştirilmesi büyük bir önem kazanmaktadır.

2. DİLİN SOSYAL HAYATTAKİ GENEL GÖRÜNÜMÜ

Dil, düşünceleri, kavramları ve onların isteğe bağlı kullanımlarını insanın emrine verir. Whorf "dilin, algılama gücü üzerinde bir çeşit diktatorya kurduğunu düşünür ve bizlerin lafzın esiri olduğunu" (Akt. Doğru, 1996: 18) iddia eder. Chomsky (2002: 37), dilin insan zihninde derin ve yüzey yapıları kesin olarak belirleyen ve çağrıştıran değişmez bir üretici ilkeler dizgesi olduğunu ve söylem üretilirken ya da yorumlanırken, kişinin belli bir biçimde dil edincini kullandığını, Gökberk ise (1997: 71) dilin insanlar üzerinde onların düşüncelerini ve değerlendirmelerini belirleyen bir güç olduğunu savunur.

Millî bir kültürün ve millî bir kimliğin temelini oluşturan en önemli unsur dildir (Buran, 1997: 216; Alkaya, 2006: 5). Aynı dili konuşan insanlar millet adı verilen sosyal varlığın temelini oluşturur. Dil, duygu ve düşünceyi insana aktaran bir vasıta olduğu için, insan topluluklarını bir yığın veya kitle olmaktan kurtararak, aralarında duygu ve düşünce birliği olan bir toplum hâline getirir. Dolayısıyla dil ferde toplumunun bağışladığı en büyük miras ve donanımdır (Kaplan, 1987: 9'dan aktaran: Özkan, 2003). Bu yüzden, yaşam alanı içerisinde, iletişim için dilden daha çok kullanılan bir başka unsur göstermek zordur.

Dilin toplumla ve toplumun kültürüyle olan ilişkisine daha önceki yüzyıllarda değinilmesine rağmen bu konu, 20. yüzyılın başlarında daha da önem kazanmıştır. Bu yüzyılın ilk yarısında dil ve düşünce ilişkisine yönelik çalışmaların ve ortaya atılan görüşlerin, dil ve düşünce olgularını toplumsal olgulardan bağımsız ele almadıkları, bu ilişkinin temelinde toplumun koşullayıcı etkisini vurguladıkları söylenebilir. Antoine Meillet ve onun görüşünü paylaşan bilginler dili, toplumsal yapının oluşturduğu değişik katmanların birleşimi olarak görmüş, dilde yaşam biçiminin ve iktisadi koşulların etkisine; sözcüklerin anlamının değişmesinde toplumdaki değişikliklerin önemine eğilmişlerdir. Yapısal yöntemi budunbilime uygulayan Claude Levi-Strauss, dili bir toplumsal görüngü (fenomen) olarak görmektedir (Büyükkantarcıoğlu, 2006: 30; Aksan, 1998: 64-65).

Dil, daha önceki kuşakların iletişim deneyimlerine ve yaşamlarına ilişkin bir bilgi hazinesi olarak toplumsal bir işlev görmektedir (Oktar, 1995: 169). Dilin toplumsal amaçlara yönelik kullanımı, toplumsallaşmanın temelinde yatan insanlar arası ilişkilerde yatar. Her dil, konuşulduğu toplum içinde, kendine özgü bir kültür ve uygarlık çevresinde biçimlenirken dış dünyayı, toplumsal, ruhsal, fiziksel gerçekliğe uygun bir biçimde yorumlar, kavramlaştırır ve

yapılaştırır (Uzun Subaşı, 2000: 25; Başkan, 1983: 151-172 ve Akarsu, 1984: 50-65'den aktaran Ergenç, 2002: 13).

3. SOSYAL BİR DAVRANIŞ BİÇİMİ OLARAK DİL

Dil kullanımı ile toplumsal davranış biçimi arasındaki karşılıklı etkileşim söz konusudur (Günay, 1991: 72). Bu yüzden, dil kullanımında meydana gelen sapmaları, bir kültür topluluğunu oluşturan bireylerin var oluş ve davranış biçimlerinin, yani sözel ve sözel olmayan davranışlarının eklemlendiği bir toplumsal pencereden ele almak zorunluluğu doğmaktadır (Yağcıoğlu, 2005: 137-138).

Davranış kurallarını gramer kurallarına benzeten Schmidt (1969), buna ilişkin olarak "davranış grameri" (Handlungs-grammatik) terimini kullanmaktadır. Ona göre, "mantıklı sosyal davranış ile anlamlı dilsel davranış, ancak bir davranış gramerinin geçerli kurallarına göre sosyal norm hâline gelmiş davranış kalıplarının, bireysel olarak ve durumlara uygun şekilde yerine getirilmesiyle mümkündür." Schmidt'in bu yaklaşımına göre, durumlara uygun dilsel ve dil dışı davranışların ortaya konabilmesi bir anlamda, "dil grameri"yle "davranış grameri"nin örtüşmesine bağlıdır. Çünkü her birey, iletişime bir sosyal ve kültürel sistemin üyesi olarak katılır ve çoğunlukla alışageldiği bu sistemin normlarına göre dilsel davranış gösterir (Aktaran: Selçuk, 2007: 506).

Toplumsal yapıyı, toplumsal kurumların, bunların karşılıklı ilişkilerinden doğan toplumsal değerlerin karşılıklı etkilediği bir bütün olarak nitelendiren Yasa'ya (1970) göre toplumu çevreleyen öge ve güçler arasındaki etki-tepki ilişkilerinin bir kısmının yaygın ve tekrarlı oluşundan doğan bir takım genel davranış kalıplarının, toplumsal biçimlenmelerin bileşkesinde neler olduğunun bilinmesi gerekir. Demografik, etnik ve kültürel yapı (aile, din, tarih, dil, eğitim, siyasi örgüt), nihayet toplumsal gruplar, katmanlar ve sınıflar makro toplumsal yapıyı etkileyen ve toplumsal yapının anlaşılması için bilinmesi gereken ögelerdir (Aktaran: Başak, 2005: 46). Bu ögeler içerisinde en öne çıkanı dildir. Çünkü toplumun varlığı, birliği, dirliği dilde ifadesini bulur.

Dil kullanımı ortak bir hayat formunun paylaşımıdır (Wittgenstein, 1997: 11). Her dil kendisini kullanan toplumun izini taşır, her toplum da kullandığı dilin çerçevesine girer. İlişki, görüldüğü gibi, tek yönlü değil, karşılıklıdır (Vardar, 2001: 114). Toplumsal etkinliklerin, ihtiyaçların, kavramların sürekli ve gittikçe artan farklılaşması hep yeni adlandırmaları gerekli kılıyorsa, buna karşı dengeyi kuran birleştirici bir gücün de bulunması gerekir. Sınıfların üstünde, özelleşmiş etkinlikler ve toplulukların üstünde, bir bireyler

toplulaşmasından bir topluluk oluşturan, üretim ve toplu geçim imkânı sağlayan birleştirici bir güç vardır. Bu güç dildir ve yalnız dildir. Dilin, değişen toplum içinde bir süreklilik, her zaman için farklılaşmış olan etkinlikleri birbirlerine bağlayan bir değişmezlik göstermesi bundandır. Bireysel farklılıklar içinde bir özdeşliktir. Dilin son derece paradoksal olan ikili niteliği, hem bireye oranla içkin, hem de topluma oranla aşkın niteliği, işte bundan ileri gelir. Bu ikilik dilin tüm özelliklerinde ortaya çıkar (Benveniste, 2008).

4. SOSYAL FARKLILIKLARDAN KAYNAKLANAN DİL KULLANIMLARI

Ana dili, çocuğun yaşadığı çevrenin ve iletişim içerisine girdiği toplumsal ortamın ürünüdür. Çocuk çevresini, toplumunu ve bu toplumun ortaya koyduğu ve geliştirdiği kültürel birikimi ana diliyle algılar; dili yetkinleştikçe bilgi, kültür ve düşünce evreni de gelişme gösterir (Sever, 2000: 1).

Çocuğun sosyalleşmesi, içinde doğduğu ailede başlamaktadır. Buna "primer sosyalleşme" denir. Çocuk, bundan sonraki hayatını belirleyecek olan temel davranış değerlerini aile ocağında öğrenir. Ancak anne ve babanın, çocuklarına karşı gösterdikleri davranış şekillerini belirleyen değerler veya çocuğun öğrenmek zorunda kaldığı davranış değerleri o aileye hazır olarak verilmiş değildir. Bunlar, öğrenilmiş, kazanılmış değerlerdir. Fakat her ailede geçerlikte olan davranış değerlerinin mahiyeti az veya çok birbirlerinden farklı olarak ortaya çıkmaktadır (Yılmaz, 1974: 23). Bu da toplumda farklı yetenekleri, farklı algıları, farklı düşünceleri olan çeşitli sosyal katmanların meydana gelmesine neden olmaktadır.

Sosyal katmanların sosyalleşmeyi etkileyen faktörleri şu şekilde gruplandırılabilir:

a) Sosyoekonomik Faktörler: Ailenin aylık gelir durumu çocukların giyimini, beslenmesini, eğlenmesini, cep harçlıklarını vs. belirler. Çocuğun arkadaşları arasındaki sosyal hayatı da ailenin gelir durumuna bağlıdır. Öte yandan ailenin çiftçi, işçi, memur ailesi olması, köyde veya kentte yaşıyor olması da gelirin harcanma biçimlerine etki eder.

b) Sosyoekolojik Faktörler: Çocuğun ailesinin oturduğu coğrafi bölge, yerleşim yerinin büyüklüğü ve küçüklüğü, şehirle ilişkileri vs. de sosyalleşmeyi etkilemektedir. Çünkü çocukların başka insanlarla kurdukları sosyal ilişkiler, onların karakterlerini etkilemektedir. Kitle iletişim araçlarıyla yayılan haberlerin çocuğa ulaşması, kullanılış şekilleri, sosyal hayatın başka şekilleri hakkında çocuğun bilgi, düşünce davranışlarını etkiler.

c) Sosyokültürel Faktörler: Toplumun gelenekleri, ahlakı, dini, dünya görüşü, değerleri, ideolojisi, medeniyet dairesindeki yeri, teknik ve sanayideki gelişmişlik durumu da sosyalleşmeyi etkilemektedir. Bu arada dil seviyesini de unutmamak gerekmektedir" (Ergün, 2007).

Sosyalleşme, çocuğun eğitiminde toplumun öğretmen olduğu bir öğretimdir. Çocuğun çevresindeki kişiler, onun benliğinin meydana gelmesinde çok etkilidirler. Çocuğun kişiliğinin çevre tarafından bu denli açık bir şekilde etkilenmesine dikkati çeken C.H. Cooley, çevredeki insanlara "ayna benlik" demektedir. Çocuğun, biri toplumsal ilişkiler ağı içerisinde ortaya çıkan, diğeri gerçek yetenek, beceri ve özelliklerini ifade eden iki benliği vardır (Ergün, 2007). Bu iki benlik çocuğun dil becerilerinin şekillenmesinde en önemli görevi üstlenir.

Farklı sosyoekonomik, sosyoekolojik ve sosyokültürel yaşam biçimlerine mensup kişilerin dilsel başarılarının farklı olduğu ilk defa zekâ testlerinin uygulanmasıyla ortaya çıkmıştır. Kültür değerleri bakımından geri kalmış olan sosyal çevrelerde yetişen çocukların zekâ testlerinin özellikle sözel kısımlardan düşük puan aldıkları dikkati çekmiştir. Örneğin Eells ve çalışma arkadaşları 9-10 ile 13-14 yaşlar arasında bulunan 5000 çocuğa çok kullanılan 10 zekâ testi uygulamış; alt sosyal katmana mensup çocukların, orta sosyal katmana mensup çocuklara oranla, her zekâ testinin sözel maddelerinden düşük puan, sözel olmayan maddelerinden ise aşağı yukarı aynı puanları aldıklarını belirlemişlerdir (Eells, 1951'den aktaran: Yılmaz, 1974: 25). Böylece sözel zekâ ile sosyal katman arasında sıkı bir ilişkinin bulunduğu tespit edilmiştir. Gerçekten zekâlı davranış olarak kabul edilen davranışların çocuğu dilsel sembollerle ortaya konmakta, ölçülmektedirler. Çünkü sözel zekâ, kelimelerin ustalıkla kullanılmasını zorunlu kılmaktadır (Şemin'den aktaran: Yılmaz, 1974: 25).

Neuhaus da (1969) yaptığı bir araştırmada sıfatları anlama ve onları kullanma bakımından köyde yetişen çocuklar ile şehirde yetişen çocuklar arasında büyük farklılıklar olduğunu tespit etmiştir. Neuhaus, 146 sıfatı 10 kategoride toplayarak köyde ve şehirde yetişen çocuklardan bunları ayırt etmelerini, ne ifade ettiklerini cevaplandırmalarını istemiştir. Bu sıfat kategorileri şöyledir:

1. Nitelik bildiren sıfatlar:	*kırmızı, yeşil ... vb.*
2. Nesneye bağlı sıfatlar:	*ağır, akıcı, ucucu... vb.*
3. Biçim bildiren sıfatlar:	*parlak, köşeli, uzun,.. vb.*
4. Mekân bildiren sıfatlar:	*ön, yukarı... vb.*
5. Zaman bildiren sıfatlar :	*eski, yeni... vb.*

6. Sosyal bir beceri bildiren sıfatlar: çalışkan, yardım sever... vb.
7. Moral ifade eden sıfatlar : iyi, kötü... vb.
8. Ahlak yapısını bildiren sıfatlar : dürüst, sadık... vb.
9. Estetik duygu ile ilgili sıfatlar : güzel, çirkin... vb.
10. Duygusal bir durum bildiren sıfatlar: üzüntülü, kızgın....”

(Yılmaz, 1974: 30-31).

Neuhaus (1969), sıfatlarla ilgili araştırmasının sonunda 1.-5. kategorilerdeki sıfatların bütün çocuklar tarafından kavrandığını, kullanıldığını buna karşılık 6.-10. kategorilerdeki sıfatları anlama ve bunları kullanma bakımından köyde yetişen çocuklar ile şehirde yetişen çocuklar arasında farklılıklar ortaya çıktığını tespit etmiştir. Onun tespitine göre köyde yetişen çocuklar, şehirde yetişen çocuklara oranla 6.-10. kategorilerindeki sıfatları daha az ayırt edebilmekte ve kullanabilmektedir (Neuhaus,1969’dan aktaran: Yılmaz, 1974: 31).

Dil farklı sosyal katmanlarda niçin farklı şekillerde ortaya çıkmaktadır? Bu soruyu “genellikle farklı sosyal katmanlarda görülen iş, sahip olunan meslek farklı dil kullanımlarını, farklı dilsel becerileri gerektirmektedir” şeklinde cevaplandırmak daha doğru olacaktır. Gerçekten alt sosyal katmana mensup ebeveynlerin işlerinde çoğunlukla tek tek şeylerle uğraşmaları, bu şeyler arasındaki bağıntıları nadiren dilsel olarak ifade etmeleri, onların dil yapılarının gelişmesine, ayrımlaşmasına olanak sağlamamaktadır. Bu dilsel özelliği aynı sosyal katmanda doğan çocuklar da sosyalleşme sürecinde aynen öğrenmek zorunda kalmaktadırlar. Bu suretle de bu çocukların dil yapıları da ebeveynlerinin dil kullanımlarına benzemektedir. Buna karşılık, orta sosyal katmanda görülen işler artık tek tek nesnelere yönelme değil, nesneler arasındaki ilişkileri göstermeye yarayan zihinsel etkinlikler şeklinde olmakta, bu etkinliklerin seviyesi üst sosyal katmanda daha da artmaktadır (Yılmaz, 1974: 31).

Brown ve Bellugi de (1964), yaptıkları bir araştırmada bu görüşü doğrulamışlardır. Onlar, orta sosyal katmana mensup annelerin, çocukları ile olan ilişkilerinde ayrımlaşmış ve doğru bir dil yapısı kullandıklarını, alt sosyal katmana mensup annelerin ise bunu gösteremediklerini, hatta bu sosyal katmanda anne-çocuk ilişkisinin yeterli bir şekilde ortaya çıkmadığını tespit etmişlerdir. Perlin ve Kehn (1966), sosyal katmanlarda ortaya çıkan bu sözel iletişim farklılığının görülen işin, sahip olunan mesleğin farklı iletişim biçimleri yüzünden ortaya çıktığını ileri sürmektedirler. Bock da (1970) aynı görüşü paylaşmakta, her sosyal katmanda ortaya çıkan dil yapılarının sahip olunan mesleğe bağlı roller tarafından belirlendiğini söylemektedir (Aktaran: Yılmaz, 1974: 32).

Ülkemizde de bu doğrultuda araştırmalar yapılmıştır. Yılmaz (1974), farklı sosyoekonomik gruplara mensup olan öğrencilerin gösterdikleri dil yapılarının bu öğrencilerin okul başarılarını nasıl belirlediğini göstermek amacıyla "Dil Eğitimde Eşitsizliğin Kaynaklarından Biri Olarak Dil Yapısının Okul Başarısındaki Rolü" adlı eğitimbilim ve toplumdilbilim temelli bir çalışma yapmış; konuyu toplumsal katmanlara göre ele almış, toplumsallaşma sürecinin dil yapısını etkilediğini ortaya koymuştur.

Büyükkantarcıoğlu (1992), farklı sosyal katmanlardan gelen ilkokul öğrencilerinin ölçünlü dil ve sözcük dağarcıklarında farklılık olup olmadığını ortaya koymak için yaptığı araştırmada, sosyoekonomik ve sosyokültürel farklılıkların dil kullanımını etkilediğini belirlemiştir.

Alt sosyal katmana mensup çocukların zekâ testinin sözel maddelerinden, orta ve üst sosyal katmana mensup çocuklara oranla daha düşük puan aldıklarını Stanfort-Binet zekâ testinin İstanbul çocukları üzerinde yapılan standardizasyonunda da görmek mümkündür. Burada alt sosyal katmana mensup çocukların özellikle lügatçe saçma cümleler, soyut kelimeler, cümlelerdeki eksiklikleri tamamlama, benzerlikleri bulma, bilmece, anlama, karışık cümle... vb. sözel zekâ maddelerinden, diğerlerine göre, oldukça düşük puan aldıklarının tespiti, bu konuda yapılan diğer araştırmaları da doğrular mahiyettedir (Şemin'den aktaran: Yılmaz, 1974: 26-27).

5. DİL KULLANIM TÜRLERİ VE BU DİL KULLANIMININ TÜRKÇE EĞİTİMİNDEKİ YANSIMALARI

Dil, kullanımı açısından durağan olmayan sosyal bir yapıdır. Bu sosyal yapıyı oluşturan sistemler vardır. Bu alt sistemler kabaca üçe ayrılır:

Bölgesel dil kullanım farklılıklarına işaret eden *diyalekt* sosyal dil olgusunun alt sistemidir. Konuşucunun bölgesel kimliğinin göstergesi olan *diyalekt*, onun alt önemli kimliklerinden birini oluşturur. Her bireyin ait olduğu coğrafi ve kültürel özellikleri, dil kullanımda kendini gösterir. Kültürel bir zenginlik ifadesi olan *diyalekt* uygun yer ve koşullarda kullanıldığında bireyin aitlik ve güven duygusunu besler. *Diyalekt,* sosyal bir dil engeli olarak öğretim sürecinde kendini gösterir ve bu durum gösterilen çabaya bağlı olarak, belli bir süre içinde aşılabilir. Yoğun olarak hem söyleyiş, hem de sözcük düzleminde farklılıklar gösteren bölgesel dil kullanım farklılıkları, aynı dil toplumunda iletişimi zorlaştırır. Duyguların daha güvenle ifade edildiği bu kullanım farklılığının alt kimliğin sembolü olarak değeri yüksektir. Bölgesel dil kullanım biçimleri toplum

üyelerinin o toplumda sığınacakları güvenli dil limanlarıdır; orada özleri ve duyguları, korkuları en yalın hâlde dile gelirken kendileri olmanın duygusal yanını yaşarlar. Ancak bölgesel dil kullanımı, ölçünlü dil kullanımının geçerli olduğu resmî ortamlarda her zaman olumlu işleve sahip değildir. Farklı bölge insanlarının ortaklaşa bir sistemi -ölçünlü dili- kullanmaları gereken öğretim ortamlarında yaşanabilecek zorluklar, bilinçli dil politikası ile aşılabilir. Bilinçlilik sözcüğü ile anlatılmak istenen, bölgesel dil kullanımlarının sembolik değeri korunarak ölçünlü dil öğretimi yapılmasıdır (Ağaçşapan, 2002:113-114).

Bölgesel dil kullanım farklılığının yanı sıra konuşucunun üstlendiği toplumsal rol ve ait olduğu sosyal grubun gerektirdiği farklı dil kullanım biçimleri daha vardır ki bunlara *sosyolekt* denir. Birey, bu farklı dil kullanım biçimlerini sosyalleşme süreçleri içinde edinir. *Sosyolekt* olarak adlandırılan dil kullanım biçiminin taşıyıcısı olan toplumsal gruplar içinde, toplumsal katmanlar (alt, orta, üst), cinsiyet yaş, statü, din-mezhep, mesleki gruplar vardır. Mesleki dil kullanımları ve diğer *sosyolektler* ölçünlü dil kullanımına göre farklı sözcükler ve sembolik değerler içerebilirler. Sosyal bir dil engeli olarak ortaya çıkışları yine öğretim sürecinde olur. Örneğin ölçünlü dil kullanımının geçerli olduğu öğretim ortamında, ölçünlü dil kullanımını ait olduğu alt katmanda edinememiş olan bir öğrenci üst katmandaki öğrenciye göre daha düşük bir başarı elde edebilir. Çünkü öğrencinin okuldaki başarı değerlendirmeleri bilimsel zekâ ölçekleriyle değil, dil aracılığı ile yapılır. Ölçümü yapan öğretmenin dolaylı beklentisi ölçünlü dilin öğrenci tarafından başarı ile kullanılmasıdır (Ağaçşapan, 2002: 114-115).

Toplumsal katmanların dil kullanımının sosyal bir engel oluşturduğu konusu, ilk kez İngiliz eğitimci Bernstein (1959) tarafından ele alınmıştır. Bernstein katmanlara göre dil kullanımını dar ve geniş olarak iki kod altında sınıflandırır. Bu kod kavramını dilbilimsel kavramlar olan dil yetisi ve edinç olarak değerlendirmek Bernstein'in değil onun çalışmalarını değerlendirenlerin sorunu olmuştur. Bernstein, dilbilimci değil, öğretmendir. Çalışmalarının amacı, farklı sosyalleşme süreçlerinin olumlu-olumsuz sonuçlarını saptamaktır. Bernstein'e göre alt katman çocukları sosyalleşme sırasında dar dil kodunu edinirlerken, üst katman çocukları geniş dil kodunu edinirler. Dar dil kodu geniş dil koduna göre eksik özelliklere sahiptir. Bu dilsel kodlar Bernstein'e göre biliş ile sosyal yapı arasındaki ileti araçlarıdır. Çocuk sosyalleşirken sosyal yapı ve dilsel kodu aynı anda öğrendiği için dil kodu ile düşüncelerine yerleşmiş olan düzenekleri tekrar düşünce olarak üretmektedir. Bernstein dar

kodun alt katmanda, geniş kodun orta katmanda kullanıldığını saptamıştır. Geniş kod, yazılı dilin özelliklerine yakınken, dar kod ortama bağımlı sözlü dil özelliklerine sahiptir (Ağaçşapan, 2002: 115)

Dar ve geniş kodun özellikleri daha yakından bakıldığında şöyledir:

Dar Kod

- Kısa, gramer olarak basit, genellikle tamamlanmamış cümleler tercih edilir.

- Bir konuyu dile getirmede yan cümlelere az rastlanır. "Ve", "Sonra", Böylece" gibi basit bağlaçlar sıklıkla kullanılır.

- Sıfat ve zarflar sınırlı sayıda kullanılır ve hep sıfat ve zarflar kullanılır.

- Gizli özne ve belgesiz zamirler çok ender kullanılır.

- Kısa emir cümlelerine ve sorulara sık sık başvurulur.

- Bireysel farklılık dilde hissedilmez, anlatılmak istenen ima edilir.

- Geleneksel kalıplar, özlü sözler sıklıkla tercih edilir.

- Geniş anlam alanları olan sembol kullanımı azdır.

- Olay saptamaları açıklama olarak kullanılır ve sonuçta genel bir iddia ile kendilerini ifade ederler "Beni anlamıyorsun" gibi.

- Sıklıkla, saptamalar soru imiş gibi formüle edilip yanıt beklenir. Sempati sirkülasyonu kurulunca konuştuğu kişinin onayını almış olur.

Geniş Kod

- İfadeler temiz dil bilgisi ve söz dizimi ile yapılandırılmıştır.

- Mantıksal düzenlemeler bağlaç ve yan cümlelerin kullanılması ile gramer olarak kompleks cümlelerle dile getirilmiştir.

- Gizli özne ve belgesiz zamir sıklıkla kullanılır. Yer ve zaman edatları sıklıkla kullanılır.

- Kısa sorular ve emirler hemen hiç kullanılmaz.

- Cümleler içinde ve cümleler arasındaki yapı ve ilişkilerle bireysel yeterlilik sözel olarak dile getirilir.

- Geleneksel kalıplara ve özlü sözlere başvurulmaz.

- Dil kullanımı, kişinin yoğun, karmaşık bir kavramlar silsilesine sahip olunduğuna işaret eder.

- Açıklayıcı semboller (jestler ve mimikler gibi veya ses tonu değişikliği gibi) anlatımı güçlendirmek için ifadeye eşlik eder.

- Saptamalar soru imiş gibi formüle edilip, yanıt beklenmez. Konuşmacının kendine güveni tam olduğundan ilgi ve onaylanmaya ihtiyaç duymaz. (Lange 1991:48'den aktaran: Ağaçşapan, 2002: 116-117).

Yukarıda verilen kod tanımlarına göre konuşucu çevresi ile olan karmaşık ilişkilerini dile getirebiliyor ve bu karmaşık ilişkilerle yine dil kullanımı olanakları en iyi şekilde gerçekleştiriyorsa geniş koddan yararlanıyordur. Böyle bir kişi sözel tutumu nedeniyle orta katman üyesi olarak tanımlanır. Bir başka konuşucu dilsel olanakların çok azından yararlanıyor, düşüncelerinin mantıksal ilişkisini dile getiremiyor ve bildirişimini sağlamak için dil dışı ifade biçimlerine başvuruyorsa dar koddan yaralanıyor demektir. Bu da onun alt katman üyesi olduğunun göstergesidir. Geniş kodu kullanan kişinin dar kodu da kullanması mümkünken dar kodu kullananın geniş kodu kullanması daha sınırlı bir dil tutumudur. Geniş kodun iki türü vardır: 1- Kişi yönlü geniş kod 2- Konu yönlü geniş kod. Bernstein, alan uzmanlarının konu yönlü geniş koda, sanatla uğraşanların kişi yönlü geniş koda sahip olduğunu belirtir (Ağaçşapan, 2002: 117).

Sosyolektin bir türü olan bu katmanlar arası farklı dil kullanımı eksiklik kuramı ile açıklanmıştır. Dar kod kullanımının sosyal engel olarak görülmesinin nedenini İmer (1990), Bernstein'den hareketle şöyle açıklar:

"Bernstein, dar kodla sınırlı kalan çocuğun konuşmasının söz dizimsel düzenleme nedeniyle aşağı bir düzeyde olduğunu, söz varlığını genişletmek gerekçesi ya da düşüncesi bulunmadığını, bireysel amacına aracı olarak söz dışı kanallar karşısında duyarlık geliştireceğini söylemektedir. Buna karşılık geniş kodu öğrenen bir çocuk, özel bir söz dizimine değer biçmeyi, özel bir anlam örneğini algılamayı ve buna aracı olmayı, özel ve sözel planlama sürecini geliştirmeyi ve sözel kanalda dikkatini çok erken yoğunlaştırmayı öğrenecektir. Bu durumda geniş kod ayrımlaşmış bir bildirişimi, daha fazla bilginin kavranmasını ve biriktirilmesini, daha çeşitli algılama ve anlayışı, daha karmaşık zihinsel problem çözümlerini ve daha ayrımlaşmış eylem tasarılarını olanaklı kılmaktadır." (İmer 1990: 31-32)

Dil kodunun sağladığı bu zihinsel özellikler, sosyoekonomik, sosyoekolojik ve sosyokültürel yönden orta ve üst seviyede olan çocukların başarılarında önemli ve olumlu rol oynarken, alt seviyede olan çocukların eksik dil kodunun neden olduğu zihinsel olanaklar yüzünden önce okulda ve daha sonra toplum içinde dikey yöndeki yükselmelerde orta ve üst seviyede olan çocuklara oranla daha düşük olmaktadır (Ağaçşapan, 2002: 118).

Bireyler konuştukları konuya, kişiye ve ortama bağlı olarak farklı dil kullanım biçimlerine başvururlar. Bireyi diğer bireylerden farklı kılan kişisel dil kullanımı (*idyolekt*) onun bireyselliğini sembolize eder. Her bireyin kendine has sözcük dağarcığı, konuşma

temposu, vurgusu, hatta sıklıkla tercih ettiği söz dizimleri vardır. Kişi konuştuğu ortam, iletişim içerisine girdiği şahıslar ve konuya göre dil değişkesini saptama yetisini edinememişse ve bu nedenle dil değişkelerini yeri geldiğince uygulayamıyorsa başarılı iletişim ve bildirişimler kuramaz. Bireysel dil kullanımının, sosyal bir dil engeli olarak çocukların toplumda başarısız yaşantılar geçirmelerine neden olmaması için, çocuklara aile içi sosyalleşme dönemlerinde kendilerini çeşitli ortamlarda nasıl ifade edeceklerine ilişkin ön bilgilerin zengin yaşantı ortamlarında sunulması gerekmektedir. Okul öncesi eğitimde çocuklara ortama, kişiye, konuya bağlı farklı dil kullanımları konusunda yaşantılar sunulması aile ortamına göre daha olanaklıdır. İlköğretimde dil bilgisi kurallarının öğretildiği Türkçe derslerinde dil becerilerine de yer verilmeli, bunu gerçekleştirirken çocukların kendilerini farklı konularda, farklı kişilere sözel olarak ifade etmelerine fırsat verilmelidir (Ağaçşapan, 2002:119-120). Ayrıca, bu etkinlikler sadece uygulama boyutunda kalmamalı; öğrencilere, dil becerilerini kullanım yeterlikleri hakkında dönüt de verilmelidir.

6. SONUÇ

Toplumda bürünülen her rol, her kimlik, her türlü sosyal ve kültürel zemin farklı bir dil kullanımını doğurur. Bu yüzden, bireyin dil kullanımı kendi bireysel farklılıklarına, toplumda üstlendiği rollere, sosyal hayattan etkilenme biçimine göre çeşitlilik gösterir. Bu dil kullanım farklılıkları bireyin diline ait şu olguların gözlemlenmesine neden olmaktadır:

► Farklı toplumsal katmanlara mensup ailelerin çocukları sosyalleşme esnasında, dil kodunu edinirlerken, sahip oldukları sosyal olanaklara bağlı olarak birbirinden farklı dil kodları (dar kod ve geniş kod) edinirler. Ancak, düşük bir ihtimal de olsa bir katman içinde büyümüş olan bir kimse, içinde bulunduğu katmandan farklı biçimde bir dil kullanımı ortaya koyar.

► Ölçünlü dil, bazı durumlarda pragmatik ilişkiler kurma, moda, özenti, farklılık yaratma açısından yerini bölgesel dile, işlevsel dil(ler)e veya başka bir dile bırakır.

► Yabancı bir kültürü benimseme veya bu kültürden etkilenme, beraberinde dil değişimi ve dil karışımı, kod değişimi ve kod karışımı gibi dil kullanım biçimlerini getirir.

► Dil kullanımındaki farklılıklar (telaffuz, kelime bilgisi ve belirli dil bilgisi ögelerinin kullanımı) farklı işitsel etkiler yaratır. Bunlar, farklı bölgelerdeki insanlar arasında dilsel sapmalara yol açar.

► Öğrencinin kullandığı dil, onun, okulun ondan beklediği dil özelliklerine ne ölçüde eriştiğinin, bunun da okul başarısına nasıl yansıdığının göstergesi niteliğindedir. Bu dil kullanımı, bireyin dilsel başarısına ve okul başarısına etkisini, onun toplumsallaşma sürecinden etkilenme biçimini ortaya koyar.

Küresel değerlerin ve küresel iletişimin etkisiyle, adeta bir köy kadar küçülen postmodern dünyadaki kişiler arası ilişkiler yumağı çerçevesinde kendi kültürü ve küresel kültür arasında sıkışan bireylerde meydana gelen karmaşanın, bireyin dil kullanımında ölçünlü dilden uzaklaşmasına neden olmaması için ölçünlü Türkçenin kullanımına yönelik duyarlığın oluşturulması ve geliştirilmesi gerekmektedir.

Bir kâğıdın iki yüzü gibi birbirini tamamlayan özellikler arz eden dil ve düşünme becerileri, kişinin yaşam sürecini belirleyen, disipline eden yapı unsurlarını bünyesinde barındırmaktadır. Bir toplumda yaşayan bireyler arasında meydana gelen dil kullanım farklılıkları beraberinde düşünme düzleminde de farklılıklar oluşturur. Bu da bireyler arasında bir anlaşma sorunu yaratabilir. Bu yüzden, sosyal farklılıkları bünyesinde bulunduran toplumda, insanlar arasındaki dil kullanım farklılıklarının azaltılmasını sağlayacak sorunun aşılmasında en büyük görev genel manada eğitimcilere, özelde ise temel görevi Türkçeyi öğretmek, "öğrencilerin, dilimizin, millî birlik ve bütünlüğümüzün temel unsurlarından biri olduğunu benimsemelerini; Türkçeyi, konuşma ve yazma kurallarına uygun olarak bilinçli, doğru ve özenli kullanmaları; duygu, düşünce ve hayallerini sözlü ve yazılı olarak etkili ve anlaşılır biçimde ifade etmelerini sağlamak" (MEB, 2006: 4) olan Türkçe eğitimcilerine düşmektedir.

KAYNAKÇA

AĞAÇŞAPAN Asuman (2002). *Dil Üzerine.* Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları

AKSAN Doğan. (1998). *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim.* Cilt: 1. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

ALKAYA Ercan (2006). "Millî Şuur Eksikliğinin Türkçeye Etkisi". *Akpınar Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi.* (1): 5-8.

BAŞAK Suna (2005). "Türk Sosyolojisinde Yapı Araştırmaları". *Bilig.* (32): 33-63.

BENVENİSTE Emile (2008). *Dilin Yapısı ve Toplumun Yapısı.* (Problemens de Linguistique General-II, Paris, Gallimard, 1974)
http://www.birikimdergisi.com/birikim/dergiyazi.aspx?did=2&dsid=280&dyid=4476 Erişim Tarihi: 15.01.2008

BURAN Ahmet (1997). "Türk Asrı İçin Önce Türkçe Asrı Gerekir". *Yeni Türkiye Dergisi (Türk Dünyası Özel Sayısı).* (15): 212-216.

BÜYÜKKANTARCIOĞLU Nalân (2006). *Toplumsal Gerçeklik ve Dil.* İstanbul: Multilingual Yayınları.

BÜYÜKKANTARCIOĞLU Nalân (1992). "İstanbul'daki Üç İlkokulda Farklı Sosyal Katmanlardan Gelen Üçüncü ve Beşinci Sınıf Öğrencilerinde Ölçüt-Dil Sözcük Dağarcığı Farklılıkları". *Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi.* 8 (3): 227-237.

CHOMSKY Naom (2002). *Dil ve Zihin.* Ankara: Ayraç Yayınevi.

DOĞRU Erdinç (1996). "Dil, Düşünce ve Kültür Arasındaki İlişki". *Dil Dergisi.* (45): 15–25.

ERGENÇ İclâl (2002). *Konuşma Dili ve Türkçenin Söyleyiş Sözlüğü.* İstanbul: Multilingual Yabancı Dil Yayınları.

ERGÜN Mustafa (2007). Çocukların Sosyalleşmesine Sosyal Tabakaların Etkisi. http://www.fikrimyok.com/Sosyallesme-Ve-Cesitleri t14740.html Erişim Tarihi: 24.12.2009

GÖKBERK Macit (1997). *Değişen Dünya Değişen Dil.* İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

GÜNAY V. Doğan (1991). "Dil Konuşanın Özelliğini Ne Oranda Yansıtır?" *Dilbilim Araştırmaları 1991.* İstanbul: Hitit Yayınevi. Sayfa: 71-74

İMER Kâmile (1990). *Dil ve Toplum.* İstanbul: Gündoğan Yayıncılık.

MEB (2006). *İlköğretim Türkçe Dersi Öğretim Programı ve Kılavuzu (6, 7, 8. Sınıflar).* Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.

OKTAR Lütfiye (1995). "Yazılı İletişimin Toplumsal Boyutları." *Dilbilim Araştırmaları 1995.* İstanbul: Simurg Kitapçılık ve Yayıncılık Ltd. Şti. sayfa: 167-181.

ÖZBAY Murat (2001). "0-6 Yaş Grubu Çocuklarındaki Dil Gelişiminin Türkçe Öğretimi Açısından Önemi". *Bilig.* (17):97-103.

ÖZKAN Recep (2003). "Cumhuriyet ve Dil/Toplumsal Birlik Açısından Dilin Önemi". *Millî Eğitim.* Sayı: 160 **http://yayim.meb.gov.tr/dergiler/160/ozkan.htm Erişim Tarihi: 31.12.2007**

SELÇUK Ayhan (2007). "Sosyal Bir Davranış Biçimi Olarak Dil". *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi.* (17): 503-507

SEVER Sedat (2000). *Türkçe Öğretimi ve Tam Öğrenme.* Ankara: Anı Yayıncılık.

TOSUNOĞLU Mesiha (1999). "Kelime Servetinin Eğitim Öğretimdeki Yeri ve Önemi". *Millî Eğitim Dergisi.* (144): 71-73.

TÜRKER-KÜYEL Mübahat (2001). "İleri Dil" ve "Dil Transferi" Üzerine Ön Düşünceler. *Bilim Kültür ve Öğretim Dili Olarak Türkçe.* Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

VARDAR Berke (2001). *Dilbilim Yazıları.* İstanbul: Multilingual Yayınları.

YAĞCIOĞLU Semiramis (2005). "Dil Asla Masum Değildir". *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi.* 7 (2): 136-143.

YALÇIN Süleyman Kaan (2005). *İlköğretim 1. ve 5. Sınıf Türkçe Ders Kitaplarındaki Söz Varlığı Unsurlarının Eğitsel Açıdan Değerlendirilmesi.* Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türkçe Eğitimi Ana Bilim Dalı (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

YILMAZ Tahsin (1974). *Eğitimde Eşitsizliğin Kaynaklarından Biri Olarak Dil Yapısının Okul Başarısındaki Rolü.* Ankara: Ankara Basım ve Ciltevi.

WITTGENSTEIN Ludwig (1997). *Philosophical Investigation.* GEM Anscombe, Blackwell, Oxford.

KIBRIS TÜRK EĞİTİM SİSTEMİNDE TARİH BİLİNCİ VE AHLÂKÎ DEĞERLERİN KAZANDIRILMASI

Soyalp TAMÇELİK[*]

ÖZET

Toplumlarda, ahlâkî değerlerin kazandırılmasında ya da öğretilmesinde, tarihin önemli bir yeri vardır. 23 Nisan 2003 tarihinde Kıbrıs'ta meydana gelen sosyal ve siyasal transformasyonundan beri, KKTC'de tüm öğretim programları güncelleme sürecine girmiştir. Bu çalışmaların ilk ürünü, 2004 yılında ortaya çıkmış ve hazırlanan yeni programlar, kademeli olarak yürürlüğe girmiştir. Bundan hareketle KKTC'de Kıbrıs tarihi ile ilgili yeni öğretim programlarının en önemli özelliği, *Yapılandırmacılık Kuramı*'na dayanmasıdır. Bir diğer temel özellik ise söz konusu etkin öğretim ilkeleri yaşama geçirilerek, geçmişten bugüne süregelen gelenekselleşmiş *öğretmen merkezli* eğitim yerine, *öğrenci merkezli* eğitim uygulamasına geçilmiştir. Dolayısıyla KKTC'de eskiden '*tarih*' ve '*tarih eğitimi*'; savaş, düşmanlık, katılık, baskı ve bağnazlık şeklinde kullanılırken, bundan sonra '*barış için tarih*' anlayışına dönüştüğü görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Kıbrıs, Kültür, Tarih eğitimi, Tarih bilinci, Ders kitapları.

[*]Dr., Gazi Ünüversitesi, Tarih (Diplomasi ve Siyasi Tarih), Sosyoloji ve Siyaset Bilimi, soyalp@hotmail.com

GAINING THE CONSCIOUSNESS OF HISTORY AND MORAL VALUES IN CYPRUS TURKISH EDUCATION SYSTEM

ABSTRACT

In societies history has an important role in gaining and teaching moral values. Since the social and political transformation on April 23, 2003 in Cyprus, all the education programs have started to be updated. The first product of these studies occurred in 2004 and the new programs which were prepared were put into effect by progressive stages.

Hereby, the most important feature of the new education program about the history of Cyprus in Turkish Republic of Northern Cyprus is that it is based on the *Constructivist Theory*. Another important feature is that the ongoing traditional *lecture oriented education* shift to *student oriented education* by the realization of the said active education principles. Consequently, while '*history*' and '*history education*' was used as war, animosity, hardness, pressure and fanaticism in the past in Turkish Republic of Northern Cyprus, hereafter it turned into the understanding of '*history for peace*'.

Key Words: Cyprus, Culture, Education of History, Consciousness of History, Textbooks.

Giriş

Tarih, çok eski yıllardan beri, bir *nakil ilmi* olarak değerlendirildiğinden, ezberci ve sıkıcı bir ders haline gelmiştir. Sırf bu yüzden öğrenciler, tarih dersinden genellikle hoşlanmazlar. Ne var ki son yıllardaki eğitim ve öğretim anlayışındaki değişiklikler ve müfredat programlarındaki amaç ve davranış uyumunun sağlanması, tarihe olan bu bakışı değiştirmiştir. Bundan hareketle yeni tarih anlayışında, bireyin esas alındığı ve onun merkez kabul edildiği görülür.

Bu tarih anlayışı içinde siyasî ve askerî olaylar yanında, onları hazırlayan sosyal ve fizikî olaylara, insanın meydana getirdiği kurumlara, sanat eserlerine vb.. şeylere daha fazla önem verilmektedir.

Bir başka deyişle ferdî kahramanlardan ziyade, toplumların sosyal meseleleri üzerinde daha fazla durulmaktadır.

İşte bu değişimi değerlendirmeye çalışan KKTC Milli Eğitim ve Kültür Bakanlığı da ezberci ve nakilci eğitimden tamamen sıyrılarak, öğrencilerin, analiz ve sentez kabiliyetlerini geliştirmeye yönelik, Kıbrıs tarihiyle ilgili yeni kitaplar yazdırtmıştır. Aslında analiz ve sentez kabiliyetlerini geliştirmeye yönelik anlayışa göre toplum, sosyal yönden dönüştürülebilecek ve gençlere yeni bir şeyler öğretilerek, çeşitli önyargıları kırabilecektir. Ancak bunu, ne ölçüde gerçekleştirebildikleri şüphelidir.

Aslında Kıbrıs'ta tarih programları geliştirilirken ortaya çıkan temel sorun şudur: Her şeyden önce Kıbrıs'ta "*okul tarihçiliğinin konusu ne olmalıdır?*" sorusu sorulmalıdır. Bu sorudan hareketle bazı ulus-merkezli tarihçiler, yazılan millî tarihin "*biz ve ötekilerle*" dolu olduğunu, bir başka deyişle savaş tarihinden söz edildiğini söylemektedirler. Buna göre tarihi, savaşlarla dolu olarak gören öğrenciler, çevresindeki tüm milletleri düşman olarak algılamaktadırlar.

Kaldı ki devletler, tarihi, millî bir kimlik oluşturmak için kullanmaktalar ve bu uğurda, alışılmış yanılsamaları bozacak akademik sorgulamalar yerine, vatandaşları bir araya getiren manzum hikayeleri tercih etmektedirler. Aslında burada önemli olan soru, tarihin, hangi ihtiyaca cevap verdiğidir: Yanlışlarla dolu olsa da kendi yüceliğini ortaya çıkaran bir *geçmiş* mi, yoksa acı verici de olsa karmaşık ve doğru anlatımların sağladığı *gelecek* mi? İşte sorunun problematiği burada yatar.

Aslıda tarih eğitiminin, toplumlararası barış ve uzlaşma sağlamada kritik bir rolü vardır. Özellikle de yeni nesiller, tarihi objektif, dengeli ve doğru öğrendiğinde nefret, öfke ve güvensizlik yerine, anlayış, sempati, farklı etnik ve dinî kimliklere karşı hoşgörü geliştirebilecekleri görüşü ortaya çıkmaktadır. Bu yüzden etnosantrik olmayan bir eğitimle kalıcı barış, uzlaşma ve güvenlik arasında direkt bir ilişki kurduğu söylenebilir. Ancak etnik olarak bölünmüş toplumlarda eğitimin, çatışmayı ve etnik milliyetçiliği beslemek ve bölünmeyi sürdürmek için siyasî hedeflere alet edildiği görülür. Dolayısıyla Kıbrıs'ta tarih eğitiminin, siyasî amaçlar için kullanılmadığını söylemek yanlış olur.

Sonuç olarak bu araştırmada, birbiriyle çelişen iki toplumsal tarihin ve kimliğin bulunduğu bir adada, sağlıklı bir uzlaşmanın nasıl bir çözüme dönüşebileceğine dikkat çekilmek istenmektedir. Tarih kitaplarının *gelecek* için yazıldığı kabul edilirse, adada kalıcı bir barış

için karşılıklı olarak daha az önyargılı, daha uzlaştırıcı bir tarih öğretimine ve genel bir eğitim sistemine ihtiyaç duyulduğu açıktır. Ancak modern toplumlar, tarih öğretimini kendi toplumsal mühendislik yaklaşımının temel araçlarından birisi olarak görmekten hiç bir zaman vazgeçmemişlerdir. Bundan da anlaşacağı üzere *tarih-ahlâk-eğitim paradigması* arasında ciddi bir korelasyon olduğu söylenebilir.

Bu gerçekten hareketle araştırma, üç ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde dünyada tarih eğitiminin ve öğretiminin nasıl yapıldığı ve bunun, Kıbrıs Türk toplumu açısından önemi belirtilmiştir. Bu yüzden kavramsal ve soyut olan retorikten, fiilî ve somut olan modele doğru bir güzergâh takip edilmiştir. İkinci bölümde tarih ilmî, tarihin yazımı ile ilgili kriterler ve tarih eğitiminin önemi belirtilirken, bunların Kıbrıs Türk toplumuna tarih bilinci ve ahlâkî değerler olarak nasıl yansıyacağı tespit edilmeye çalışılmıştır. Üçüncü ve son bölümde ise 21. yüzyılda Kıbrıslı Türklerin millî kültür politikasının temel kriterlerinin ne olması gerektiği üzerine tavsiyelerde bulunulmuştur.

1. Tarih Eğitiminin Önemi ve Özellikleri

Aslında öğrenim hızı, öğrenilenlerin çeşitliliği ve derinliği, ferdin kişiliğini önemli ölçüde etkiler. Bu durum, hem çevreyi hem de kişinin kendisini farklı algılamasına neden olur. Gerçekten de kişi, dış dünyayı tanırken aynı zamanda kendisini de tanımaya ve o güne kadar bilmediği yönlerini de anlamaya başlar. Aslında kişi kendisini tanıdıkça, davranışları da farklılaşır. Hatta eskiden beri o kişiyi tanıyanlar, onun değiştiğini dahi söyleyebilirler.

Bu durum, doğal bir süreç olduğu içindir ki kişi, kendi değişimini fark edemez; Ancak bazı kişiler, kendilerine karşı duyarlı ve güçlü iletişim içinde bulunduklarından kendi değişimlerini izleyebilirler. Aslında kendisindeki değişimin farkında olan ve kendini ifade etmeyi başaran kişiler, içsel enerjisini harekete geçirebilirler. İnsanın içindeki enerji, yayılmaya veya ışımaya başladığı zaman, ışıl ışıl bir görünüm sergiler. Hatta kişinin hayat enerjisi, içinden dışarıya doğru taşmaya başladığı görülür. İşte bu an, öğrenme sürecinin en çok hızlandığı andır. Çünkü kişinin içindeki enerji, çevreye karşı daha duyarlı kılar. Bunun sonucunda kişi, kendini daha çok vererek, anlamaya, izlemeye ve dinlemeye başlar.

Gerçekten de izlenilenler ve dinlenilenler, kişinin içinizdeki coşkuyu daha de canlandırır. İşte insanoğlunun yaşamaya başladığı an, bu andır. Özellikle öğrenilenler, zamanla bir türlü değiştirilemeyen alışkanlıkların yerini alırlar. Bu süreçte yeni modeller oluşturulmaya

başlanır ki, zamanla bu alışkanlıklar değişmiş olur. Artık kişi, yeni biri olma yolunda hızla ilerlemektedir. Çünkü insan, öğrenilen her yeni bilgiyle yenilenir. Hatta düşüncelerde oluşan bilgi, insanın içinde de uyanmaya başlar.

Hakikatten de dinlemek, izlemek, dış dünyanın tüm uyaranlarına karşı açık olmak ve bunları büyük bir dikkatle algılamak, kişinin enerjisiyle birlikte kendisini yenilemek, insanın kendi elinde olan bir husustur. Yani kişi, dinleyerek, izleyerek, öğrenerek kendini geliştirir.

Aslında bu gerçekten hareket edilse bile insanın içinde bulunduğu andaki durumu, bütün açıklığı ile tanımak mümkün değildir. Gerçekten de kişiyi tanıyabilmek için her şeyden önce onun nasıl olup da bu duruma geldiğini bilmek gerekir. İşte şahıslar hakkında söylenen bu durum, milletler, toplumlar, medeniyetler ve hatta kültürler için de söylenebilir.

Her şeyden önce bunları tanımak için bugünkü durumlarıyla beraber, tarihlerini de bilmek gerekir. İşte bu yüzden günümüzde tarih öğrenmenin veya öğretmenin pek çok sebebi vardır. Özellikle bugün itibarıyla tarih öğretiminin en önemli görevlerinden birisi de insan ırkının veya soyunun bölümleri arasında uzlaştırıcı bir rol oynamasıdır. Çünkü çeşitli ırklar, tarihlerini birbirlerine gerçekçi bir şekilde öğretmekle yaklaştırılabilirler.

Gerçekten de müşterek topluma giren her millet, kişisel ve kültürel hazinesini zenginleştirmektedir. Çünkü bu oluşuma giren milletler, buraya kendi tarihini, bir başka deyişle kendi tecrübesini getirmektedirler. Dolayısıyla milletlerin, müşterek hazineye getirdikleri bu şeyleri tanıması ve onların kıymetini bilmesi çok önemlidir. Ancak bunu gerçekleştirmek, pek de kolay bir şey değildir. İşte bu andan itibaren profesyonel tarihçilere ihtiyaç duyulmaktadır (Toynbee, 1963: 101). Bundan dolayı tarihi, '*adaletin*' bir kardeşi olarak değerlendirmek boşuna değildir. Özellikle de Moutesquieu'nun ifadesiyle, "*tarih olmaksızın, yaşadığımız asrın ve ülkenin sınırları içine hapsedilmiş, özel bilgilerimizin ve kendi düşüncelerimizin dar çemberi içine sıkıştırılmış bir şekilde daima dünyanın geri kalan kısmına karşı bizi yabancı bırakan bir tür çocukluk çağında ve bizden önce gelip, bizi çevreleyen her şeye karşı derin bir cehalet içinde kalmaktayız*" (Leon-Hakın, 1989: 78) diyerek, tarih eğitiminin önemine ve gereğine işaret etmiştir.

Ancak bu eğitimin kurgulanmasında veya aktarılmasında bazı unsurlar, hep göz ardı edilmişlerdir. Özellikle bununla ilgili hemen her şey, siyasî ve askerî bir tarih unsuru olarak ele alınmış ve

değerlendirilmiştir. Hâlbuki tarihin birçok veçhesi vardır. Özellikle tarihin siyasî ve askerî veçhesine dikkat çekenlerin başında, Will ve Ariel Durant'a (1992: 56) göre tarih, yalnızca insanlığın çılgınlık ve cinayetlerinin öyküsü değil, yaratıcı ruhların anılması, içinde binlerce yüce insanın, yani devlet adamı, bilge, ozan, sanatçı, müzik üstadı, aşık ve filozofun yaşadığı, konuştuğu, çalıştığı veya eserlerini verdiği engin bir akıl ülkesi olarak tanımlar ki, onlara katılmamak elde değildir.

Bilindiği gibi savaş, gerek şimdi, gerekse Sokrates'in (öl. MÖ 399) ve Augustus'un (öl. MS 14) zamanında da olduğu gibi, her zaman için ahlâk kurallarını sarsan güçlere yardımcı olmuş bir unsurdur. Sırf bu yüzden Peloponez savaşlarının toplumsal yıkıntılarından sonra Alkibiades[1], ata yadigârı ahlâk kurallarıyla alay etmekten hiç çekinmemiştir. Hatta Thrasimakus, mülkün[2] temelinin adalet değil, kuvvet olduğunu ilân etmiştir. Marius ve Sulla, Sezar ve Pompei, Antuvan ve Oktavius savaşlarından sonra Roma, ekonomik gücünü ve ahlâkî dengesini yitirmiş kimselerle, savaşta öldürmeyi öğrenmiş askerlerle, tasarruflarını enflasyonla yitirmiş vatandaşlarla, özgürlükten sarhoş olmuş dul kadınlarla, kendini beğenmişlikteki yüzeysellikle, karamsarlıkla ve alaycılıkla övünen insanlarla dolmaya başlamıştır (Will ve Ariel Durant, 1992: 56).

Aslında insanlığın büyük başarıları, yükselen ve çöken devletlere karşın, varlığını hep sürdürmüşlerdir: Ateşin ve ışığın yakılması, alet ve tekerleğin keşfi; dil ve yazı, sanat ve müzik, tarım ve endüstri, aile ocağı, ana-baba sevgisi, toplumsal örgütlenme, ahlâk kuralları ve yardımlaşması, sevginin genç kuşaklara aktarılması vb. Gerçekten de bütün bu öğeler, bir uygarlıktan ötekine aktarılırken, büyük ölçüde korunmuşlar, hatta çoğu zaman geliştirilerek saklandığı dahi görülmüşlerdir. Çünkü bunların tamamı, insanlık tarihinin birer hazinesi olarak değerlendirilmektedirler.

İşte eğitimin işi, işlevi veya varlık nedeni, burada ortaya çıkar. Çünkü uygarlık mirası, hiçbir zaman kalıtımla geçmez. Dolayısıyla her kuşağa yeniden öğretilmesi, kazandırılması veya aktarılması gerekir. Tahmin edilebileceği gibi insanoğlunun sadece birkaç kuşağına eğitim verilmeseydi, bugün itibarıyla elde edilen uygarlık, tükenir giderdi. Böylece bugünkü medeniyet seviyesine ulaşılamazdı.

[1] Yunanlı bir düşünür.
[2] Burada devletin kastedilmektedir.

Ne var ki Kıbrıslı Türkler için bu durum, pek de böyle değildir. Zira Kıbrıslı Türklerin, tüm zamanlar içinde en iyi ve en başarılı örneği, öğretim kurumlarını herkese açılmış olmasıdır.

Gerçi Türk tarihinin seçkin dehaları henüz aşılamadıysa da ortalama bilgi düzeyi, tarihteki her çağın üstüne çıkmıştır. Ne var ki adadaki Türk öğretmenler, yüzlerce yılın biriktirdiği bazı hataları ve çarpıklıkları tümüyle kazıyamadılar. Bu yanlışlıkları, ancak yeni kuşaklar yok edebilirler. Çünkü Kıbrıs'taki 2004 yılına dair yapılan büyük atılım, henüz yeni başlamıştır. Öyle ki '*çağdaş tutuculuk*' ve '*jakoben anlayış*', dünya devletlerini yeniden işgal edip, aydınlanmacı medeniyeti yeniden zapturapt altına alabilir.

Bundan hareketle gerek toplumların, gerekse fertlerin 'tarihi eğitimi; vaka, tarih ve ayrıntılarla kafa şişiren bir bilgi birikimi değil de, akıl, ahlâk, teknik ve estetik mirasın aktarılması, paylaşılması ve tartışılması olarak gösterilebilir miydi?' sorusunu akla getirmektedir.

Her şeyden önce insanoğlunun dünyayı tanıyıp anlaması, değerlendirip güzelleştirmesi, hayattan sevinç duyması ve kültür mirasının herkese aktarılması başlıca hedef olmuştur. Çünkü bir bütün olarak aktarılan ortak kültür mirası, bugün için eskisinden daha zengindir. Zira bu miras, sonraki gelişmeleri de içine aldığından Perikles'in çağdaşlarına sunabildiğinden, İtalyan Rönesans'ında Leonardo da Vinci'nin bıraktıklarından, Voltaire'in Fransız Aydınlanma Çağı'nın ve onun Katolik yayılmasının etkisiyle yazdıklardan daha zengindir. Günümüzdeki insanın birçok yakınmasına karşın, medeniyet olarak ilerlemesinin nedeni, geçmişteki insanlardan daha bilgili ve sağlıklı doğmuş olması değil, daha zenginleştirilmiş bir kültür mirasına, bilgi, deneyim ve sanat birikimine sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Zira kültür mirası sürekli büyüyüp gelişirken, onun yaratıcısı olan insanın da medeniyet anlayışı sürekli büyüyüp gelişmektedir.

İşte tarih eğitiminin önemi, her şeyden önce ve hepsinin üstünde, o tarihî mirasın yaratılmasında, kayda alınmasında, korunmasında, aktarılmasında ve kullanılmasında ortaya çıkar. Dolayısıyla tarih eğitimi, yalnızca geçmişteki hata ve kusurlardan ders almak için kullanılmamalıdır. Özellikle bu eğitimin, yaratıcı ruhlara, özendirici ve ilham verici nitelikte olmasına dikkat edilmelidir. Böylece tarih eğitimi, sıkıntılı bir labirent olmaktan çıkıp, bir cennet beldesine; binlerce kahraman, devlet adamı, mucit, bilgin, sanatçı, müzik üstadı, aşık ve felsefecinin yaşadığı, konuştuğu, öğrettiği, çalıştığı, şarkı söylediği vb. aydınlıklar ülkesine dönüşebilir.

Hâl böyle olunca insanların ona verdiği anlamdan başkasını veya fazlasını bulamadığı için tarihçi üzülmez; hatta özür de dilemez. İşte geçmişiyle övünç duyanlar, fani hayatı ancak böyle aşabilirler. Bir başka deyişle insanlar, hayatı boyunca ortak uygarlık mirasından topladıklarını, çocuklarına aktarabildikleri ölçüde mutlu olurlar. O mutlu kişiler ki, son nefeslerine kadar tükenmez mirasa, varlığını besleyen ortak geçmişe ve sonrasız yaşama, şükran borcu duyarlar.

Oysa tarih, daha önce de belirtildiği gibi, bir *nakil ilmi* olarak değerlendirildiğinden, ezberci ve sıkıcı bir amel haline gelmiştir. Sırf bu yüzden öğrenciler, tarih dersinden genellikle hoşlanmazlar.

Ne var ki son yıllardaki eğitim ve öğretim alanındaki değişiklikler ve müfredat programlarındaki amaç ve davranış uyumunun sağlanması, tarihe olan bakışı da değiştirmiştir.

Yeni tarih anlayışıyla, bireyi esas alan ve onu merkez[3] kılan evrensel bir algının benimsendiği görülür. Gerçekten de gelişkin bir tarih bilinci, yaşanılan çevreden veya mekândan dünyaya, bugünkü tarihten geriye doğru gitmeyi esas kabul eder. Her şeyden önce insan, öncelikle yaşadığı mekânı beğenmeli ve sevmelidir. Çünkü sevgi, halkalar halinde bu coğrafyadan geriye doğru gider ve ona katkıda bulunanlara ulaşır.

Aslında tarihi bu yönde anlamak, siyasî ve askerî olayların yanında, onları hazırlayan sosyal ve fizikî olaylara, insanın meydana getirdiği kurumlara, sanat eserlerine ve eşyaya daha fazla önem vermek demektir. Kaldı ki bu anlayışa göre olaylar, sebep-sonuç ilişkisi içinde ele alınmakta, ferdî kahramanlardan ziyade, toplumların esası üzerinde durulmaktadır.

Bu değişimden hareketle KKTC Milli Eğitim ve Kültür Bakanlığı, öğrencilerin olaylar üzerinde düşünmelerini ve bu düşünceden hareketle analiz ve sentez yapabilmelerini amaç edilen, yeni tarih kitapları yazdırtmıştır.

Milli Eğitim ve Kültür Bakanlığı'nın bu anlayışına göre öğrenci, yönlendirilmemektedir. Ders kitaplarında yorumlar ortaya konurken kesin ifadelerden ziyade, esnek ifadelere yer verilmiştir. Öğretmenler ise kendilerinin de yanılabileceğini göz önünde bulundurarak, öğrencilerine olaylar karşısında önyargısız bakabilme becerisini kazandırabilme amacındadırlar. Bir başka deyişle Bakanlık, bu düşünce perspektifi içinde toplumu geliştirmenin yollarını aramakta ve gençlere farklı bir şeyler öğreterek, önyargıları

[3] Burada öğrenci merkezli eğitim sistemi kastedilmektedir.

kırabileceğine inanmaktadır. Ancak bunu, ne ölçüde gerçekleştirebildikleri şüphelidir.

Aslında 1970'lere kadar çağdaş ülkelerde tarih programını geliştiren komisyon üyelerinin ve tarih öğretmenlerinin temel sorusu şudur: "*Okul tarihinin konusu esas itibarıyla ne olmalıdır?*" (Dance, 1969: 89).

I. ve II. Dünya Savaşı'ndan sonra Milletler Cemiyeti'nin ve UNESCO'nun öncülüğünde, tarih programlarının ve ders kitaplarının içeriğine ilişkin uluslararası toplantılar yapılmış ve buralarda '*siyasî tarihten*' çok '*uygarlık tarihinin*' önemi ve savaşların nasıl ele alınacağı konuları ele alınmıştır. İşte bu fikir ışığında, özellikle de 1970'lerde, İngiltere'de '*Yeni Tarih*' anlayışının ortaya çıktığı görülür. Bu anlayışa göre öğrencilerin tarihsel kaynaklar üzerinde bir tarihçi gibi çalışarak, tarihi öğrenmesi amaçlanmıştır.

Bugün ise 'Yeni Tarih' anlayışının etkisiyle okullardaki tarih eğitiminin ana sorusu "*Tarih dersleri aracılığıyla, öğrencilerde geliştirilecek temel beceriler neler olmalıdır? Bu beceriler ile tarihî gerçekler nasıl dengelenebilir*?" (Ata, 2006: 31) olmuştur.

1980'lerden beri KKTC'de ise '*Yeni Tarih*' görüşü, tarih ders programlarında siyasî ve sosyo-kültürel olayların hangi denge üzerinde kurgulanacağı tartışmasına indirgenmiştir. Daha sonraları bu denge, 2004 yılının lise ve ortaokul tarihi programlarıyla, '*Kıbrıs kültür tarihi*' lehine kurgulanmaya çalışılmıştır. Ders programlarında siyasî tarih ile kültür-uygarlık tarihi, belirgin bir şekilde ayrıştırılmıştır. Ders kitaplarında öncelikle siyasî olaylar anlatılmış, sonra da kültür ve sosyal hayata geçilmiştir. Ancak yeni hazırlanan Sosyal Bilgiler ve lise tarih programlarıyla, öğrencilere kazandırılmak istenen temel becerilerin tam olarak kazandırıldığını iddia etmek mümkün değildir. Zaten Kıbrıslı Türkler, geçmişte yaşanan acı hatıralardan olsa gerek, büyük oranda geleceğe bakan bir toplum olduğundan, geçmişi ve geçmiş ile ilgili şeyleri ötelemektedirler.

Durum bu haldeyken, sorunlu olan bu tarihin nasıl öğretileceği ve yeni nesillere nasıl aktarılacağı, herkes için oldukça zor bir konudur. KKTC'de tarih eğitimi bu kadar önemliyken, 1990'lı yılların sonuna kadar akademik çevrelerde önemli bir çalışmaya konu olduğu söylenemez. Ancak son yıllarda, özellikle de Cumhuriyetçi Türk Partisi'nin (CTP) ve reformistlerin çalışmaları ile sistematik bir araştırma konusu haline gelen tarih eğitimi, modern tarihin önemli ve temel sorunlarından birini, yani '*hümanizmayı*' ve '*barışı*' konu edinmiştir.

Buna rağmen Kıbrıslı Türklerin, birçok konuda olduğu gibi kendi tarihlerini öğrenirken, uluslararası standartlara göre nerede olduğu tespit edilememiştir. Zira bu konuda sağlıklı bir araştırma yapılmış değildir. Ancak Kıbrıs'taki tarih eğitimi, aslında ekonomik ve sosyal gelişimi itibarıyla benzer birçok ülkeye olduğu gibi pek farklı bir çizgi takip ettiği düşünülmemektedir. Çünkü gelişmiş ülkelerde tarih eğitimi ve onunla ilgili tartışmalar, Kıbrıslı Türklerin üzerinde tartıştığı konulardan pek farklı olmadığı varsayılmaktadır.

Kıbrıslı Türkler için en iyi örnek, belki de birçok yönden incelenmesi gereken ABD'deki tartışmalar olabilir. Gary Nash, Charlotte Crabtree ve Ross Dunn'ın yazdığı *History on Trial* adlı kitap, 1990'lı yıllarda Amerika'da yaşanan tarih eğitimi tartışmalarını konu almaktadır. Bu tartışmalar, ülke çapında o kadar hararetli olmuştur ki, genel olarak '*Kültür Savaşları*' (*Culture Wars*) olarak anılmasına neden olmuştur.

1994 yılında ABD'de genel olarak eğitim kalitesi konusundaki endişeleri dile getiren bu yazarlar, tarih eğitiminin nasıl olması gerektiğiyle ilgili kapsamlı çalışmalarını, *Millî Tarih Standartları* adı altında sunmuşlar ve çalışmaları, ülkenin birçok yerinden farklı parti, toplumsal kuruluş ve medya kanalları tarafından şiddetli saldırıya uğramıştır. Aslında saldırının esası, *Millî Tarih Standartları*'nın, ABD'nin geçmişini karamsar, ezik ve zayıf gösteriyor olmasıydı. Tarihin, kahramanlar ve şanlı bir geçmiş olduğunu düşünen birçok kişi, tabii ki Amerika'nın karanlık mazisinin ortaya çıkarılmasını '*vatan hainliği*'[4] olarak görmektedir. Oysa çalışmanın amacı önyargısız, kanıtlara dayanan, gereksiz yere mitleştirmeye gitmeden ve farklı bakış açılarını koruyarak, bilimsel bir tarih anlayışı ortaya çıkarmaktır. Hatta yazarların şu sözleri, '*eleştirel tarih eğitiminin*'[5] ülkeyi yıkmak değil, aksine korumak olduğunu, açıkça belirtme ihtiyacı hissetmişlerdir.

Aslından bu durum, KKTC boyutunda da pek farklı değildir. Çünkü işin öteki tarafında yer alan millici, gelenekçi ve muhafazakâr gruplar veya tarihçiler, Kıbrıs Türk tarihinin karanlık dönemleri ile yüzleştirmenin, vazgeçilmez bir yöntem olmadığını düşünmektedirler. Zira bu tür tarihçiler, Kıbrıs'taki halkların tutumlarını, bazı konulardaki işbirliğini, vergiler ve kıtlık için ayaklanmalarını, eğitimde geri kalmışlığını, eski yöneticilerinin hatalarını ya da büyük politik idealler ile gerçekler arasındaki can alıcı farkları, Osmanlı'nın

[4] Bununla ilgili bkz… "Geçmişi Nasıl Öğretmeli? – ABD Örneği", *Yurt Gazetesi*, 1209 (27 Ocak 2007): 1.

[5] Bununla ilgili bkz… "Geçmişi Nasıl Öğretmeli? – ABD Örneği", *Yurt Gazetesi*, 1209 (27 Ocak 2007): 1.

ya da Türklerin adını kötüye çıkarmamak amacıyla irdelemiyorlardı. Aslında birçok tarihçi, Kıbrıs Türk toplumunu geliştirmek ve zorlu kazanımlarının korunması için geçmişi eleştirmekle mükellef olduğunu düşünmekteydi. Bundan hareketle KKTC'de tarih eğitiminin politik hedefler için kullanılmasına dair ciddi bir örnek verilecek olursa şunları söylemek mümkündür:

Her şeyden önce demokrasi ve tarih, birbirleriyle sürtüşmeli bir ilişki içindedir. Çünkü devletler, millî bir kimlik oluşturmak için tarihi kullanmaktadırlar. Özellikle de bu uğurda, vatandaşları bir araya getiren manzum hikayeleri tercih etmektedirler (Appleby, 1994: 289). İşte burada önemli bir soru ortaya çıkmaktadır: O da tarihin, toplumların hangi ihtiyacına cevap vereceğinin sorgulanması gerektiğidir. Yanlışlarla dolu olsa da kendi yüceliğini ortaya çıkaran bir geçmiş mi, yoksa acı verici de olsa karmaşık ve doğru anlatımların sağladığı özgürlük mü? Aslında bu sorunun cevabını vermek, gerçekten de zor bir iş olduğu ortadadır. Çünkü dünya devletleri, tarihi halen daha etnik ayrılıkçılığın önemli bir öznesi olarak kullanılmaktadırlar.

Unutmamak gerekir ki, 1990'lı yıllarda en kanlı etnik çatışmanın, hatta soykırımın yaşandığı Bosna-Hersek'te bile tarih, Boşnak, Sırp ve Hırvat okullarında kültürel mitlerin, stereotipilerin ve önyargıların ışığında yorumlanıp anlatılmıştır. Dolayısıyla tarih eğitimi, barış ve uzlaşı sağlamak yerine, düşmanlık ve korku aşılamıştır.

Bu bağlamda, yeni kurulan *Revizyon Komisyonu*, barış ve uzlaşma sağlamak adına, tarih kitaplarındaki '*uygunsuz*' ve '*itiraz edilen*' konuları çıkarma görevini üstlenmiştir. Bosna-Hersek'te yasayan Müslüman Boşnakları, Ortodoks Sırpları veya Katolik Hırvatları hedef alan, suçlayan, aşağılayan tarih, edebiyat, dil ve din kitaplarındaki temalar gözden geçirilmişlerdir. Komisyon üyeleri, kendi çocuklarını diğer etnik grupta hayal etmeye veya çocuklarını kendi halkları hakkında çarpıtılmış bilgileri okurken düşünmeye teşvik edilmişlerdir.

Bosna-Hersek'te olduğu gibi Kıbrıs'ta da tarih eğitimi, siyasî amaçlar için kullanılmıştır. UNOPS'un[6] sponsorluğunu yaptığı ve iki toplumda '*Barış İçin Eğitim*' projesinin bir parçası olarak yapılan İlkokul 5. sınıf tarih, sosyal bilgiler ve edebiyat kitapları ile ilgili bir araştırmada, ders kitaplarındaki 'milliyetçi' ve 'şovenist' unsurlar ve iki toplum arasındaki bölünmeyi kökleştiren temalar tespit edilmeye çalışılmıştır. Kıbrıs tarihindeki 1571, 1821, 1878, 1912,

[6] United Nations Office for Project Services.

1914, 1923, 1931, 1948, 1955, 1958, 1960, 1963, 1974 ve 1983 gibi hassas tarihlerin, her iki toplum tarafından kendilerince yorumlandığı ve resmî devlet politikaları çerçevesinde, aynı olayların oldukça farklı anlatıldığı gözlemlenmiştir. Dolayısıyla her iki toplumun kabul edebileceği objektif ve dengeli bir tarih anlatımının, karşılıklı anlayış, uzlaşma ve kalıcı bir barış için önemini anlatmak gereksizdir. Ayrıca on iki yıl önce, büyük çatışmaların yaşandığı Bosna-Hersek'te etnik ayrımcılığı sonlandırıp, barış ve uzlaşma sağlamak adına yapılmakta olan eğitim reformları, örnek teşkil etmesi bakımından da incelenmiştir.

Araştırmanın bazı bulgularına göre Rum yönetiminin İlkokul 5. sınıf tarih kitabında, adanın fethiyle ve Osmanlı dönemiyle ilgili saptırılmış birçok bilgi ve abartılı ifadeler[7] içerdiği görülmüştür. 1963 ve sonrası gelişmelerle ilgili olarak tek yanlı bir anlatım vardır. Özellikle de Kıbrıs Türk halkının bütününü suçlayan[8] bir yaklaşım vardır. Kıbrıslı Türklerin bir kısmının bu savaşta kayıplar verdiği, Rumlar gibi onların da acılar çektiği ve bu savaşta her iki toplumdan da sivil halkın zarar gördüğü anlatılmamaktadır. Aksine önyargılara ve aşırı genellemelere kaçan etnosantrik bir üslup olduğu görülmüştür. Bu durum, çocukların yıllarca Kıbrıslı Rumlarla Türkler arasında hiç bitmeyen bir düşmanlık ve çatışma fikriyle karşılıklı güvensizlik içinde yetişmelerine yol açmıştır. Zaten her iki taraftaki öğrencilerin ailelerinin, adadaki çatışma ortamından etkilenmemesi imkânsızdır. Oysa aynı olumsuzlukları birçok Kıbrıslı Türk ailenin de yaşadığını öğretmek, iki toplum için de '*tramvatik*' olan bu tecrübenin daha dengeli anlaşılmasına yardımcı olabilecektir. Pek tabiidir ki bu durum, karşı taraf için de geçerlidir. Ancak Rumlar, genel olarak tartışmalı, itilaflı ve duyarlı konularda tek yanlı bir aktarımla, trajedinin salt 1974 müdahalesi ile başladığını iddia etmektedirler.

Böylece tartışmalı konularda her iki tarafın öğrencileri için, diğer toplumun '*olaylardan nasıl etkilendiğini*' veya '*neler olduğu*'nu öğrenmeleri mümkün olmamaktadır. Bu da onların, olayları değişik açılardan değerlendirememelerine ve alternatif perspektiflerin farkına varamamalarına neden olmaktadır.

Sonuç olarak denilebilir ki, birbiriyle çelişen iki toplumsal tarihin ve kimliğin bulunduğu bir adada, nasıl bir uzlaşma sağlanabileceği ve sağlıklı çözüme nasıl ulaşılabileceği dikkatle incelenmelidir. Esasında tarih kitaplarının gelecek için yazıldığı kabul

[7] Osmanlılar adayı sömürmüşler, geri kalmasına neden olmuşlar ve '*Kıbrıslılar*' zulmetmişlerdir.

[8] Kıbrıslı Türkler mevcut düzene karşı çıkan asiler olarak gösterilmektedirler.

edilecek olursa, adada kalıcı bir barış için karşılıklı olarak daha az önyargılı, daha uzlaştırıcı bir tarih öğretimine ve genel eğitim sistemine ihtiyaç duyulduğu ortadadır.

2. Öğrenciye Ders Programlarıyla İlgili Olarak Tarih Bilinci ve Ahlâkî Değerlerin Kazandırılması

Tarih bize birçok kavmin ve milletin nasıl doğduğunu, geliştiğini, kuvvetlendiğini ve nasıl zayıflayıp yok olduğunu göstermektedir. Hititler, Sümerliler, Romalılar gibi insanlık tarihinde derin izler bırakan ve insanlığın ilerlemesinde önemli rol oynayan bu milletlerin, yükselme ve gerileme dönemlerine bakıldığında, birçok benzerlikler bulunduğu görülmektedir. Bu milletlerin hemen hepsi, belli bir dönem içinde müreffeh bir hayat yaşamışlardır. Fakat ilerleyen yıllarda zenginliğin verdiği rehavet, tembellik ve rahat yaşama, gösteriş merakı ve halktan, toplumsal değerlerden ve bütünlükten uzaklaşmak gibi davranışlar yüzünden, perişan bir hâle düşmüşlerdir. Buna karşın kendilerinden sonra gelen nesillere, maddî ve manevî miraslarını da aktarmışlardır. Günümüzde milletler, her türlü maddî veya manevî mirasını okullarda okutulan tarih dersiyle aktarmaya çalışırlar. Böylece insanlarda, yaşadığı dönemdeki olayları daha iyi tahlil etme ve gelecek nesillere iyi bir emanet bırakma bilinci oluşturmaya gayret sarfederler. Bir başka deyişle tarih dersi, milletlerin o dönemdeki siyasî olayları, sosyal yaşantıları, gelenek, görenek, örf ve âdetleri incelemesine vesile olur. Milletlerin hayatını etkileyen iyi ve kötü faktörleri belirtir. Böylece öğrencilere, kötüyü yapmama bilinci verilerek, ahlâkî değerler kazandırılmaya çalışılır.

Burada sözü edilen bilinci kazandırmada, tarih dersine önemli bir görev düşmektedir. Gerçekten de geçmişten ders almayı sağlayan tarih, insanlara yukarıda sözü edilen değerleri ulaştırmada en önemli araç olarak karşımıza çıkmaktadır. Diğer derslerde olduğu gibi tarih dersinde de seçilen konular, araç-gereçler ve kullanılan yöntemler, dersin hedefine ulaşmasında etkilidirler. Siyasî, ekonomik ve kültürel konular işlenirken, öğrencilere ahlâkî değerlerin de kazandırılması gereklidir. Tarih kitapları, yalnız siyasî ve askerî olayları içermemeli, bunların yanında toplumların geçmişiyle ilgili bütün unsurları kapsayan bir sentez oluşturmalıdır. Bu amaca yönelik olarak tarih konuları işlenirken, öğrencilere özellikle ahlâkî değerlerin nasıl kazandırılabileceğine ve öğrencilerin seçilen okuma parçalarında geçen ahlâkî ifadeleri algılama durumlarına bakılmalıdır.

Zira eğitim ve öğretim yaşamının temel öğelerini, okul ve öğretmen oluşturur. Öğrencinin dersi sevmesi, çalışma alışkanlığı kazanmasının yanı sıra benimseyeceği değer yargıları ve tutumları açısından da öğretmenin rolü büyüktür. Aslında öğrencinin kabul edip

benimseyeceği ve daha sonra uygulayacağı davranışlar, ona en yakın kişi, yani öğretmen tarafından kazandırılmaktadır. Gerçekten de yapılan araştırmalar, öğretmenin kişisel yönelimi, öğrenci yöneliminin önemli bir değişkeni olarak belirlenmiştir (Thompson, 1993: 4203). Örneğin öğretmen, sınıfta çeşitli davranışlar sergileyebilir: Ödül verme, öğrenciyi benimseme, saygılı olma, tutarlı olup hakça davranma, ilgilenme, dilini iyi kullanma, kararlılık, esneklik, örnek olma, kendini işine adama gibi (Lemlech, 1988: 6).

Ahlâkî değer kazanımında öğretmenin amacı, öğrencileri erdemli insan hâline getirmeye çalışmak olmalıdır. Kıbrıs Türk tarihi dersinde de öğretmen, geçmişteki siyasî ve iktisadî olayları anlatmanın yanında, sosyal ve kültürel gelişmeleri, yer ve zaman belirterek gelecek nesillere aktarmalı, böylece öğrenciler yaşadığı toplumun ve diğer toplumların yeteneklerini, tutum, inanç ve değerlerini tanıyabilmelidirler. Bundan hareketle Kıbrıs Türk tarihi dersinde öğretmenin genel amacı şunlar olmalıdır:

1) Öğrencinin geçmişi ve bugünü anlamasına yardımcı olmak.

2) Öğrencide, bütün insan etkinliklerine karşı bir duygudaşlık uyandırmak.

3) Kendisini bir zaman boyutunun akışı içinde görmesini sağlamak.

4) İnsan soyunun bir üyesi sıfatıyla, geçmişe neler borçlu olduğunu ve geleceğe karşı ödevlerini kavratmak.

5) Olayları, nedenleriyle ve sonuçlarıyla birlikte görüp açıklamaya alıştırmak ve öğretmek, dolayısıyla düşünme gücünü geliştirmesine yardımcı olmak.

6) Öğrencinin, toplum-birey ilişkisini, uygun örneklerle kavramasına ve adil bir şekilde yetişmesine yardımcı olmak.

7) Herkes tarafından kabul edilen insanî değerleri, öğrencinin benimsemesine yardımcı olmak (Özbaran, 1992: 100; Ulusoy, 2005: 112).

8) Mensubiyet duygusunu kazandırmak; dolayısıyla '*ben kimim, neyim, nereden geldim, buraya nasıl geldim...*' gibi sorular sorarak, bireyin insanlık tarihindeki yerini ve köklerini arayarak, *mensubiyet duygusunu* geliştirmek.

9) İnsanın doğası ile ilgili geniş bir görüş açısı geliştirmek; dolayısıyla insanın sosyal, psikolojik, psiko-fizik hareketlerini değerlendirmek.

10) Bireyin dünya görüşü ve uluslararası anlayış gelişimine katkıda bulunmak.

11) Geçmişte insanların yaptıkları hataların görülmesini sağlamak.

12) Toplumun sosyal, siyasal ve ekonomik problemlerin sebeplerini araştırıp, anlamayı çalışmak.

13) Bireye, eleştirici düşünme becerilerini kazandırmak.

14) Bireye, uygarlığın yararlarını anlatmak; dolayısıyla bugünün kıymetini bilmek.

15) İnsanlığın elde ettiği başarıları tanımak.

16) Dil, edebiyat ve genel olarak kültür kavramlarına aşina olmak.

17) Birey, yaşadığı toplumun tarih bilincine ve millî şuuruna sahip olmak.

18) Yaşadığı toplumla gurur duymak ve geleceğe güvenle bakmak.

19) Geçmişte ortaya çıkmış büyük düşüncelerin ve akımların, bugünkü uygulamalarını gözlemlemek.

20) Değerleri ve inançları algılamak.

21) Bireye, yaşadığı toplumu anlayabilmek için gerekli donanımı sağlamak.

22) Geçmişi, dolayısıyla bugünü anlama yetisi kazandırmak.

23) Bireyin düşünsel ufkunu geliştirmek.

Tarih dersi aracılığıyla geçmiş ile ilgili birtakım bilgi veya inançların geleneksel olarak öğrencilere benimsetilmesinin önemli bir nedeni de ahlâk eğitimi için '*tarih anlayışının*' insanlara kazandırılmasıdır. Bu anlayışa göre; "*öğrencilere geçmiş hakkında birtakım bilgiler vermenin güçlü, geleneksel bir nedeni, çoğunlukla telkin yoluyla ahlâkî kuralların yerleşmesini*" (Safran, 1997: 28) sağlamak olmuştur. Aslında daha geniş yönleri olan bu amaç, genellikle belirli bir tarihî mirasın aktarımı ile bir arada sunulmuştur. Tarih eğitimi almış olmak, çeşitli insan deneyimleri ile ilgili birtakım düşünme yöntemleri kazanmış olmak demektir (Montagu, 2000: 59). Aslında kazandırılan bu bilgiler, insanlara faydalı olacağı manasına gelir.

Bundan hareketle her milletin amacı olduğu gibi, Kıbrıslı Türklerin de amacı vardır ve bu amaca istinaden gençlerini, ahlâk bakımından olgun bir vatandaş olarak yetiştirmek temel hedef olmuştur. Dolayısıyla Kıbrıslı Türklerin bu isteklerinin gerçekleşmesi için çocuklarına, dünyada ve Kıbrıs'ta neyin doğru, neyin yanlış olduğu yargısını öğretecek ve içinde yaşadığı toplumu düzeltip ilerletme duygusu kazandıracak bir tarih bilincinin verilmesini zorunlu kılmaktadır. Bir başka görüşe göre de "*milletlerin hayatı, zamanın karanlıklarından, tarihin aydınlıklarına kadar uzayıp gider. Ahlâk, milletten ayrılma[dığı gibi] tarih boyunca var olup 'dünden bugüne' gelmiştir. Milletlerle birlikte var olup gelen ahlâkın en coşkun kaynaklarından birisi de millî [aidiyet] duygu olduğuna göre tarihin rolü ve önemi, ahlâkta da kendini gösterir. Zira millî tarih bilinci, inancı ve sevgisi yükselmiş insanlarda, ahlâkî değerler de daha sağlam olur*" (Öz, 1959: 14). Bundan da anlaşacağı üzere tarih-ahlâk-eğitim paradigması arasında ciddi bir korelasyon vardır.

Küçüklüğünden itibaren, toplum olayları içinde yaşayan veya millî kahramanlıkları dinleyen insanlarda, millî duygular genellikle kuvvetli olur. Her şeyden önce büyük devlet adamları ve kahramanlar için hayranlık duymak, kendinden başkalarına değer vermek, atalarını sevmek, onların soyundan geldiğine inanmak, insana manevî ve ahlâkî kuvvet verir. Öyleyse millî tarih, ahlâkın tükenmez hazinelerinden birisi olarak ortaya çıktığı söylenebilir. Çünkü tarih bilmeden verilen kararların, geçmişteki hataların tekrarından başka bir şey olmayacağı açıktır.

Tarih konularına baktığımızda ilk insandan bugüne kadar gelip geçen toplulukların hayatları, savaşları, kültürleri, uygarlıkları ve ahlâkî değerleri görülür. Tarih dersinin öğrenciye sevdirilmesi ile yeni yetişen nesle; özgürce düşünmek, duygu ve yorum gücünü geliştirmek, kültürel seviyesini artırma bilincini kazandırmak, kendisine güveni olmak, öğrendikleri kötü davranışlardan ibret alarak kaçınmak ve iyi şeyleri hayatında uygulamayı öğrenmek gibi davranışlar kazandırır. Böylece geleceğin teminatı olan genç nesillere, tarih eğitimi aracılığıyla kültür mirası aktarılmış, millî benlik korunmuş, pekiştirilmiş, ahlâkî değerler benimsetilmiş ve sosyal gelişim sağlanmış olur. Bundan hareketle bu bilincin ve davranışların kazandırılmasında, *öğretmenlere* düşen görev kadar, *ders kitaplarının yazarlarına* da görev düşmektedir. Çünkü ders kitaplarına, yazarın ister istemez düşünceleri yansımaktadır. Bunun için yazarlar, mümkün olduğu kadar tarafsız olmaya çalışmalıdırlar.

Tarih eğitimi alanında yapılan araştırmalara göre tarih dersinde öğrencilerin başarısızlığına bakıldığında, düşünme fırsatı vermeyecek kadar ağır bir bilgi yükünün, öğrencileri tedirgin etmekten ve derse karşı soğutmaktan başka bir işe yaramadığı görülür. Dolayısıyla tarih eğitimi sayesinde öğrenciler, salt bilginin yanında, iyiyi kötüden ayıran ve bunu sorgulayan bir anlayışı da kazanmalıdırlar. Çünkü milletler, tarihten beri toplu ve egemen yaşama arzusunu, örfünü ve adetini nasıl koruduğunu, tarih eğitimi ile aktarırlar ve bunları yaşatmak için o toplum insanlarına, ahlâkî bir değer olarak verirler. Kaldı ki tarih formasyonu, insanlarda ve toplumlarda devamlılık fikrini uyandırmaktadır. Böylece bu durum, onları boşluktan kurtarmaktadır. Zira devamlılık fikrinden mahrum insanlar, ne tarihî miraslarına sahip çıkabilirler, ne de gelecek nesillere bu mirası aktarabilirler (Safran, 1993: 6). Hâl böyle olunca tarih eğitiminin, millet hayatındaki rolü ve önemi, ölçülemeyecek kadar büyüktür. Yani bir başka deyişle millî benliğin uyanmasında ve beslenip kökleşmesinde, millî tarihin önemli bir rolü vardır. Zira genel kanaat odur ki, tarihten gelen millî özelliklerini, dilini, medeniyetini korumayı ihmâl eden milletler, dağılmaya ve sonunda yok olmaya mahkumdurlar.

Gerçekten de tarih sayesinde fertler, geçmiş hayatlarını bütünü ile kavrayabilirler, toplumsal tehlikeleri bilebilirler, millî kişiliklerini idrak edip, tarihî haklarını ve emellerini apaçık görebilirler. Ayrıca, tarih öğretimi ile öteki insanlara karşı saygılı, kendi ahlâkî değerlerini koruyan ve geliştiren, yurttaşlık becerilerini ve değerlerini gelişime açık tutulabilen insanlar yetiştirilir (Safran, 1993: 17). Çünkü tarih eğitimi sayesinde öğrencilerin ilgi, tutum, değer verme gibi duygu ve davranış eğilimleri gelişmektedir. Yani öğrenciler, tarih dersinde yurt sevgisi, topluma karşı sorumluluklarını yerine getirme, millî ülkülere bağlılık, kendine güven, başkalarına ve değişik fikirlere karşı hoşgörü ve toplumsal düzen konularında ahlâkî davranışlar kazanması amaçlanmaktadır. Zaten KKTC Milli Eğitim Yasası'nın 5. maddesinin 1., 2., 3. ve 4. fıkralarında, 16., 17. maddelerinde, 20. maddenin 2. fıkrasında, 22. maddenin 1. ve 2. fıkralarında, 46. maddenin 3. ve 4. fıkralarında; Millî Eğitimi Denetleme, Değerlendirme ve Yönlendirme Kurulu Yasası'nın 6. maddesinin 2. fıkrasının A. ve B. bentlerinde, 7. maddenin 5., 6. ve 8. fıkralarında, 14. maddenin 1. fıkrasının C. bendinde; Talim ve Terbiye Yasası'nın 3. maddesi, 5. maddenin 1. fıkrasının A. ve C. bentlerinde ve son olarak 7. maddenin 1. fıkrasında bu hususlardan açıkça söz edilmektedir.

Fakat yukarıda belirtilen davranışların ve bilincin kazandırılabilmesi ve tarih öğretiminin amacına uygun bir şekilde gerçekleştirilebilmesi için öğretmenin; kendisinin ve alanının özelliklerini, amaçlarını tanıması kadar sınıf içindeki tutumunun olumlu, tutarlı ve sürekli olması gerekir. Aynı zamanda amaçlar ve buna uygun olarak tutumlar, davranışlarla desteklemelidirler. Çünkü tarih öğretimi, kültürel mirasın önemli bir parçası olmasından dolayı, karşılaştırma, çözümleme, sentez ve öteleme gibi eğitimsel becerileri geliştirmesi ile her öğrencinin bilmesi gereken fikir ve kavramları vermesi, empatiyi beslemesi, öğrenciyi iyi bir vatandaş ve milletin sadık bir taraftarı yapması, ayrıca, öğrencilerin ait oldukları gruba saygı duymaları ve toplum içinde ahlâk kurallarının yerleşmesini sağlaması bakımından önemli ve gereklidir (Nichol, 1996: 3-4). Dolayısıyla KKTC'de millî eğitime dayalı tarih öğretimi, bu formasyonla desteklenmeli ve planlanmalıdır.

John Dewey'e göre tarih öğretiminin amacı; insanların birbirleri ile iyi bir iletişim kurmasını sağlamak, çocuğa sosyal hayatın değerlerini takdir ettirebilmek, insanlığa yardım eden ve insanlığı ilerleten karakter türlerini benimsetmektir der (Dewey, 2000: 43). Bu da gösteriyor ki toplumsal değerleri benimsemek, toplumun ahlâkî değerlerini bilmekle mümkündür. İnsanlar, önce kendi değerlerini benimseyip sonra da diğer toplumların değerlerini tanıyıp, onlara saygı göstermelidirler. Çünkü ahlâk kuralları, bütün insanları sevmeyi tavsiye eder. Ahlâklı insan, bütün insanları sever ve onlara bağlanır. Ama kendi vatandaşlarını iyi tanımayan, toplumunun ahlakî değerlerini bilmeyen, onları sevmeyen insanın, başka ülkelerin insanlarına, geleneklerine sempati ile hayranlık duyması 'taklitçilik' ve 'öncelik yanılsaması' (Binat, 1971: 30) olarak görülür. Bundan dolayı, tarih eğitimde kullanılması istenilen hikâyeler, okuma parçaları, maddî kültür unsurları vb. araçlarla öğrencinin geçmişi ile gurur duymasının yanında, öğrencilere ahlâk değerleri de verilebilir ve bu değerler, kolaylıkla öğrencilere kazandırılabilirler.

Öyleyse KKTC'de son zamanlarda değiştirilen tarih kitaplarındaki okuma parçaları veya eğitim materyalleri, KKTC Anayasasında, Milli Eğitim Yasasında ve 4. Millî Eğitim Şurasında da belirtildiği gibi millî, ahlâkî, insanî, manevî ve kültürel değerler bakımından besleyici; demokratik ve sosyal bir hukuk devleti olan KKTC'ye karşı görev ve sorumluluklarını yerine getirmede yol gösterici ve bu değerlerle ilgili ders konularını sevdirici mahiyette olmalıdır.

Bunun için de tarih konuları işlenirken, öğrencilere anlatılacak olan ahlâkî değerlerle ilgili hikâye, anı ve vakalarla veya konu ele alınırken önemli devlet adamlarının yaptığı davranışların incelenmesiyle ya da örnek olaylarla öğrencilerin ahlâkî değerleri anlayıp anlamadığı belirlenmeye çalışılmalıdır.

Aşağıda, örnek olsun diye Türk tarihi içinde büyük bir öneme sahip olan Osman Bey ile ilgili bir metne yer verilmiştir. Parçada, Osman Bey hakkında *adaletlidir*; *insanlara iyilik yapmıştır*; *dürüsttür*; *alçak gönüllüdür*; *yardımseverdir* diye direkt bilgi verilmemiştir. Öğrencilerden bu parçayı okuduktan sonra yukarıdaki gibi ahlâkî değerleri içeren ifadeleri yazmaları beklenmiştir. Bu amaçla, öğrencilere, okudukları parçadan ne anladıkları sorulmuş ve verilen cevaplara göre öğrenci görüşleri, frekanslara ayrılmıştır. Bu çalışma, Atsız tarafından Sakarya ili, Adapazarı Namık Kemal İlköğretim Okulu 6. ve 7. sınıflarda 83 öğrenciye uygulanmıştır.

Tarih konuları işlenirken, ünite sonuna konulan okuma parçası ise şu şekildedir:

"*Osman Bey, Eskişehir'de bir pazar yeri kurdurttu. Pazara, civardaki Türkler ve Bizanslılar da gelirdi. Bu bölgede yaşayıp pazarcılık yapan Bizanslılar, yaptıkları güzel bardakları bu pazara getirip satarlardı. Bir gün Germiyanlı bir bey, Bizanslı bir pazarcıdan bir bardak alır ve parasını vermez. Bizanslı pazarcı, Germiyanlı beyi Osman Bey'e şikâyet eder. Osman Bey, Germiyanlı beyi yanına getirtip, Bizanslı pazarcının hakkını almış ve Bizanslı pazarcılara saldırmamalarını emretmiştir. Bu olay Bizanslı pazarcılar arasında büyük bir etki yapmış ve Türklere olan güvenleri artmıştır. Bu olaydan sonra Bizanslılar, pazar yerine kadınlarını da getirmeye başlamışlardır"* (Atsız, 1992: 20) .

Parçanın sonuna konulan soru ise şudur:

Bu parçada Osman Bey'in hangi özelliği anlatılmıştır?

Öğrenci, cevaplardan anlaşıldığına göre parçada dolaylı olarak anlatılan, öğrencilere benimsetilmek ve kavratılmak istenen değerleri, öğrencilerin büyük bir çoğunluğunun kavradığı görülmüştür. Öğrenciler çoğunlukla; *Osman Bey adaletlidir; iyi ve dürüst bir insandır; herkesin hakkını vermiştir; yardımseverdir; her millete eşit davranmıştır* gibi cevaplar vermişlerdir. Kısacası öğrenciler, kendi yorum güçlerini kullanarak, amaca uygun davranmışlardır. Bu çalışma ile öğrencilere, hikâyeler, menkıbeler, efsaneler anlatılarak, tarihe mâl olmuş devlet büyüklerinin hayatlarını anlatılarak veya örnek olaylardan yola çıkarılarak, ahlâkî değerlerin benimsetileceği görülmüştür.

Sonuç olarak tarih ders kitaplarında amaca uygun bir şekilde hazırlanan okuma parçalarında ahlâk konuları işlenebilir. Çünkü dolaylı yoldan yapılan ahlâk eğitimi, daha başarılı olabileceği görülmüştür. Diğer eğitimciler de gerek ders esnasında, gerekse ders dışında öğrencilere ahlâk kurallarını anlatmaya ve kavratmaya çalışmalıdırlar. Ancak KKTC'deki öğretmenler, derslerinde müfredatı yetiştirme telaşı nedeniyle, ünite sonlarındaki okuma parçalarının üzerinde yeterince duramadıkları düşünülmektedir.

Genelde bazı okuma parçaları üzerinde durulmadan, hemen okunup geçilmekte veya öğrencilere '*evde okuyup gelin*' denilmektedir. Bir diğer husus da şudur; okuma parçalarının sonuna, '*bu parçada anlatılmak istenilen nedir?*', kişi hakkında bilgi veriliyorsa '*bu kişinin hangi özelliği anlatılıyor?*', ibret aldırmak amacıyla anlatılan parçada '*burada kötü ve iyi olan davranış nedir?*', '*Siz olsaydınız ne yapardınız?*' gibi parçaya uygun sorular konulmalıdır. Böylece, genelde Türk milletinin ve özelinde Kıbrıslı Türklerin millî, ahlâkî, insanî, manevî ve kültürel değerlerini benimseyen, koruyan ve geliştiren; "ailesini, vatanını, milletini seven ve daima yüceltmeye çalışan; insan haklarına ve demokrasiye saygılı vatandaş yetiştirmek amacına dayanması hedeflenen KKTC millî eğitim sisteminde, öğrenci düşünmeye itilmeli ve yine öğrenciler, gerek drama, gerekse empati yöntemi sayesinde bu amaçlara uygun olarak yetiştirilmeye çalışılmalıdır. Bu anlayıştan hareketle tarih derslerinde, öğrencilere aşağıdaki ahlâkî değerler kazandırılabilir.

Öncelikle öğrencilere tarih konuları işlenirken iyilik, doğruluk, dürüstlük, hak, adalet, demokrasi gibi değerler, daha kolay öğretilebilirler. Ayrıca, insana dair sevginin, saygının, erdemin önemini ve ahlâklı olmanın yüceliğini kavrama, toplumun kültürünü pekiştirme, geçmişte yaşamış insanlar gibi düşünme ve hissetme (empati yöntemi kullanılarak) beceriler geliştirilebilir (Ulusoy, 2005: 116).

Kısacası toplumun ahlâk özelliklerinin ve değerlerinin kazandırılmasında ya da öğretilmesinde, tarihin önemli bir yeri vardır. Tarih kitaplardaki okuma parçaları, bu ahlâkî değerleri yansıtacak şekilde verilirse, öğrencinin ahlâkî kazanımlarının artırılması ve geliştirilmesi bakımından son derece faydalı olacağı ortadadır.

3. Kıbrıslı Türklerin 21. Yüzyılda Tarih Eğitimi Açısından Millî Kültür Politikası

XXI. yüzyıla yeni girdiğimiz bu dönemde Kıbrıs'ta her iki toplumun tarih eğitiminin hedefleri daha gerçekçi bir şeklide değerlendirilmelidir. Özellikle Kıbrıs'ta tarih öğretimi bir ideolojik

manipülasyon, bir propaganda aracı olmamalı veya hoşgörüsüz, bağnaz, aşırı milliyetçi, yabancı düşmanı, ırkçı ya da misyoner düşünceleri yayma amacıyla kullanılmamalıdır. Hatta bu öğretim durumu, tam tersine, yani her iki topluma karşı işlenecek suçları önlemek açısından da kullanılabilir. Ancak bu şekildeki tarih; Kıbrıs için hoşgörü, karşılıklı anlayış, insan hakları ve demokrasi gibi temel değerlerin yaygınlaşmasında hayatî bir rol oynayabilir.

Gerçi küreselleşen dünyada tarih öğretiminin amaçları açıklanırken bazı düşünürler, millî tarihin bizzat ulus-devlet tarafından ortaya çıkardığını ve dolayısıyla da yazılan millî tarihin "*biz ve ötekilerle*" dolu, bir başka deyişle savaş tarihi olduğunu iddia etmektedirler. Buna göre tarihi, savaşlarla dolu olarak okuyan öğrenciler, çevresindeki tüm milletleri düşman olarak algılamaktadırlar. Aslında dünyanın küreselleşmesi ile birlikte yazılan tarih, genel manada barışçı bir tarzda ele alınmalıdır. Ancak henüz bu fikirlerin tam olarak hayat bulduğunu iddia etmek doğru olmadığı gibi çağdaş Batılı devletlerde bile görmek mümkün değildir.

Dolayısıyla bütün bunlar öğrencilere veya gelecek kuşaklara aktarılırken, geleneksel Türk millî kültürünün, Kıbrıs Türk toplumunun ve kurduğu devletinin esasları, asla ve asla ikinci plana atılmamalıdır. Çünkü dünya, günümüzde globalleşmiş bir köye benzetilirken, Kıbrıs'ta yaşayan Türkler, bu köy içerisinde kaybolan hane olmamalıdırlar. Gerçi KKTC'deki gençlerin, dünyadaki evrensel değerleri öğrenmesi arzulanırken, aynı zamanda kendi aslî ve millî kimliğinin de benimsenmesi beklenmektedir. Çünkü küreselleşen dünyada 'evresel kültürün' ehemmiyeti arttığı bilinmektedir. Hatta XVIII. yüzyılda ortaya çıkan ve XIX. yüzyılda alevlenen 'milliyetçilik, millî devlet ve millî kültür' algoritması, bugün itibarıyla bir nebze olsa da zedelenmiştir.

Ne var ki XX. yüzyılın ikinci yarısında 'supra-nasyonal', yani ulusötesi toplum veya kimlik, evrensel kimliğe büyük ölçüde yol açmıştır. Lâkin evrensel kültür süjesi, bir bakıma Avrupa ve Kuzey Amerika kültürü olma yolundadır. Bir başka deyişle, Batı kültürü ve onun halkı ve onun kültürü ve onun dili ve onun dini… Bu bağlamda Kıbrıs Türk kültürü, millî kültür olma yolunda mı; yoksa supra-nasyonal olma yolunda mı ilerleyecektir.

Peki, *Kıbrıs Türk halkının millî kültürde hedeflediği nedir?* veya *ne olmalıdır?* Aslında sorulması gereken soru budur. Kıbrıslı Türkler, kendi kültürünü veya benliğini korumak için dünyadan soyutlanmalı mı; yoksa dünya vatandaşı kimliği ile evrensel kültürle mi bütünleşmelidir?

Bu soruya verilecek cevap oldukça zor; zor olduğu kadar da karışıktır. Lâkin şu bir gerçek ki bu soru, bilimsel olmaktan ziyade semantiktir. Yani, bir bakıma kavramsal bir olgudur.

Her ne olursa olsun bu soru, Kıbrıs Türk halkının azamî mutabakatını sağlayacak bir 'kültür politikası' ile 'millî kimliğini' koruyan, buna istinaden 'evrensel kültürün' fonksiyonel özelliklerini hayata geçiren bir yapıda olması şarttır.

Aslında 'kültür', bir toplumun adıdır; fikridir; zikridir. Kültür, bir günde oluşmaz, gelişmez, değişmez ve şekillenmez. Bundan dolayı kültür, bir süreç meselesi ile meydana gelen *maddî* ve *manevî* değerlerin bütünü olarak karşımıza çıkmaktadır. Zirâ kültür varlığı, geçmişten geleceğe akan bir süreçtir. Bir başka deyişle daimi olarak bir süreklilik arzeder. Yani bugünü anlamak için geçmişe, geleceği bilmek ve güvence altına almak için de bugüne yönelmek zorundadır.

Hâl bu merkezdeyken özellikle Kıbrıslı Türk gençler arasında, çağdışı kaldığına inanılan bir 'millî kültür' anlayışı vardır. Bu görüşü destekleyen bazı aydınlar, ortaya çıkan bu anlayışı bertaraf edebilmek için 'evrensel kültür' seçeneğini önermektedirler. Aslında bu kavram, anlam olarak fevkalâde yanlış, tezatlık açısında da sunîdir. Çünkü bu yanlışı savunanlar, her zaman için tarihî gerçeği göz ardı etmektedirler. Uluslararası hukuk, ticaret, çatışma, bunalım, savaş, hatta maddî ve manevî kültür alışverişi her zaman için olur; fakat toptan 'kültür' aktarımı asla olmaz. Gerek tanımı, gerekse varlığı icabı kültür, millîdir, toplumsaldır; bir başka deyişle öz benliktir.

Aslında kültürde ve medeniyette çağdaşlık, Batının tekelinde olan kavramlar değildirler. Kültürel gelişmede, önemli olan coğrafî mekân veya yön değil, değişiminin istikâmeti ve hızı, yani zaman boyutundaki çağdaşlıktır. İşte Atatürk'ün, medeniyette çağdaşlık olgusu ile '*muasır medeniyetler seviyesini*', yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti Devleti'ne hedef koyması bundandır.

Gerek Kıbrıslı Türklerde, gerekse Türkiye'de kültür varlığının zamanla değiştiğine dair yaygın bir kanı vardır. Aslında kültür varlığı, özünde bir değişikliğe uğramaz. Her ne kadar da özünde bir değişime uğramasa da zamanla gelişir. Zira kültürde devrim yapılamayacağı, denemelerle anlaşılmıştır. Aslında meselenin özü değişmemek değil, değişimdeki sürekliliğin sağlanmasında yatar.

İşte bütün bunlar rehber alındığı takdirde, Kıbrıs Türk kültürünü, '*evrensel kültür hanesi*' içinde, müstakil bir kültür şubesi olarak değerlendirilmesi mümkün değildir. Hele hele buna, '*Kıbrıs Kültürü*' hiç denemez. Unutulmamalıdır ki, coğrafya kültürü

şekillendirir, ama asla yaratamaz. Dolayısıyla Kıbrıs Adası'nda '*Kıbrıs Kültürü'nden*' söz etmek mümkün değildir. Zira adada, '*Kıbrıs halkı*' veya '*Kıbrıs milleti*' diye, ırkî bir sosyal topluluk yoktur. Dolayısıyla olmayan bir şeyin kültüründen de söz etmek mümkün değildir. Hâl böyle olunca bu kültürden söz etmek, hem doğru değildir, hem de toplumsal sakıncaları vardır (Tamçelik, 2001: 8).

O halde Kıbrıs'ta, belli bir insan topluluğu yaşadığına göre ve '*Kıbrıslılık kültürü*' olmadığına göre, '*mutlaka bir kültür olmalıdır*' görüşü ortaya çıkar. Aslında Kıbrıs'ta sadece bir kültür yapısı mevcut değildir. Hatta iki kültür unsurundan söz etmek mümkündür. Biri, yıllardan beri kimliği için mücadele vermiş ve bu uğurda birçok kayıpları olan Kıbrıslı Türklerin sahip olduğu *Türk kültürü*, diğeri de bu kültür karşısında Batı'nın değer yargılarından esinlenen, yani farklı kaynaklardan ve farklı metabolizmalardan beslenen, *Yunan kültürüdür*. Kıbrıslı Rumların menşei meselesi tartışma götürse de adada iki ayrı halk ve bunlara ait iki ayrı kültürel kimlik vardır. Dolayısıyla Kıbrıs Türk kültürü, '*umumî Türk kültürünün bir alt birimi*' veya '*şubesi*' (Tamçelik, 2001: 8) olarak düşünülüp değerlendirilmelidir. Bu yüzden Kıbrıs Türk kültürü, Anadolu ve Orta Asya kültüründen ayrı düşünmek, tarih ve sosyoloji ilmi önünde hatalı bir konuma düşülmesine neden olacaktır.

Pek tabiidir ki Kıbrıs Türk kültürü, yüzyıllardır tarihin, coğrafyanın ve siyasal olguların mecbur etmesiyle birlikte Rumlarla ve onun kültürüyle doğrudan temasa geçmesine neden olmuştur. Dolayısıyla Kıbrıs Türk kültürü, hemen hemen her alanda bu kültürden etkilenmiş veya bu kültürü etkilemiştir. Hâl böyle olunca Kıbrıs Türk kültürünü, genel Türk kültüründen müstakil ve ayrı düşünmekten ziyade, bu kültür şubesinin *zenginliği* olduğunu ifade etmek daha doğru olacaktır.

Bundan hareketle Kıbrıs Türk halkı varlığını, kimliğini ve kültürünü, millî benlik içinde korumalı, tanıtıcı faaliyetlerle evrensel kültüre özelliklerini aktarmalı ve bu yöndeki çalışmalar desteklenerek, yaygınlaştırılmalıdır.

Dolayısıyla Kıbrıslı Türkleri yaşatacak bir millî kültür politikası oluşturulmalı ve yeni projeksiyonlarla beş, on, onbeş yıllık gibi zaman dilimleri içerisinde, toplumsal ihtiyaçlarla, devletin ihtiyaçları karşılanmalıdır. Buna karşın değişen siyasî koşullara rağmen, bu projeksiyon ve politikalar, kesintisiz bir şekilde takip edilmelidir. Zira millî bir toplum olarak var olmak; yok olmaktan daha zordur.

Sonuç

Her şeyden önce beşerî ve sosyal bir bilim olan tarih, insanları birbirine bağlayan önemli bir sosyal olgudur. Tarih, dünü anlatırken aynı zamanda bugünü aydınlatır, yarınlar için de bir fikir verir ve olaylarla olgular arasında köprüler kurar. Bundan dolayı tarih, sadece geçmiş ile uğraşan statik ve durağan bir bilim olmaktan çıkan, dinamik ve hareketli bir bilim olarak bütün bilimlerin temelini oluşturmaktadır.

Aslında bu yönü ile tarih, farklı bir bilimdir. Yani tarih, belirlediği hedeflere ulaşırken, insanlığın bilinen en eski tecrübelerinden hareketle unutulmuş veya ihmal edilmiş bilgileri, yeniden günümüz insanına kazandırmaktadır. Bir başka deyişle bilgileri veya tecrübeleri, yeniden güncelleştirmektedir. Gerçi güncelleşen bu tecrübeler, insanlığa devamlı olarak zihin jimnastiği ve düşünce ufku kazandırmaktadırlar. Ancak olayların farklı değerlendirilmesi, insanlığı hep ortak noktalarda buluşturmuş ve '*her şey insan için*' anlayışını güçlendirmiştir. Kaldı ki uzun tecrübeler, insanlığı ortak '*zarar*' ve ortak '*yarar*' etrafında toplamayı başarmıştır. Artık insanlık, savaşın zararlı ve masraflı, barışın ise faydalı ve masrafsız olduğunu öğrenmiştir. Ama bunu maalesef tam manası ile gerçekleştirememiştir.

1950'li yıllara kadar barışı sağlamak için tek yol, savaş görülürken, günümüzde diplomasi ağırlık kazanmıştır. Artık barış ikili, bölgesel ve toplumlararası görüşmeler, hatta birlikler arası görüşmeler şeklinde kendini göstermiştir.

Eskiden tarih; savaş, düşmanlık, katılık, baskı ve bağnazlık anlayışı için bir araçken, bundan sonra '*barış için tarih*' anlayışına dönüştüğü görülmektedir. Aslında bütün insanlığın yurt içinde ve dışında barış içinde yaşayabilmesinin belki de en önemli şartı, tarih bilincine sahip bireylerin yetişmesiyle mümkün olacaktır.

Bundan hareketle bu dönüşümün yansımalarını, KKTC gibi, eğitim reformu yapan pek çok ülkenin programlarında ve ders kitaplarında görmek mümkündür.

Bilindiği gibi 23 Nisan 2003 tarihinde Kıbrıs'ta meydana gelen sosyal ve siyasal transformasyonundan beri, KKTC'de tüm öğretim programları güncelleme sürecine girmiştir. Bu çalışmaların ilk ürünü, 2004 yılında ortaya çıkmış ve hazırlanan yeni programlar, kademeli olarak yürürlüğe konmuştur.

Aslında Kıbrıs tarihi ile ilgili yeni öğretim programlarının en önemli özelliği, *Yapılandırmacılık Kuramı*'na dayanmasıdır. Bir diğer

temel özellik ise söz konusu etkin öğretim ilkelerinin, yaşama geçirilmesidir. Yeni programların bu temel nitelikleri, KKTC'de geçmişten bugüne süregelen gelenekselleşmiş *öğretmen merkezli,* yani ürün odaklı tarih bilgisi ve öğretiminin yerine, *öğrenci merkezli,* yani süreç odaklı bir öğretme-öğrenme uygulamasına geçilmesini zorunlu kılmıştır.

Lâkin şu gözden kaçmaması gerekir ki, yeni tasarlanan herhangi bir programın başarıya ulaşması, her şeyden önce, onu uygulayacak öğretmenlerin gerekli motivasyon, bilgi ve beceriye sahip olmasına bağlıdır.

Bundan hareketle Kıbrıs Türk toplumunun ve KKTC'nin ihtiyaç duyduğu ve bu hususun yasaların *amir hükümleri* ile belirlenmiş *sosyal, siyasal* ve *kültürel tipolojinin* kazandırılmasına, adada kalıcı barışın sağlanması için genç kuşaklara benimsetilmesi gereken *istendik davranışların* belirlenmesine, *millî* ve *kültürel değerlerin erozyona* uğratılmadan genç kuşaklara aktarılmasına, *yerelleşme* ile *genelleşme* arasında bulunan korelasyonun *olumlu* ve *dengeli* bir şekilde kurgulanmasına, *öğretmen* ve *öğretmen adaylarının* alan öğretimine ilişkin temel ihtiyaçların karşılanmasına özellikle dikkat edilmelidir.

KAYNAKÇA

"Geçmişi Nasıl Öğretmeli? – ABD Örneği", *Yurt Gazetesi*, (27 Ocak 2007): 1.

APPLEBY, Joyce Lynn Hunt and JACOBS Margaret (1991), *Telling the Truth About History*. Norton.

AŞIKPAŞAOĞLU (1992), *Âşıkpaşaoğlu Tarihi*. Yayına Hazırlayan: Atsız. İstanbul: MEB Basımevi.

ATA, Bahri (2006), "Üniversite Öncesi Tarih Öğretiminde Siyasî Tarih'in Yeri". *Türkiye'de Siyasî Tarih'in Gelişimi ve Sorunları Sempozyumu (Bildiriler ve Tartışmalar)*. Ankara: Ankara Üniversitesi SBF Yayınları, s. 31-47.

BİNAT, Tarık (1971), *Millî Kültür ve Ahlâk*, İstanbul: Yörük Matbaası.

DANCE, E. H. (1969), "Tarih Öğretiminde Peşin Hükümler". *Tarih Öğretimi ve Tarih Kitaplarının Geliştirilmesi*. Otto ve Ernst Schueddekopf (ed.). İstanbul: Eğitim Basımevi.

DEWEY, John (2000), "Temel Eğitimde Tarihin Amacı". Çev. Bahri Ata. *Millî Eğitim*, S. 147, (Yaz 2004), s. 37-56.

DURANT, Will ve Ariel (1992), *Tarihten Dersler*. Çev. Güvenç Bozkurt. İstanbul: Cem Yayınevi.

HAKIN, Leon – E. (1989). *Tarih Tenkidinin Unsurları*. Çev. Bahaeddin Yediyıldız. Ankara: TTK Yayınları.

LEMLECH, Johanna K. (1988), *Classroom Management Longmaninc*. New York: Second Ed.

MONTAGU, Ashley (2000), *Çocuklarınıza Ahlâkî Değerleri Nasıl Kazandırabilirsiniz*. Çev. Remzi Öncül, İstanbul: MEB Basımevi.

NASH, Gary (1997), Charlotte Crabtree and Ross Dunn. *History on Trial, Culture Wars and the Teaching of the Past*. Vintage.

NİCHOL, J. (1996), *Tarih Öğretimi*. Çev. Mustafa Safran. Ankara.

ÖZ, Süleyman Nuri (1959), *Türk Çocuğunun Ahlâk Eğitimi*. İstanbul: Çeltüt Basımevi.

ÖZBARAN, Salih (1992), *Tarih ve Öğretimi*. İstanbul: Cem Yayınevi.

RİTTER, Gerhard (1994), "Tarih ve Hayat – Nietzsche ile Bir Münakaşa". Çev. Bekir Sıtkı BAYKAL, *Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi (DTCF)*, C. 2, S. 2, s. 251-263.

SAFRAN, Mustafa (1997), "Tarih Öğretimi ve Çağdaş Müfredat Teorileri". *XII. Türk Tarih Kongresi*. Ankara: TTK Basımevi.

SAFRAN, Mustafa (1993), *Orta Öğretim Kurumlarında Tarih Öğretiminin Yapı ve Sorunlarına İlişkin Bir Araştırma*, Yayınlanmamış Araştırma, Ankara.

TAMÇELİK, Soyalp (2001), "21. Yüzyılda Kıbrıslı Türklerin Millî Kültür Politikası Ne Olmalıdır?", *Madenci Dergisi*, C. 31, S. 359, s. 36-37.

THOMPSON, Retta C. (1993), "A Comparison of The Effects of Two Classroom Behavior Management Models Upon The Attitudes of Fourth and Fifth Grade Children Toward School". *Dissertation Abstracts International*, C. 53, S. 12, s. 4201-4219.

TOYNBEE, Arnold (1963), "Tarihin Faydası ve Değeri". Çev. Ahmet E. Uysal, *Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi (DTCF)*, C. 21, S. 1-2, s. 93-102.

ULUSOY, Kadir (2005), "Tarih Dersinde Ahlâkî Değerlerin Aktarımı 'Bir Okuma Parçası Örneği'". *Millî Eğitim - Üç Aylık Eğitim ve Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 33, S. 168, s. 109-121.

KADIN TEMSİLCİLERİYLE BİRLİKTE ÇORUM'DA HALK ŞİİRİ VE ÂŞIK TARZI ÜZERİNDE TESPİT VE ÖNERİLER

M. Mete TAŞLIOVA[*]

ÖZET

Halkın hayatındaki her konu şiirde işlenmektedir. Çorum, ülkemizin şiir sahaları arasındadır. Sözlü şiir geleneği Çorum'da günümüzde de yaşamaktadır. Şiire başlama nedenleri kişiden kişiye değişmektedir. Önemli olan şiir tekniği ve seçilen konulardır. Ustaları bilmek kadar kendi tarzını da oluşturmak gerekmektedir. Geleneğin varlığı için süreklilik oluşmalıdır. Bu süreklilik de Çorum için geçerlidir. Çorum, kadın âşıkları ve şairleriyle önemli bir merkezdir. Sözlü gelenekler değişimle bugüne ulaşmıştır. Önemli olan değişimi takip edebilmektir. Sözlü ve yazılı kültür ortamları farklı özelliktedir bu nedenle gelişme farklı dönemlerde farklı özelliktedir. Geçmiş yüzyılda toplumda birçok şey değişti. Söz sanatları da bu değişimden etkilenmiştir. Mukayeseli çalışmalar bu nedenle önemlidir.

Anahtar Kelimeler: Çorum Halk Şiiri, Âşıklık Geleneği, Sözel Şiir, Kadın Âşıklar,Şiir ve Teknik Yapı.

WITH WOMAN REPRESENTATIVE ÇORUM FOLK POETRY AND MINSTREL STYLE: IDENTIFICATION AND RECOMMENDATIONS

ABSTRACT

People in the life of each subject is covered in poems. Çorum is among the country's poetry field. Oral poetry tradition lives today in Çorum. Poetry from person

[*]Yrd. Doç. Dr., Hitit Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Çorum. metetasliova@hitit.edu.tr

to person reason to change. The important thing is technique, and the selected poems are about. Also known as masters to create your own style is required. Must be to create a continuity of tradition. This continuity also applies to Çorum. Çorum, is an important center for women minstrel and poets. Oral tradition has reached today with a change. The important thing is to follow the changes. Oral and written culture in different environments so is different in different periods of development. In the past century has changed many things in society. These arts also has changed. Comparative studies are therefore important.

Key Words: Çorum Folk Poetry, Minstrel Tradition, Oral Poetry, Women Minstrels,Poetry and Technical Structure.

II. GİRİŞ: HECELİ ŞİİR; OZANLAR, ŞAİRLER, ÂŞIKLAR VE GELENEĞİN DURUMU

Halkın içinde yetişmiş âşıkların, ozanların, şairlerin ya da adı bilinmeyen halk sanatçılarının, hece ölçüsü ile söyledikleri veya yazdıkları edebî eserlere, genel anlamda, halk şiiri adı verilmektedir. Toplumun duygusunu, inancını, acısını, neşesini, dünya görüşünü, ideallerini yansıtan halk şiiri metinleri, bireysel veya anonim yapıdadır. Sahibi bilinenler "saz şiiri veya âşık tarzı şiir", kaynağı bilinmeyenler ise "anonim halk şiiri" biçiminde tasnif edilmektedir.

Kültürün unsurları, taşındıkları gelenek esas alınarak tanımlanmaktadır (Yıldırım 1998:38-39). Bugüne kadar, sözlü ve yazılı olarak tasnif edilen, iki ana kol üzerinde yoğunlaşan bir işleyiş söz konusudur. Yazının, kaydetmeye dayalı kolaylığı dışında, icraya, sözlü <sözel> yapı üzerinde, başlı başına etkileyici bir özelliğinin olmadığını söylemek yanlış olmayacaktır. Şairlik yönüyle, eserlerini kendi beğeni süzgecinden geçirerek oluşturan kalem erbabının, çoğu zaman, ürettiği nazım unsurlarını, kendi sesi ile sunumu söz konusu bile olmamaktadır. Hâl böyleyken, bu yolda üretilmiş manzumelerin, sözellik açısından bir tasnife tabi tutulması elbette söz konusu olmayacağı için, icra yapısı içinde konumlandırmak da mümkün değildir. Bu bağlamda, üzerinde inceleme yaptığımız "Çorum Halk Şiiri" geleneği[i], sözlü ve yazılı kültür ortamı özelliklerini bir arada yürümesi noktasında çalışma konusu edilmiştir.

Mekânın, kültür aktarımındaki önemi, UNESCO yaklaşımları açısından da, farklı mekânların farklı icralara zemin olması (Oğuz 2007:32) bakımından vurgulanan çalışma alanları hâlindedir. Gelenekleşmiş yapısıyla, toplumun "sözel hafızasında" yaşatılan şiir metinleri, farklı yer ve zamanlarda icra edilmekte, diğer bir ifadeyle, dinleyicilere sunulmaktadır. Usta malı şiirlerin yanı sıra, esasen kendi eserlerini icra eden halk sanatçıları, yukarıda ifade ettiğimiz iki önemli alanın, uygulama noktasında farklılaşmasıyla kendi şartlarına bağlı olarak, yine iki önemli icra ortamını kullanmaktadır. Bunların birincisi, aktif-sözel icra ortamlarıdır. Bu icra mekânlarında, anlatan ile dinleyen yüz yüze iletişim içindedir ve karşılıklı etkileşim söz konusudur. İkinci tipteki pasif-elektronik icra ortamlarında ise, dinleyiciyi, sadece "seyirci" konumunda görmekteyiz. Bu iki icra yapısını, alt başlıklar hâlinde şöyle sıralayabiliriz:

1. Sözel <aktif> İcra Ortamları

1.1. Düğünler

1.1.1. Nişan, Nikâh, Toy Meclisleri

1.1.2. Sünnet Düğünü Meclisleri

1.2. Köy Odaları

1.2.1. Köy Odası veya Köy Evi

1.2.2. Ağa-Bey Konağı-Evi

1.3. Kahveler

1.3.1. Günlük Fasıllar

1.3.2. Ramazan Geceleri

1.4. Hanlar

1.5. Bayramlar, Şenlikler, Festivaller

1.5.1. Âşıklar Bayramı

1.5.2. Şenlikler, Yerel Kutlamalar, Festivaller

1.6. Özel Gün ve Gece Programları

1.6.1. Cem Merasimi

1.6.2. Anma Geceleri

1.7. Yurt Dışı Programları

1.7.1. Türklerin Evleri

1.7.2. Türk Kahvehaneleri <Cemiyetler, Lokaller>

1.7.3. Federasyonlar, Birlikler

2. Elektronik <pasif> İcra Ortamları

2.1. Televizyon Programları

2.2. Radyo Programları

2.3. Teyp Kasetleri ve CD

2.4. Internet (Taşlıova 2006:149-243)

Kültürün, teknoloji ile yeniden sunumu üzerinde gelişen ve genişleyen çalışmaların, genel adlandırma ile "elektronik kültür <icra> ortamları" biçiminde nitelendiğini bilmekteyiz. "Elektronik unsurlar[ii]", kültür değerlerini, değişen beğeni-referans kaynaklarına göre, kendi tekniği açısından şekillendirerek sunduğu yapı, bilginin-geleneğin güncellenmesi noktasında, kimi zaman "modern-çağdaş" yorumun, kültürel arka plandan bağımsız ve "bağlam"ı neredeyse tamamen "yok" hükmünde kabul etmesiyle, beklenen sonucu vermekten uzaktır. Sadece, kulağa dayalı olarak günlük hayata giren gramofon-radyo-teyp gibi ilk adım elektronik "iletim" araçları, ilerleyen dönemde, "iletişim" düzeyine ulaşarak, gerek âşık tarzının gerekse ozanlık-şairlik mensuplarının, kabul edilebilir yeni bir yorum ile eserlerini, dinleyiciye sunmaları için nitelikli bir imkân sunmuştur. Ancak, "göz"e <görüntülü-görsel> hitap etmeğe başlayan ve TV genel başlığında günlük hayatı kapsayan teknik araçlar, geleneği tamamen ve şartsız olarak, hem icracıyı hem dinleyiciyi <seyirci>, iletişim <etkileşim> boyutunda tutamamıştır. Esasen, icrayı veya eseri, olduğu gibi ve hiçbir müdahale olmaksızın "nakletme" biçiminde taşıması, görev yapması gereken yeni elektronik unsur, bu noktaya gelmemiştir, gelememiştir.

Yukarıda sıraladığımız icra ortamları, mekân hususiyetlerine göre, yöreden yöreye değişkenlik veya tek tip bir yapı gösterebilmektedir. Elektronik kültür ortamının, Çorum şiir geleneği üzerinde "dönüştürücü" etkisinin görülmesinden önce, köy odaları, cem evleri, kahveler de yörenin şiir varlığını besleyen imkânlar sunmuştur. Hepsinden farklı olarak, düğün-nişan-sünnet meclislerinin önemi, ülke genelinde olduğu gibi, bu yöre için de hayati öneme sahiptir. Burada, ayrıca, Alevi-Bektaşi kültür muhitine mensup gelenek temsilcilerinin, sazın ve sözün ustalarıyla birlikte, gerek

yetişme döneminde gerekse ustalık makamında, usta malı veya kendilerine ait deyişleri-türküleri, cem törenlerinde sunmaktadırlar.

İl merkezi ve merkeze bağlı köylerle birlikte, halk şiiri tarzında söyleyenlerin, yoğun olarak Alaca, Osmancık, Mecitözü ve Sungurlu ilçelerinden olduğunu görüyoruz. Bunun yanında, Boğazkale, Uğurludağ ve İskilip'ten de temsilciler yetişmiştir.

Geleneksel anlamda bir icracı olmamakla birlikte, şair veya kalem şairi olarak halk şiiri vadisinde eser üreten Çorumlu temsilcilerin önemli bir kısmı çiftçilik ve esnaflık yapmaktadır. İlkokul mezunlarının sayıca fazla olmasının yanında; öğretmen, mühendis, avukat ve eczacı gibi üniversite eğitimi almış olanlar da vardır. İhsan Hınçer (1963:3127) "halk şiiri, kaynaklarında kurumaya yüz tutmuşken, aydın şairler ona can ve heyecan vermiş…" derken, teknik yönden olduğu kadar, konuları işleyiş biçimleriyle de üst düzeyde söyleyiş sahibi kişileri kastetmektedir. Bu düşünceden hareketle, Çorum için belki bu derecede büyük bir katkı veya farktan söz etmek abartılı olacaktır. Ancak, hecenin bu şehirde bir "kültür kuşağı" hâlinde yaşıyor olduğunun ve geleceğe bir damar olarak da bu yönüyle taşınacağı kabul edilebilir.

Çorumlu gelenek temsilcilerinin bir kısmı, eserlerini, "türkü" formuna uygun olarak oluşturmakta; kimi zaman yalnızca kendilerinin çaldığı kimi zaman da "alt yapı" ile oluşturulan ezgi eşliğinde eserlerini <şiir-türkü> icra etmektedirler. Bu konuda, eserlerin ezgi veya söz itibariyle, kime ait olduğu noktasında bazı ihtilaflı durumlar yaşansa da[iii], yörenin, gerek "mahallî" karakteri gerekse "âşıklama" düzenindeki yapısı, önemli bir kaynak olduğunu işaret etmektedir. Saz eşliğinde, âşık tarzı söyleyişe bağlı olanlar, en az bir kaset ve-veya CD yaptıklarını ifade etmişlerdir. Çorum'da veya büyük şehirlerde yaşayanların birçoğu, şiirlerini, küçük veya orta boyuttaki kitaplarda toplamışlardır. Ayrıca, önemli bir kısmı da, yerel gazete ve dergilerde şiirlerini neşretmektedirler.

Bunun yanı sıra, yerel televizyon ve radyolarda, kendi şiirleriyle birlikte, yörede bilinen ve beğenilen usta malı eserleri de okuyarak halka duyurmaktadırlar. Âşık tarzında çalıp söyleyen isimlerden Hüseyin Çırakman, Sürmelican Kaya, Kevser Ezgili, Haşimi Aslıhak, Gülâbi, Rıfat Kurtoğlu[iv], OrhanAykaç, Ali Başturan, Halil Erdoğan, Bayram Düşünür, Gülsüm Kahraman, Halil Çimen, Kemal Özgür, Mehmet Ali Eröksüz, Müslüm Koygun gibi bilinen isimler, gerek mahallî seviyede gerekse ülke çapında yapılan festival, şölen, bayram gibi programlara <fasıl> katılmaktadırlar.

II. ŞİİRE BAŞLAMA NEDENLERİ

Anadolu âşıklığında, rüyada bade içmek, şiire başlamanın en önemli nedenleri arasında görülmektedir. Gerek âşık tarzında söyleyenler gerekse bu tarza göre yazan ozan ve şairler arasında, rüyada bade içerek şiire başlama modeli, "Allah'ın vermiş olduğu ilham ile ozanlığa başlama" (Ozan Sinemi 2007:169) biçiminde ifade edilebilmektedir. Bunun yanında, gerek küçük yaşlarda gerekse gençlik yıllarında, aile içinde veya yaşanılan yörede, sazlı-sözlü ortamlarda bulunmak da, şiire yönelmeyi sağlamaktadır. Yüzyılın son çeyreğinde gördüğümüz, defter ve kitap gibi yazılı basılı materyali okuyarak, sesli ve/veya görüntülü kayıtları dinleyerek-izleyerek usta âşıkları taklit etmek veya ilk denemeleri "nazire" tarzında söylemek-yazmak biçiminde (Barışcan 2008:2) şiire başlayış örneklerini Çorumlu temsilcilerde de görmekteyiz.

Çorum'da görüştüğümüz gelenek temsilcileri, küçük yaşlarda, saza-söze duydukları ilgi ile ilk deyişlerini söylemişlerdir. Sevdiği kızla evlenememek, büyük üzüntüleri ve çaresizliği söz ile dışa vurmak, gurbet ve bazen de fakirliğin sonucunda şiire yönelişin örneklerini görmekteyiz. Aile veya akraba fertlerinden birinin, âşıklık veya şairlik yolunda deyiş-şiir-türkü söyleyen kişilerin, yönelişlerinin başlangıç nedeni, bazen içinde yetiştikleri bu kültürel ortamlardır.

Çorum'un tanınmış isimlerinden, Hüseyin Çırakman, babasının saz çalmasa da sesinin güzel olması ve söylediği zaman çevredekilerin hayranlıkla dinleyebildikleri ustalıkta olduğunu, bunun da kendisi için bir özenme veya babasına benzeme amacıyla örnek oluşturduğunu söylemektedir (S. Çırakman 2002:XV). Anadolu halk şiiri temsilcilerinin önemli bir kısmı, şiirlerini saz eşliğinde icra etmektedir. Bu bağlamda, Çorumlu gelenek temsilcileri; şiiri saz eşliğinde söyleyenler ve sazı kullanmayanlar biçiminde ikiye ayrılmaktadır.

Sazıyla geleneği icra edenlerin bir kısmı, âşıklığın geleneksel yapısına bağlı olarak, şiire saz çalarak başlamıştır. Bir diğer kısmı ise, önce şiir söylemeğe başlamış, saz çalmayı ise ilerleyen yıllarda öğrenmiştir.

Geleneksel meslek dallarının genelinde gördüğümüz gibi, âşıklık geleneğinde de, usta-çırak sistemi içinde yetişmek ayrı bir önem taşımaktadır. Klasik anlamda, âşıklık için, aday, ustasının yanında kendisinin saz-söz-icra gibi temel nitelikleriyle, dinleyerek-gözlemleyerek ilerlemektedir. Günümüzde, bu yolun takip edilmesiyle birlikte, bazen de, "daha önce yaşamış bir âşığı kendisine üstat seçerek" (Kaya 1994:40) ve onun tarzında söylemeğe çalışarak, usta-

çırak sisteminde yetişmenin örneklerini görmekteyiz. Üstat olarak "örnek" seçilen temsilci, yerel veya ülke genelinde şöhretiyle tanınmış biri olabileceği gibi, bazı durumlarda da kendi köyünden veya inanç dairesinden birini tercih etmek biçiminde görülmektedir. Çorum örneğinde, âşık tarzının takipçisi olan gelenek temsilcilerinin Âşık Veysel, Şekip Şahadoğru, Hüseyin Çırakman gibi isimleri tercih etmeleri, bu bağlamda değerlendirilmelidir.

III. ŞİİRDE TEKNİK YAPI

Şiir örneklerine baktığımızda, zengin ve tam kafiyenin ustalıkla kullanıldığını; ancak, yazılışı aynı olan farklı anlamdaki kelimelerle kurulan "cinas"ın, fazla işlenmediğini görmekteyiz. Tek ses benzerliğine bağlı olan "yarım kafiye" daha fazla kullanmaktadır. Bunun nedeni olarak, geleneğin "sözlü icra ortamları"nda sürekli ve sistemli olarak yaşatılmaması ve yarım kafiyenin sağladığı kolaylık söylenebilir.

Âşıklık geleneğinde, ayak sözü ile dörtlüklerin son mısralarındaki kafiye kastedilir. İkinci dörtlükten itibaren, şiiri meydana getiren dörtlüklerin ilk üç mısrası kendi aralarında kafiyelenir. Hâlbuki ayak, bunlardan bağımsız olarak dördüncü mısralar arasında bir kafiye bütünlüğü arz etmek durumundadır. Bir başka deyişle, âşık şiirleri iki çeşit kafiye sistemi ile vücuda getirilir. Birincisi; dörtlüklerde, ilk üç mısrada oluşturulan kafiyeler; ikincisi ise, dörtlüklerin son mısraında ses birliği sağlama esasına dayalı olarak meydana getirilen kafiyeler. Bunlardan ilkine kafiye veya uyak, ikincisine yani dörtlüklerin son mısralarında oluşturulan kafiyelere ise ayak denir (Kaya 1999:2). Bu tanıma bağlı olarak; âşık tarzı da dahil olmak üzere, Türk halk şiirinde ayak kullanımının, mısranın başında ve ortasında da olmakla beraber, mısranın sonunda kullanıldığını görüyoruz. Mısranın sonu derken, en sondaki kelime veya kelime grubu kast edilmemektedir. Redif kullanımı da halk şiirinin genel özelliği olduğu için, rediften önceki son sözcük, ayağı oluşturan kelimedir. Mısra başı kafiyeye örnek olarak Sefil Eröksüz'ün (2002:29) "Ozan Değil mi" isimli şiirini verebiliriz:

İnsanlığın iç yüzünü
Bilen de ozan değil mi?
Ağlayıp iki gözünü
Silen de ozan değil mi?

Selam olsun tüm cihana
Zulüm yakışmaz insana
Coş olup aşk deryasına
Dalan da ozan değil mi?

11 heceli şiirlerin, 8'li ve 16'lı örneklere göre daha fazla olduğunu görmekteyiz. Koşma tarzına uygun olarak, 20 kıtaya kadar uzayan şiir örnekler de mevcuttur. Anadolu sahasında, gerek âşık tarzının gerekse ozanlık-şairlik temsilcilerinin yoğun kullandıkları kafiye türünün, tek ses benzerliği ile kurulan yarım kafiye olduğunu görüyoruz. Şiirlerini yazarak oluşturan isimler de dahil olmak üzere, esasen icra sırasında birden fazla harfin "ses benzerliği" üzerine kurulu olan tam veya zengin kafiyenin, yazıya geçirildiği zaman yarım kafiye olarak görülmesi, yazılı gelenek mensuplarının kafiyeyi, kulak kafiyesine göre oluşturduğunu göstermektedir.

Ben bir rüya gördüm, desem mi bilmem;
Tarumar bahçeler, güz evi küskün,
Bülbül gitmiş, terk eylemiş gü**l** beni.
Asmalar üzümsüz, bağbanı üzgün,
Ağalanacak yerde elbette gülmem,
Elmalar, armutlar, erikler düşkün;
İçten içten yaralıyor di**l** beni.
Can evimden vurdu esen ye**l** beni.
….
Muzafferî kendi kendin dinledi,
Bazen sustu kaldı, bazen ünledi,
Bir dokundum, bin ah ile inledi,
Verem etti cura sazda te**l** beni (Şanver 2007:33-34)

Yerel dil özelliklerine bağlı olarak mahalli ağız kullanımı, özellikle köy ve ilçede ikamet edenler arasında yaygındır. Ancak, Çorum ağız özellikleri, standart Türkçeden önemli farklılıklar göstermediği için, şiir metinleri de kolay anlaşılır niteliktedir.

IV. MAHLAS ALMA

Mahlas kullanımı, anonim olmayan eserlerin en belirgin yanıdır. Âşıkların mührü hükmündeki mahlas, halk şiiri geleneğinde söyleyen-yazan temsilcilerin de ihmal etmedikleri bir konudur. İnceleme konusu yaptığımız Çorum örneğinde, sözlü ve yazılı kaynaklardan derlediğimiz şiir örneklerinde, önemli sayıdaki eser sahibinin, mahlas kullandığını görüyoruz. Anadolu âşık tarzına uygun olarak, Çorumlu âşıklar-ozanlar, şiirlerinin sonunda mahlas kullanımında, ortaklık göstermektedir. Halk şairi olarak, yazılı ortamda üretilen şiirlerin ise bir kısmında mahlas kullanılmaktadır.

Gelenek temsilcilerinin, geçmişten bu güne; âşık, ozan, halk ozanı, halk şairi, şair (Artun 2002:67-68) gibi kullanımların yanı sıra, Veli, Kul, Sefil, Can, Derviş, Bektaş, Çelebi gibi ön isim veya sıfatları kullandıklarını görmekteyiz. Bu kullanımların yanı sıra; gerek kendi tercihiyle gerek bir ustanın tavsiyesi veya kendisine yakıştırılan "sıfat"

nitelemesiyle kullanılan mahlaslar vardır. Buna örnek olarak şu isimleri sıralayabiliriz: Hâfızî, Noksanî, Deryâi, Fedâi, Sûzi, İfşâi, Hilâlî (Ercan 1991).

Özellikle, Alevi-Bektaşi şiir geleneğine bağlı söz erbabı temsilcilerin, bu tarz kullanımı yoğun olarak tercih ettiklerinin örnekleri mevcuttur; Sefil Ahmet, Sefil Ali, Kul Sefili, Sefil Eröksüz, Kul Veli, Kul Süleyman (İvgin 2009) bu kullanımlara örnek durumundadır.

Ülkemizde, 1960'larla beraber, "âşık" yerine "halk ozanı" söyleyişinin yaygınlaştığını görmekteyiz. Özellikle, Amerikan-Batı karşıtlığı ve sosyal tepki hareketinin de içinde yer alan bazı isimlerin, bu konuda, ön planda bir "tercih" ortaya koyduklarını görmekteyiz (Başgöz 2008:20-21). Değişen bu tercih için, Hikmet Dizdaroğlu (1979:71) farklı bir düşünce taşımaktadır: "Bu kullanım, saz şiiriyle ilgili bulunmayan kişilerce yakıştırılmıştır. Geçerli hiçbir yanı yoktur. Yapılan şey, halk şiiri öbeğindeki 'şair' sözcüğünün, 'ozan'la değiştirilmesidir. 'Halk şairi'ndeki yanlışlık bir kez daha yinelenmiş oluyor…/…Ozan sözcüğünü 'şair' karşılığında alabiliriz." Başgöz ve Dizdaroğlu'nun tespitleri, iki yönüyle, bu adlandırmanın, hâlen yerine oturmadığını göstermektedir. Anadolu'nun birçok yerinde, "âşıklık geleneğinin mütemmim cüzleri" olarak belirlenen özelliklerin en azından bir kaçını ustalıkla icra edebilen gelenek temsilcilerine "âşık" denirken; günümüzde, eline sazı alan ve birkaç usta malı deyiş veya saz ile çaldığı ezgiye dahi uymayan mısraları söylerken "görünen" kişilere de âşık adı verilmektedir. Bu noktada yapılması gereken, âşık ile ozan veya şair söyleyişlerinin, geçmişten bugüne ve geleceğe dair "yerli yerinde" ve icraya <eserin oluşturulma biçimi> dayalı bir adlandırmanın yapılmasıdır.

Çorum'da mahlas kullanma geleneğine baktığımızda, genellikle isim, soy isim veya dünya görüşüne uygun olarak seçilen bir sıfatın tercih edildiğini görüyoruz:

-İsmin mahlas olarak kullanılması: Abbas Balcı-Abbasî; Halil Erduğan-Halil; Hasan Ünalan-Hasan; Haşimî Aslıhak-Haşimî

-Soyismin mahlas olarak kullanılması: Halil Odabaş-Odabaş; Halil Kaymak-Ozan Kaymak; Hamdi Alkır-Alkıroğlu

-İsmin önüne bir niteleme ifadesi getirerek mahlas kullanılması: Dursun Karslı-Can Dursun-Farklı bir ismin veya sıfatın tercih edilmesi: Halil Çimen-Boranî; Hasan Hüseyin Güday-Figanî; Haydar Kılıç-Ozan Garip; Müslüm Koygun-Cefaî; Orhan Aykaç-Kul İrfanî; Ali Rıza Öztürk-Sorsavuş

-İlçe veya köy adının mahlas olarak kullanılması; Ömer Kiday-Uğurludağ; Ali Başturan-Asarî

V. KARŞILAŞMA-ATIŞMA-DEYİŞME

Anadolu sahası âşıklığının, özellikle Kuzeydoğu Anadolu bölgesinde, olmazsa olmaz şartlarından birisi de, doğaçlama olarak, meclis huzurunda karşılaşma-atışma yapabilmektedir. Hikâyeciliğin de önemli icra alanlarından olan bu yörede, karşılaşma-atışma töresi, geleneksel hikâye anlatımında, kahramanların dilinden âşığın ustalığını göstermesi için imkân sağlamaktadır. Hikâye metinlerinde, genelde ikili biçimde örneğini gördüğümüz karşılaşma <karşılıklı deyişme> örneklerinin, âşık tarzında söyleyenler arasında ikili, üçlü ve bazen de dörtlü olarak yapıldığını biliyoruz.

Kendilerini "âşık" sıfatı ile geleneğe bağlayan şiir erbabı arasında, gerek kendi aralarında gerekse festival veya resmi/özel programlarda bu tür karşılaşma-atışma örneklerini sunduklarını görüyoruz. Yörenin bilinen isimlerinden Kemal Özgür, Müslüm Koygun (Cefaî) ve Türkmenoğlu arasındaki üçlü karşılaşma örnek metin olarak gösterilebilir.

Kemal Özgür
Can dostum gel tatlı dilden ayrılma
Hak yanında hakça kullan lisanı
İkrardan imandan yoldan ayrılma
Yalan bozar ikrar ile imanı
Müslüm Koygun (Cefaî)
Ariflerden öğüt almak ne güzel
Muhabbetle kâmil olmak ne güzel
Birlik ile dirlik bulmak ne güzel
Kurtlar yer sürüden her ayrılanı
Türkmenoğlu
Takdirden korkusu olur mu erin
Yazılır deftere hayırla şerin
Tartılır amelin ayrılır yerin
Hak dağına göre verir boranı (Özgür-Koygun 2002:97-100)

Bu karşılaşma, yedişer dörtlük söylenmesiyle yirmi bir kıtadan oluşmaktadır. Kemal Özgür, açtığı ayağı, ikinci ve dördüncü mısrada kullanmıştır. Müslüm Koygun ve Türkmenoğlu ise, söyledikleri ilk dörtlük olmasına ve dördüncü mısrayla birlikte ikinci mısrada da kullanmaları gereken ayağı, son dizede işlemişlerdir. Geneline baktığımızda, "geniş ayak" ile sürdürülen karşılaşmanın, kafiyeyi devam ettiren diğer ayak kelimeleri şunlardır; zindanı, mekânı, lokmanı, vicdanı, imkânı, zamanı, cihanı, şeytanı, yalanı, nişanı, kazanı, yılanı, kanı, abanı, dumanı, çıkanı, dermanı, düşmanı…

Bildiğimiz gibi, düğün veya kahve fasıllarında olduğu kadar, festival, bayram veya şölen hâlinde düzenlenen âşık programlarında, dinleyicinin en beğendiği bölüm olmasıyla birlikte, karşılaşma-atışma kısmı "yarışma-hüner gösterme" yönüyle daha çok dikkat çekmektedir. Çorum'da, ikili veya üçlü biçimde sunulan örneklerini tespit ettiğimiz bu karşılaşma dörtlüklerinde ayak, genelde icracıların kendi tercihi ile yapılmaktadır. Ancak, şunu söylemek gerekmektedir ki, Çorum'da doğaçlama karşılaşma-atışma dalı fazla yaygın değildir. Serbest biçimde oluşturulan "güzelleme" türünde de gördüğümüz bu "ayak verme" konusunda, ülke çapında da ismi bilinen Çorumlu gelenek temsilcilerinden Hüseyin Çırakman'ın (1992) düşüncesi şöyledir: "Ne yazık ki, bu köklü geleneğimizi yozlaştıranlar da var. Tam anlamıyla kaş yapayım derken, göz çıkaran kişiler âşıklarımızı olumsuz şekilde yönlendiriyorlar. Bu olumsuz davranışların en belirgin örneği ise, âşıklar yarışmasında ayak verme uyduruduğudur. Yunus'a, Pir Sultan'a, Emrah'a, Seyrani'ye, Karacaoğlan'a ve daha nicesine ayak verilmiş midir? Elbette ki hayır. Bu ayaklar onu icat eden başın altına yarar, varsın kırk ayaklı olsun." Bu yorum, 20. yüzyıl Çorum âşıklarının üstat isimlerinden birine ait olmasıyla önem taşımaktadır. Özellikle Kuzeydoğu Anadolu tarzından farklı olarak, Orta Anadolu âşık geleneğini ile Alevi-Bektaşi tarzına mensup söyleyişin kesiştiği noktanın, doğaçlama (irticalen) deyiş ve karşılaşmaya bakışını, anlatmaya dönük fikir vermektedir.

VI. İŞLENEN KONULAR

Sosyal gerçekliğe bağlı olarak, her türlü düşünce, hayâl, şikâyet, sevinç, üzüntü ve fikir şiire konu olabilmektedir. İster klasik anlamda aşkı, gurbeti, sıkıntıyı, millî ve manevi değerleri işlesin ister güncel siyasî, ekonomik, teknik gelişmeleri ve olayları işlesin; şunu söyleyebiliriz ki Çorum halk şiirinde, her türlü konu ele alınmaktadır. Esasen, halkın şiirinin, hayatın her alanına değinmesi; halkın dili olmasının yanında her türlü sosyal gerçekliği yansıtması, bir var oluş nedenidir. Bununla beraber, yöreden yöreye bazı temaların, daha yoğun olarak işlendiğini de bilmekteyiz. Hayat şartları ve toplum yapısına bağlı olarak şekillenmektedir. Bununla birlikte, yörenin tanınmış usta âşık veya âşıklarının, gördükleri ilgiyle paralel olarak belli konuları daha fazla işlemiş olmaları, arkadan gelen temsilcileri de etkilemiştir. Bazı şiirlerin, birkaç konuda yoğunlaşmasının temel nedenlerinden birini burada aramak gerekmektedir.

-Gurbet teması en yoğun işlenen konudur.
-Deprem, özellikle 1999 Marmara depremi.
-Köy hayatının şehir şartlarına göre değeri.
-Orman sevgisi ve ağacın korunması gerekliliği.

-Hz. Ali ve ehlibeyt sevgisi ile birlikte Kerbela'da yaşananlar. Bu konu, özellikle, birlik ve beraberlik içinde olunması gerekliliği üzerinde yoğun olarak ele alınmaktadır.

-Atatürk sevgisi. Atatürk'ün ve millî mücadelenin genç nesillere aktarılması.

-Kader-Felek karşısında, insanın acizliği.

-Cem ve Cem Evi.

-Vefasız dostun yaşattığı hayal kırıklıkları. -İnsan haklarına saygı ile birlikte, insanı, ayırım yapmadan sevmenin ve saymanın önemi üzerinde durulmaktadır. Hüseyin Çırakman "Saygı Duyanlar" (Taşlıova 2008:203) isimli şiirinde, insanı insan yapan temel değerlere saygıyı, şu mısralarla dile getirmektedir:

Dilde dinde renkte ayrım yapamaz,
Halkı ağlıyorsa gülmek istemez,
İnsan haklarına saygı duyanlar.
Baskıyı zulümü bilmek istemez,
Doğar büyür bu gerçekten kopamaz,
Fil gibi yaşayıp ölmek istemez,
İnsan haklarına saygı duyanlar.
İnsan haklarına saygı duyanlar.
Çırakman, aşk ile coşasın derler,
Çalış ki engeli aşasın derler,
İnsanlar insanca yaşasın derler,
İnsan haklarına saygı duyanlar.

-Avrupa Birliğine karşı eleştiri. Bu konu, son on beş yıl içinde, Çorumlu gelenek temsilcileri arasında olduğu kadar, Anadolu sahasında genel anlamda, halk şiiri vadisinde kelam edenlerin üzerinde durduğu konulardandır. Geneli itibariyle, yoğun bir "karşı duruş"un ifade edildiği bu şiirler, üzerinde, Türk toplumunun Avrupa Birliğine bakışını yansıtması bakımından önem taşımaktadır. Çocuk sevgisi.

-Emanete ihanet etmemek.

-Ahmet Yesevi, Mevlana ve Yunus Emre sevgisi. Özellikle kalem şairlerinde gördüğümüz biçimde, tasavvufî söyleyişin güçlü biçimde kendisini gösterdiği konular arasındadır. Bazı şiirler, işlediği konular itibariyle dini-tasavvufî karakter taşımakla birlikte, çeşitli örneklerde de, şiire konu edilen esas unsurun, Türk tasavvufunun önemli isimleri hakkında söylenen dizeler oluşturmaktadır.

-Vatan, millet ve bayrak.

-Allah'a yalvarış ve dua.

-Hacı Bektaş'a duyulan hürmet.
-Annelik ve annenin yüceliği.

-Kul hakkı ve haksızlık karşısında susmanın doğuracağı sonuçlar da işlenen konular arasındadır. Ömer Kiday (2005:13) "susma" isimli şiirinin ilk iki kıtasında, bu duyguyu, şairce bir edayla dile getirmektedir.

Neden hak verilmez alınır derler
Neyse hakkını al pusma kardeşim
Onlar doymak bilmez dünyayı yerler
Haksızlığa karşı susma kardeşim
Çoktan unutmuşsun sen de ölümü
Doldur ha babam ha dertle gönlümü
Mağdura mazluma bastın zulümü
Bunları gören var basma kardeşim

ABD'nin Irak'ı işgali.
-Öğrenci olmak ve başarının sırrı.
-Kadının kıymetini bilmek.
-Genç kızlarda olması gereken özellikler.
-Çorum'u güzellikleriyle yüceltmek.
-Trafik kazalarının acı sonuçları.
-Hayırsız evlattan şikayet.

-Siyasete ve siyasi partilere eleştiri. Bu konu, hem milletvekilliği hem belediye başkanlığı konusunda ele alınmaktadır. Anadolu âşık tarzında "hicviye" türünde gördüğümüz metinlerin önemli bir kısmında, siyasilere yöneltilen eleştirilerle birlikte, siyasetteki kalitenin düşüşü ve bu gidişatın devletin-milletin akıbetini tehlikeye soktuğu biçiminde yorumlar ortaya konulmaktadır.

-Dünyanın geçiciliği de işlenen konular arasındadır. Kâzım Alkan "Be Gönül" (Taşlıova 2008:221) isimli şiirinde, bu konuyu işlemektedir:

Boşuna gamlanıp kederlenirsin,
Kaderde ne varsa olur be gönül!
Her olur olmaza kederlenirsin,
Yazılan yerini bulur be gönül!
Her şeye takatin yetiremezsin,
Dünyanın gamını bitiremezsin,
Sırtına yüklenip götüremezsin,
Sen gidersin, dünya kalır, be gönül!
Zahiri aştın da, batında mısın?
Yedi kat göklerin katında mısın?
Kâinat çöktü de altında mısın?
Neden seni kaygı alır be gönül?

Gel, şu kaygılara bir yol "yeter" de,
Boşuna kalırsın dertte kederde,
Ne gelenler kalır geldiği yerde,
Ne giden geriye gelir be gönül!

-Öğretmene duyulan saygı. Elimizdeki şiirlerde, öğretmen, hem kutsiyet atfedilerek hem de bilginin kaynağı olmasıyla ele alınmaktadır.

-Kitap okumanın önemi ve gerekliliği.

-Türklük bilinci.

-Asker ocağının insana kattıkları.

-Şehitlik makamına ulaşmanın yüceliği ve şehitlere duyulan hürmet.

-Şehrin ticaretinde ve kültüründe önemli yeri olan Leblebi de işlenen konular arasındadır. Çorum, ticari hayatı çeşitlilik gösteren bir il olmasıyla, son yıllarda öne çıkmaktadır. Ancak, gerek üretim gerekse tarihî kültürel alanda bilinen temel kaynaklara sahip olmasına rağmen, "leblebi" bütün bu ticari ve kültürel değerler arasında çok farklı bir yere sahiptir. Kemal Özgür, leblebiyi şu şekilde anlatmaktadır:

Çiftçi bir umutla saçar toprağa,
Ön adı nohuttur, biter leblebi.
Çakıldaklar döker dala yaprağa,
Sonra yavaş yavaş yeter leblebi.
Kimi biberlidir kimisi tuzlu,
Kimi şekerlidir kimisi nazlı,
Kimi karanfilli kimisi pozlu,
Al beni der, göze batar leblebi.
Kırığı kavrulur, olur sürmeli,
Seyretmekle olmaz, yiyip görmeli,
Hem tatmalı, hem tadına varmalı,
Siniri sitresi atar leblebi.
Kolestirol yapmaz, insanın dostu,
Bulgur gibi atmaz mideye postu,
Hiç kimseye yoktur garazı kastı,
Barsak bülbülüdür öter leblebi.

-Dini-tasavvufî mevzular. Osmanlı döneminin son yıllarına kadar, bu alanda, önemli kültür merkezlerinden birinin Çorum olduğu yapılan araştırmalarda (Haksever 2006:296-297) ortaya konulmuştur. İslam'ın Sünni veya Alevi-Bektaşi yorumu, temel konuların, farklı üslupla işlenmesi örneklerini ortaya koyuyorsa da, Türk tasavvufunun

ortak söyleyişinin zenginliği, her iki tarzdaki nazım örneklerinde görülmektedir.

VII. KADIN İCRACILAR

Dede Korkut'ta, kolca kopuz çalmamakla birlikte söz ustalığında, kimi zaman kadın ozanların da alp-ozanlar kadar etkili olduğu görülmektedir. Dede Korkut'ta önemli bir yeri olan kadın ozan tipi, Türkiye sahası âşıklık geleneğinde de görülmektedir. Çeşitli yüzyıllarda ve günümüzde, bu tipte birçok halk şairi yetişmiştir (Yakıcı 2007:44-45). Sözlü edebiyat ürünleri içinde, geneline baktığımız zaman, masallar ve ninniler dışında kalan türler, dinleyicisinin ve icracısının erkek olduğu bir yapı özelliği göstermektedir[v]. Gelenekteki yerini esas aldığımızda; Kuzeydoğu Anadolu bölgesinde, düğün meclisi hikâye icrasının yapıldığı ortamın bitişiğindeki bölümde, kadınlar da dinleme imkânı bulmaktadır. Ancak, erkeklerle aynı ortamda icrayı dinlemek veya kadın icracının da erkek meclisinde fasıl yapması, görülen bir uygulama değildir. Tarihî gelişmelere baktığımızda, farklı Türk coğrafyalarında bu durumun değişiklik göstermesinin yanında, Anadolu'nun farklı bölgelerinde de bir çeşitliliğin olduğunu görmekteyiz.

Anadolu halk şiiri tarihine baktığımız zaman, günümüzde, geleneksel yapının aleyhine bir gidişattan söz etmek, genel bir söylem hâlini almıştır. Aslında bu, icraya katılan ve "aktif" dinleyici özelliğini taşıyan çevrenin <dinleyici muhiti> düşüncesi olduğu kadar, bilimsel tespitlerin de üzerinde hemfikir olduğu nihai durumdur. Ancak, kadın icracılar için, bu olumsuz vaziyetin, olumsuzluktan öte, ümit verici bir durum arz ettiğini söyleyebiliriz. Çünkü antolojilere ve mecmualara baktığımızda, geçmişten günümüze ismi ulaşan "kadın" icracıların, sadece bir "şair" olarak isminin geçtiğini görüyoruz. İsmi geçen bu kadın temsilcilerin şiir örnekleri de zaten pek fazla ya kayda geçmemiştir ya da önemsenmediği için hesaba katılmamış ve bu nedenle de gün yüzüne çıkmamıştır.

Özellikle, yirminci yüzyılın son çeyreğine baktığımız zaman, 1966 yılında Konya'da yapılan Türkiye Âşıklar Bayramı'nın katılımcıları arasında, kadın temsilcilerin olması ve bunun artarak "süreklilik" kazanması, bizi, geleneğin, kadınlar lehine iyi durumda olduğunu söylemeğe sevk etmektedir. Her ne kadar, kahve veya düğün icra ortamında icracılar göremiyor olsak da, en azından, geçmiş dönemde sadece bir yazıcı "şair" konumunda olmayan; elinde sazı ile ve meclis önünde deyişlerini veya usta malı eserleri, kendine güvenle okuyabilen, söyleyebilen âşıklar, ozanlar yetişmiştir. Üstelik huzurunda icra yapılan dinleyici kitleyle beraber, "yarışma" havasında düzenlenen bazı fasıl ve/veya programlarda, jüri önünde ve derece

almak amacıyla kendi eserlerini çalıp söyleyen kadın âşık tipi görülmeye başlamıştır. Burada önemli olan durum, tamamen erkek meclisine ve erkek icracıya has bir yapı özelliğiyle yüzyılları aşarak günümüze ulaşan bir tarz, artık, deyişme-karşılaşma-atışma yapabilen kadın temsilciler yetiştirmesi nedeniyle önem taşımakta ve geçmişle bu noktada farklılık göstermektedir.

Bu nedenle, kadın temsilcilerinin gerek sayısı gerekse ortaya koydukları şiirlerin-deyişlerin konu çeşitliliği bakımından Çorum önem taşımaktadır. Bugün, erkek meclisinde başlayan ve gelişen icra ortamlarının güçlü olduğu illerimizde, kadın temsilcilerin pek de görülmediğini tespit ediyoruz. Ancak, Çorum halk şiirinin kadın mensupları, konu çeşitliliğini şekli unsurlara da sadık kalarak işlemektedirler. Bir kısmı saz eşliğinde ve âşık tarzında çalıp söyleyen kadın icracıların, bir diğer kısmı da kalem şuarası olarak eser üretmektedir. Âşık tarzında çalıp söyleyen ve Türkiye çapında düzenlenen fasıllara/programlara katılan temsilciler, ortak Anadolu âşık tarzına mensubiyet gayretindedir. Kalem şuarası olarak geleneğe dahil olan isimler de şiirlerindeki söyleyiş ve kafiye kullanımdaki benzerlik nedeniyle, âşık tarzına uygun söyleyiş içindedirler.

Burada, müstakil bir başlık olarak üzerinde durulması gereken bir diğer konu da "Çorumlu Gelenek Temsilcilerinin Kullandıkları/Oluşturdukları Ezgi Yapısı <Müzikal Özellikler>" olmalıdır. Ancak, bu alanın sadece müzikolog sıfatını taşıyan araştırmacılar tarafından değil de geleğenin âşık tarzına da kuvvetle hâkim hem icracısı hem uzmanı sıfatıyla ehil biri tarafından değerlendirilmesi gereği açıktır[vi].

Geleneksel Türk halk şiirinin klasikleşmiş âşık tarzının günlük ve tarihi konularının yanı sıra, Alevi-Bektaşi şiir kolunun genel üslubuna mensup isimlerle birlikte, tasavvufî söyleyişe de dahil edilebilecek biçimde şiir söyleyen/yazan isimlerden, sözlü ve yazılıkaynakları tarayarak tespit edebildiğimiz isimlerden bazıları aşağıya sıralanmıştır:

-Mecitözü ilçesinden Sürmelican Kaya
-Bektaşoğlu köyünden Kevser Ezgili
-Alaca ilçesinden Gülsüm Kahraman
-Teslim Abdal köyünden Sultan Çakmak
-Elemin köyünden Menekşe Yenigezer
-Sungurlu ilçesinden Melek Kalınsazlıoğlu
-Mecitözü ilçesinden Fatma
-İskilip ilçesinden Süreyya Serbest
-Alaca ilçesinden Yeter Bektaş
-Gökçepınar köyünden Fevziye Bacı

-Ovakarapınar köyünden Ayşe Çoban
-Çanakçı köyünden Döndü Doğan
-Mecitözü ilçesinden Sevim Hardal
-Sungurlu ilçesinden Karakaya köyünden Satı Tunç
-Sungurlu ilçesinden Sabır Göktaş[vii]

Kadın temsilcilerin önemli bir kısmı, küçük yaşlarında şiirle tanıştıklarını ifade etmişlerdir. Saz çalmaya, ileri yaşlarda başladıklarını ve şiirlerini saz eşliğinde söylemelerinin de gençlik veya orta yaşlılık dönemlerinde olduğu bilgisini vermişlerdir. Esasen bu durum, sadece kadınlar için değil, bazı erkek temsilcilerin/icracıların da şiire başlama biçimleri/nedenleri arasında sayılan yapıdadır. Erkek icracılarda gördüğümüz "mahlas kullanma" biçiminin, kadın icracılarda da aynı biçimde seçildiği ve kullanıldığı görülmektedir. İsmin, soy ismin, lakap veya dünya görüşüne göre tercih edilen bir sıfat veya ismin tercih edildiğini görmekteyiz.

Bireyin ve toplumun yaşamını etkileyen ve toplum düzeninin ekonomik, estetik, politik kurallarını belgeleyen (Boratav 1982:165-170) sözel ürünlerden manilerin, Çorumlu hanımlar arasında yaygın olduğunu, bu alanda derleme yapan Eşref Ertekin'in (t.y.;3) eserinden öğrenmekteyiz. Kadın âşıklar-ozanlar-şairlerin işledikleri konular, genel mevzuların yanı sıra; hayal kırıklığı, yalnız bırakılmışlık, yâre duyulan derin özlem, yaşlılığa karşı çaresizlik, evlat ve/veya hayırsız evladın doğurduğu üzüntü, ayrılık gibi temalar etrafında da yoğunlaşmaktadır.

VIII. SONUÇ

Doğan Kaya (2001), halk şiirinin en önemli kaynağı durumundaki âşıkların ve bu şiir geleneğinin geleceğine dair, yapılması gerekenleri üç ana başlık altında toplamaktadır: âşıkların yapması gerekenler, kurum ve kuruluşların yapası gerekenler, devletin yapması gerekenler… Bu üç maddenin yanına, ayrıca, eklenmesi gereken en önemli ek, "icracıların yetiştiği zemin olarak, kurum ve kuruluşlardan beklentileri biçimlendirecek talep sahipleri olarak 'dinleyici kitle'yi oluşturan halkın yapması gerekenlerdir. Bu da, en başta, şiir ve hikâye gibi edebî metinleri okumaktan başlayıp, aktif-yüzyüze sözlü icra ortamlarında ve radyo-televizyon gibi elektronik icra ortamlarında, gelenek temsilcilerini yeniden takip etmek, yeniden onların kaynağından hayata bakmaya başlamak gerekmektedir. Bu da sadece gelenekle ve icracıyla sağlanabilecek bir durum değildir.

Halkın sözel ürünlerinin korunması, küreselleşme karşısında "etkin" olabilmek için (Oğuz 2002:43, 69) en önemli kaynağın, sözlü kültürel ürünler olduğu artık modern dünyanın da kabul ettiği bir

gerçektir. Özellikle, bayan gelenek temsilcilerinin desteklenmesi ve Çorum'da bu yönüyle ön plana çıkan bu farklılığın, sürdürülebilir hâle getirilmesi gerekmektedir. Elbette ki gelenek, bir bütündür. Ancak geleneği sadece "icracı" yönüyle ve erkek temsilci yönüyle düşünmemek gerekmektedir. Bununla birlikte, farklılıkların birer gelişme ve/veya güncellenme yolu olabileceğini düşünerek Kadın temsilcileri incelemek, genel ifadelerden yola çıkıp, sadece "benzer" yönleri bulmak gibi gereksiz bir çalışmaya düşmekten uzak tutacaktır.

Türk Sözlü Şiirinin, geleneksel "İcra Ortamları"nı kaybetmesi, Çorum için de olumsuz sonuçlar doğurmuştur. Bu nedenle, düğün <nikâh-toy-sünnet> ortamları pek görülmemekle birlikte, Cem törenleri, resmi <kurumsal> veya özel gün ve/veya gece programları, temel icra ortamlarıdır. Radyo ve televizyon programları, kesintili de olsa, devam etmektedir.

Çorumlu gelenek mensupları, şiirlerini, internet üzerinden de neşretme yoluna gitmektedir. Bu durum, yeni bir icra ortamı olarak, elektronik kültür yapısı içinde, yöre şiirinin, gelecek kuşaklara aktarıldığını göstermektedir.

Çorum'da görülen en önemli eksiklik (geleneğin gerilemesi veya bu bağlamda önemli bir unsurunu yitirmesi), sistemli biçimde yürüyen usta-çırak işleyişinin olmamasıdır. Ön plana çıkan bazı isimler, gerek şiirdeki söyleyişi gerekse sazı çalmaktaki tarzı ile doğal olarak taklit edilmektedir. İsmi Orta Anadolu'da olduğu kadar Türkiye genelinde de bilinen kişilerin çoğu da zaten Çorum dışında yaşadığı için, bu tarz bir silsile ne yazık ki gerçekleşememektedir.

Başlı başına, "Süreklilik Edebiyatı" olan âşık tarzının, Çorum'da, kendi geleneğini oluşturarak yaşatıldığını söylemek gerekmektedir. "Hece vezni" ile halk şiiri tarzında söyleyen <yazan> Çorumlu gelenek temsilcilerinin kesin sayısını tespit etmek ve genel ifadeler kullanmak, şu anki bilgilerimize göre, mümkün değildir. Ancak, günümüzdeki temsilcilerine bakarak, gelişme anlamındaki değişimle birlikte, Çorumlu gelenek temsilcilerinin, klasik yapıyı koruyarak yeni söyleyişler ve yeni "tip" icracılarla varlığını koruyacağını söyleyebiliriz. Bu bağlamda, Çorum'da var olan işleyişi, icracıları geleneğe mensubiyet noktasında hem zenginleştirmek hem de yeni söyleyişlere yöneltebilmek için Türk dünyasının farklı coğrafyalarından temsilciler ile bir araya getirmek yararlı olacaktır. Müzikal açıdan baktığımızda da; saz-bağlama yapısı, akort düzeni gibi özellikleriyle de yalnızca "türkü" formuna uygun "tek tip" görüntüsü veren geleneğin, çeşitlenmesi için, böyle bir açılımın gerektiğini düşünmekteyiz. Âşıklık-Ozanlık geleneğinin, bir yönüyle, "şairliğe" doğru kayma eğilimi gösterdiği Çorum'da, özellikle Azerbaycan

sahası, Çorumlu ve Çorum gelenek temsilcileri için, bu yolda, farklı örnekler barındırması bakımından önem taşımaktadır.

NOTLAR

KAYNAKÇA

ARTUN, Erman. (2002), "Âşıklık Geleneği ve Âşık Edebiyatı Terimleri Üzerine Bir

Deneme", Uluslararası Türk Dünyası Halk Edebiyatı Kurultay Bildirileri**,** (26-28.05. 2000), Kültür Bakanlığı, Repro Nokta Ltd. Şti., Ankara, s. 65-83.

ATILGAN, Halil. (2003), Türkülerin İsyanı –Söz Yanlışları-Sakatlıklar-Haksız Sahiplenmeler**,** Akçağ Yayını, Başer Matbaası, Ankara.

BARIŞCAN, Halk Ozanı Gazi. (2008), Dünden Bugüne Ozanların Dilinden**,** Ezgim Matbaası, Ankara.

BAŞGÖZ, İlhan. (2008), Hikâye: Turkish Folk Romance as Performance Art**,** Special Publication of the Folklore Institute No.7, Indiana University, Bloomington.

BORATAV, Pertev Naili. (1982), "Sözlü Edebiyat", Folklor ve Edebiyat 1, Adam Yayınları, Ankara.

ÇIRAKMAN, Hüseyin. (1992), Çorumlu Halk Ozanları**,** Alev Yayınları, İstanbul.

ÇIRAKMAN, Sönmez. (2002), Halk Ozanı Hüseyin Çırakman-Sevgiyi Aradım Aşkı Aradım, Çorum-Der Vakfı ve Hitit Dershanesi Yayını, ABC Matbaacılık Ltd. Şti., Ankara.

DİZDAROĞLU, Hikmet. (1979), "Halk Şiiri-Saz Şiiri", Türk Halkbilim Araştırmaları Yıllığı 1977**,** Kültür Bakanlığı Millî Folklor Araştırma Dairesi Yayını, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, s. 59-71.

ERCAN, Abdullah. (1991), 14. Yüzyıldan Günümüze Çorumlu Şairler**,** Yayınlayan: Hitit Festivali Komitesi, Teknografik Matbaacılık A. Ş., İstanbul.

ERTEKİN, Hafız Eşref. (t.y.), Çorum'dan Derlenen Maniler**,** Lider Matbaacılık A. Ş., Çorum.

HAKSEVER, Ahmet Cahit. (2006), "Osmanlı'nın Son Döneminde Çorum'da Tasavvufî Hayat", Osmanlı Döneminde Çorum

Sempozyumu, (01-03 Ekim 2004-Çorum), Yayına Hazırlayanlar: A. Sezikli, R. Karaman, A. Ilıca, U. Sezikli, Türkiye Diyanet Vakfı Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi, Ankara, s. 291-297.

HINÇER, İhsan. (1963), "Halk Şiiri ve Ozanlar", Türk Folklor Araştırmaları Dergisi, Yıl 14, Cilt 8, Sayı 168, Temmuz, Ankara, s. 3124-3127.

İVGİN, Hayrettin. (2009), Geçmişten Günümüze Sungurlu Halk Şairleri, Sungurlu Belediye Başkanlığı Yayınları, BRC Basım, Ankara. (328 S.)

KAYA, Doğan. (1994), Sivas'ta Âşıklık Geleneği ve Âşık Ruhsatî, Cumhuriyet Üniversitesi Yayını, Dilek Matbaacılık, Sivas.

KAYA, Doğan. (1999), "Âşık Şiirinde Ayakla İlgili Problemler", Türklük Bilimi Araştırmaları, Sayı 8, Sivas, s. 335-348. (www.dogankaya.com/asik.asp)

KAYA, Doğan. (2001), "Âşıklık Geleneğinin Geleceğiyle İlgili Düşünceler ve Yapılması Gerekenler", Millî Folklor Dergisi, Cilt 7, Yıl 13, S. 52, Kış, Ankara, s. 87-92.

KINACI, Cemile. (2006), "Manasçılık ve Kadın Manasçılar", Millî Folklor Dergisi, Cilt 9, Yıl 18, Sayı 70, Bahar, Ankara, s. 74-78.

KİDAY, Ömer. (2005), Gelincik, Kayıkçı Mat. Yay. San. Ltd. Şti., Çankırı.

OĞUZ, M. Öcal, (2002), Küreselleşme ve Uygulamalı HalkBilimi, Akçağ Yayını, Başer Matbaası, Ankara.

OĞUZ, Öcal. (2007), "Folklor ve Kültürel Mekân", Millî Folklor Dergisi, Yıl 19, Cilt 10, Sayı 76, Kış, s. 30-32.

OZAN SİNEMİ. (2007), An-Der 2007 Şiir Antolojisi, Anadolu Halk Ozanları Kültür ve Dayanışma Derneği Yayını, Ümit Ofset Matbaacılık, Ankara.

ÖZGÜR, Kemal, Müslüm Koygun. (2002), Duygu Dağarcığı, İstem Basımevi, Çorum.

TAŞLIOVA, M. Mete. (2006), Kars'ta Sözel Hikâyecilik ve Hikâyeler, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Halkbilimi Anabilim Dalı Doktora Tezi (Basılmamış), Ankara.

TAŞLIOVA, M. Mete. (2006), "Elektronik Cönk Kavramı ve Türk Halkbiliminin Değeri Bilinmeyen Kaynakları", Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi, Güz, Sayı 5, Ankara, s. 89-112.

TAŞLIOVA, M. Mete. (2008), Sözlü ve Yazılı Kaynaklarla Çorum Halk Şiiri Antolojisi Âşıklar-Ozanlar-Şairler, Çorum Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayını, Çorum.

SEFİL ERÖKSÜZ (Mehmet Ali Eröksüz). (2002), Çiçekleri Soldurmayın**,** Kuloğlu Matbaacılık Ltd. Şti., Ankara.

ŞANVER, Muzaffer. (2007), Bir Tel İki Tekerlek**,** Zafer Ofset, Çorum.

ŞENEL, Süleyman. (2009), Yücel Paşmakçı ile Türküler Üzerine – Söyleşi-**,** İstanbul Teknik Üniversitesi Türk Musikisi Devlet Konservatuvarı Yayınları 2, Kayhan Matbaacılık Sanayi, İstanbul.

YAKAR, İsmail Serdar. (2008), Çorum İli Âşıklık Geleneği ve Âşık Rıfat Kurtoğlu**,** Çorum Belediyesi Kültür Yayınları, Lider Matbaacılık A. Ş., Çorum.

YAKICI, Ali. (2007), "Dede Korkut Kitabı'nda Görülen Ozan Tiplerinin Türkiye Sahası Âşıklık Geleneğinin Oluşumuna Etkisi", Millî Folklor Dergisi, Cilt 10, Yıl 19, Sayı 73, Bahar, Ankara, s. 40-47.

YILDIRIM, Dursun. (1998), "Sözlü Kültür ve Folklor Kavramları Üzerine Düşünceler", Türk Bitiği Araştırma İnceleme Yazıları**,** Akçağ Yayını, Ankara, s. 37-42.

[i] Sözlü kaynaklar başta olmak üzere, yazılı kaynaklar da dahil olmak üzere hazırladığımız "Sözlü ve Yazılı Kaynaklarla Çorum Halk Şiiri Antolojisi-Âşıklar-Şairler-Ozanlar" isimli eser (Taşlıova 2008) kapsamında incelemeğe tabi tuttuğumuz üç yüz kişiye ait biyografi ve eser (nazım) bilgileri, bu çalışmanın temel hareket noktasını oluşturmaktadır.

[ii] Elektronik unsurlardan kastımız, kaydedilmiş icralarla sınırlı değildir. İcra zeminleri ve teknik "araçsallaştırma" noktasında geleneğin, adeta elektronik kültürün hizmetine sokulması kastedilmektedir. Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. (Taşlıova 2006:89-112).

[iii] Konumuzla doğrudan ilgisi olmasa da, Çorum yöresi için de geçerli olan yöre ve/veya ozan-âşık tarzı ezgi yapısı konusunda, Halil Atılgan (2003: 537-538) şu tespitleri yapmaktadır: Halk ozanlarına ait olan sözlerin tamamının tapşırma dörtlükleriyle birlikte tespit edilerek kayıtlara geçmesi sağlanmalı. Repertuar kayıtlarına geçmeyen, tapşırma hanesi bulunmayan dörtlükler incelenerek repertuardan geçmiş olanların altına ilâve edilmeli. Halk

ozanlarının yapmış olduğu türküler ayrı bir detayla değerlendirilmeli. Yöre özelliğini yansıtmayan âşık müziğinde "yöre" sözcüğü kaldırılmalı. Ozanın eseri yöreyi yansıtmadığı hâlde, türkünün yöresini ozanın memleketi tayin etmemelidir.

[iv] Hece ile yazan söyleyen Çorumlu âşıklar-ozanlar-şairler hakkında kitap boyutunda hazırlanmış çalışmalar mevcuttur. Bu çalışmaların bir kısmı, şahısların şiirlerini içeren küçük boyutlu ve nispeten az sayıdaki manzumelerin toplanması biçimindedir. Genel olarak da kendi imkânları ile yayımladıkları görülmektedir. Üniversitelerde lisans ve lisansüstü düzeyde hazırlanmış çalışmalar da mevcut olmakla birlikte, genel manada, Çorum halk şiiri veya âşık geleneği üzerine hazırlanmış, akademik boyutta ve geleneği bütün yönleriyle inceleyen bir eser mevcut değildir. Şahısları inceleyen çalışmalardan biri için bkz. (Yakar 2008).

[v] Genel olarak erkeklerin okuduğu Manas'ı, özellikle yirminci yüzyıldan sonra kadınların da erkekler gibi okudukları (söyledikleri) görülmektedir. Bu yönüyle kadınlar da her türlü yarışmaya toplantıya, müsabakaya geleneğe uygun olarak katılmaktadırlar (Kınacı 2006:75). Manas'ın, kadınlar tarafından da icra edilmesi, Manasçılığın, geleceğe taşınması için, büyük önem arz etmektedir. Anadolu sahası halk şiiri geleneği ve âşık tarzının, kadın temsilciler ile icra edilmesiyle oluşan işleyişin, geleneğin geleceğe aktarılmasında, anadan çocuğa geçiş sürecinde sağlayacağı katkı, üzerinde durmaya değer niteliktedir. Esasen bu konu, kadın <bayan-hanım> icracıların, geleneksel dinleyici muhitlerinde yetişmemelerine rağmen, kendi hususiyetlerini farklı değerlendirme ölçütlerine göre ele almamızı gerektirecek nitelikte bir yapı özelliği taşımaktadır.

[vi] Âşık müziği üst başlığında ele alınan, ancak, altında ozanlık geleneği müzikal yapısının da dahil edildiği makam-ezgi-hava araştırmalarında farklı görüşler, hâlen yerli yerine oturmuş ve kabul edilmiş yapıda değildir. Aslında, bugüne kadar söylenenlerin bir araya getirilmesi, ortalama bir yaklaşımı göstermesi bakımından önem taşımaktadır. Ancak, bu konunun, bireysel çalışmalarla çözülmesini beklemek de belki yanıltıcı olacaktır. Zira farklı noktalardan ele alınan konu, tekil çalışmaların sonucunda, uzmanlık alanlarının ortak paydada buluşamaması gibi bir sonuç doğurmaktadır. Tespitleriyle bu konuda en "net" görüşlerin sahibi Süleyman Şenel'in (2009:166) hazırladığı kitapta, Yücel Paşmakçı'nın görüşü önem taşımaktadır: "Türk Sanat Müziği'ndeki makamlarla da izah edemiyoruz bu dizileri; çünkü yarı yolda kalabiliyoruz. Zira çoğunda makam teşekkül etmemiş; karar sesleri çok değişik ezgiler de ortaya çıkıyor… Bunları söylediğimiz zaman birileri; "İyi ama ne diyeceğiz?" diyor. Doğrusu ne diyeceğiz ben de bilmiyorum; ama en azından yanlış söylemeyeceğiz. Çünkü tehlike şu ki, herkes bir isim takmaya başladı, değişik değişik isimler çoğaldı; uyduran uydurana…"

[vii] Satı Tunç ve Sabır Kaya hakkında, biyografik bilgi ve şiirleri için bkz. (İvgin 2009:217-220; 286-287).

1928 TORBALI (İZMİR) DEPREMİ

Melih TINAL[*]

ÖZET

Türkiye'nin birinci derece deprem kuşağı içindeki kentlerinden olan İzmir ve yakın çevresi tarihsel dönemde birçok yıkıcı depreme sahne olmuştur. Bu depremlerden biri de, 31 Mart 1928 Cumartesi günü saat 02.27'de meydana gelen ve 6.5 büyüklüğünde olan depremdir. 50 kişinin yaşamını yitirdiği depremin merkezi Torbalı'dır. Binlerce vatandaşın evsiz kalmasına neden olan deprem, tarih boyunca bölgenin ticaret merkezi olmuş İzmir kentinde de ağır hasar yaratmıştır. Büyük sarsıntı sonrasındaki tedirgin ve çileli süreç, insanoğlunun deprem gibi bir doğal afet karşısındaki çaresizliğini bir kez daha gözler önüne sermesinin yanında, depremzedelere yapılan yardımlarda yaşanan sıkıntıları da içermektedir. Bu makale ile dünyanın önemli bir deprem kuşağı üzerinde yer alan Türkiye'nin deprem tarihine katkıda bulunmak amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Deprem, İzmir, Doğal afet, Torbalı.

1928 TORBALI (İZMİR) EARTHQUAKE

ABSTRACT

The first degree earthquake zones of Turkey, İzmir and its vicinity have experienced many devastating earthquakes in a historical period. One of these earthquakes is the one of which happened on the 31st March, 1928 on Saturday, at 02.27, scale 6.5. The center of the earthquake causing fifty people to die is Torbalı. The earthquake making many people homeless gave rise

[*]Yrd.Doç.Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü. melih.tinal@deu.edu.tr

to a great damage in İzmir, the trade center of the region in history. In the following of the earthquake, tense and painful process showed once again how helpless the human beings were against the natural disasters such as earthquake. Additionally, it also showed the difficulties encountered in helping the victims of the earthquake. With this article, it is aimed to make contribution to the earthquake history of Turkey, on the world's important earthquake zone.

Key Words: Earthquake, İzmir, Natural disaster, Torbalı.

GİRİŞ

Yerkabuğu içindeki kırılmalar nedeniyle ani olarak ortaya çıkan titreşimlerin dalgalar halinde yayılarak geçtikleri ortamları ve yer yüzeyini sarsma olayına deprem denir[1]. Yerkabuğu ve yer hareketleri açısından dünyanın en hareketli bölgelerinden birinde bulunan Türkiye, sahip olduğu diri faylar ile günümüze kadar birçok yıkıcı depremin yaşandığı bir coğrafyada bulunmaktadır[2]. Yıkıcı depremlerin yaşandığı bölgelerden biri de İzmir ve çevresi olmuştur. 6.5 ve üzeri büyüklükte 14 deprem yaşayan bölge, krateri açılamayan bir volkanın üzerinde olarak nitelendirilir[3]. Yol açtıkları hasar göz önüne alınarak büyüklükleri tahmin edilen tarihsel dönem İzmir depremlerinin ilk önemli örneği M.S. 17 yılında yaşanmıştı. 7 büyüklüğündeki depremde Efes dahil 13 İon kenti hasar gördü. M.S. 178 yılındaki 6.5 büyüklüğündeki deprem sonrasında şehrin yeniden imarı için 10 yıllık vergi muafiyeti getirildi; 688 yılında, 20.000 kişinin ölümüne neden olduğu kaynaklara geçen deprem, 6.5 büyüklüğündeydi; 1039 ve 1389 depremleri ise 6.7 büyüklüğünde olup şehrin yeniden yıkımına neden olmuştu; 10 Temmuz 1688'de yaşanan deprem ise kıyıda kaymaların oluştuğu, 20.000'in üzerinde insanın yaşamını yitirdiği ve tsunamilerin yaşandığı bir deprem olarak tarihi kaynaklardaki yerini aldı. 6.8 büyüklüğünde olan 1739 Foça

[1] **Yeryüzü ve Deprem,** Yayın Danışmanları: Aykut Barka, Erhan Altunel, Serdar Akyüz, Gürsel Sunal, Ross Hartleb, Ozan B. Uslu, Erkan Toroman, Boyut Bilim Kitapları, 2. Baskı, İstanbul 2002, s. 31.

[2] İbrahim Atalay, **Türkiye Jeomorfolojisine Giriş,** Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları No:9, İzmir 1987, s.58; **İzmir ve Yakın Çevresinin Diri Fayları ve Deprem Potansiyelleri,** MTA Rapor: 1074, Maden Tetkik ve Arama Genel Müdürlüğü, Jeoloji Etüd Dairesi Yayını, Ankara 2005, s.1.

[3] Kevork Pamukciyan, *"İzmir'in Büyük Yer Sarsıntıları"*, **Tarih ve Toplum,** Cilt:12, Sayı:70, İstanbul (1989), s.243-244.

depremi İzmir kent merkezinde özellikle deniz kıyısında olan yerleşim birimlerinde önemli yıkıma neden oldu[4].

Kentte ağırlıklı olarak ahşap yapılanmanın tercih edilmiş olması, İzmir depremlerinden hemen sonra yangınların da çıkmasına neden olmaktaydı. Bu yangınlar deprem kaynaklı hasarı daha da arttırıyor ve kentin sosyal ve ekonomik yaşantısını neredeyse yüzyıllar öncesine taşıyordu[5]. Geçtiğimiz yüzyılın büyüklük ve hasar bakımından öne çıkan depremlerinden biri de 31 Mart 1928'de yaşanan İzmir-Torbalı depremiydi.

Deprem riski altındaki bir bölgede depremin ne zaman yaşanacağı sorusuna kesin bir yanıt verilemez. Ancak, o bölgedeki olası bir depremin şiddeti bölgenin deprem tarihi göz önüne alınarak tahmin edilebilir. Tarihsel kayıtlar geçmişte yaşanan depremlerin gelecekte de yaşanacağını kanıtlar niteliktedir. Muhtemel bir depremi en az kayıpla atlatmak amacıyla geliştirilecek plânların oluşmasında – yerleşim alanlarının tespiti gibi- geçmişte yaşanan depremlerin yol gösterici olacağı muhakkaktır. 1928 Torbalı-İzmir depreminin ele alındığı bu çalışmanın kaynakları arasında sarsıntıyı takip eden aylar boyunca konuyla ilgili bir çok haberi okuyucularıyla buluşturan İzmir basını önemli bir yer tutar. Depremzedelerin yaralarını sarabilmek amacıyla alınan önlemler ve yardım kampanyalarıyla ilgili bilgiler, basınının yanı sıra, Türk Kızılayı Arşivi ve Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi'ndeki belgelerden edinilmiştir. Ayrıca, depremi yaşayan kişilerin anıları da araştırmada yararlanılan bir diğer kaynaktır.

[4] **İzmir ve Yakın Çevresinin……, s.**54-56; N.N. Ambraseys-C.F. Finkel, **The Seismicity of Turkey and Adjacent Areas, A Historical Review, 1500-1800,** İstanbul 1995, s.171-177; Nuriye Pınar-Ervin Lahn, **Türkiye Depremleri İzahlı Kataloğu,** T.C. Bayındırlık Bakanlığı Yapı ve İmar İşleri Reisliği Yayınları, Ankara 1952, s.30-60;Aybige Akıncı, Haluk Eyidoğan, Gökhan Göktürkler, Nihal Akyol, Oya Ankaya, **İzmir İli Çevresinin Depremselliği ve Deprem Tehlikesinin İncelenmesi,** Batı Anadolu'nun Depremselliği Sempozyumu, İzmir 2000, s.232; Mehmet Utku, *" İzmir'de 70 Yılda Bir 7 Büyüklüğünde Deprem Beklentisi",* **Cumhuriyet Bilim Teknik,** İstanbul, 10 Mayıs 2003, Sayı:842. İzmir deprem tarihinde önemli bir yer tutan 1688 depremi hakkında Hakkı Nezihi, *İzmir'de Büyük Hareket-i Arzlar* isimli yazısında şu açıklamaları yapar: *"10 Temmuz 1688 tarihinde öğleye doğru yaşanan deprem binaların dörtte üçünü yıkmıştır. Zelzelenin ilk sarsıntılarında yer yarılmış ve bu yarıklardan kaynar bir halde siyah pis kokan su çıkmıştı. Yarıklar üzerinde ölü balıkların bulunması bu suyun deniz suyu olduğu hakkında bir kanaat uyandırmıştı"* **Hizmet,** 12 Nisan 1928, Sayı no: 1000.

[5] Tuncer Baykara, **İzmir Şehri ve Tarihi,** Ege Üniversitesi Matbaası, İzmir 1974, s.86.

I-Deprem ve Sonrasında Yaşananlar

31 Mart 1928 günü sabaha karşı 02.27 de[6] 6.5 büyüklüğünde yaşanan İzmir-Torbalı depremi[7], sarsıntı sırasında uyanık bulunanların ifadelerine göre 13-15 saniye sürmüştür. Deprem öncesinde, Torbalı yakınlarındaki Mahmut Dağı'ndan 1 aya yakın bir süre uğultular duyulmuş ve yalnızca bu dağın yakınlarındaki Cumali köyünde hissedilebilen küçük sarsıntılar yaşanmıştır[8]. Büyük depremi takip eden günlerde ise irili ufaklı sayısız artçı deprem yaşanacaktır. Bunların arasında 31 Mart saat 06.25 ve 09.00'da, 1 Nisan saat 14.30'da, 2 Nisan saat 14.55'de ve 25 Nisan saat 16.05'de yaşanan sarsıntılar felâketin neden olduğu hasarı daha da arttırmıştır[9]. Deprem öncesinde sakin bir görünümde olan deniz, deprem sırasında fırtınalı havalardaki gibi dalgalı bir hal almış[10], depremin hemen öncesinde birçok depremde de yaşandığı gibi, önce Tuzla, birkaç dakika sonra da Çatalkaya semalarında kızıl ışık kümeleri görülmüştür[11]. Deprem anında ise uğultu ve top sesini andıran sesler duyulmuştur. 23 Nisan 1928 tarihinde deprem bölgesinde incelemeler yapmak üzere bölgeye gelen[12] *Darülfünun* hocalarından İbrahim Hakkı ve Hamit Nafiz Beylerin hazırlamış oldukları raporda, depremi yaşayan kişilerin anlatımlarına dayanarak, deprem sürecinde duyulan seslerle ilgili şu açıklamalar yer almaktadır:*"İzmir-Tepeköy-Torbalıda 30-31 martta başlayan zelzelenin hemen her recfesi, bilhassa şiddetli olanları, daima bir gürültü ile müterâfik olmuştur. Gürültüler zelzeleden evvel, zelzeleyle beraber veya zelzelenin hemen akabinde vuku bulduğu gibi çok defa hiçbir sarsıntı husule gelmeden gürültü işitilmiştir. Rasıtların bütün ifadatında ve anketlere gelen bütün cevaplarda zelzele mıntıkasında bu gürültülerin bazen pek mahuf bir şekilde olduğu mevzuu bahs olduğu gibi bizzat tetkikatımız esnasında vukua gelen sarsıntılarda da gürültüyü hissettik… Gürültüler ekseriya alçak perdeden bir hırıltı veya uğultu şeklinde olmuştur. Muhtelif rasıtlar bu*

[6] Ev ve dükkanların güney duvarında asılı bulunan saatler depremin başlangıcı olan 02.27'de durmuş, diğer yönlerde bulunan saatler ise çalışmaya devam etmiştir. İbrahim Hakkı-Hamit Nafiz, **Tepeköy-Torbalı İzmir Zelzelesi,** Darülfünun Jeoloji Enstitüsü Neşriyatı, No:1, İstanbul 1929, s. 4 ve 19.

[7] **Yeryüzü ve…,** s.128;Pınar-Lahn, **Türkiye Depremleri…,** s.53.

[8] **Hizmet,** 4 Nisan 1928, Sayı no: 993.

[9] İbrahim Hakkı-Hamit Nafiz, **Tepeköy-Torbalı…,** s.5

[10] İbrahim Hakkı-Hamit Nafiz, **Tepeköy-Torbalı…,** s.20

[11] **Ahenk,** 1 Nisan 1928, Sayı no:10405; **Anadolu,** 1 Nisan 1928, Sayı no:4029; İbrahim Hakkı-Hamit Nafiz, a.g.e. s.21. Deprem öncesi ve sırasında gökyüzünde görülen ve bazen ışık bazen de ateş olarak algılanan görüntülere, faylanma sırasındaki sürtünmenin etkisiyle çıkan gazların neden olduğu düşünülmektedir. **Yeryüzü ve…,** s.35

[12] **Anadolu,** 23 Nisan 1928, Sayı no:4068.

gürültüleri muhtelif sadalarla mukayese etmişlerdir. Fazla yüklü bir arabanın veya bir top arabasının taşlık bir yoldan geçmiş bulunmasına, uzakta bir mahallin bombardıman edilmiş olmasına yahut yakından bir trenin geçmesine, bazıları uzak mesafede gök gürlemesine ve nihayet bazıları da kızgın bir demirin suya batırıldığı zaman çıkardığı sadaya teşbih etmişlerdir."[13]

50 kişinin ölümüne, yüzlerce kişinin yaralanmasına ve birçok binanın yıkılmasına neden olan depremi[14], Ahenk Gazetesi *"pek şiddetli ve şimdiye kadar emsali görülmemiş derecede"*[15], Hizmet Gazetesi ise *"100 yaşındaki nine ve dedelerimiz bile –biz böyle şey görmedik- dedikleri bir sarsıntı"* ifadeleriyle niteliyordu[16]. Ege Bölgesi'nin tamamında ve hatta İstanbul'da dahi hissedilen[17] deprem, İzmir halkını evlerinde, uykuda yakalamıştı. Kente gece yarısına kadar elektrik verilmesi[18] nedeniyle aydınlatmanın bulunmaması kargaşa ve paniğe neden oldu. Halk sarsıntının ardından evlerinden fırlayarak boş alanlarda sabahladı[19].

Kısa bir süre sonra kentin bütün cadde ve sokakları yeni ve daha şiddetli bir depremden korkan İzmirliler tarafından dolduruldu. Çaresizlik ve merak içindeki halk depremin neden olduğu hasar hakkında söylentiler üretmekte gecikmedi. Erkek ve kız liselerinin tamamen çöktüğü ve yatılı öğrencilerin enkaz altında kaldığı, Kordon'daki Tayyare Sineması'nın zeminiyle beraber denize doğru kaydığı, yeni inşa edilen Osmanlı Bankası binasının tamamen yıkıldığı, Karşıyaka'da ise ayakta kalabilen bina olmadığı kulaktan kulağa yayıldı[20]. Yeni ve daha şiddetli bir depremin yaşanacağı da halk arasında kabul gören söylentilerden biriydi. 1 Nisan Pazar günü saat 09.00'da, 11.00'de ve 14.30'da yeni ve şiddetli depremlerin olacağı söylentisi halkın yaşadığı tedirginliği daha da arttırmıştı. Anadolu Gazetesi, depremin önceden tahmin edilemeyeceğini, bu asılsız sözlere itibar edilmemesi gereğini sütunlarına taşıyarak halkı sakinleştirmeye çalışmıştı: *"Sırası gelmiş iken şunu tekrar etmek isteriz ki, zelzeleyi vukuundan evvel haber verecek aleti beşeriyet henüz ve maalesef keşfedememiştir. Fennin şimdiki vesaiti ile bu hususta, hatta tahmin vadisini geçmeyecek derecede olsun bir şey*

[13] İbrahim Hakkı-Hamit Nafiz, **Tepeköy-Torbalı…,** s.33-34.
[14] **Yeryüzü ve…,** s.128.
[15] **Ahenk,** 1 Nisan 1928, Sayı no:10405.
[16] **Hizmet,** 1 Nisan 1928, Sayı no:990.
[17] İbrahim Hakkı-Hamit Nafiz, **Tepeköy-Torbalı…,** s.24.
[18] **Cumhuriyet,** 3 Nisan 1928, Sayı no:1402.
[19] Hüseyin Pekmezcioğlu ile 27.06.2006 tarihinde yapılan görüşme. Doğum Yeri ve Tarih: Yunanistan-Kavala-Kasım-1920;**Ahenk,** 1 Nisan 1928, Sayı no:10405.
[20] **Hizmet,** 1 Nisan 1928, Sayı no:990.

söyleyebilmeye imkân yoktur. Binaenaleyh halkımıza böyle münasebetsiz şayialara katiyen kulak vermemelerini bir daha tekrar ederiz. Hiç kimse ortaya çıkıp da bu saatte bir zelzele vukuu bulacaktır diyemez. Çünkü bunu bilmek imkanı yoktur"[21]. Benzer söylentilere İstanbul basınında da rastlamak mümkündür. Zarar gören telgraf hatlarının tamiri ve böylelikle İzmir ile haberleşmenin sorunsuz sağlanışına kadar geçen sürede, kentin tamamen yıkıldığı, taş taş üstünde kalmadığı ve on binlerce insanın yaşamlarını yitirdiği doğrultusundaki haberler gazete sütunlarında yer aldı[22]. Cumhuriyet Gazetesi de, İzmir'in son 10 yılda işgal, yangın ve deprem gibi, en büyük siyasî, beşerî ve doğal afetleri yaşadığına dikkat çekmekteydi[23].

Güneşin doğuşuyla birlikte polis ve zabıta memurları tarafından enkaz altında kalanlar kurtarılmaya ve yaralılar ambulanslarla Memleket Hastanesi'ne götürülmeye başlandı. Hizmet Gazetesi yaşananları *"felakete kurban olan zavallıları memleket hastanesine nakleden imdad-ı sıhhî otomobillerinin acı acı öten kornaları sokaklara dökülen afetzedelere ölüm korkusu veriyordu. Memleket hastanesinin önü binlerce halk ile dolmuştu"* şeklinde duyurdu[24]. Yıkılan ve önemli oranda hasara uğrayan evlerin çoğu Karşıyaka, Bornova, Alsancak ve Buca semtlerindeydi. Kordon yolunun bazı bölümleri 20 metre kadar denize doğru kaymış, Torbalı'da ise zeminde 80 metreye varan çöküntüler oluşmuştu[25].

II- Depremzedelere Yardım Çalışmaları

Sabah saatlerinde İzmir Valisi Kâzım Paşa'nın başkanlığında; Cumhuriyet Halk Fırkası, Hilâl-i Ahmer, Ticaret Odası, polis ve jandarma temsilcilerinin yer aldığı bir toplantı yapıldı. Toplantı esnasında sağlanan ilk bilgiler doğrultusunda yapılan açıklamaya göre kent merkezinde 16 ölü ve 50 yaralı tesbit edilmişti[26]. Dönemin İzmir basınına yalnızca kent merkezinde yaşamını kaybedenlerin isimleri yansıdı. Anadolu Gazetesi'nin konuyla ilgili haberine göre vefat eden 16 kişinin isimleri ve yaşadıkları semtler şöyleydi: Santa Maria Kilisesi yakınlarında Bursalı Murat ve eşi Münire Hanım, Birinci Kordon'da Kastamonulu Abdullah, Aziziyeli Osman ve İbrahim Hilmi, Kemeraltı yakınlarında Aziziyeli Halil, Keçeciler mevkiinde Üsküplü Kazım ile oğulları Faik ve Refet,

[21] **Anadolu,** 2 Nisan 1928, Sayı no:4050

[22] **İkdam,** 1 Nisan 1928, Sayı no:11114; **Cumhuriyet,** 1 Nisan 1928, Sayı no:1400.

[23] **Cumhuriyet,** 2 Nisan 1928, Sayı no:1401.

[24] **Hizmet,** 1 Nisan 1928, Sayı no:990; **Anadolu, 1** Nisan 1928, Sayı no:4049.

[25] **Hizmet,** 1 Nisan 1928, Sayı no:990.

[26] **Ahenk,** 31 Mart 1928, Sayı no:10404.

Alsancak'da Mehmet Çavuş, Şerife Hanım, Ahmet Efendi, Fethiye Hanım ve Hayrettin Bey, Karşıyaka'da Hanife Hanım ve Çorakkapı'da Edibe Hanım[27]. Ayrıca, 264 ev ile 13 dükkan tamamen yıkılmış, 4 okul, 1 polis karakolu ve Konak Meydanı'ndaki Saat Kulesi hasar görmüştü[28].

Deprem, özellikle merkezi olduğu Torbalı'da 221 ve Torbalı'ya bağlı yerleşim birimleri olan Tepeköy'de 280, Ertuğrul'da 154, Hortuna'da 171, Arslanlar'da 110, Çapak'ta 230, Karakuyu'da 180, Kayas'ta 60, Sakallar'da 10, Dirmil'de 50, Çaybaşı'nda 100, Arabacı'da 50, Yeniköy'de 30, Eğrice'de 43, Üçpınar'da 15, Şehit'te 30 ve Hamidiye'de 20 evin yıkılmasına neden oldu[29]. Torbalı ve Tepeköy'de barınacak bir tek ev bile kalmamıştı[30]. Torbalı ve çevresindeki hasarın belirlenmesi amacıyla hazırlanacak rapor konusunda İzmir Sağlık Müdürü Lütfi Bey görevlendirilmiştir. Lütfi Bey'in bölgedeki incelemelerine dayanan ve Hizmet Gazetesi'ne yansıyan rapora göre Torbalı ve köylerinde 10 kişi yaşamını yitirmiş, 2186 bina yıkılmış ve 1238 kişi yardıma muhtaç bir duruma düşmüştür. Yıkılan ev sayısının bu kadar çok olmasına rağmen ölü sayısının az olması bölgede yaygın olarak çit evlerin kullanılmasından kaynaklanmaktadır. Çit evin duvarları sepet yapımında kullanılan Hayıt ağacından ibaretti. Bu duvarlar çamurla sıvanıyor, evin çatı bölümü ise sazlardan oluşuyordu[31]

Depremin bölge halkı üzerindeki en önemli etkisi barınma sorunuydu. Havanın yağışlı olması, evleri yıkılan depremzedelerin öncelikle barınma sorununu halletmeyi ön plana çıkardı. Hilâl-i Ahmer İzmir Şubesi Torbalı'ya

[27] **Anadolu,** 1 Nisan 1928, Sayı no:4049.

[28] **Ahenk,** 1 Nisan 1928, Sayı no:10405.

[29] **Anadolu,** 2 Nisan 1928, Sayı no:4050. Gazete yıkımın derecesini okuyucularına duyururken, deprem öncesindeki ev sayılarını da vermişti. Buna göre; Tepeköy'de 280, Ertuğrul'da 154, Torbalı'da 221, Hortuna'da 180, Arslanlar'da 133, Çapak'ta 230, Karakuyu'da 180, Kayas'da 60, Sakallar'da 35, Dirmil'de 120, Arabacı'da 50, Çaybaşı'nda 200, Eğrice'de 60, Şehit'de 50, Yeniköy'de 40, Hamidiye'de 40, Üçpınar'da 50 hane bulunmaktaydı.

[30] Depremin neden olduğu hasar ile ilgili olarak Torbalı'dan Cumhuriyet Halk Fırkası Genel Merkezi'ne çekilen telgraf: *"Derhal Sevki. Kazada barınacak tek bir ev kalmamıştır. Bin çadırla mikdar-ı kâfî iâşemizin temînini istirham eylerim. Torbalı mutemedi Nevzad. 31 Mart 1928"* **Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi,** 490/01; 1-1-26; 1927 nüfus sayımına göre Torbalı'nın nüfusu köyleriyle birlikte 21.105 idi. **İstatistik Yıllığı,** T.C. Başvekalet İstatistik Umum Müdürlüğü, 2. Cilt-1929, Ankara 1929, s.13

[31] Abdül Söğütlü ile yapılan görüşme. Görüşmenin yapıldığı tarih: 28.03.2009; Doğum Yeri ve Tarihi: Sağlık Köyü-Torbalı-1920. Abdül Söğütlü görüşmemizde bölgede kerpiç evlerin çok nadir tercih edildiğini ifade etmiştir.

özel bir trenle 300 çadır gönderdi. Hilâl-i Ahmer Genel Merkezi de İzmir'e 900 çadır göndermişti. İlerleyen günlerde Torbalı'ya 848 çadır, 1493 kg. ekmek, 389 kg. pirinç, 390 kg. şeker, 71 kg. sade yağ, 1024 kg. sabun, 100 kg. tuz, 1918 kg. patates, 11 kasa limon, 16 kasa çay, 250 çuval un, 1867 kasa fasulye, 219 adet battaniye, 340 adet giyim eşyası ve bunların yanında sağlık malzemesi gönderildi[32]. Barınma ihtiyacının karşılanmasında barakalar da çözüm olarak düşünülmüş, bu amaçla Torbalı'ya 34 inşaat ustası ve baraka inşaatında kullanılacak yapı malzemeleri gönderilmişti[33]. Cumhurbaşkanı Gazi Mustafa Kemal Paşa depremzedelerin ihtiyaçlarında kullanılmak üzere 10.000 liralık bağışta bulunurken[34], Bakanlar Kurulu, 1 Nisan 1928 tarihinde gerçekleştirdiği toplantıda, bölgeye ilk etapta 10.000 lira gönderilmesine karar verdi[35]. Depremzedeler için yapılacak yardımların Hilâl-i Ahmer Cemiyeti'nde toplanarak tek elden gerçekleştirilmesi de Bakanlar Kurulu'nca kabul edilen diğer bir karar olmuştur[36].

Şu da belirtilmelidir ki, deprem gibi doğal afetlerde, afet bölgesindeki hasar ve yapılması gereken yardımlarla ilgili tespitler, hükümet görevlilerinin yanı sıra, gazetecilerin de meslekleri gereği üstlendikleri bir işlev olmuştur. Bu durum Torbalı depremi sonrasında da yaşanmış ve tespitler yapmak üzere deprem bölgesine giden Hizmet Gazetesi başyazarı Zeynel Besim Bey ve Genel Müdür Mehmet Talât Bey izlenimlerini gazetelerinin sütunlarına taşımışlardır. Zeynel Besim Bey'in kaleme aldığı deprem raporunda, bölgeye yalnızca 366 çadırın ulaştırılabildiği halde en az 2000 çadıra ihtiyaç duyulduğu, evlerini kaybeden halkın açıkta kaldığı, tamamen yıkılan köylerin bazılarına tek bir çadırın bile ulaşmadığı, Hilâl-i Ahmer'in gönderdiği gıda maddelerinin dağıtımında düzensizlikler olduğu ve depremzedelerin salgın hastalık tehlikesiyle karşı karşıya oldukları ifade edilmektedir[37]. 8 Nisan 1928 tarihli Hizmet Gazetesi'nde ise İzmir Sağlık Müdürü Lütfi Bey tarafından hazırlanan rapor şu satırlarla eleştirilmektedir:*"...Bu rapor çok yanlıştır. Torbalı ve havalisindeki hasarat raporda zikredilen rakamlardan çok fazladır. Muhtac-ı muavenet nüfus adedinin bu kadar az gösterilmesinden*

[32] Seçil Akgün-Murat Uluğtekin, **Hilâl-i Ahmer'den Kızılay'a II,** Kızılay Yayınları, Ankara 2001, s.179-180.

[33] **Ahenk,** 4 Nisan 1928, Sayı no:10408.

[34] **Anadolu,** 4 Nisan 1928,Sayı no:4052.

[35] **Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi,** 030/18.01.01; 028-12-12.

[36] **Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi,** 030/18. 01.01; 028-19-4;Akgün-Uluğtekin, **Hilâl-i Ahmer'den…,** s.180.

[37] **Hizmet,** 4 Nisan 1928, Sayı no:993. Emine Çetiner ile yapılan görüşme. Görüşmenin yapıldığı tarih: 22 Ağustos 2009. Doğum Yeri ve Tarihi: Torbalı-1920.

afetzedelerin çok müteessir olacağı muhakkaktır. Sıhhiye Müdürü beyin bu raporuna bakılırsa Torbalı ve havalisinde hiçbir şey olmamış demektir. Halbuki vaziyet bambaşkadır."[38] Evsiz kalan ve devam eden artçı sarsıntılar nedeniyle evlerine giremeyen vatandaşların çadır ihtiyaçlarını dile getiren bir başka yazı da şu satırlar dikkat çekmektedir:*"...Depremden bir hafta geçtiği halde evsiz kalanlara çadır veremedik. Paramız yok da mı çadır tedarik edemiyoruz? İşte anlayamadığımız nokta budur. Türk vatanının zengin fakir her ferdi felâketzedeler için mütemadiyen teberrüatda bulunuyor. Memleket hastanesinde yatan enkaz altından çıkarılmış ağır yaralı bir vatandaş bile hastaneden "hizmet" vasıtasıyla Hilâl-i Ahmere teberruatta bulunmuştur. Elde para oldukça çok kolay ve pek çabuk çadır tedarik edilebilir. Fakat eğer bu işte de kırtasiyeciliğe saplanarak etrafdan çadır gelecek diye intizara başlarsak bittabi hiçbir şey olmaz. İdaresizlik yalnızca çadır meselesinde değildir. Zavallı afetzedeleri iaşe etmek için lâzım geldiği derecede faaliyet gösterilmediği de muhakkaktır"*[39]

Depremin yurt çapında duyulmasıyla birlikte genellikle gazetelerin öncülük ettiği birçok yardım kampanyası düzenlendi. Bu kampanyalardan elde edilen yardımlardan bazıları şöyle sıralanabilir: Türkport adlı Alman şirketi 170 lira[40], Türkiye Şeker Fabrikaları 241 lira[41], Dersaadet Telefon Türk Anonim Şirketi 700 lira[42], Türk Anonim Elektrik Şirketi ile Dersaadet Tramvay Şirketi 500'er lira[43], Deutsche Orient Bank 500 lira[44], Türkiye Sanayî ve Maden Bankası 500 lira[45], Türkiye Cumhuriyeti Emekli Sandığı İstiklâl Şubesi 500 lira[46], Havagazı-Elektrik ve Teşebbüsat-ı Sanayî Türk Anonim Şirketi 190 lira[47], İstanbul halkı 50.000 lira, Emlâk Bankası 1000 lira, Ödemiş İlçesi 1000 lira[48], Evkâf Umum Müdüriyeti 1000 lira[49]Mardin Vilâyeti 2000 lira[50] ve Galatasaray Lisesi 1700 lira[51]. Ayrıca, İstanbul'daki Musevî, Rum ve Ermeni vatandaşlarımız da yardım için harekete

[38] **Hizmet,** 8 Nisan 1928, Sayı no:996.
[39] **Hizmet,** 5 Nisan 1928, Sayı no:994.
[40] **Türk Kızılayı Arşivi,** Kutu no:17, Belge no:67.
[41] **Türk Kızılayı Arşivi,** Kutu no:17, Belge no:68.
[42] **Türk Kızılayı Arşivi,** Kutu no: 17, Belge no:69.
[43] **Türk Kızılayı Arşivi,** Kutu no: 17, Belge no:70.
[44] **Türk Kızılayı Arşivi,** Kutu no: 91, Belge no:21.
[45] **Türk Kızılayı Arşivi,** Kutu no: 91, Belge no:21.
[46] **Türk Kızılayı Arşivi,** Kutu no: 89, Belge no:2.
[47] **Türk Kızılayı Arşivi,** Kutu no: 89, Belge no: 3-1.
[48] **Cumhuriyet,** 3 Nisan 1928, Sayı no:1402.
[49] **Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi,** 030/18. 01.01; 028-19-5.
[50] **Cumhuriyet,** 12 Nisan 1928, Sayı no:1411.
[51] **Cumhuriyet,** 5 Nisan 1928, Sayı no:1404.

geçmişler, Turkuaz Lokantası ile Opera ve Serya sinemaları birer gecelik hasılatlarını depremzedelere bağışlamışlardır[52]. Bu arada İzmir basınında depremin maliyeti ile ilgili haberlere de yer verilmiştir. Buna göre; Torbalı'da üç yüz bin, İzmir'de ise bir milyon liraya ulaşan maddî kayıp söz konusudur[53]. Bu maliyete karşın 27 Nisan 1928 tarihi itibariyle toplanan yardım yalnızca 150.000 liradır[54].

Depremden birkaç gün sonra İzmir Valisi Kâzım Paşa, İkdam Gazetesi muhabirine, bütün bu kargaşaya rağmen herhangi bir yağma olayının yaşanmadığını, Torbalı'ya yeterli çadır, gıda ve sağlık malzemesinin gönderildiğini, kendisinin depremden zarar görenlerin yaralarını sarabilmek amacıyla bir proje hazırladığını ve bunu Bakanlar Kurulu'nun onayına sunacağını belirtti. Projeye göre; depremzedelerin vergileri iki yıl ertelenecek, halka otuz bin lira yardımda bulunulacak, Torbalı halkının henüz satılmamış 120.000 okka tütünü en kısa zamanda tekel idaresi tarafından satın alınacak, evsiz kalanlara süratle ev inşa edilecek ve bu evlerin maliyetinin yarısı devlet tarafından karşılanacaktı[55]. Evlerini kaybeden depremzedelerin yeniden ev sahibi olabilmelerine ilişkin İzmir Valisi Kazım Paşa tarafından hazırlanan projeye göre Hilâl-i Ahmer Cemiyeti'nden gelecek yardım paralarına ek olarak devlet bütçesinden 200.000 lira sağlanacak ve Emlâk Bankası'ndan çekilecek uzun vadeli kredi ile 500.000 liralık bir kaynak yaratılmış olacaktı. Projede yeniden inşa edilecek köylerin sağlam ve kullanışlı evlerden oluşacağı özellikle belirtilmişti[56].

Bu arada Resimli Gazete'de, İbrahim Alâaddin imzasıyla yayınlanan yazı Türkiye'nin deprem gerçeğiyle ilgili günümüzde dahi geçerli olan saptamaları içermektedir. İbrahim Alâaddin Bey yazısında, Japonya'da İzmir-Torbalı depremi gibi, yılda yüzlerce deprem yaşanıyor olmasına karşın, böylesine büyük bir yıkımın ve sıkıntıların yaşanmamasını inşaat kalitesine ve deprem sonrasında yapılacak yardım ve kurtarma çalışmaları için hazırlıklı bulunulmasına bağlamaktadır[57].

Önemli bir ticaret merkezi olan İzmir'in yaşadığı bu felâket karşısında yardımın tüm yetki ve sorumluluğu üzerine verilen Hilâl-i Ahmer Cemiyeti bütün iyi niyetiyle sorunları gidermek için çaba

[52] **Cumhuriyet,** 6 Nisan 1928, Sayı no:1405.
[53] **Ahenk,** 25 Nisan 1928, Sayı no:10426.
[54] **Hizmet,** 27 Nisan 1928, Sayı no:1013.
[55] **Hizmet,** 3 Nisan 1928, Sayı no:992; **İkdam,** 5 Nisan 1928, Sayı no:11118.
[56] **Ahenk,** 4 Nisan 1928, Sayı no:10408.
[57] İbrahim Alâaddin, *"İzmir Sarsılırken",* **Resimli Gazete,** 14 Nisan 1928, Sayı no:241.

sarfetmesine rağmen özellikle İzmir Valiliği'nin ve basının eleştirileriyle karşılaşmıştır[58]. Depremden aylar sonra, 1928 yılı Kasım ayında, İzmir basınına yansıyan haberler bölge halkının acil ihtiyaçlarının henüz giderilememiş olduğunu göstermektedir[59]. Deprem bölgesindeki sorunların bir türlü çözülemeyişi karşısında, konuyu sütunlarına taşıyan gazeteler arasında Hizmet Gazetesi ön plâna çıkmaktadır. Gazetenin 6 Birincikanun 1928 tarihli sayısında, Torbalı'da evsiz vatandaşlara henüz ev yapılamamışken, hava koşullarının etkisiyle başta salgın hastalıklar olmak üzere sağlık sorunlarının görülmeye başladığı, halkın sefalet içerisinde olduğu ve Hilâl-i Ahmer'in bütün olanaklarını kullanarak açıkta kalan vatandaşlara mesken sağlaması gerektiği konusunda uyarılarda bulunulmuştur[60]. Zeynel Besim Bey ise, gazeteleri öncülüğünde toplanan ve Hilâl-i Ahmer Cemiyeti İzmir Şubesi'ne teslim edilen yardım paralarının depremzedeler için kullanılmayışını şu satırlarla eleştirmiştir: *"Hilâl-i Ahmerde bu milletin bize şefakat hediyesi olarak verdiği 190.000 lira paramız vardır. Bu paranın 120.000 lirası hiçbir hakka istinat etmeden umumî merkez İzmirin elinden çekip almıştır. Aldığımız haberler doğru ise Torbalı ve İzmir felâketzedeleri için verdiğimiz para muhtelif kuraklık manatıkına dağıtılıp gitmiştir"*[61]. Eleştirilerin artması sonucu Hilâl-i Ahmer Genel Merkezi'nin de isteğiyle, Hüsnü Bey'in başkanı olduğu Hilâl-i Ahmer Cemiyeti'nin İzmir yönetimi istifa etmiştir[62]. Hilâl-i Ahmer Genel Başkanı aynı zamanda Sağlık Bakanı olan Dr. Refik Bey'dir. Refik Bey Anadolu Ajansına verdiği açıklama ile deprem sonrasında yapılan yardımları sıralayarak bir anlamda eleştirilere yanıt verme gereğini duymuştur. Buna göre; Hilâl-i Ahmer Cemiyeti'nin depremzedelere yaptığı toplam yardım 134.000 liradır[63].

[58] Akgün-Uluğtekin, **Hilâl-i Ahmer'den…,** s.183.

[59] **Hizmet,** 26 İkinciteşrin 1928, Sayı no:1182. Depremzedeler adına A. Hikmet, Türkiye Büyük Millet Meclisi Başkanlığına, Başvekil İsmet Paşa'ya ve Sıhhîye Vekâletine çektiği şu telgrafla sıkıntılarını dile getirmiştir: *"Biz Torbalı felâketzedeleri kışın şiddetinde evlât ve ailemizle sefalet içinde olduğumuz gibi sârî hastalıklara da giriftar olacağımız aşikâr bulunmakla müterakim teberruatın bir an evvel tevziatına delâlet ve desti şefkatınızın uzatılmasını mükerreren istirham eyleriz efendim"*

[60] Kemal Talât, *"Bunu mu Görecektik?"*, **Hizmet,** 6 Birincikanun 1928, Sayı no:1191.

[61] Zeynel Besim, *"Nihayet"*, **Hizmet,** 6 Birincikanun 1928, Sayı no:1191.

[62] **Ahenk,** 24 Birincikanun 1928, Sayı no:10628. İstifa haberi gazetede şu satırlarla duyurulmuştur: *"İzmir muhitinde teessürle karşılanan bir istifa… İzmir Hilâl-i Ahmer Heyeti, Merkez-î Umumî ile aralarında hasıl olan bir ihtilâf neticesinde istifa etti. İhtilâf büyük zelzelede İzmir ve Torbalı felâketzedeleri için toplanmış olan paranın tevzî edilip edilmemesi meselesinden doğmuştur."*

[63] **Hizmet,** 7 İkincikanun 1929, Sayı no:1218. Dr. Refik Bey'in Anadolu Ajansına yaptığı açıklama şöyledir:*"31 Mart 1928'de vuku bulan hareket-i arz*

SONUÇ

İnsanoğlu tarih boyunca yaşadığı şiddetli depremlerin getirdiği acı tecrübeler ile deprem gibi bir doğal afetle yaşama gerçeğini kabul etmek zorunda kalmıştır. Jeolojik yapısı ve konumu itibarıyla dünyanın önemli deprem kuşaklarından biri üzerinde bulunan ülkemiz birçok kez yıkıcı depremler ile karşılaşmıştır. Şurası bir gerçektir ki, maalesef, geçmişte yaşanan şiddetli depremler gelecekte de yaşanacaktır. Sarsıntının ne zaman gerçekleşeceği sorusuna bilim henüz tam olarak yanıt veremese de, yaşanan depremler üzerindeki çalışmalar, olası bir depremin şiddeti konusunda fikir verebilir. Burada üzerinde durulması gereken depremin verdiği yıkımı en aza indirebilmek olmalıdır. Depremin beraberinde getireceği zarar, programlı bir çalışma ile en aza indirilebilir. Deprem sonrasında, bir kez daha aynı yıkımı yaşamamak için bazı girişimlerde bulunuluyor olmasına rağmen- belki de yıkıcı depremlerin uzun aralıklarla yaşanıyor olmasından- konuyla ilgili tartışmalar kısa sürede gündemden düşmektedir.

Ülkemizin geçtiğimiz yüzyılda yaşadığı en büyük deprem 26 Aralık 1939 tarihli Erzincan depremidir. 40.000'e yakın kişinin yaşamını kaybettiği deprem 8 büyüklüğündedir[64]. 17 Ağustos 1999 tarihinde yaşadığımız ve 7.4 büyüklüğündeki Marmara depreminde ise resmî rakamlara göre 17.439 kişi hayatını kaybetmiş, 500.000'in üzerinde insan evsiz kalmıştır[65]. İzmir ve çevresi de, Türkiye'nin birçok bölgesi gibi, önemli deprem fayları üzerinde bulunmaktadır. Yüzyıllardır bir ticaret merkezi kimliği ile dikkat çeken kent, tarihi boyunca onlarca yıkıcı deprem yaşamış ve yeniden inşa edilmek zorunda kalmıştır. 31 Mart 1928 saat 02.27'de Batı Anadolu'yu sarsan Torbalı depremi İzmir ve yakın çevresinin yaşadığı büyük depremlerden biridir. Deprem sonrasında basına yansıyan haberlerin içeriği, Torbalı depreminden sonra yaşananlarla, her büyük depremin ardından yaşananlar arasındaki benzerliği gözler önüne sermektedir. Artçı depremlerin neden olduğu heyecan ve korku, depremlerin

Torbalıyı harab etmiştir. Evleri yıkılarak veya hareket-i arzın temadisi yüzünden meskenlerine giremeyerek açıkta kalan, binlerce vatandaşı yağmur, soğuk ve hastalıktan korumak üzere zelzele akabinde Eskişehir ambarlarımızdan, İstanbul ve İzmir'den 1319 çadır verdik. Bu çadırların Hilâl-i Ahmere mal olduğu fiyat 70.000 lirayı geçer. 45.000 lira muhtaç olan felâketzedelerin evlerinin tamiri için harcandı. İzmir hareket-i arzının akabinde açıkta kalanlara iaşe ve ilbas ve sıhhat hususlarına yardım için sarf edilen paranın yekûnu 16.000 lirayı aşkındır. Demek oluyor ki zelzele sahasında gerek çadır göndermek, gerek iaşe, ilbas ve sıhhat yardımları için cem'an 134.000 lira sarf etmiş bulunuyoruz."

[64] **Yeryüzü ve…,** s.223.

[65] Bruce A. Bolt, **Depremler,** Tübitak Popüler Bilim Kitapları, Ankara 2008, s.88-90.

önceden tahmin edilip edilemeyeceği konusu, yeni ve daha yıkıcı depremlerin olacağı söylentileri, düzenlenen yardım kampanyaları ve tabii ki depremzedelerin barınma ve beslenme sorunları ile bu sorunların çözüm sürecinde yaşanan sıkıntılar, İzmir-Torbalı depreminden sonra da kamuoyunu meşgul eden başlıklar olarak dikkat çekmektedir. Neden olduğu hasar ve can kaybı ile büyüklüğü açısından ele alındığında İzmir ve çevresinde etkili olmuş bir diğer yer sarsıntısı 21 Eylül 1939 saat 02.35'de yaşanan Dikili depremidir[66]. Batı Anadolu'nun tamamında hissedilen depremde 41 kişi yaşamını yitirmiş ve yaklaşık 1000 ev yıkılmıştır[67].

KAYNAKÇA

Arşivler

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi, 490/01; 1-1-26.

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi, 030/18.01.01; 028-12-12.

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi, 030/18.01.01; 028-19-4.

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi, 030/18.01.01;028-19-5.

Türk Kızılayı Arşivi, Kutu no:17, Belge no:67.

Türk Kızılayı Arşivi, Kutu no:17, Belge no:68.

Türk Kızılayı Arşivi, Kutu no:17, Belge no:69.

Türk Kızılayı Arşivi, Kutu no:17, Belge no:70.

Türk Kızılayı Arşivi, Kutu no:91, Belge no:21.

Türk Kızılayı Arşivi, Kutu no:89, Belge no:2.

Türk Kızılayı Arşivi, Kutu no:89, Belge no:3-1.

Resmi Yayınlar

İstatistik Yıllığı, T.C. Başvekâlet Umum Müdürlüğü, 2. Cilt-1929, Ankara 1929.

İzmir ve Yakın Çevresinin Diri Fayları ve Deprem Potansiyelleri, MTA Rapor:1074, Maden Teknik ve Arama Genel Müdürlüğü, Jeoloji Etüd Dairesi Yayını, Ankara 2005.

Görüşme Yapılan Kişiler

[66] Şevket Ahmet Bir'and, **Dikili Zelzelesi,** Yüksek Ziraat Enstitüsü Ankara 1940, s.6.

[67] **Yeryüzü ve…,** s.224.

Abdül Söğütlü Doğum Yeri ve Tarihi: Torbalı, Sağlık Köyü-1920.

Emine Çetiner Doğum Yeri ve Tarihi: Torbalı-1920

Hüseyin Pekmezcioğlu. Doğum Yeri ve Tarihi: Yunanistan, Kavala-1920.

Kitap ve Makaleler

AKGÜN, Seçil-Uluğtekin, Murat, **Hilâl-i Ahmer'den Kızılay'a II,** Kızılay Yayınları, Ankara 2001.

AKINCI, Aybige-Eyidoğan, Haluk-Göktürkler, Gökhan-Akyol, Nihal-Ankaya, Oya,*"İzmir İli ve Çevresinin Depremselliği ve Deprem Tehlikesinin İncelenmesi",* **Batı Anadolu'nun Depremselliği Sempozyumu,** İzmir 2000.

AMBRASEYS, N.N-Finkel, C.Y., **The Seismicity Of Turkey and Adjacent Areas, A Historical Review, 1500-1800,** İstanbul 1995.

ATALAY, İbrahim, **Türkiye Jeomorfolojisine Giriş,** Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, No:9, İzmir 1987.

BARKA, Aykut-Altunel, Erhan-Akyüz, Serdar-Sunal, Gürsel-Harttleb, Ross-Uslu, Ozan B.-Toroman, Erkan, **Yeryüzü ve Deprem,** Boyut Bilim Kitapları, 2. Baskı, İstanbul 2002.

BAYKARA, Tuncer, **İzmir Şehri ve Tarihi,** Ege Üniversitesi Matbaası, İzmir 1974.

BİR'AND, Şevket Ahmet, **Dikili Zelzelesi,** Yüksek Ziraat Enstitüsü, Ankara 1940.

BOLT, Bruce A.,**Depremler,** Tübitak Popüler Bilim Kitapları, Ankara 2008, s.88-90.

HAKKI Nezihi, *"İzmir'de Büyük Hareket-i Arzlar",* **Hizmet,** 12 Nisan 1928, Sayı no:1000.

İBRAHİM Alâaddin, *"İzmir Sarsılırken",* **Resimli Gazete,** 14 Nisan 1928, Sayı no:241.

KEMAL Talât, *"Bunu mu Görecektik",* **Hizmet,** 6 Birincikanun 1928, Sayı no:1191.

İBRAHİM Hakkı-Hamit Nafiz, **Tepeköy-Torbalı İzmir Zelzelesi,** Darülfünun Jeoloji Enstitüsü Neşriyatı, No:1, İstanbul 1929.

KEVORK Pamukciyan, *"İzmir'in Büyük Yer Sarsıntıları",* **Tarih ve Toplum,** Cilt:12, Sayı:70, İstanbul (1989).

PINAR, Nuriye-Lahn, Ervin, **Türkiye Depremleri İzahlı Kataloğu,** T.C. Bayındırlık Bakanlığı Yapı ve İmar İşleri Reisliği Yayınları, Ankara 1952.

UTKU, Mehmet, *"İzmir'de 70 Yılda Bir 7 Büyüklüğünde Deprem Beklentisi",* **Cumhuriyet Bilim Teknik,** Sayı:842, İstanbul (10 Mayıs 2003).

ZEYNEL Besim, *"Nihayet",* **Hizmet,** 6 Birincikanun 1928, Sayı no:1191.

Süreli Yayınlar

Ahenk; 31 Mart 1928, Sayı no:10404; 1 Nisan 1928, Sayı no:10405; 4 Nisan 1928, Sayı no:10408; 25 Nisan 1928, Sayı no:10426; 24 Birincikanun 1928, Sayı no:10628.

Anadolu; 1 Nisan 1928, Sayı no:4049; 2 Nisan 1928, Sayı no:4050; 4 Nisan 1928, Sayı no:4052; 23 Nisan 1928, Sayı no:4068.

Cumhuriyet; 1 Nisan 1928, Sayı no:1400; 2 Nisan 1928, Sayı no:1401; 3 Nisan 1928, Sayı no:1402; 5 Nisan 1928, Sayı no:1404; 6 Nisan 1928, Sayı no:1405; 12 Nisan 1928, Sayı no:1411.

Cumhuriyet Bilim Teknik; 10 Mayıs 2003, Sayı no:842.

Hizmet; 1 Nisan 1928, Sayı no:990; 3 Nisan 1928, Sayı no:992; 4 Nisan 1928, Sayı no:993; 5 Nisan 1928, Sayı no:994; 8 Nisan 1928, Sayı no:996; 12 Nisan 1928, Sayı no:1000; 27 Nisan 1928, Sayı no:1013; 26 İkinciteşrin 1928, Sayı no: 1182; 6 Birincikanun 1928, Sayı no:1191; 7 İkincikanun 1928, Sayı no:1218

İkdam; 1 Nisan 1928, Sayı no:11114; 5 Nisan 1928, 11118.

Resimli Gazete; 14 Nisan 1928, Sayı no:241.
Tarih ve Toplum; Cilt:12, Sayı:70, Ekim 1989.

HASSAS KONULARLA İLGİLİ METİNLERİN HERMENEUTİK (YORUMBİLGİSİ) YÖNTEM ARACILIĞI İLE TARİH ÖĞRETİMİNDE KULLANILMASI : (ERMENİ MESELESİ ÖRNEĞİ)

Kadir ULUSOY[*]

ÖZET

Tarih eğitiminde farklı yöntem ve tekniklerin kullanılması bu alana zenginlikler kazandıracaktır. Bu amaçla özellikle tarih dersi içinde önemli bir yer tutan hassas konularda "Hermeneutik" yöntemin kullanılması ile ilgili bir çalışma yapılmıştır. Araştırmanın evrenini ilköğretim sekizini sınıf öğrencileri oluşturmaktadır. Ancak bu sayıda bir öğrenci kitlesine ulaşmanın zorlukları sebebiyle, evrenden örneklem seçilmiştir. Adıyaman ili merkezinde 1 Aralık İlköğretim (60 öğrenci), Altınşehir İlköğretim (44 öğrenci), Cumhuriyet İlköğretim (50 öğrenci) ve Gazi İlköğretim (33 öğrenci) okullarından çalışmaya katılan 187 öğrenci (89'u kız 98'i ise erkek) araştırmanın örneklemini oluşturmaktadır. Araştırma sonucunda öğrencilerin okudukları belgeleri, metinleri anlama ve yorumlama düzeylerinin yüksek olduğu, ancak öğrencilerin okumaları için verilen belge ve metinlerle ilgili önceki yaşantılarından edindikleri yargılara da yer verdikleri görülmüştür. Bu tür çalışmaların tarih derslerinde daha fazla kullanılması ve öğrencilerin okudukları belge ve metinleri ön yargısız yorumlamalarına dikkat etmek gerekir.

Anahtar Kelimeler: Hermeneutik, Tarih Öğretimi Ermeni Meselesi.

[*]Asst. Prof. Dr. Adıyaman University, Faculty of Education, Adıyaman, TURKEY ulusoykadir@gmail.com

USING THE TEXT RELATING TO THE EXQUISITE SUBJECTS IN HISTORY TEACHING BY MEANS OF THE HERMENEUTIC METHOD (ARMENIAN MATTER AS AN EXAMPLE)

ABSTRACT

That various methods and techniques are used in history education will earn this field values. For this reason, a research has been done due to use hermeneutic method in exquisite subjects being important in especially history lesson. The universe of the research consists of eight class students. Because of the difficulties to reach such student number, an example was chosen from the universe. 187 students participating in the research from 1 Arabic Primary School (60students), Altinsehir Primary School (44 students), Cumhuriyet Primary School (50 students) and Gazi Primary School (33 students) in the centre of Adiyaman consist of the example of the research. At the end of the research, it is seen that the levels of comprehending and interpreting the documents and the texts of the students are high but it is also seen that the students write the expressions with the judgments acquired from their lives about the texts and the documents given for them to read. These kinds of workings should be used more in history lessons and the students should interpret the documents and the texts without prejudgment.

Key Words: Hermeneutic, History Teaching, Armenian Matter.

Introduction

History teaching gains importance while especially exquisite subjects are being taught. History lessons will be very active in the process that thesis and antithesis are come into being which will be argued and opposed. The methods used in this process have so much importance. Because, the subject which is exquisite or will be argued and can be in an international dimension including crossing the borders of the country. In this process, the teacher has to act by knowing the necessary methods to reach the aim and the pre-

determined target. Otherwise, a critic, an interpretation or information leaving its goal can be unnecessary as well as making the subject incomprehensible. Like other subjects, it has necessity to the special methods, used in history lesson as in exquisite subjects. As the exquisite subjects; terror, demonstration, missionary, Armenian problem, the subjects of the sects in Ottoman period and near history, secularism, revolutions, the policies of the government in the process of European Community, the relationships of Turkey with its neighbours, racism, reaction and etc. Subjects can be illustrated.

Exquisite subjects are not just the agenda of the history subjects in our country. This situation is in many countries. It shows itself more deliberately especially in multi-national countries. For example, the subjects like annihilation of the Indians in U.S.A. massacre of the Jews in Germany, the slavery after the colonial movements of western countries in Africa, the bazaar of the slavery, missionary, the things done in Algeria by France, occupation in Iraq by U.S.A. the process of cold war have been thought in different ways in countries. For example Kahyaoğlu (http:1) said that the ‘‘slavery’’, one of the most exquisite and controversial subjects in history of England has just taken part as one of the obligatory lesson subjects in the secondary education of this country. The children between 11 and 14-years-old in England learn the slave trade and the position of this trade in the history of colonialism of England, and the effects of the racism to the modern subjects such as variation and coalescence in their lessons. It is well-known situation for England that history teacher is accustomed to rely on the debates such as genocide of Jews and that debates such as the slave trade are still disturbing subjects despite happening two centuries ago. The teachers in England have been encouraged not to escape from these hard subjects such as the effects of the racism and the subjects for today and to take into hand more openly and detailed way these subjects.

So many subjects can be occurred in many different points of view in history lessons. It is very important for the history teachers to start the lesson in these subjects by knowing that there may be different interpretations and points of view. Therefore, each individual have understanding ability, which is peculiar to him. Human beings, when they unify their lives and experiences with the things they have understood, they put forward their own point of views. Because of this, they can put forward the interpretation peculiar to themselves to an event. In this process it makes important to be used "*the understanding of hermeneutic"* for students to understand the texts and the documents in different ways. Because understanding and interpretation in hermeneutic cannot be separated to each other.

Human beings can be in the situation of different understanding and interpretation about the texts and the documents they have read, and in this process, the experiences and the prejudices of them can affect their understanding and interpretations. Because of this, the teacher has to guess beforehand what the prejudices of the students are in history lessons and he/she has to endeavour to confirm the similar thoughts and interpretations as well as the different understanding and interpretations of the students.

While examining the texts and the documents, what is the ‘‘hermeneutic,’’ which understanding and interpretation take an important place?

Hermeneutic

In the existence of the method, hermeneutic, generally known as the understanding and interpretation, and used in other social fields in time after having been used in field of theology, the thought, which would help human beings for comprehending the Bible, was dominant. The hermeneutic used in the field of theology had played an important role for comprehending the Bible and for making correct interpretations about the Bible with the contribution of the philosophical dimension (Bartholomew, 1996). Hermeneutic was accepted in many fields in time and many scientists studying in this field came into being such as Gadamer, Heidegger, Dilthey, Schleiermacher. According to Bradfield and Knight (2008), Gadamer, Buber with Heidegger came on the top of famous theorists and developers of hermeneutic. According to Blackman (1965), hermeneutic, a new technical term, derived from Dilthey. A common relation between the text and the reader in hermeneutic is tied up, set up relation.

According to Gadamer (1995), Schleiermacher, with the effects of F.Shlegel firstly tried to make the hermeneutic as a universal understanding and comment doctrine and to take apart it from the dogmatic sides (trans: Günay, 2002).According to Clines (1982), hermeneutic is a term related to the science of interpretation. The theory of hermeneutic, interests the nature of understanding. An interpretation brings the results, attached to the text, and whether the subject in the text is good, that can be asked, the interpretation may not be objective. The explanation after anyone has read any text may not be same with the understandings of others’ different people can make different explanations. However, different and radical interpretations may stand on even if some principles and methods are applied (trans: İnal, http).

According to Tatar (2004), although with its modern meaning the history of the hermeneutic started with F. Schleiermacher. there are some other struggles for this short history to think about the old-Greek thinking and interpretation culture because of the fact that the work 'Hermeneutic' is connected with old-Greek god, Hermes, and rarely takes place in the works of the classical Greek philosophy. Beside the mythical root of hermeneutic, its old historical usages are also attractive. The most attractive of them is the work named 'Peri Hermeneias'(*upon interpretation*) of Aristo. Jean Grandin tried to show that word, hermeneutic was used as 'the art of explanation on something said before' in his philological study about the works written with reference to Plato.

Bos, Tarnai (1999) have stated that hermeneutic is derived from Greek and 'Hermes', the messenger of the gods in classical Greek mythology, interpreted the message of the gods for human beings to understand. In the comprehension of hermeneutic, the texts such as the Bible are not understood, read, an expert is to explain and interpret them. Because of this, hermeneutic shows itself as a good method. Hermeneutic is an application giving the understanding and feelings about the text to the modern reader. Hermeneutic as a theory of interpretation which is the result of the comprehension necessity to a different method came into existence due to the basic characteristic of the human being, the subject of the man sciences like history and sociology in 19. Century contrary to the comprehension of the general method of positivism, the manner of using the method of nature sciences in human sciences (Baltacı, 2005).

According to İnal (http), Jeanrond (2007), Herder and Dilthey pleaded the 'hermeneutic' tradition to be understood by interpreting the social events. According to Cevizci (2000), 'hermeneutic' declined that actions, words, products and organizations, it was generally known as the art of interpretation and comprehension of the meaning of actions, words, products and organizations of human beings. According to Tatar (2004), the struggle and the history of interpretation gained forms, which can be said peculiar to itself in each period and was a part of the theological thinking especially in Middle Age. To read, understand, and interpret the texts took an important place especially during the reform movements. Hermeneutic has been known as the interpretation knowledge. However, according to Tatar (2004), hermeneutic has been also known as to understand the text. In contrast to Dilthey saying' No interpretation can be done without understanding'', Gadamer has proposed the view "understanding is always interpretation". Kasapoğlu (http)

understanding and interpretation are very important in hermeneutic. According to Jeanrond (2007), hermeneutic is known as the art of the understanding of the texts beside the side of its interpretation. However, hermeneutic not only notices the demands of the individual interpretation but also helps human beings to think in the subject on the dialectical relationship between individual interpreters and their dynamic traditions for understanding that subjects.

While Dilthey (1996) was saying that hermeneutic tried to go to meet the need to find and stabilize the rules or the principles of the interpretation of written works, Wheeler (2002) said that hermeneutic is a process benefiting to express the complicated texts and to find the meaning of the texts. Thanks to the hermeneutic, it can be progressed the students' looking critically to the text and their interpretation abilities from the scale of the features of the subtexts and the meanings of the texts (Yapıcı, http). In this process the productive hermeneutic becomes active. According to Bağatır (2006:31)''productive hermeneutic'': in this comprehension in contrast to traditional textual examination, the reader is important not the text, the foreknowledge, and the thinking tradition of the reader lead the way. So that the process of reading, understanding, interpreting gains importance. Caner (2006), it is nearly impossible to say something about what is talked in the lines without reading. Because, the words in the sentences combine a proper, acquaintance frames, relations when evaluating in the frame of the meanings winning in time in addition to their dictionary meanings or the sending taking place in the words.

It is necessary to find a meaning from the texts in hermeneutic approach. In hermeneutic approach, the reader can go down the deeps in the text, can make the analysis of the text and show a near comprehension with the other readers (Smithbattle, 2008). I hermeneutic one among the most debateful subjects is the question 'does the text affect the reader or does the reader affect the text?''. According to Palmer (2003), it is not the interpreter handing the meaning of text; the meaning of the text sieges the interpreter. Harris and Sipay (1990) stated the reading as the interpretation of the written language meaningfully (trans: Köksal and Ünal, 2008). To read the text and the language of the text are very important in hermeneutic. The interaction between the reader and the text also affects the understanding and interpretation of the reader. Using the teaching methods has an important place in education. Reading, expression, question-answers are among the methods have already been used. However, understanding and interpreting what you read is not a

common method. In fact, while using the expression method, it is very important fort he students to understand in a right way what he has read and to interpret the things he has already understood by combining with preliminaries. Because, as Beyreli (2008) mentioned; the aim of reading is not only to voice the several letters or acquire but also to evaluate what is told in the text which has already been read. A good reader has to criticize and evaluate what he reads. The most important situation while reading is to start the text, which will be read by paying all attention. As Yılmaz (2006) mentioned the attention of the student in understanding what he is reading is very important. If he does not pay attention, does not focus on the text, he cannot understand entirely what he has read. According to Jeanrond (2007), there are two realities: the reality of the reader and the reality of the text. Each reader can understand the text by applying his individual perspective to the text. Under this circumstance, there can be different interpretation angles. Therefore, the reality of the text and the reader mirrors the interpretation. The duty of hermeneutic absolutely is to call attention to start to think how much we have already understood it when we read a text. According to Günes (1999), reading is simultaneously the thinking. While reading, it can be supplied to deepen the attention on the text by asking questions. Reading is the process to perceive, interpret and acquire the printed or written sentences with the sense organs.

To go into activity with the printed or written signs, to perceive, interpret, forming from the procedure of cognitive and perceptive (Özdemir, 1998; Yağcıoğlu and Değer, 2002; Akyol, 2003). In reading activities, it is not enough for a student to find the main idea. Furthermore, it is wanted from the students to interpret about the capacity of the words by omitting them related to the important details. The word of interpretation in the activities of reading in social science can take hand in two scales. The simple interpretation is related that it can be interpreted what the writer wants to tell between the words, idioms, metaphors or metaphorical language, sentences and the paragraphs. Moreover, the interpretation in reading also requires that the reading or spoken words are evaluated critically. For making an interpretation, students have to distinguish the realities from fantasies to identify the main problem. to realize the beneficial and useless things, to know the difference between the view and fact, to determine the characteristics of the writer or the speaker, to learn the deliberate struggles made for affecting written evaluation made about the presented information and the audiences (Öztürk, Otluoğlu; 2005:53-54).

Understanding forms two important teaching fields basing to receive the message of the written text by the means of reading and to acquire by distinguishing the speech and the voices by the means of listening. Understanding can be occurred after voice, form, symbols, etc. has been distinguished in the related centres of the brain (Göçer: 2007). Dilthey (1999) declared the importance of the language from the scale of hermeneutic. Reading, understanding, and interpreting the text processes put forward the importance of the language because, writing process is based on language. The analysis of hermeneutic understanding in the interpretation in the written works and in the texts going to itself thanks to the language defines the possibility of the interpretation having a universal validity. As Dilthey mentioned, language plays an important role in interpretation in hermeneutic. Because the language is the conveyor of the meaning (Kasapoğlu, http). The information gathered with the way, description in the interpretation it is necessary to be interpreted the information for not to make mistake. The interpretation supplies to identify meaningfully the raw datum. Theorists, such as Schneider made this interpretation from the point of view the "*definite factors*'' of the pedagogic evaluation (Ergün, 1985). Many detailed investigations and debates on the understanding/interpreting of the text from the antic era to today have been made. In the frame of the understanding and interpreting of the sacred texts semantic has enrolled big stages as a sub-category of the linguistic (Üçüncü, 2005).

According to Dilthey, making discrimination between understanding and interpretation, understanding can progress in several paths and under an artistic process even when it reaches the objective level, which can be controlled, they can talk about the interpretation. According to Dilthey, interpretation tells artistically the alienation fixed with an unchanging style of the life. Because of the fights of the different thoughts related to the interpretation of the vital works and an instant need so as to base the rules of the art of the interpretation, the science hermeneutic was born (Kasapoğlu, http). As seen, according to Dilthey hermeneutic is the art of the written works. According to Kasapoğlu (http), preliminary concepts and information about the subjects in hermeneutic understanding in the line of Heidegger and Gadamer facilitates the comprehension. In other words, preliminary concepts and information are important because they provide us to notice historical effect. For example, it is so difficult to understand the Bible and the communist manifesto without knowing the rules of them in history. There should be preliminary information and different point of views about the subjects to understand and interpret disputatious and exquisite subjects about Turkey. Otherwise,

it cannot be said the subjects are understood thoroughly and interpreted correctly. For Bilen (2007) in order to say for the hermeneutic, the struggle of men to understand the world and the universe that he is in is better. The people see the meaning of their being in the world sent by sacred books as a field of an idea, life, and existence. Therefore, hard true nature that Holderlin express "human survive in the world poetically" indicates the difficulties of hermeneutics' past. Making interpretation makes both interpreter and interpreted tired, the environment exposed to this action will benefit from this in the end. How the quietness of residence can be provided for the people in the world? Calp (2005), expressed that comprehending is important to find the meaning of the writing will be to think them, to chose, to decide, to translate, to interpret, to make analysis synthesis and evaluation. Comprehending is to perceive the message, the content of the speaker listened, and the text read. Hermeneutic produces how should be understood. We cannot comprehend the whole meaning without comprehending the meaning of passages. In this process, language is quite important to understand. When the text is started to read, it is tried to comprehend and interpret the whole text. To comprehend is so important to interpret. The interpreter asks questions about the text he has read (Snodgrass, Coyne, 1997). According to Günes (1997), in comprehending the reader should try to understand the ideas the writer presented, think about the things he/she understands, examine with his own knowledge and experiences, and evaluate without giving his own idea. To Alexander and Colonny (1992) the supporters of hermeneutic approach defend, the comprehending should be the main aim of social researches instead of explaining.

Hermeneutic in History Lessons and the Armenian Matter

That the students read the words correctly they meet in reading activities about social sciences is not adequate to comprehend. The main problem appears when the students are wanted to read the words, the sentences, and the paragraphs and to understand in a social science reading text. For this, the teacher should know some activities to develop the reading and comprehending abilities of the students. There are four important elements about the understanding as Schuncke mentioned, they are listed as 1. finding the main idea, 2. defining the details, 3. organizing, and 4. the ability of interpreting (trans: Elibol, 1993:65).

The history teaching taking an important place in social sciences is one of the most important disciplinarians conveying this process and forming a bridge between the yesterday today and tomorrow while considering this process, the using of many strategies, method and technique will be more effective in the understanding of the history. Like the other lessons, tests in the textbook also the most used material in history lesson he subjects talking in the textbooks can be taught on the surface or the interpretations the writer can be defined by combining the information taken from the chief studies. Nevertheless, in modern teaching, it is more acceptable for students to put forward the documents in each level of the education instead of the states of the writer.

The approach of John Dewey about the necessity of the information, which is told, having to be historical truth is important for teaching of history (trans: Ata, 2000). In the investigations basing on the history lesson, it is known that it is necessary to escape from the aspects forming the subjectivity generally like political view, understanding to life etc... The history lessons seeks one of which have been debated mostly are under problem not only in Turkey but also some other countries" Safran and Ata (2003:343) have showed "the difficulty in understanding " as the most important reason of these problems. Intelligibility is related with the recognizing level of the words, the length and the form of the sentence. As the texts in the textbooks are not written by considering the feedback of the students, it hardens for students to find a meaning. There is an important relationship between the understanding of whatever you read and vocabulary. Also containing the concepts owing to many disciplinarians in the text of the social sciences may affect the situation of understanding of the students". McKeown and Beck (1994) did studies related to how the mental projects of the historical text contexts develop in the reader and how necessary the historical tests are organized. According to them, the reader has to be in reaction with the knowledge of the test to understand the text. Therefore, the meaning comes into existence first from the text. The reader as an individual, builds the representatives of his mentality by selecting one evaluating presented information (trans: Safran and Ata, 2003:347).

"Historical consciousness is the process to develop a qualified point of view related to interpreting of an individual to the history'' (Kabapınar, 2006:28). It is not expected that everyone feels, understands, and interprets in the some ways to an event. The students can interpret themselves the tools and the bibliographies given outside of the interpretations of the writers. So, an opportunity to see the

different point of views of the students about a bibliography or a text is found. In this meaning, the analyzing and interpreting of the historical events are important.

According to Cassier, a historian has to move in a symbolical universe. There are "symbols having a meaning" against to him not the physical facts. He firstly has to understand and interpret them. Because of this, the efforts for understanding the historical process goes into the field of hermeneutic, not the naturalistic sciences (trans: Elibol, 1993:65). Özlem (1997) and Dilthey advised that hermeneutic method, related to the text study, is also a model for understanding the history and life (trans: Günay, 2002). Historical events can be explained in both interpretational and cause-effect (Sunar, 1986). As Carr mentioned (1990), "there is the validity of more than a point of view in historical interpretation". According to Carr (1990), the result put forward by the historians has no meaning instead of an interpretation; an historian can do an event according to the interpretation while doing an interpretation according to the event.

Hermeneutic was the base not only in theology but in the foundation of all the historical science. Until that time, theologians and philologists used the hermeneutic as a means just to find out the dogmatic meaning of the text. In fact, the way going to the history was opened with Schleiermacher (trans: Günay, 2002). According to Bartholomew (1996), there are important problems in historical interpretation when something happening in past was directed to focus these days. Historical interpretations have an important place in understanding the historical environment (Tatar, 2004:81). Because, understanding of the historical environment can present important clues in understanding of a text. Historical environment in fact is a meaning edited by means of text or something like text such as documents, studies, historical remains. An important problem, because of reducing to the historical environment for a text by giving importance on top degree historical understanding comes into being when not to realize that texts change the meaning of the connection belonging to the language tradition. Most of the text(these having a historical effect),do not just remain to provide a new point of view of their own connections but also they give way to come into being different understandings about their first connections by affecting the historical connections coming later on.

Storm and Parson (1982) have indicated that American investigators targeted to develop in students the understanding ability of the causes of human behaviours by the way of the being taught the important historical events. It has been mentioned about two historical

events in simpler historical schedule. They are; Jews and so-called Armenian Genocide (trans: Dilek: 2007). According to Dilek (2007:37), it is very problematic for a school schedule subject to select so-called Armenian genocide because, there is no agreement between the historians, too. If it is looked to this school schedule, most of the documents, which has been put forward as a proof basing upon the individual memories and interpretation of Armenians. It has not been made use of Ottoman archives and historical book written in scientific measure. To reflect such schedules filled with uncertainty and prejudices gives way for students to have wrong information about some nations.

There were also some other processes which the events had been written by interpreting without the document in history. According to Le Bon (2004), middle aged historians wrote the invented dreams they had heard before as if they were real, showed a magnificent ability inferring the interpretations having not a relation to the fact in any document and in showing the absurdities being astonishing greatness.

The subject which the interpretations of the historians have been reflected too their studies is an ever -lasting doubtful situation. Because of this, examining firstly and then interpreting the text, documents, and archives in hand carries a different importance.

As understood, the history is the related with the documents and the interpretations of the past. A historical teaching understanding, which is based on historical investigation, is limited for students to gain historical sensibility and to develop their cognitive abilities (Dilek, 2007:37). Le Bon (2004:44) has stated that it should be different methods apart from the investigation and interpretation method, the historians have used for a long time to interpret the events forming the history and especially the reasons of that event. So, especially "hermeneutic" is seen as a method, which can be used in history lessons. As seen above, one of the most important thing having been had to be in history lessons; it is not expected the information which is not based on document or a proof and agreed on its rightness. When not to go out the limits, which are wanted based on same, proper, and scientific rules, history remains in the borders of the feelings, believes and own writing style of the interpreter (Le Bon, 2004:80). According to Droysen, it is unavoidable part of the understanding concept throughout the history. Understanding effort, based on activities of investigation of historical material, consist of two processes; criticism and interpretation. Criticism determines the reliability of historical text; interpretation, however, is to sum up the

situation and the explanation of the historical facts appearing in those texts. Therefore, the interpretation is to be come into being the meaning of a historical event with in the interpreter's own expression. The mission of the interpreter is to find out the most appropriate expression style explaining and event (trans: Tatar, 2004:24).

Can a text create a meaning? The answer for this is mostly ‘‘yes.’’ When a connection of the text is neglected, the text can create a meaning and meanings. However, they are not the meaning of the text but the meanings a reader relates to the text. Therefore, the meaning related to the text is either getting uncertainty or evaporating. According to Özlem (1985), historical society field is a field by interpreting with today instead of explaining according to the necessary laws. The important and necessary thing firstly is to understand the motifs such as value, norm, political attitude, economic order religious beliefs etc, and to tie up to each other the events within an interpretation according to these motifs. History and any science tending to society have to be found in respect for the moral life field. Moral world having not got an empiric validity field, is the field of the world, is not the subject of explanation but understanding. The elements forming the moral world are the product of will-aim designs of human beings. Dilthey has named to the sciences turning to historical-social trustiness as "Moral science.’’ Moral science, does hermeneutic, in other words understands by using the linguistic products and interpreting the language of written works what historical scientist has to do is the interpretation of historical and social trustiness under the forms of today meaning and thinking (trans: İnal, http:217). Especially the connection in historical texts has a very important point to understand the meaning. Text maintains its presence with language in connection and creates meanings as soon as its time to be written or spoken. The addresses of the first written text have not almost any problem to understand the text. However, in time, text starts to create different meaning for having been broken from the connection. So, first meaning (denotation) has stated in history with the connection of the text (Şahin, 2007:711).

Armenian Matter in History Schedule

In history lesson schedule; the subjects related to Armenian matter have been determined the decisions of the committee accepted by teaching and education ministry. Date 14.06.2002 on the decision numbered 272; it was determined that subjects related to Armenia, Greek-Pontus, Syrians took place in the schedule of secondary history 1, history 2 and T.R Revolution History and Kemalism lesson. Then in the changing of the schedule, the date 14.06.2002 and the decision

numbered 273; it was determined that subjects related to Armenian matter took place in the schedule of primary 5 and 7 class of social science lesson (M.E.B,2002).

After the last schedule change, the statement, "A teacher has to take into consideration of Armenian's claims and express that these claims are not just claims which have no relation with the historical truths." takes place in the 15th provision in the part of the explanations in the schedule of Turkish Republic Revolution History and Kemalism of eight year in teaching of the lesson. Beside this explanation;

The statement "it is very exquisite on the subject about protection against the interior and exterior threats tending to basic principles of Turkish Republic" takes place in the 7th. acquisition of the unit of "Turkey after Ataturk; World war 2 and later taking place in the part of explanation of this acquisition". Historical development of Turk-Armenian relations,1915 events and Armenian claims about these events, terrorism, missionary activities, reaction, divisiveness subjects will be taken into consideration (M.E.B, 2009) has expressed what taught about Armenian matter in this chapter. An activity instruction" Documentary film about Armenian matter" can be watched in the schedule of 8th year class. T.R. Revolutionary History and Kemalism lesson exists. As understood, the students in 8th year class come across the subject "Armenian matter.''

In high school, 9th year students; while the acquisition of "the political, social economic and cultural activities of Turkish Seljuk; it is sum up Antalya in respect of Turk country is working in the chapter of "Unit: Turkish History (11th-13th century),"Turk Armenian relationship and the social, economic, cultural lives of Armenian under the government of Turkish Seljuk Empire will be stressed" (M.E.B, 2007.) The history lesson of 10 year students; the subjects about Armenian, Greek-Pontus and Assyrian accepted with the date 14.06.2002 and numbered 272 the decision of Teaching and Education Committee and pressed in the date July 2002 and numbered 2538 of notification magazine are necessary to take place in the teaching schedule of 10 year history lesson. The main orders of the index of the subject about these Armenian matters are like text: It is expressed the effects of social lives of national system in the Ottoman Empire.

❖ **To express the situation of Armenians during the foundation of Ottoman Empire.**

➢ To express the political, economical, cultural, social and religious organizations of Armenian under the administration of

Ottoman Empire. To express the manner against the Armenian congregation.

❖ **It is grabbed (understood) to enter the East Problem to the political agenda of Europe.**

➢ To express the policy of England against the minorities (Armenian) living in Ottoman Empire. To express the policy of France against the minorities (Armenians) living in Ottoman Empire.

❖ **It is expressed the results of the Ottoman-Russian war in 1877-1878 (93 War).**

❖ **To understand the Armenian matter coming in to being the end of 1877-1878 Ottoman-Russian War**

➢ To express the tendency of Russia to Armenians living in Ottoman Ground for 19th century. To express the manner of Armenians in 1877-1878 Ottoman-Russia War. To express the pressure of big nations against Ottoman Empire basing on 61.provision. To express the reasons and results of profit-chaos of Russia and England in Armenian matter.

❖ **To understand the demonstrations of Armenians and the foundation of Armenian committees.**

➢ To express the reasons of the revolts of Armenians against to Ottoman Empire at the end of the 19th century. To say the Armenian committees founded at the end of the 19th century and to express the aims of the foundation of committees and the activities the committees have done so as to come true their aims. To express the supports and roles big nations in the Armenian revolts.

❖ **To understand the policy Ottoman Empire has carried out against the Armenian revolts**.

➢ To express policy Ottoman Empire has carried out against the Armenian revolts. To express the developments relating to the suppression of the revolts. To understand the policy European nations have carried out against Armenian revolts and the suppression of the revolts.

❖ **To express the Armenian revolts and the reaction of the suppression of these revolts in Europe and the effects to Ottoman Empire.**

❖ **To understand the cooperation of Russian and Armenian in the Caucasus front.**

➢ To express the aim, quality and results of the co-operation of Russian Armenian in Caucasus front.

❖ **To understand the events (Bitlis, Zeytun Events, Van Revolt)Armenian committees have carried out.**

➢ To express the events Armenian committees have carried out. To express the aim of Armenian revolts. To express the dimension of the massacre Armenian committees have carried out to Turk society. To express the aims of support of Entente Nations on Armenian events.

❖ **To understand the precautions taken against to Armenian massacre.**

➢ To express the reasons of precautions taken against Armenians. To express which precautions taken against to Armenia massacre and the results of the precautions.

❖ **To understand the reason of the decision ‘‘Relocation.’’**

➢ To express the reasons of the decision "Relocation". To express for who the decision "Relocation' 'is. To say the Armenian population in Anatolia during the decision "Relocation" and how many of them was sent. To express the humanistic dimensions of the decision ‘Relocation".

❖ **To understand the essences of application of the decision ''Relocation''.**

➢ To express how the conductive needs between received. To express the difficulties Ottoman Empire have came across during ‘‘relocation.’’ To express the precautions against to the difficulties during the application. To express the reasons of the loss acquiring during "Relocation". To express the manner of Ottoman Empire for those days illegal applications during ‘‘Relocation.’’ To express the reactions of the application in Europe.

❖ **To understand the situation of Armenian after the decision ''Relocation''.**

➢ To express the prosperity of those sent. To express the lived, social and economical situations of Armenian. To express the population of Armenian leaving from Anatolia and where they have lived and their social and economical situations.

❖ **To express the position of Armenian in Turkey according to Lausanne Agreement**

- To express the claims Armenian genocide according to 40 and 61provisions of Lausanne Agreement. To sum up the earth demands of Armenians according to 40 and 61 provisions of Lausanne agreement.

❖ **To understand the unfounded genocide claims of Armenian from 1945 to today.**

- To express the reasons of Armenian genocide claims put on the agenda again. To express the aim of works of Armenian genocide claims accepted in international arena. To express the methods Armenian have used the works for the acceptance of the genocide claims in international arena. To express the aim of the crimes of Armenian terror organization ASALA. To express the claims in opposition to Turkey taking place in Armenian Independence Declaration. To express the claims in opposition to Turkey taking place in Armenian Constitution. To express the works of Armenian lobby about the subject genocide claims. To express the reasons and results of genocide claim works so as to be accepted in some governments of American and European nations and international assemblies. To express why genocide claims are taught in USA schools. To express the importance of USA in genocide claims. To express the policy of Turkey carrying out against to genocide claims of Armenia.

❖ **To analyze the invalidity of genocide claims of Armenians.**

- To approve the invalidity of genocide claims of Armenians with the legal and historical aspects (M.E.B, 2008).

It is very important to tell these subjects in history lesson. Material strategy and techniques used for this reason are also important. Because, syllabus has not given any direct instructions how these subjects will be taught and which materials and how a subject will be enriched. The point teaching in this study is that especially between 12-15 aged youths know such an important subject for Turkish Society according to the documents. Otherwise, it is inadequate to avid with the statements as we did not do, did not make, there was nothing, like that" without showing many documents, telling like story and hearsay. As Egan mentioned (1988:122), it is not enough to teach the past to the children just with the stories and also is based on the proofs related to stories (trans: Şimşek, 2004)

Method

A subject about Armenian matter was taught in single lesson hour to the students. It was wanted from the students to talk about Armenian matter. So, it was tried from the students to have background information for the study would be done later. Then, the texts were given. Silent reading method was used in the text given before in this study. Because the reading speed and understanding ability of students can be controlled in silent reading studies, their reading speed and understanding ability are progressed. After the reading, it can be understand, the comprehending levels of the students by asking questions (Aytaç, 2005). Then, it was wanted from the students to evaluate the text that they had already read with the method of hermeneutic. (Bağatır, 2006:31; Bradfield, Christ, Tanner, 2003; Knight, 2008; Laverty, 2003; Mil, 2007; Özlem, 1996; Tatar, 1999; Yapıcı, http:121; "interpretation and understanding "Jeanrond, 2007).

The field of investigation formed the primary 8-year students. Nevertheless, it was selected from the samples of the field due to the difficulties in reaching to such a big number. The sample of the investigation formed 187 students joining from 1 December Primary (60 students), Altinsehir Primary (44 students), Cumhuriyet Primary (50 students) and Gazi Primary (33 students) schools in the city, Adiyaman.

Interpretation And Gathering Of The Data

Three forms with two questions are handed out to the students. The students are wanted to read the texts ant answer the questions. Those texts were handed out:

1. TEXT: General: 486. Secret. To: Office of the Governor at Aleppo

All the correspondences pertaining to the relocation, protection and managing of the properties they left behind, and to other issues has hereby been summarized for your further considerations. August 25, 1915

2. Message dated June 5, 1915: The travel expenses and various expenditures of the relocated people shall be met by the refugee funds of the places where they are sent; should there not be adequate funds, additional funds shall be asked by telegram messages. The amount of expenditures shall be reported by telegram message at the end of every month; and balance sheets shall be prepared in detail and sent in every three months.

3. Message dated June 13, 1915: Of the pack animals the Armenians leave behind, ones that are found appropriate for use in the army shall be taken to army, if need be, in return for a promissory note.

13. Message dated August 3, 1915: …Goals requiring extreme amount of political and administrative burden, such as relocation of the Armenians to the known regions ought to conclude in an affirmative manner. To this end, during the sending and relocation of the Armenians: basic needs ought to be met; their lives and honour ought to be protected; their properties and belongings they leave behind shall be protected and be returned to the owners later; dispatches ought to be undertaken kindly without resorting to any kind of use of political coercion or force whatsoever; any attempt of pillaging, abuse, or assault to arise ought to be prevented severely. Whoever, be it in person or through intermediaries, attempts to make use of any unacceptable behaviour threatening the well-being and longevity of the State and the nation shall be punished severely regardless of rank and status; the usurped property shall be taken back and protected; and necessary measures shall be taken and put into effect to protect the dignity and honour of the national pride (*2008:C:8;* 155-157).

1. Write down what you understand about the relocation of Armenians from the above text.

2. Explain the above text by adding your interpretations.

2.TEXT: Ministry of Defense Department of Correspondences Division of Correspondences

Decoding of the telegram message received from the 4th Army Commander

Cemal Pasha on July 3, 1915 To: Deputy Commander-in-Chief Enver Pasha. Top secret and personal

It has been observed that even the neutral states have started to deal with the Armenian issue. Moreover, I can observe from the sayings or implications of some of the people that even the Germans, just for being

Christians, have developed a sense of agitation due to the fabricated news they heard. It is evident that the attacks that would be directed against those will pave the way towards detrimental results for the well-being of the State. I hereby request the taking of the following measures to curb the spreading of this situation.

1. I have given just and strict orders for the thorough protection of the property, life, and honour of the Armenians who are subjected to relocation from the area of command of the 4th Army. I hereby humbly request, especially your giving strict orders to other regions and city to draw due attention to the issue and for protecting the Armenians subjected to relocation from any kind of assault.

2. I am of the conviction that the Ottoman State ought to distribute detailed and well documented bulletins clarifying every aspect of the measures taken to be submitted to the further considerations of the Christian and world public opinion; just like the Germans are doing to dispel the accusations directed at them for their annihilation program they put into effect in Belgium. I hereby assert my belief that the names of the people indulged in the insurgencies, the place names where the events occurred, and the treacherous events brought about against the State by the Armenians during the war ought to be made public in those bulletins; moreover, it should also be stated that the measures taken by the government relied solely on the idea of protecting the country, and that it was inevitable to take those measures (*2008:C:8;* 150).

1. Write down what you understand from the above text.

2. Explain the above text by adding your interpretations.

3. TEXT: The following decisions were taken at a meeting, where the Caucasian Tashnak delegates have also attended, in Erzurum:

"1. To continue to show submission and keep silent until the declaration of war; but in the meantime to become well equipped with the weapons to be obtained from Russia and from the inner regions,

2. Should the war be declared, all the Armenians in the Ottoman Army would join the Russian forces with their arms.

3. To keep silent should the Turkish Army advances,

4. Should the Turkish Army withdraws or comes to the point of standstill, all the gangs should start their activities behind the lines in accordance with the plan they already have…" The decisions were applied adherently… As the circumstances became apparent by of the end of 1914, Armenian activities went off on a tangent. Hence, there were no secure regions behind the fighting Turkish Army (Tetik, 2005: IX).

1. Write down what you understand about the decisions made by Tashnak delegates

2. Explain the above text by adding your interpretations.

Findings

The answers, the students had given, was divided into frequencies. While the views were being divided into frequencies, those that were nearly similar to each other were gathered under the same column.

Table 1, Text 1:

The Views of the Students	**Frequency**
All the expenses would be paid by the state.	134
The transport expense of the people who were isolated from their villages would be paid from the immigrant funds where they emigrated. If there is no fund, it will be by the way of telegraph.	126
The Armenians were relocated to another place.	112
The army took the properties in the respect of the bill that they could not take with them.	89
The Armenians were forced to emigrate to protect their security. After the emigration, all the needs were covered.	47
The Turks in disagreement with the Armenians prepared a place for the Armenians.	41
The properties left from the Armenians could not be touched. The people taking the properties would be punished.	39
It was prevented to do harm to the Armenians during the immigration.	36
Every injustice to the Armenians would be punished violently.	31
It mentions about the deficiencies of the state and covering the goods stolen.	27
Every thing was done to protect the Armenians during the sending.	23
It mentions that the state would cover the deficiencies and the properties stolen.	12

The Armenians were forced to emigrate by the state because of some problems.	10
All done to send the Armenians from Turkey are mentioned.	4
Because they did not like the public, they were being relocated from their villages.	2
The Armenians would be relocated immediately from the lands of Turks.	1

According to table, the students stated that; ‘‘the government would give all the needs of Armenians. Transport expenses and any other expenses of the society whose villages were isolated were given from the immigrant funds. If not, it would be wanted with telegram. Armenians were sent to any other place and the properties Armenians could not bring with them were taken from the army as a respect of bill."

This situation showed that the statements given in the text were generally understood by students. It was seen that some students wrote their own statements in addition to the statements in the text. For example, the statements like ‘They sent the societies from their villages so as not to love them. It was occurring chaos. Armenians would be sent at once from the Turkish Borders' consist of the students own interpretations.

Table 2, Text 1:

The Views of the Students	**Frequency**
It was very important to do an application in respect for saving the lives and properties of Armenians during ‘‘Relocation.’’ Armenians were wanted not to come across any harm.	112
Armenians betrayed in huge dimensions, Ottoman showed a positive manner towards this treachery.	103
I read an important document about Armenian matter, and my point of view about it developed.	94
The state took precautions against to Armenians.	83
The great precautions were taken to protect the lives, prosperities, and honor of Armenians.	53

It was provided to protect the properties, honor and not to be any unfair towards to Armenians.	43
That the state would punish the people giving harm to the goods of Armenians tot protect them.	36
Ottoman Empire wanted to relocation the Armenians to solve the problem at once because they wanted to create chaos in the borders of Ottoman.	32
They did well, they did right, and the application was true.	14
It showed how much Turkish society was charitable and friendly. I did not think other countries would treat like us.	8
It was a good behaviour to protect the rights of Armenians.	6
It was necessary for the continuity of the state.	5
It was tried not to create problem.	4
I would be right if the security of the state had been in danger .Armenians were forced to emigrate because of the problems between Turk and them.	3
They were forced to emigrate by isolated the house of Armenians.	3
Whether it was not right for Ottomans to seize all the properties of Armenians, I think that an explanatory reason had to occur in that hard situation.	3
I understood the problem called Armenian matter and that is always in agenda by reading this text. We had no problems between the Armenians and us when they were being relocated. We, the Turks have never believed this lie. We hope the Armenians do not believe this lie, too.	2
My views are negative in this point. I find it absurd to send the Armenians from their villages.	2
The Armenians expected everything including clothing, food, mount, money, from the state.	1
The Armenians oppressed the Turks.	1

The Armenians oppressing the public were punished.	1
Because ammunition of Turkey was limited at that time, some properties of the Armenians were wanted to be send.	1
The Armenians did their best to defend themselves; they did not want to have any harm.	1
The rights of every Turkish fellow citizen without noticing their religion and race would be defended. Their all needs would be covered. They should protect both the Armenians and their self-respect.	1
I cannot understand why they both send the Armenian and cover the expenses of them.	1
It was pointed out that all the properties and the lives of Armenians would be protected during the relocation. I think the reason of this explanation may be to lessen the reaction of the Armenians when the properties and the lives of them are lost during the relocation.	1
What suitable for us is this.	1
When Wilson principles were published, one expression mentioned that which civilization is in the majority in a country that rules over there. Then the Armenians slaughtered the Turks. In spite of treacheries of the Armenians, the Turks did not take their properties but only they bought.	1
People are being oppressed, and they are so cruel.	1

According to the views of the students the most agreed one is; ‘it is quite important to make an application about the protection of the goods and the lives of Armenians. It is wanted that no Armenian will be damaged. This follows respectively ‘Armenians betrayed, and Ottomans showed respect. I read an important document about the Armenian matter, then my point of view abut the matte have developed. The government took measures against to Armenians important precautions were taken to protect the lives, goods, and honour of Armenians. It is said that Armenians were behaved fairly; their goods and honour were protected. The government would punish the people who damaged the goods of Armenians. Because they wanted to put out problems in the borders of Ottoman, he wanted to

throw Armenians immediately to solve the problem".

Although there is, no expression related to the treachery of the Armenians, students have often used the treachery concept while writing their comments on this text. This situation shows that the students used preliminaries about the subjects.

Some expressions are not related to the text. For example, the Armenians oppressing the public were punished. Because army materials of Turkey were limited, they wanted Armenians to send some goods. Armenians did best to protect themselves; they did not want any harm. The people are being oppressed, and they are so cruel. These expressions are examples for this situation.

We can also say in general; the students focus on that Armenians betrayed but ottomans defend their lives, goods, honour.

Table 3, Text 2:

The Views of the Students	**Frequency**
The information is given about the protection of the Armenians.	118
People in Germany and Belgium are behaved badly. It is tried to destroy the people. ‘There is so much agreement in the views of the students".	83
The precautions are taken against the Armenians.	81
The Armenians have betrayed the government.	73
Neutral states have attempted the Armenian matter; they have held the Armenian side about this subject.	17
Because the neutral states attempted to Armenian matter the Armenians were exiled. Nothing can be said about the results of this event in the country.	6
Other states interfered the Armenian relocating.	4
Because of the disorder that the Armenians put out the efforts that send, those to other places are told. Despite the treachery, certain regular rights are given to them.	3
The betrayals to the government will be punished heavily.	2

I see almost all the countries quarrel with the Armenian matter. However, I understood that Ottoman Empire too strict measures to protect the lives and the goods of them.	2
After the treachery of the Armenians and the behaviours wanting to destroy the public, some decisions are taken to protect the lives, goods and honour.	1
I understand that the Germans do not love the Armenians.	1
They tortured the Armenian.	1

According to table the students generally focus on in the text; information is given about the protection of Armenians. People in Germany and in Belgium are behaved badly. They tried to destroy the public. There is so much agreement in views of the student. The precautions are taken against the Armenians. The Armenians betrayed the government. Beside these views "I understand that Germany do not love the Armenians and they tortured them' these views are not in the text. In general, it is understood that something is being done to protect the Armenians. In the text, although the treachery concept is mentioned the frequency of the explanation of this concept is in fourth line. Even though the treachery concept is not mentioned in the former text the explanations about the treachery is in high frequency. In addition to this, although there is no expression about the Armenians were tortured indicating such an expression in the text is an example to reflect the views of the individuals.

Table 4, Text 2:

The Views of the Students	**Frequency**
Although the government relocated the Armenians, it is a quite right decision to protect the goods and the lives of the Armenians.	121
The Armenians betrayed the Ottoman Empire, it has been indicated that it was compulsory to take precautions for them not to betray again.	71
The ottoman should defend itself if there is a situation against the ottoman.	42
The ottomans struggled for the Armenians not to have	12

harm.	
The Ottoman Empire gave detailed information to Christian countries.	7
Even European governments supported the Armenians but the Turks protected the Armenians.	5
That Enver Pasha did his best proves that he was addicted to his country so much.	3
If Ottoman Empire does not give the goods of the Armenians, the Armenians have the right to make war with the Ottoman Empire. This means that the Ottoman Empire loses east Anatolia. The ottoman protected the goods and the lives of the Armenians not to lose the land.	3
As each country struggles for its profits the ottoman, protect his country compulsorily.	3
We should be honest, we should not betray to anybody.	2
He should not trust anybody else everybody can betray.	2
I do not know the reason but nobody likes the Armenians so the journalist put the Armenian matter in first part.	2
The Armenians did much harm to our country. These may not be positive but the Ottoman Empire is a just and good country if thinking the Armenians' treachery. I think they deserve.	2
Doing harm to the Armenians while they were emigrating is not right. If the Armenians are behaved badly, the ottomans are affected by this in a bad way.	2
The Armenians are betraying Turkish republic.	1
I think that no harm should be done to the Armenians while they are being relocated.	1
It is necessary for the Ottoman Empire to explain the event, the place, and the person of the treachery.	1
Despite the treachery of the Armenians, it is important for the country to protect the Armenians and take	1

precautions to defend the country. The Armenians betrayed the ottomans so much.	
Neutral countries support the Armenians and they do not give importance to Belgium and ottoman. Supports are so many for the Armenians.	1
While relocating the Armenians, harmful results appeared for the profits of the country.	1
The government should support the government that respects the honor of Turk.	1
They are in race to destroy the ottoman.	1
Everybody struggles for his own profit so everybody avoids telling the truth. A matter that has not been solved for years seems not to be solved in such a way.	1
Enver Pasha realized what would happen and said to take precautions. I do not know whether the precautions were taken or not but they are not adequate.	1
The Armenians were slaughtered.	1

According to the table in general, the students focus on; although the government relocated the Armenians, it is quite right decision to protect the lives of the goods of the Armenians. The Armenians betrayed the Ottoman Empire, it has been indicated that it was compulsory to take precautions for them not to betray again. The Ottomans should defend themselves if there is a situation against the ottoman. beside these expressions ‘we should not trust anybody else, everybody can betray, I do not know the reason but nobody likes the Armenians so the journalists have put the Armenian matter in top, the Armenians did much harm to our country. The government's relocating them may not be positive but the Ottoman Empire is a just and good country if thinking the Armenians' treachery. "I think they deserve, they slaughtered the Armenians "there are such extreme comments. While these expression disturb a bit, such expressions are better; ‘we should be honest, we should not betray". Doing harm to the Armenians while they were emigrating is not right. If the Armenians are behaved badly the ottomans are affected by this in a bad way. I think no harm should be done to the Armenians while they are being relocated.

One student used such expression: ‘the Armenians were slaughtered". Although there is not such an expression ‘the Armenians

betrayed, slaughtered the Turks and killed the women' in the text. Many students used these expressions. That the students used such expressions although there are not expressions like these shows us that they give their answers with their feelings. That the students comment like this even though there is not such expression "the Armenians are betraying Turkish republic' in the text shows that the students do not know the subject thoroughly

Table 5, Text 3:

The Views of the Students	**Frequency**
Until the war is declared, fellow citizens' delegates would be silent. When the war is declared, they would take part in the army of Russia.	114
That the Armenians took part in the Russian army is told.	84
The Armenians cooperated with the Russians.	78
They tried to eliminate Turkish army, and then they planned to trap them.	47
That the Armenian soldiers in Turkish army participated in Russian army with their arms is wanted if the war is declared.	23
It is tried to weaken the Turkish people.	13
They will be with Russian against Turks and they all try to eliminate the Turks.	11
If the Turkish army weakens, the gangs plan to take action.	4
If they are silent until the war is declared, Turks understand they are weak.	2
There is nobody to protect them at the back of Turkish army.	1
The Armenians that the Turks captured as captives would be given to Russia when the war broke out.	1
Fellow citizen assembly helps the Turkish army with gun ammunition until the declaration of the war.	1
The actions of the Armenian Taşnak Hıncak assembly that have produced negative results for us are	1

mentioned.	

According to the table; those who mentioned to make cooperation with Russian are not all of the Armenians in the text. Although the fellow citizen delegates are mentioned in the text, it is striking that they point out the Armenians cooperated with the Russian. The Armenians that the Turks took slave would be given to Russia when the war broke out. There is no information related to this expression. 45 students have written the expression given in the text.

Table 6, Text 3:

The Views of the Students	**Frequency**
It was necessary for the Armenians to keep silence during the war until the situation of the war was evident. Because they would say nothing if Turks win the war "agreement is much''.	76
Fellow citizen delegated have gathered to create chaos and some have taken decisions and behaved in a planned way.	51
The delegates have gathered to weaken the Turkish army during the war. Turkish people have been weakened during the war.	42
Everything has been thought to defeat the Turkish army. The Armenians have planned to betray the Turkish army.	24
Fellow citizen delegates are cruel to our people. They have planned to defeat our army by cooperating with the enemy.	16
The Russians have provoked the Armenians. The English have provoked the Armenians.	13
The Armenians have struggled to defeat the Turkish army by crossing over when the war has broken out.	13
These expressions are against to Turks.	10
The Armenian soldiers have conspired to the Turkish army. The army loses his safety.	7
The Turkish army should not withdraw. It is essential	5

for them to struggle and win the war.	
They should not withdraw when they think they cannot defeat.	3
Firstly, we should believe our nation. Then we should prove that the Armenians have betrayed the Turks with documents and proofs.	3
The Armenians should not be silent because their gun will be eliminated too when everywhere is occupied.	2
The Russia have provoked the Armenians for their own profits and wanted to take apart Turkey.	2
It is seen Russians are very effective in the rebellion of the Armenians.	2
The actions of the Armenia went off the rails and there was no safety in the Turkish army.	1
I did not understand enough to comment.	1
They made such a thing in vain. Even if they defeat us, the Turkish army fights with his all strength.	1
If the war is declared immediately, the Armenians will be with the Russians and they can destroy resistance of our army.	1
The actions of the Armenians are out of limit so it is seen that we cannot be silent and yield.	1
The resistance of the Turkish army destroyed. When the Turkish army does not go forward, the gangs slaughter the Turks. The Armenian soldiers in the Turkish army give importance to Russia.	1
I do not understand why fellow citizen delegates keep silence until the declaration of the war. Even if they keep silence, the actions will go on so I find it very absurd.	1
Fellow citizen assembly always helps the Turkish army.	1
The result of these decisions is against the Turkish army.	1
The Turkish army is in bad condition.	1

Fellow citizen delegates informed how the Ottoman Empire would behave in the war.	1
It was impossible to protect the safety and life security at the back of the Turkish army.	1
These delegates took logical decisions. It was tried to protect Turkey with these decisions.	1
We call them "faithful nation "but not look what they did.	1
They brought the Turkish army to a deadlock.	1
It is necessary for the Turkish soldier not leave the arms "it is not related to the text.''	1
I think it is good fellow citizen side with the Russians. If they had been in the Turkish army, they would have betrayed the Turks.	1
These expressions are the reasons for the war.	1
The Armenians took a good decision.	1
I think they are correct decisions.	1

According to the views of the students, 'we understand that the Turks did not torture the Armenians''. If this comment is made about the first and second texts, it will be more meaningful. Although there is no expression about the subject in the text, it is interesting for the students like this. As we know Russian is the first country to recognize the Turkish army as political and social. There is a comment like this; 'it is a correct behaviour for the Turks to keep silence until Russia helps". This comment is not related to the expressions in the text.

Result

Comprehending what you are reading is quite important. A person who cannot read in a meaningful way cannot understand the text thoroughly, so it is not expected from him to comment on the subjects well. A comment that is made on exquisite subjects without understanding thoroughly can cause problems. Şengül and Yalçın (2004) have pointed out that they have had problems with reading and comprehending abilities: related to these various problems have been broken out. The reason of this situation is the result of the education taken not adequately in the primary stage, and then we can say language ability not absorbed thoroughly is also a reason of this

situation. Egelioglu (1989) in his investigations; knowledge/cognition level of the individual can be understood by looking his reading and comprehending level ,he also points out how much time spent on learning is not important if the reading and comprehending level of the individual is not high and there is no need to expect much more cognition level.

For this reason, many documents like the documents used in this research can be used in history textbooks and the point of views of the students can gain different dimensions. It is seen that 8.class students can understand the same text differently. This situation shows that history texts, documents and various materials cause different point of views and perceptions.

It is important to have a good knowledge of general culture to interpret the text. According to Jeanrond (2007:32), there is an important interaction between the reader and the text. N text provokes the some reader in the same way and each reader cannot be provoked by the some text in equal level. While some texts are successful to call attention again, some bother us and let us lose our attention. Bartholomew (1996) points out that there are two important elements in hermeneutic to understand the original text and today. According to Bartholomew (1996), interpreter is responsible for interpreting the text or a part of it under whole light. Firstly, interpreter asks his own questions to the text, the rights and mistakes according to the questions of the reader and according to him limit the understanding about the text.

The students have generally read the text in a meaningful way, have analyzed understood correctly and interpreted. In this respect, using hermeneutic method in history lessons has reached positive result. Nevertheless, it is seen that some students have made statements in a subjective way, not objectively. The reason of this is to give answers with their own knowledge and prejudges not according to the text. Comprehending and interpreting the text is important. Therefore, we should make the students read, understand and interpret the text well in the research about hermeneutic.

When choosing a text and document that the students interpret, the subjects that the students have known.

According to the result of the research, it is seen that the students have reflected their preliminaries and prejudges to their interpretation and understanding instead of the text.

That some students have written what they have understood in the part of interpretation can show they have enough information

abut the subjects.

Most of the students have written emotional and sentimental expressions in the part of interpretation. Nevertheless, when commenting, interpreting the text has been wanted. This situation shows that it is essential for students to limit their interpretation about what they have read and heard when we make them interpret. In contrary, the students interpret what they want about the subject instead of what they hear and read so this hinders a reliable result. It is seen that the students have understood the politics that the state put forward during conduction. These sources should be in textbooks. On the contrary, the students will not have essential information about the subject until the students do not see a proof.

Except of some students that have read these texts and interpreted have expressed that Armenians were not slaughtered, sent and in this period their lives, goods, honours were protected. These documents should be used in history lessons so the students have a lesson based on documents, the teacher should be neutral. He should be loyal to objectivity. At the end of these subjects, it should be laid stress on human rights, laws, common values.

The aim should not be to create enemy, should eliminate hostility, and provide unity and cooperation.

Suggestions

✓ It should be tried to hand out the students first-hand documents in history textbooks.

✓ It is provided for the students to focus on the text given to obtain the result from their readings.

✓ First-hand proof and the texts about the Armenian matter should be read to the students and it can be wanted for students to interpret these words. Interpreting the documents that will be given to the students in history lessons is quite important. The document should be appropriate for the age progress level of the students.

✓ Methods used in analysis of history texts provide students to study differently with one text to understand and interfere it correctly, to develop sentimental intelligence.

✓ If the students perceive and interpret the text with their feelings, right knowledge that should be learned and known becomes subjective point of view.

✓ The interpreter should not reflect his own problems, point of views and rights about the text.

✓ There should be questions at the end of the text that the students read, understand, and interpret.

✓ Questions should be asked about the text and the documents that will be given to the students except from the textbooks. For example;

❖ *Why did it happen?*

❖ *What did the people feel when the event happened?*

❖ *If you had lived, what would you have felt?*

❖ *Was the event diverted until our time?*

❖ *What can be the reasons of this?*

❖ *Why did the result of the event cause an international process?*

❖ *If we come across such an event today, what results would appear?*

❖

REFERENCES

AKYOL, H., (2003). **Türkçe İlkokuma Yazma Öğretimi**, Ankara: Gündüz Eğitim ve Yayıncılık.

ATA, B., (2000). **Tarih Öğretiminde Bir Araç Olarak: Tarihî Romanlar**, Türk Yurdu Dergisi, Sayı: 153-154.

AYTAŞ, G., (2005). Okuma Eğitimi, **Türk Eğitim Bilimleri Dergisi**, c:3, s:4, (461-470).

BAĞATIR, G., (2006). **Vecihi Timuroğlu'nun ve Friedrich Schiller'in Şiirlerinde Biçem Karşılaştırması ve Söz konusu Biçemlerin Öğretimi**, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

BALTACI, B., (2005). **Şâtıbî'nin Kur'ân'ı Yorumlama Yöntemi**, Yayımlanmamış Doktora Tezi Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

BARTHOLOMEW, C. G., (1996). "Three Horizons: Hermeneutics from the Other End—An Evaluation of Anthony Thiselton's Hermeneutic Proposals," **European Journal of Theology** 5.2 (121-135).

BEYRELI, L., ÇETINDAĞ, Z., CELEPOĞLU, A., (2008). **Yazılı ve Sözlü Anlatım**, Ankara: Pegem Yayıncılık.

BILEN, O., (2007). **Çağdaş Yorum Bilim Kuramları**, İstanbul: Şule Yayınları.

BLACKMAN, E.C., (1965). Hermeneutics: the Bible as the Vehicle of God's Word Today, **Canadian Journal of Theology,** 11.4, (238-248).

BRADFIELD, B.C., KNIGHT, Z.G., (2008). Inter subjectivity and the schizophrenic experience: A hermeneutic phenomenological exploration, **South African Journal of Psychology**, 38, 1, (33-53).

BOS, W., TARNAI, C., (1999). Content Analysis in Empirical Social Research, **International Journal of Educational Research**, 31 (659-671).

CALP, M., (2005). **Özel Öğretim Alan Olarak Türkçe Öğretimi** ,Konya: Eğitim Kitabevi.

CANER F., (2006). **Turgut Uyar'ın Huzursuzluğu**, Yayımlanmamış Doktora Tezi Bilkent Üniversitesi Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü

CARR, E. H., (1990). **What is History**?, London: Penguin Books.

CEVIZCİ, A., (2000). **Felsefe Sözlüğü**, İstanbul: Paradigma Yayınları.

CLINES, D.J.A., (1982). Biblical Hermeneutics in Theory and Practice, **Christian Brethren Review** 31, 32 (65-76).

CHRIST, J.D., & TANNER, C.A., (2003). Interpretation/analysis methods in hermeneutic interpretive phenomenology, **Nursing Research**, 52, (202–205).

DILEK D., (2007). **Tarih Derslerinde Öğrenme ve Düşünce Gelişimi**, Ankara: Nobel Yayınları.

DILTHEY, W., (1996). **Hermeneutics and the Study of History**, (Çev: Theodore Nordenhaug), Princeton: Princeton University Pres.

DILTHEY, W., (1999) **Hermeneutik ve Tin Bilimleri**, (Çev: Doğan Özlem), İstanbul: Paradigma Yayınları.

EGELIOĞLU, F.V., (1989). **Okuduğunu Anlama Düzeyinin ve Öğrenme İçin Ayrılan Zamanın Bilişsel Öğrenme**

Düzeyine Etkisi, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

ELIBOL, S., (1993). Tarihsel Süreci Açıklama Girişiminin Önündeki Zorluk**, Felsefe Dünyası**, 8, (59-66).

ERGÜN, M., (1985). **Karsılastırmalı Eğitim**, httpwww.egitim.aku.edu.tr kegitim.pdf (erişim tarihi:19.12.2008).

GÖÇER, A., (2007). Bir Öğrenme Alanı Olarak Anlama Eğitim ve Türkçe Öğretimindeki Yeri, **Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi** 23- l, (17–39).

GÜNAY, M., (2002). Düşünce ve Kültür Tarihinde Hermeneutik Gelenek**", "Doğu Batı Dergisi- Yeni Düşünce Hareketleri Sayısı**- Sayı:19, (81-104).

GÜNEŞ, F., (1999). **Hızlı Okuma Tekniği**, Ankara: Ocak Yayınları.

GÜNEŞ, F., (1997). **Okuma- Yazma Öğretimi ve Beyin Teknolojisi,** Ankara: Ocak Yayınları.

İNAL, K., (http), **Sosyolojik Açıdan Yorumcu (Interpretative) Paradigma ve Eğitime Uygulanması**, httpdergiler.ankara.edu.trdergiler404955846.pdf. (erişim tarihi:21.04.2009)

JEANROND W.G., (2007). **Teolojik Hermenötik**, (Çev:Kuşçu, E.), İstanbul: İz Yayıncılık.

KABAPINAR, Y., (2006). Eğitim Felsefesinin Yansıması Olarak İngiliz Öğrencilerin Tarih Dersi Defterleri: Nicola ve Arkadaşlarının Tarihsel Bilinçlerinin Oluşum Sürecinden Kesitler, **Milli Eğitim Dergisi**, 35, 170, (8-31).

KASAPOĞLU, M. A., (http). **Sosyolojide Hermeneutik Uygulamaları**, httpwww.felsefelik.comfelsefedunyasi05-199205-059.pdf. (erişim tarihi:21.04.2009).

KÖKSAL, K., Ünal, E., (2008). Metinler Arası Okumanın Okuduğunu Anlamaya Etkisi**, Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi**, C.7 S.26 (154-169).

LAVERTY, S. M., (2003). Hermeneutic Phenomenology and Phenomenology: A Comparison of Historical and Methodological Considerations, **International Journal of Qualitative Methods** 2 (3) (1-29). www.ualberta.ca~iiqmbackissues2_3finalpdflaverty.pdf (Erişim tarihi:13.9.2008).

LE BON, G., (2004). **Tarih Felsefesi**, (Çev: H. Akdeniz, M. Temelli), İstanbul: Ataç Yayınları.

MEB, (2002). http://ttkb.meb.gov.tr/kk/2002.htm (erişim tarihi:24.02.2009).

MIL, B., (2007). **Yorumlayıcı (Hermeneutik Araştırma Süreci ve Çeşitleri**, (Ed: A.Yüksel, B. Mil, Y. Bilim) Nitel Araştırma: Neden, Nasıl, Niçin? Ankara: Detay Yayıncılık.

ÖZDEMIR, E., (1998). **Eleştirel Okuma**, Ankara: Ümit Yayıncılık.

ÖZLEM, D., (1996). **Metinlerle Hermeneutik (Yorumbilgisi) Dersleri** Cilt I-II,

İstanbul: İnkılap Kitapevi.

ÖZTÜRK, C., OTLUOĞLU, R., (2005). **Sosyal Bilgiler Öğretiminde Edebi Ürünler ve Yazılı Materyaller**, Ankara: Pegem A Yayıncılık.

PALMER E. R., (2003). **Hermenötik,** (çev: İ. Görener), İstanbul: Anka Yayınları.

SAFRAN, M., ATA, B., (2003). **Öğrencilerin Tarih Metinlerinden Anlam Çıkarmalarına Yönelik Araştırmalara Bir Bakış**, (339–355). (Ed: C. Şahin,), Konu Alanı Ders Kitabı İnceleme Kılavuzu, Ankara: Gündüz Eğitim ve Yayıncılık.

SMITHBATTLE, L., (2008). Gaining Ground from a Family and Cultural Legacy: A Teen Mother's Story of Repairing the World, **Family Process**, 47, 4, (521-535).

SNODGRASS, A., Coyne, R., (1997). Is Designing Hermeneutical? **Architectural Theory Review**, 1, 1, (65-97).

SUNAR, İ., (1986). **Düşün ve Toplum**, Ankara: Birey ve Toplum Yayınları.

ŞAHIN, O., (2007). Klâsik Edebiyat Ekseninde Anlamdan Anlam Bulanıklığına Bir Yolculuk, **Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic** 2/4 (710-722).

ŞENGÜL, M, YALÇIN, S.K., (2004). Okuma ve Anlama Becerilerinin Geliştirilmesine Yönelik Olarak Hazırlanan Bir Model Önerisi, **Milli Eğitim Dergisi**, 164 http://yayim.meb.gov.tr/dergiler/164/sengul.htm (erişim tarihi:12.02.2009).

ŞIMŞEK, A., (2004). İlköğretim Okulu Sosyal Bilgiler Dersi Tarih Konularının Öğretiminde Hikâye Anlatım Yönteminin Etkililiği, **Türk Eğitim Bilimleri Dergisi**, 2-4, (495-509).

TATAR, B., (1999). **Felsefi Hermenötik ve Yazarın Niyeti**, Ankara: Vadi Yayınları.

T.C. Genelkurmay Başkanlığı (2008) **Arşiv Belgeleriyle Ermeni Faaliyetleri 1914–1918**, Cilt: VIII, Ankara: Genelkurmay Basımevi, Genelkurmay Askerî Tarih ve Stratejik Etüt Başkanlığı Yayınları.

T.C. Millî Eğitim Bakanlığı Talim ve Terbiye Kurulu Başkanlığı (2007). **Ortaöğretim 9. Sınıf Tarih Dersi Programı**, Ankara.

T.C. Millî Eğitim Bakanlığı Talim ve Terbiye Kurulu Başkanlığı (2008). **Ortaöğretim 10. Sınıf Tarih Dersi Programı** Ankara.

TETIK, A., (2005). T.C. **Genelkurmay Başkanlığı (2008) Arşiv Belgeleriyle Ermeni Faaliyetleri 1914–1918**, Cilt: I, Ankara: Genelkurmay Basımevi, Genelkurmay Askerî Tarih ve Stratejik Etüt Başkanlığı Yayınları.

ÜÇÜNCÜ, K., (2005). Dede Korkut Hikâyelerinden Uşun/Koca Oğlu Segrek Boyu Üzerine Bir Yorum, **Türk Dünyası Araştırmaları**, 159, (155–164).

WHEELER, H., (2002). The Virtual Dialogue; Neo-Hermeneutics Online, **Turkish Online Journal of Distance Education-TOJDE**, 3, 1 (74-84).

YAĞCIOĞLU, S., DEĞER, A. C. (2002). **Üstbilişsel Okuma Becerilerinin Kazandırılması Üzerine Bir Atölye Çalışması**, II. Türk Dili ve Edebiyatı Sempozyumu Bildirileri, (34–43), İstanbul: Eyüboğlu Öğretim Kurumları Yayınları.

YAPICI, M., (http). İlköğretim 1. Kademe Ders Kitaplarının Öğrenci Düzeyine Uygunluğu, **Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,** httpwww.sosbil.aku.edu.trdergiVI1myapici.pdf(erişim tarihi:08.03.2009).

YILMAZ, M., (2006). **Okuduğunu Anlama ve Dikkat Arasındaki İlişki**, Ulusal Sınıf Öğretmenliği Kongresi, (14-16 Nisan), Ankara, Cilt:1, (100-108).

MODERNİZM/POSTMODERNİZM VE J.DERRIDANIN YAPISÖKÜMCÜ OKUMA VE ANLAMLANDIRMA ÖNERİSİ

Hilmi UÇAN[*]

ÖZET

Modern/modernizm, postmodern/postmodernizm sözcükleri çok sık kullanılan sözcüklerdir. Bu kavramların içeriği farklı yerlerde farklı anlamlarla doldurulmaktadır. J.Derrida, göstergeye verdiği yeni anlamla, özellikle *gösterilen*in sınırlandırılamayacağı düşüncesiyle dilbilimde F.de Saussure'ün gösterge tanımından uzaklaşır ve bu tanımı sarsar. J.Derrida'nın yapısökümcü bakış açısı ve okuma önerisi modernizmin sıkı bir eleştirisidir. Postmodern söylemin ve anlatının temelinde var olan anlamlandırma biçimi, temellerini, J.Derrida'nın gösterge tanımından alır. Bu yazıda modernizm ve postmodernizm kavramları, J.Derrida'nın yapısökümcü okuma ve anlamlandırma önerisi üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Modernizm, postmodernizm, J.Derrida, Yapısöküm.

MODERNIZM/POSTMODERNIZM AND DECONSTRUCTIVISM READING AND SUGGESTION OF EXPLAIN OF J.DERRIDA

ABSTRACT

Modern/modernism and postmodern/postmodernism are very commonly used terms. The meanings of these concepts vary from place to place. J.Derrida, who is attaching a new meaning to the sign and especially advocating that signified may not be limited, proposed a new definition which is very different from F.de Saussure's. J.Derrida's deconstructionalistic point of

[*]Yrd.Doç.Dr., Afyon Kocatepe Üniversitesi, Eğitim Fakültesi. ucan@aku.edu.tr

view and his proposition for deconstructionalistic reading are the strong criticism of modernism. The form of interpretation in the postmodern discourse and narration takes its roots from Derrida's definition of the sign. In this study, modernism and postmodernism concepts, and J. Derrida's suggestion for deconstructionalistic reading and interpreting will be described.

Key Words : Modernism, post modernism, J.Derrida, Deconstruction.

GİRİŞ

Sözcüklerle düşünürüz, sözcüklerle dünyayı algılarız. L.Wittgenstein "dilimin sınırları, dünyamın sınırlarını imler"[1] der. Buna göre, düşünmenin, algılamanın temelinde dil vardır. İnsan bildiği göstergeler kadar düşünür. Başka bir deyişle kavradıklarıyla, *gösterilen* olarak belleğinde var olan göstergelerle düşünür. Diyebiliriz ki düşünce adına üretilen "bütün felsefe dil eleştirisidir"[2]; felsefe, üretilen dil üzerinde düşünmekten, bu dili, bu düşünceyi eleştirmekten başka bir şey değildir. Sözcükler kimi zaman yolu tıkayan bir ordu kimi zaman başkasına sıkılan bir kurşun olur. Sözcüklerle, 'dil' ile bir kuram bir yaşam biçimi, bir uygarlık yıkılır ya da yeniden kurulur.

Aydınlama felsefesi, modernizm ve postmodernizm Batı için yeni dillerdir, dünyayı yeniden anlamlandırma çabalarıdır. Tanzimat dili de Osmanlı için yeni bir dildir, yeni bir söylem biçimidir. Osmanlı, 'Tanzimat dili' ile kendine yeni bir 'nizam' vermeye, kendini değiştirmeye, yeni bir söylem biçimi ortaya koymaya karar verir.

Tanzimat'ın, toplumsal değişimimizin arka planında aydınlanma felsefesinin, modernizmin dili vardır. Osmanlı belli bir dönem bir gurur kompleksi içinde yaşar: Avrupa'yı küçümser. Sanayi devrimi ile gözü kamaşır. Gurur bu kez, yerini aşağılık kompleksine bırakır. Bu kompleksle birlikte gecikmeli olarak hep Batı'yı taklit etmeye çalışır. Bu süreç bugün de sürmektedir. Hatta çoğu zaman Batı'da modası geçmiş bir düşünce, bir kuram bizde yeni olarak,

[1] L.WITTGENSTEIN, **Tractatus**, (Çev.O.Arıoba), YKY(Cogito, 3.Baskı), İstanbul, s.131.

[2] L.WITTGENSTEIN, agy, s.45..

kurtarıcı bir reçete olarak sunulur: Yapısalcılığın modası geçer, bizde yeni moda olur. Batı'da rasyonalizm eleştiri alır, gündemden kalkar, bizde modasını kaybetmez. Batı'da Aydınlanma kıyasıya eleştirilirken biz aydınlanmayı yüceltiriz; başkalarını aydınlanmacı olmamakla suçlarız, ya da tersi suçlanırız. Modernizm, postmodernizm Batı'da eleştirilir, ama bizde bu kuram ya da yöntemler moda olmaya devam eder. Bütün bunların nedeni sanırım, sağlıklı düşünmemenin sonucu olarak kimi sözcük ve kavramların içeriğini bambaşka anlamlarla doldurmak olsa gerek. Modern/modernizm, postmodern/postmodernizm sözcükleri de içerikleri farklı şekilde doldurulan kavramlardandır.

Biz bu yazıda modernizm, postmodernizm kavramlarna değindikten sonra dil bağlamında postmodernizmden; dile ve yazıya inanan, bir dil sevdalısı olan J.Derrida'nın F.de Saussure kaynaklı dil anlayışını eleştiren, 'yapı bozan', postmodern bir dil anlayışının doğmasına öncülük eden dil anlayışını ortaya koymaya çalışacağız.

MODERNİZM VE POSTMODERNİZM

Modernus sözcüğü Latince bir sözcüktür. Bu büyülü sözcük aslında, "ilk olarak 5.y.y.da, dinsizliği reddetmek (paganizm) anlamında, Hıristiyan toplulukları işaret etmek için kullanılmıştır. (…) Modern kavramının ilk anlamı Hıristiyan olma, günümüzde ulaştığı son anlamı ise Batı'lı olmaktır"[3]. Bugün ülkemizde ise modern sözcüğünün çoğu zaman olumlu çağrışımları vardır. Modern sözcüğü 'eski' olandan 'yeni' olana geçiş gibi bir anlamı içerir; yeni bir dönemi, yararlı olanı, güzel olanı düşündürür. 'Modern' demek yeni demektir; modernizme göre de 'yeni' olan yararlıdır, kalıcıdır, iyidir, insanın mutluluğu için vazgeçilmezdir. Modern sıfatının karşıt anlamlı sıfatları 'eski'dir, 'ilkel'dir. Şimdi bu sözcüğe biraz daha içeriden bakıp tarihsel süreç içinde anlamlarını açığa çıkarmaya çalışalım:

17.yüzyılda Fransa'da akılcılığın yükselişi durdurulamaz ve klâsikler reddedilmeye başlanır. Bir 'Eski/Yeni' kavgası başlar.Yenilerin ileri sürdüğü düşünce şudur: İnsan doğası değişmez. Sürekli arayış içindedir. Arayan, iyi düşünen insanlar bugün de vardır. İyi ve güzel hep eskilerde değildir. Tam tersine bugünün insanları eskiden de yararlanarak daha güzel düşünceler ortay koyacaktır. Böyle bir mantık yapısı, 'yeni' olanın 'eski'den her zaman iyi olduğunu bir ön kabul olarak ele alır.

[3]M.C.BİRKÖK, "*Modernizmden Postmodenizme Yeni Problemler*", http://www.insanbilimleri.com/ojs/index.php.uib/article/wiewFile/75/74 08.03.2008

Sonuçta bu kavgada öne çıkan, kazanan taraf 'yeni' yanlılarıdır. Fransız edebiyatındaki bu 'Eski/Yeni' kavgasında (Les Querelles des Anciennes et des modernes) 'yeni'yi karşılayan sözcük 'modern' sözcüğüdür. Bu kavga o gün bugün devam etmektedir. Ne var ki 'modern' olan tek başına 'güzel', 'iyi', 'sağlıklı' olanın karşılığı da değildir:

"Yenilerin galibiyeti, yani *Rationalisme*'in, terakkiye inanışın, kendi neslinin eski nesillere üstün olduğunu veya hiç olmazsa, olması gerektiğini iddia eden aydınların galibiyeti, Fransız tefekkür hayatında yeni bir devrin kapılarını açtı. Fakat unutulmamalıdır ki bir taraftan bu kapı açılırken, diğer taraftan klâsik güzelliğin, klâsik estetiğin, klâsik sanatın ve edebiyatın kapıları kapanıyordu. (…) Otorite mefhumu kaybolmuyor sadece yer değiştiriyordu. Yani siyasî ve idarî alanlarda otoriteyi yıkmaya çalışan 18.yüzyıl, *Rasyonalizm*in otoritesini, hatta istibdâdını seve seve kabul ediyordu. Bu suretle, yüzyıllık, bir zaman için, güzellik mefhumu edebiyat mâbedinden kovuldu, yerini *Rationalisme*'e terk etti; ve bütün bir devir aklı ve muhakemenin havasını teneffüs ederek yaşadı"[4].

17.yüzyılın ilk çeyreğinde başlayan Batı'daki bu eski/yeni kavgası bizde de Tanzimat'la birlikte gecikmeli olarak başlar. Bir kaosun, bir kararsızlığın sonucu olarak tamamen taklit kokan bu bizim eski/yeni kavgamızda da kazanan, kendi kurumlarını Batı adına eleştiren, tasfiye eden 'Yeni'ler olacaktır. Artık yeni, yenilik, yenileşme, değişim kavramları prim yapan kavramlardır. Artık modern olmanın bir artısı vardır veya modern olmamanın, olamamanın 'ilkellik', 'yabanıllık' gibi bir karşıt anlamı vardır. Batı'da olsun bizde olsun bu kavganın ardında, filozoflar dönemi olarak da anılan 18.yüzyıl Aydınlanma Çağı vardır. Modernizmin temelinde de eskiler/yeniler kavgasında kazanan tarafı izleyerek gelen aydınlanma felsefesi vardır.

Aydınlanmacılar 'din' ile yollarını ayırmayı, eski rejimdeki dinin belirleyici rolünü kurumlardan kovmayı ve bireysel düzeye indirgemeyi; kiliseyi kendi alanı içine hapsetmeyi düşünür. Zira aydınlanma felsefesindeki genel bakış açısı "dinin kurumsal işleyişinin toplumsal mutsuzluğun ana nedenlerinden biri olduğu şeklindedir"[5]. Aydınlanma felsefesinde de modernizmde de her şey bir ilkeye bağlanmak istenir, uzmanlık ön plana çıkarılır. Çünkü 'akıl için

[4] C.PERİN, **Fransız Edebiyatı Tarihi**, Üçler Basımevi (1.Cilt, 2.Basılış), İstanbul, 1948, s.106.

[5] A.ÇİĞDEM, **Aydınlanma Felsefesi**, Ağaç Yay. İstanbul, 1993, s.36.

yol birdir'. Modern olan kiliseye karışmaz, kiliseyi de kendine karıştırmaz: Sezar'ın hakkı Sezar'a, devletin hakkı devletedir.

Aydınlanmacı ve modern düşüncede bilgi, bilgeliği ifade etmez. Modernizmin amacı doğayı fethetmektir. Modernitede bilgi doğayı fethetmeye yrayan bir güçtür. "Doğa'nın tahakküm altına alınmasında en büyük aracı olan teknoloji, artık bilginin özünü oluşturmaktadır. (…) Aydınlanmanın nesnelere karşı tavrı, bir diktatörün insanlara karşı tavrı gibidir. (…) Sayılar, aydınlanmanın kanunu olmuştur. Sayılara indirgenemeyen şeyler de birer yanılsama olarak değerlendirilmektedir"[6]. Bilgi deyince, modernizm deyince nesneleri ele geçirmeyi kolaylaştıran teknoloji akla gelir.

Fakat iç dünya değişmeden dış dünya değişmez. Bu nedenle modernitenin sadece dış dünyayı düzenlemekle, planlamakla kalmaması, insanın iç doğasını da düzenlemesi gerekmektedir. Bu düzenleme yapılır. Modernizm ile birlikte "her özne sadece dışsal doğanın (gerek insanın fiziksel varlığının gerekse insanın dışındaki doğanın) köleleştirilmesine katılmakla kalmaz, bunu yapabilmek için kendi içindeki doğayı da boyunduruk altına alır. (..) Mutluluk, sağlık gibi terimler, düşünsel ve maddi üretim için elverişli koşulları belirtmektedir artık"[7]. Artık akıl hakemdir. İnsan/insan, insan/doğa, insan/Tanrı ilişkisini belirleyecek olan varlık ve güç akıldır. Bunun da ötesinde akıl "hayatımızı adayacağımız düşüncelerin ve nesnelerin ardındaki yaratıcı güç"tür[8].

Modern anlayış, geçmişten kopmaya, klâsik olandan kurtulmaya çalışır. Aklın öncülüğünde yeni bir uygarlık tasarlar. "Modernlik tasarımının tüm gücü, daha önce gelen her şeyi silip süpürme arzusunda yatar. (…) İnsan, bugün herhangi bir şey başarabilmek ya da yaratabilmek için geçmişi gönüllü olarak unutmalıdır"[9]. Böyle bir hareket noktası belirleyen bu yeni uygarlık tasarımı öz olarak 'hürriyet, adalet, müsavat' sloganı ile Tanzimatla birlikte bizde de yerini alır. Aslında modernlik, "özgürlük, eşitlik, kardeşlik' ütopyası, (…) Tanrı iradesi yerine insanın özgür iradesini temel alma yolundaki kararlılıktır"[10]. Modernitede özgürlük, tanrısal otoriteden kurtulmayı ifade eder.

[6] A.DEMİRHAN, **Modernlik**, Ağaç Yay.İstanbul, 1992, s.77-78.

[7] M.HORKHEIMER, **Akıl Tutulması** (The Eclipse of Reason), Metis Yay. (6.Basım), İstanbul, 2005, s.120.

[8] M.HORKHEIMER, agy. s.59

[9] M.BERMAN, **Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor**, İletişim Yay. İstanbul, 2006, s.439.

[10] T.BİRKAN, "*Modernlik Olarak Sosyalizm ve Postmodernizm*", **Birikim**, İstanbul, Şubat, 1992, Sayı:34.

Fakat unutmamak gerekiyordu ki estetik ve mutluluk kavramları salt akılla, zenginlikle, yoksullukla açıklanabilecek kavramlar değildir. Üstelik yeni olan her şey güzel ya da eski olan her şey çirkin anlamına gelmez. Yararlılık açısından da baktığımızda bu böyledir. Modern kitle kültürü ise günümüzde var olan dünyaya övgüler düzer. Sürekli 'eski yokluklar'dan söz eder, 'yeni'yi yüceltir. Ne var ki var olan dünyaya övgüler düzmenin, tek ve mutlak doğrunun, içinde yaşanılan zamanın doğruları olduğunu savlamanın; geçmişteki doğruların geçerliliğini yitirdiğini söylemenin ne kadar doğru olduğu her zaman tartışmaya açıktır. Zira, "koşulların değişmesiyle her teorinin düzeltilmesi gerekebilir ama daha sonraki bir düzeltme, eski bir doğrunun eski bir yanlış olduğu anlamına gelmez"[11].

Modernizmle birlikte sanayileşme, kalkınma, ilerleme kutsal bir hedef olarak belirlenir. Üretkenlik bir ideal haline getirilir. Zira aydınlanma aklı, modern akıl bunu emreder: Çok üreteceksin, çok mutlu olacaksın. İnsan bu üretkenliği başkalarının mutsuzluğu pahasına, kendi mutluluğu adına da gerçekleşebilir; insanın böyle bir hırslı, 'akıllı' yanı da vardır. Diğer taraftan, "üretkenlik idealine gelince; anlamak gerekir ki bugün her şeyin ekonomik önemi, insanların ekonomik ihtiyaçlarına değil, iktidar yapısına hizmeti esas alan bir yararlılık kavramıyla ölçülmektedir"[12]. Bunun sonucu üretim, günümüzde de iktidar mücadelelerinde bir araç konumundadır ve insan başkalarının belirlediği ihtiyaçlar peşinde koşarak ömrünü tüketen bir varlığa dönüşmüştür. Modernist anlayışta "yerleşik bir grubun çıkarlarına hizmet etmeyen ya da bir ekonomik amaçla ilgili olmayan her türlü düşünce yersiz, boş ve gereksiz görülmektedir"[13].

Aklı hakem konumuna getiren, aklı bu derece yücelten modernizm bu noktada akıldışı bir konuma ulaşır. İşte tam bu noktada postmodern anlayış bu aklı eleştirir ve çağımızda kendine bir yer açar. Modernizm sonrası insanlık, her alanda, sanatta, mimaride, edebiyatta, toplumsal olaylarda postmodern bir kültürel yapıyı tartışmaya başlar.

Birinci ve İkinci Paylaşım Savaşı sonrası insanlık savaş yorgunudur. Modernizmin sunduğu olanaklarla birçok insan savaşlar sonucu ölür. Bu yılgınlık sonrası yapılan modernite eleştirileriyle 1945'li yılarda başladığı söylenebilecek olan postmodernizm 1960'lı yıllarda Fransa'da yükselişe geçer. 1970'li yıllarda güncel duruma

[11] M. HORKHEIMER, agy. s.39.
[12] M. HORKHEIMER, agy. s.163.
[13] M.HORKHEIMER, agy. s.155.

gelir, dillerden düşmez. 1980'li yılların başlangıcından itibaren edebiyatta da felsefede de sık sık kullanılan bir kavram haline gelir. Postmodernizmle birlikte modernist ülküler eleştirilmeye başlanır. Postmodern tavır her şeye karışır, her alana girer; postmodern olanda artık modernist algılamadaki gibi 'akıl için yol bir' değildir; birey sayısı kadar yol vardır.

Postmodern anlayış hemen hemen her konuda moderniteye karşı çıkar, moderniteyi yadsır, eleştirir. Modern düşünce, geçmişle bağlarını koparmaya, deyim yerindeyse klasiklerden kopmaya, 'yeni' olanın güzelliğini, yararlılığını dayatmaya çalışırken postmodern anlayış geçmişle de bir bağlantı kurmaya çalışır. Ama bu çaba geçmişi yüceltmek adına bir çaba değildir. Sözgelimi bir romancı geçmişten bir belgeyi, Eski Yunan'dan, Kur'an'dan bir ayeti, İncil'den, Tevrat'tan bir bölümü alır, canının istediği gibi yorumlar.

Modern düşüncede kurallar, ilkeler vardır. Modernist algılama ve anlamlandırma biçimi, *göstерge*leri olabildiğince tek anlama indirgemeye çalışırken postmodern algılama biçimi anlamı sınırlamaz, çokanlamlılığı öne çıkarır: Bir gösterge, bireye göre şu anlama veya bu anlama gelebilir. Başka bir deyişle postmodern ya şu ya bu şeklinde kesinlemelere gitmez. Tam tersine hem o hem bu şeklinde yoruma açık bir anlamlandırmaya yönelir. Postmodernizmde ilkesizlik vardır.

Modernizmin kutsalları vardır: İlerlemek, bireysel refah… kutsal amaçlardır. Postmodern ise kendisine böyle bir amaç belirlemez. Postmodernizmde çağdaş uygarlık düzeyini veya bir ülkeyi yakalamak bir amaç, kutsal bir hedef değildir. Bu bağlamda Fransa Cumhurbaşkanı yadırganır, eleştirilir: "Fransız Cumhurbaşkanı Giscard d'Estaing'in hayatının amacı olan 'Almanya'yı yakalamak' gibi bir şeye birinin hayatını adaması, kendi yurttaşlarına hitap etmekle birlikte kesinlikle heyecanlı değildir. (…) Kesinlikle bir hayatın amacı da değildir"[14].

Modern düşünce kaos ortamına, bunalıma çözüm olarak hep ilerlemeyi bir ütopya olarak öne sürmüştür. Modernizmde ilerleme, birlik, düzen sözcükleri evrensel ilkeler, insanlığın ortak hedefleri durumuna getirilmeye çalışılır. Osmanlı'nın yıkılış sürecinde ileri sürülen kurtuluş reçetesinde 'İttihat ve Terakki' sözcükleri vardır. Brezilya bayrağının yeşil, sarı ve mavi olan zemini üzerinde de 'Ordem e Progresso' (=İttihat ve Terakki) sloganı yazlıdır. Ne var ki basit bir soru böyle bir ideali, böyle bir ütopyayı boşluğa düşürebilir:

[14] J.F.LYOTARD, **Postmodern Durum**, (Çev.A.Çiğdem), Ara Yay. İstanbul, 1990, s.23.

İnsanlar kötü yönde de ilerleyemezler mi? Kötü bir amaç için de birlikte olamazlar mı? Kötülüğü sürdürmek üzere bir araya gelemezler mi? Modernizm bu soruları sormaz.

Modernleşme süreci aynı zamanda, ötekini sömürgeleştirme sürecidir. Modernizm, Robinson Cruose'lar üretir; modernizm, sömürgeleştirmenin öyküsüdür. "Cruose 'vahşi'yi ehlileştirir. (…) hemen arkasından da kendisine 'efendi' denmesini öğretir"[15]. Modernizmin kutsal bir amaç olarak öne sürdüğü ilerleme ve kalkınma düşüncesi "yeryüzündeki küçük bir azınlığın daha rahat yaşamasından çok da farklı bir anlam ifade etmemektedir. (..) ve bu azınlık "dünyayı kendileri için bir cennete dönüştürmeye çalışırken, aynı dünyayı başkaları için korkunç bir dünyaya çevirmişlerdir"[16]. 'İlerleme' kavramı için, modernist bir söylence demek daha doğru olacaktır.

Postmodernizmin kutsalı yoktur. Kutsalı olmayan bir düşünme biçiminin ise ilkeleri, kesin yargıları, bir ütopyası, kutsalı yoktur. Kutsalın olmadığı yerde ise her şey tartışmaya açıktır. Postmodern anlayış da böyle bir bakış açısıyla her şeyi tartışabilir. her şeyden bir şey alabilir, karmakarışık bir anlatı, klasik olandan çok farklı bir edebiyat ortaya koyabilir: Çünkü postmodern, 'kesin anlam'a düşmandır; melez bir yapıyı, melez bir anlatıyı, melez bir dili ve söylemi öngörür.

Modernizmde bireysel kahramanlıklar yoktur, çünkü 'akıl', 'akıllı olmak', 'akılcı davranışlar' sergilemek, *rasyonel* olmak vardır. Özveri değil akıllı davranıp çıkarını korumak vardır. Rasyonelleşmek, Doğu toplumlarına özgü bir düşünme biçimi değildir. Modern olan rasyoneldir, 'akıllı'dır. Bir veriyorsa en az bir ya da daha fazlasını almayı düşünür. Modern anlayışta plan ve program vardır: Modern bir şehir, matematik bir şehirdir, oluşturulmuş bir şehirdir ve modern insan da oluşturulmuş bir insandır. Aydınlanma ve modernizm ile birlikte organik, doğal evren anlayışından mekanik evren, mekanik şehir, mekanik insan… anlayışına geçilir. Modernizm şehri de insanı da aileyi de… *planlar*. Elli katlı dev gibi binalar içinde sıkışıp kalmış gündelik planının içine sıkışmış, nesnenin karşısında küçülmüş insanlar yaratır. Ne var ki sanat ve edebiyat planlanmaya gelmez, sanat bir bakıma akıl dışıdır, sezgidir; sanat, ,kuralları ters yüz eden dilin dizisel (paradigmatik) düzleminde yer alan bir çalışmanın adıdır. Modern çağın ressamı olarak bilinen Baudelaire "modernlik geçicidir,

[15] İ.COŞKUN, "Sömürgeciliğin İşler ve Günleri", **Edebiyat Sosyolojisi İncelemeleri** içinde, Ed. K.Alver, Hece Yay. Ankara, 2004, s.31.

[16] E.BALCI, **İlerlemenin Öteki Yüzü**, Ağaç Yay. İstanbul, 1992, s.69.

fanidir ve şarta bağlıdır; sanatın bir yarısıdır o; diğer yarısı da ebedî ve değişmez olandır"[17] der.

Postmodern anlayış ise hiçbir kesin anlamın olmadığı bir cangıldır. Bu cangılda hiç kimseden ve kurumdan icazet beklenmez; bütün meta-anlatılar, kendini bir başka kurama, bir başka ön kabule dayandıran, kendini bir önceki açıklamalara göre, metafiziğe göre açıklayan her türden anlatı, her türden açıklama reddedilir. Bu meta-anlatı din olabilir, Marksizm, Liberalizm vb. bir ideoloji olabilir, akıl olabilir, aydınlanma felsefesi, bilimsel bilginin kesinliği… olabilir. Öyle ki Lyotard, postmoderni, çok öz bir şekilde "meta-anlatılara yönelik inanılmazlık olarak" tanımlar"[18].

Postmodernizm, modernist mantığa karşı çıkışın adıdır diyebiliriz. Postmodernizm kendisi kural koymaz, bir meta-anlatı oluşturmaz, bir önerisi yoktur; modernizmin yanlışlarına dikkat çekerek, her şeyi sorgulayarak kendisine bir yer, bir alan açmaya çalışır. Bu alan belirsizdir, bir sınırı yoktur. Hiçbir şeyi mutlaklaştırmaz. Üretilen bilgilerin hepsinden şüphe eder. Meta-anlatıların yerini bitmeyen sorular alır. İnsan, bilinemezciliğin uçurumlarında dolaştırılır. Postmodernizm, bütün mutlak doğruların, ön kabullerin yadsınması, her şeyin bir boşluğa bırakılışı 'ne olsa gider' anlayışı; dildeki çok anlamlılığın doruk noktasıdır.

Bu nedenle postmodernizm, bir çözüm önerisi de değildir. Belki sadece bir kaosa, bir karışıklığa, çözümsüzlüğe dikkat çekiştir. Postmodernist bir okuma, herkesin kabul ediverdiği genel-geçer kuralları kabul etmez, sorgular, yazılanı, bilineni, okunanı yeni bir okumaya tabi tutar, eleştirir ve reddeder. Postmodern anlayışta 'bütün' değil parça, birliktelikler değil farklılıklar öne çıkarılır.

Postmodern anlayışın, modernizmi bu kadar keskin bir şekilde eleştirmesine karşın, 'az gelişmiş ülkeler', 'gelişmekte olan ülkeler' Batı'nın eksiksizliğine ve insanı mutlu edecek tek sistem olduğuna, bir bakıma Derrida'nın da karşı çıktığı 'tarihin sonu' söylencesine inanırlar. Başka bir deyişle Doğu ülkeleri için, Batı'nın kendisi bir meta-anlatı konumu kazanmıştır. Böyle bir inanç da bu toplumların sömürgeleştirilmelerini kolaylaştırır.

Postmodernist tutumla Batı'nın nereye koştuğunun bilinmediğini söyleyebiliriz. Yaşadığımız dünya içinde mutlak gerçeği olmayan, gerçeklikleri sorgulayan, gerçeğin ne olduğunu arayan,

[17] C.BAUDELAIRE'den aktaran, A.Demirhan, **Modernlik**, Ağaç Yay. İstanbul, 1992, s.16.

[18] F.LYOTARD, agy. s.6.

sürekli sorular soran, hep şüphe eden bir tutumun nasıl bir seyir izleyeceğini kestirmek de kolay olmasa gerek. Her şeyden şüphe etmek bir bakıma özgürlüğün de adıdır, başkalarının kabullerinin, meta-anlatıların reddidir. İnançla, ferasetle, basiretle kavranabilen sezgisel gerçekler ve hazlar da şüphelidir: Bu bağlamda postmodernizmi nihilizmle de eşitleyebiliriz.

Postmodernizm aslında bir sancıdır; insanı, evreni, nesneleri ve bunların varlık nedenini anlamlandıramamanın sancısıdır. Dikkat edilirse bu bir tanım, konum belirleme değil olumsuzlamadır. Postmodernizm, modern ve teknolojik bir çağda yaşayan, sürekli ihtiyaç üretildiği için hep muhtaç durumda olan insanın bir çıkış yolu, bir rahatlama arayışıdır, bir savrulmadır.

DERRIDA VE POSTMODERNİZM

Yapısalcılık sonrası postyapısalcı düşünürler (R.Barthes, Wittgenstein, Lyotard, Derrida, Deleuze, Foucault, Baudrillard vd..) aynı zamanda postmodernist düşünceye kaynaklık ederler. Postyapısalcılar tarafından o güne kadar gelen bütün meta-anlatılar sorgulanmaya başlanır: Bilim, sanat, din, özgürlük, akıl, aydınlama, tarih, tarihin sonu… Postmodernizmle birlikte, modernite'de insanlığa ortak amaç olarak gösterilen insanın özgürleşmesi ve ilerleme mitosları da sorgulanır: İnsanın ilerlemekle özgürleşip özgürleşmediği, erdemli olup olmadığı tartışmaya açılır.

Her şeyi eleştiren J.Derrida, kendisini bile yadsır; kendisini öne çıkarmak istemez; genel geçer kurallar koyduğunu ileri sürmez. Hatta "henüz ben okunmaya başlanmadım. (…) Bütün yazdıklarım ancak çok sonra ortaya çıkma fırsatı bulacak; ama bir taraftan da ölümümden on beş gün bir ay sonra geriye hiçbir şey kalmayacağını hissediyorum"[19] der.

Modernizme karşı eleştirinin büyük bir ivme kazanmasında, postmodern bakış açısının yerleşmesinde J.Derrida'nın rolü son derece büyüktür. Derrida, modernitenin temel mantık yürütme biçimini masaya yatırır, bu düşünme biçimini *yapısökümü*e uğratır. Şunu rahatça söyleyebiliriz: Derrida'nın dilde yaptığı düşünce eylemi, postmodern anlayışın da düşünce dünyası ile örtüşür.

Modernizm bilimci, olgucu, determinist bir algılama ve yorumlamayı öngörürken, postmodernizm ve Derrida'nın yapısökümünde determinist bir algılama ve yorumlama, nedensellik, nesnellik, hiyerarşik bir gerçeklik, tek bir doğru yoktur. Postmodernist

[19] J.DERRIDA, "Kendime Karşı Savaştayım", **Cogito**, YKY, İstanbul, 2006, Yaz-Güz, Sayı: 46-47.s.179.

anlayış seçmeci, yapısökümcü bir düşünce yapısına sahiptir: Birey istediğini seçebilir. Derrida'da ve postmodernizmde, modernizmin tersine, seçim yaparken kendisini sınırlayan bir kural yoktur. Hiyerarşi yerine anarşi; net bir fotoğraf yerine bulanık, karmaşık bir görüntü; mutlak bir doğru yerine herkese göre değişen bir düşünce biçiminin seçimidir bu. Postmodern tutum, metinler arası geçişleri istediği gibi yorumlar, istediği gibi kolaj ve montaj tekniğini kullanabilir.

Modernite'de özne, merkez, insandır. Postmodernite'de ise özne yoktur, merkez yoktur ya da çok merkezin olduğu bir anlam dünyası, bir yaşam biçimi vardır. Başka bir deyişle postmodernizmde özne 'dil'dir; her şeyi belirleyen dildir; hiçbir şey dilin dışına taşamaz. 'İnsan dili kadar vardır". Dil ise kaypaktır. Bu nedenle her şey yorumdan ibarettir. Mutlak gerçek yoktur, yorumsamacı (hermeneutique) gerçek vardır; gerçek, insanların seçtikleridir.

Dil, dilbilim alanında da J.Derrida üst-anlatılara karşı çıkar. F. de Saussure'ü eleştirir. Postmodernist tutumun en önemli çalışması dil alanında J.Derrida'nın çalışmalarıdır. Bu çalışmalar, sanat, edebiyat, bilim vd…alanlardaki postmodern tutumların özünü oluşturur. Postmodernizm, bir bakıma, bir dil oyunudur. Dil denen mucizeyi bir kaba sığdıramamanın açıklamasıdır. Derrida kendisi de dil oyunlarıyla, üretilen dil hakkında düşüncelerini ortaya koyan, genel geçer kuralları, varsayımları sorgulayan, ezber bozan, ayağı yere sağlam basmayanı çok çabuk tökezleten bir düşünürdür. Şimdi de Derrida'nın dil anlayışını açıklamaya çalışalım.

DERRIDA VE "AYIRIM = ERTELEME" KAVRAMI

J.Derrida Batı'da egemen olan akıl yürütme şeklini, yapısalcılığın temel bakış açısını oluşturan ikili karşıtlıklarla düşünme biçimini (uygar/barbar; doğum/ölüm; yer/gök; siyah/beyaz vb.) eleştirir. Derrida'nın dil anlayışı, Sausure'den ayrılarak *göstergey*e getirdiği yeni tanım bilinirse, postmodern tavır da daha iyi anlaşılacaktır.

F.de Saussure de J.Derrida da, modernistler de postmodernistler de gösterge ile göstergenin adı arasındaki ilişkiyi, bağıntıyı reddederler. Küçük bazı ilişkiler kurulabilse de bu bağıntı genelleme yapabilecek boyutta değildir: "Dilsel gösterge nedensizdir"[20]. J.Derrida'nın F.de Saussure'den ayrıldığı nokta ise göstergenin tanımı ve sınırı ile ilgilidir. F.de Saussure'e göre gösterge, *gösteren* ve *gösterilen*den oluşur; *gösteren* ve *gösterilen*, bir kâğıdın

[20] F.de SAUSSURE, **Cours de Linguistique Générale**, Payot, Paris, 1978, s. 100.

iki yüzü gibidir. Kâğıt yırtılırsa iki taraf da yırtılır. J.Derrrida işte bu noktada Saussure'e karşı çıkar ve *gösterilen*in bu şekilde *gösteren*e bağlı olamayacağını, çünkü anlamın sınırlandırılamayacağını söyler ve F.de Saussure'den ayrılır.

F.de Sausssure'de *gönderge* kavramı yoktur. Saussure, dil incelemelerine bilimsel bir nitelik kazandırmak için dilin inceleme nesnesini belirlemeye çalışır. İnceleme nesnesi olarak da dilin kendisini alır. Saussure'ün yaptığı anlamlandırmada öncelik verilen dış dünya değil göstergenin, dilin kendisi ve başka göstergelerle olan ilişkisidir: Dili somutlaştırır; somut bir varlık olarak, doğa bilimlerindeki gibi dili inceleme nesnesi olarak ele alır, kesin anlama ulaşmaya çalışır. J.Derrida ise bir metinde anlamın orada 'hazır' olduğu düşüncesine karşı çıkar. *Différence (ayırım)* kavramıyla bu karşı çıkışını açıklamaya çalışır.

Derrida *ayırım* kavramı ile anlamlandırmadaki sınırsızlığı ya da genişliği kasteder: Ona göre "anlamlandırma hareketi, ancak var olduğu söylenen her öğe varlık sahnesinde görünürse mümkündür. Bu öğe, bir taraftan geçmişteki izi kendinde korur, diğer yandan da kendisinden başka bir şeyle ilişki kurar ve gelecek öğe ile ilişkisinin iziyle oyulur"[21]. Başka bir deyişle, sezilen farklı bir şeydir, bilinen, gerçek olan başka bir şeydir. Evrensel bir gerçek, mutlak bir gerçek yoktur. 'Anlam sürekli ertelenir', 'anlamda istikrar yoktur', 'anlam sabitlenemez' şeklinde özetlenebilecek düşünceler *ayırım* kavramıyla açıklanır.

J.Derrida bu karşı çıkışını açıklarken *Différence* sözcüğüyle oynar, sözcükte sadece bir harfi değiştirir: "e" harfi yerine "a" harfini getirir: "Différ**e**nce/différ**a**nce. Birbirine benzeyen, aralarında tek bir harf farkı olan bu sesteş iki önemli kavram ile *gösterge, gösteren, gösterilen, gönderge* hakkındaki görüşlerini açıklar ve felsefesini bu ayrımdan hareketle ortaya koyar.

"Différence" sözcüğü "*farklılık"* anlamında bir sözcüktür. Bu sözcüğün kökeninde var olan "*Différer"* fiilinin ise "*ertelemek, başka zamana bırakmak"* anlamları vardır. *"Différance"* sözcüğünü de Derrida *"erteleme"* anlamında kullanır. Bu noktadan hareketle F.de Saussure'ün ünlü benzetmesine, "*gösteren* ile *gösterilen*in bir kâğıdın iki yüzü olduğu anlayışı"na karşı çıkar. Derrida'ya göre *göstergen*in *gösterilen* yanı sınırlandırılamaz. Başka bir deyişle anlam sürekli kendini *erteler*. Çünkü her *gösterge*, her kavram okuyucusunu bir başka kavrama, bir başka anlama göndererek anlamı öteler: Anlam

[21] J.DERRIDA, "La Différence", **Théorie d'Ensemble** içinde, Seuil, Paris, 1968, s.53.

sınırlandırılamaz. Anlam sınırlandırılamayınca, sürekli ertelenince de 'doğru anlam', 'mutlak anlam' diye bir şey olamaz. Şimdiye kadar düşünce dünyasında birçok anlatı, kendini tartışılmaz üst anlatılar olarak sunmuştur. Bu üst anlatıların reddedilmesi gerekir. J.Derrida böylece anlamı boşluğa bırakır. Bu açıklama, aynı zamanda, postmodernist mantığın temelindeki ilk ön kabul (postulat) dür.

J.Derrida'nın ileri sürdüğü bu düşünce modernist aklı, bilimselliği reddeder; Batı dünyasında her şeyi düzenleyen böyle baskıcı, 'modern' bir akıldan kurtulmayı önerir. Derrida'nın bu bakış açısı postmodern düşünceyi güçlendirirken modernizme saldırıyı kolaylaştırır.

Derrida'nın *ayırım* (=*différance*) kavramıyla açıklamaya çalıştığı postmodern tutum bütün anlamlandırma biçimlerini, araştırma alanlarını etkiler. Buna göre insan evreni, dünyayı, bir başka insanı, nesneleri ne kadar açıklamaya çalışırsa çalışsın bu insan, bu evren, bu 'metinler', sürekli başka insana, başka evrene, başka anlamlara göndermede bulunarak anlamı *erteler*. Bu nedenle de kesin anlam'a ulaşılamaz, mutlak doğrudan söz edilemez. Bir bakıma herkesin, her *metnin* bir haklılık payı vardır. Postmodernizmin genel anlamda, Derrida'nın dil bağlamında söyledikleri aslında hem olguculuğun hem de sosyal bilimlerin eleştirisidir.

DERRİDA VE SESMERKEZCİLİK/ SÖZMERKEZCİLİK

J.Derrida Batı düşünce dünyasının sesmerkezci/sözmerkezci olduğunu, yazıyı bir ek, deyiş yerindeyse bir 'aksesuar' olarak kabul ettiğini düşünür. Sözün öncelenmesini, yazının ikinci plana itilmesini eleştirir ve yazının önceliğini, önce yazının var olduğunu ileri sürer. Bu eleştiriden sonra söz/yazı ikiliği üzerinde durur.

İnsan konuşurken sanki bilincini, düşünce dünyasını daha bir ilk elden sunuyor, anlatıyor gibidir. Konuşurken, anlatılmak isteneni, yanlış anlamlandırmaları düzeltme olanağı vardır. Bu pencereden bakıldığında yazıda iletilen anlam, kağıda döküldükten, kitaplaştıktan sonra elden çıkmakta, başka anlamlara açık duruma gelmektedir. J.Derrida yazının, "kendini varlığından koparıyor gibi"[22] olduğunu düşünür. Başka bir deyişle sözler artık insanın kendi sesiyle üretilmez; sesler artık grafik bir kod şeklinde yazıya dökülür. Bir bakıma konuşanın elinden kaymış, kopmuş, başka bir uzama kondurulmuş, durağanlaştırılmış; başkalarının anlamlandırma etkinliklerine terkedilmiştir.

[22] T.EAGLETON, **Edebiyat Kuramı**, Ayrıntı Yay. (Çev. E.Tarım), İstanbul, 1990, s.152.

Başta J.Derrida olmak üzere, postmodernist düşünürlere göre "Eflatun'dan Lévi-Strauss'a uzanan Batı felsefe geleneği yazıyı cansız, yabancılaşmış bir ifade biçimi olarak görüp insan sesini yüceltir"[23]. Bu anlamda Batı düşüncesi 'sesmerkezci'dir, 'sözmerkezci'dir. J.Derrida, F.de Saussure'ü de Platon'u da 'sözmerkezci' olmakla suçlar. Çünkü her ikisi de *söz*e öncelik vermiştir. F.de Saussure'e göre önce *söz* vardır. Daha da ötesi söz, dilin özüdür. Ona göre "dilin özü, her zaman değişen, yaşayan konuşma içinde bulunur"[24].

J.Derrida ise önce *dil*in olduğunu düşünür. Başka bir deyişle, ona göre *dil*den önce gösterge yoktur. Derrida'ya göre "Batı felsefesi Platon'dan günümüze kadar, kendi kendine yeterli, dilden önce var olan bir temel ilkenin (Tanrı, ruh, madde ya da doğruluk gibi) peşinden koşmuştur. Anlamın *dil*den önce var olmasını gerektiren bu görüş sesmerkezcil düşüncenin düştüğü bir yanılgıdır"[25]. J.Derrida'ya göre F.de Saussure de sese öncelik vererek, *söz*ün önceliğini kabul ederek bir yanlış yapmıştır.

Bu açıklamalardan hemen anlaşılacaktır ki "sesmerkezcilik, sözü yazıya üstün saymaya Derrida'nın verdiği addır"[26]. Dinsel inançlarda da söze öncelik vermiştir. "Başlangıçta söz vardı. Söz Tanrı'yla birlikteydi ve Söz Tanrı'ydı" diyen Hıristiyanlığın yanında[27] İslam inancında da "söz" önceliklidir: Yaratıcı, "ol der, olur". Derrida, *gösterilen*in kendi başına varmış gibi düşünülemeyeceği, *gösterilen*den önce mutlaka bir *gösteren*in, dilin var olduğunu düşünür.

J.Derrida bu noktadan hareketle Platon'dan günümüze, yazı'nın hep ikinci plana itildiğini söyler. Platon da, F.de Saussure de, J.J.Rousseau da…gelmiş geçmiş birçok düşünür sözün asıl, yazının ise bir ek olduğunu kabul etmişlerdir. Sesmerkezcilik/sözmerkezcilik, "logos çağı, dolayımın dolayımı olarak düşünülen yazıyı alçaltmıştır, küçük görmüştür ve anlamın dışına düşürmüştür"[28]. J.Derrida'ya göre

[23] T.EAGLETON, agy. s.152.

[24] J.Lechte, **Elli Çağdaş Düşünür** (Türkçesi B.Yıldırım), Açılım Kitap, İstanbul, 2006, s.198.

[25] B.MORAN, **Edebiyat Kuramları ve Eleştiri**, İletişim Yay. İstanbul, 1999, s. 200.

[26] B.MORAN, agy. s.200.

[27] İncil, Tevrat, Zebur, Yuhanna, 1, **http://incil.info/arama/Yuhanna+1**, 26.04.2008.

[28] J. DERRIDA, **De la Grammatologie**, Ed.de Minuit, Paris, 1967, s.24. hudsoncress.org/html/library/western-philosophy/**Derrida**,%20Jacques%20-%20De%20la%20grammatologie.pdf, 02.04.2008.

bu gelenek Platon'dan beri süregelen yanlış bir gelenektir. J.Derrida bu yanlışlığı Phaidros* okumasında göstermeye çalışır.

J.J.Rousseau da, F.de Saussure de, Hegel de bu geleneği izlerler ve yazının bir 'ek' olduğunu kabul ederler. Bu kişilere göre "diller konuşmak için yapılmıştır, yazı sözün bir ekidir sadece. Söz, üzerinde uzlaşmaya varılan göstergeler aracılığıyla düşünceleri temsil eder; yazı da aynı şekilde sözün yerini tutar. Dolayısıyla yazı sanatı düşüncenin dolaylanmış sunumudur"[29]. Yine bu anlayışa göre söz canlıdır, yazı cansızdır; söz devingendir, durağan değildir. Yazı ise sözün sembolik şeklidir, asıl değildir, taklittir, ölü bir sözdür. Söz'de yanlış anlaşılmaları önleme olanağı vardır. Canlı söze herkes istediği gibi anlam veremez, çünkü karşıda sözün üreticisi bir muhatap vardır ve yanlış anlaşılmaları hemen düzeltir, sözün, sesin sahibi orada 'hazır'dır. Söz, yazıya geçti mi, anlayan da anlamayan da bu sözü yorumlar. Söz bağlamından kopmuştur, farklı şekillerde yorumlanmaya hazır duruma gelmiştir. Artık kastedilmeyen anlamlar ortalıkta dolaşmaya başlar. Yazı da bu durumda kendisini savunamayacaktır. J.Derrida'nın eleştirdiği yazıya verilen bu konumdur.

Yazıya bu şekilde öncelik veren Derrida'nın okuma önerisi olan yapısökümde amaç, "yazı bir gerçeği nasıl aktarır, nasıl yıkar ya da bozar?"[30] sorusuna yanıt bulmaktır. *De la Grammatologie* (*Yazıbilim*) de bu soruya bir yanıt bulma çabasıdır. Derrida denildiğinde yazı akla gelir; ona göre yazı, her şeyden önce vardır. "Yazıdan önce dilbilimsel gösterge yoktur"[31]. Önce yazı vardır.

J.Derrida'nın gösterge ile ilgili düşünceleri L.Wittgenstein'in ünlü "dil düşünceyi örter"[32] sözüyle de örtüşür. Derrida'ya göre dil oynak bir varlıktır. Bir gösterenin tek bir gösterileni olamaz. Okuyucu bir anlamı yazar, üzerini çizer, karalar,

* Platon *Phaidros* adlı yapıtında Öğrencisi Sokrates ile Phaidros'u konuşturur. Bu konuşmalarda Platon yazı ile sözün yerine ve önemine dikkat çeker. Sözü öne alır, yazıyı küçümser. Yazının korkunç olduğunu, harfleri öğrenenlerin artık yazıya güveneceklerini, belleklerini işletemeyeceklerini ve unutkan olacaklarını söyler. Yazı sayesinde insanların öğretmensiz olarak gırtlaklarına kadar bilgiye gömüleceklerini; çoğu zaman hiçbir şeyi doğru dürüst düşünemedikleri halde kendilerini bilgin sanacaklarını, gerçekte ise bilgili adam değil de adam bozması oldukları için çekilmez varlıklar olacağını söyler. Bu konuda Bkz. EFLATUN, **Phaidros**, (Dünya Edebiyatından Tercümeler) Maarif Vekaleti Yay. Yer:?, Tarih:?, s. 110-113.

[29] J.DERRIDA, **De la Grammatologie**, agy. s.207.

[30] B.GÜLMEZ, "İki Eliyle Yazmak ya da Jacques Derrida", **Argos**, Ekim 1998, Sayı: 2. s.81-82.

[31] J.DERRIDA, **De La Grammatologie**, agy. s.26.

[32] L.WITTGENSTEIN, **Tractatus** (Çev. O.Arıoba), YKY (3.Baskı), İstanbul, 2002, s. 45.

yeniden yazar. "dilin önlenemez bir kaypaklığı vardır. Batı felsefesi, dilin bu önlenemez kaypaklığını görmezlikten gelmiş, dilde kesin ve tutarlı bir anlamı mümkün kılacak temeller bulmaya çalışıp durmuştur"[33]. Bunun nedeni de *gösterilen*i *gösteren*e bağımlı olarak kabul etmektir. Başka bir deyişle gösteren ile gösterilen arasında birebir durumda bir ilişki yoktur. *Gösterilen*in bir parçası her zaman bir başka yerdedir; anlam apaçık değildir. *Gösteren, gösterilen*e kesin bir şekilde bağlanamaz. Bir sözlükte bile bir sözcük birçok anlamı beraberinde getirir. Gösterge her zaman başka bir göstergeye gönderir. Dolayısıyla bir metinde kesin bir anlama varılamaz, anlam ancak sökülür. Bu söküm sonucunda da tek bir anlam değil birçok anlam ortaya çıkar. Hatta bir cümle sonuna kadar okuyuncaya kadar, birçok gösterge, okuyucuyu birçok göndergeyle baş başa bırakır. Hatta sonraki cümlenin anlamı, önceki cümlenin anlamını; ya da tersi, önceki cümlenin anlamı sonraki cümlenin anlamını değiştirebilir. J.Derrida'ya göre her gösterge, her farklı bağlamda farklı anlamlar üretecektir, bu nedenle de anlam tüketilemeyecektir. Bir sözcenin anlamı, sözcük bilgisi ile kesin bir anlama götürülemez. Öyle ki J.Derrida bu konuda, metinler arasında bir fark gözetmez: Ona göre, dilin gönderge işlevinin egemen olduğu metinlerle yazınsal metinler arasında anlamlandırma açısından bir fark yoktur. "Bilimsel metinler de yazınsal metinler gibi, anlamı kesin olmayan belirsizlikler taşıyan, söylemek istediğinden farklı şeyler de söyleyen metinlerdir"[34].

Yapısalcı anlayışta sistematik bilgi, determinist bilgi mümkündür. Ama postyapısalcılar, postmodernistler sistematik bilginin mümkün olmadığını düşünürler. Derrida'nın yapısökümcü okuma yöntemine göre 'gerçek', bir özne tarafından kesin olarak bilinemez. Metnin dışında, yazı'nın dışında bir şey yoktur. Her şey yazı'nın içinde doğar, yazı'nın içinde ölür. "Yazı, ölümle yaşamak arasında, varolanla anlatılmak istenen arasında bir ilişkidir. Bir bağdır. Haykırışlar için için yazıda kanamaktadır. Sesler, mürekkep izleri gibi karadır. Siyah gözyaşlarının yittiği, yiterken doğduğu o 'yer'dir yazı. Yazı, tarihin sahnesi, dünyanın da oyunudur"[35].

Derrida harf tutkunu, sözcük tutkunu, dile, göstergelere sevdalı, dil üzerinde düşünen bir yazardır, sözcüğün tam anlamıyla bir gösterge çözümleyicisidir. Sevgiyi dile bağlar. Onun için "sevgi,

[33] B.MORAN, **Edebiyat Kuramları ve Eleştiri**, İletişim Yay. İstanbul, 1999, s.202.

[34] B.MORAN, agy. s. 204

[35] J.DERRIDA, L'Ecriture et La Différence'dan aktaran B.Gülmez, agy. s.82.

genellikle dil sevgisinden geçer"[36]. Söz değil yazı, onun varoluş nedeni gibidir. Yazıya olan tutkusunu her fırsatta açıklar. 'İki eliyle yazmak' ister. Ona göre *söz*ü önceleyenler metafizik yorumlar yapmaktadırlar. Derrida, bir bakıma her şeyi yazı olarak gören bir düşünürdür. Ülkemize yaptığı seyahatte de Türkiye'deki yazı'nın serüvenini kavramaya, olup biteni anlamaya ve yorumlamaya çalışır[37].

Yazı, Derrida için, kendisinden sonra kalacak olan bir izdir. Ona göre yapısöküm, yapısökümcü okuma da "bir seyahat deneyimidir, seyahatteki harflerin ve dillerin bir deneyimidir"[38], kâğıt üzerindeki izlerin bir sökümüdür.

Yazıyı bu kadar önemseyen, yazının da, metnin de, yazılı söylemin de tek bir anlama indirgenemeyeceğini söyleyen J.Derrida,. bu bağlamda, eleştiriyi metne bağımlı kılan bir eleştiriyi de kabul etmez. Çünkü metinde anlam boşlukları vardır. Hiçbir metin tamamen tüketilemez. Çünkü anlam sınırlandırılamaz. Bu konuda Derrida'nın görüşleri, "metine ancak eğretilemeli olarak yaklaşılır: Burası kâhinin alanıdır, arkalıksız kanepedir, çok yüzlü bir küb'dür"[39] diyen R.Barthes'ın görüşleriyle örtüşür.

ANLAM VE YAPI

F.de Saussure, dilbilimin inceleme nesnesinin toplum içinde 'söz' ile üretilip ortaya konulan 'dil'in olacağını söyler. Saussure dilin bir sistem olduğunu, kendi içinde kuralları ve bir yapısı olduğunu düşünür. Onun çabası, diğer bilim dallarında olduğu gibi dilbilime bir inceleme nesnesi bulmak, dil incelemelerin öznellikten kurtarıp nesnelleştirmektir. Başka bir deyişle, F.de Saussure'ün çalışmaları dildeki pozitivizmdir. Yazınsal ürünlerde, dilde, olay ve olgularda var olan yapıyı incelemek isteyen yapısalcı anlayış, F.de Saussure'ün öncülük ettiği dil kuramından hareket eder. Yapısalcılık, bu dilbilimsel çözümleme yöntemini dilde ve dil-dışı bütün göstergelerin çözümlemesinde kullanma çabasıdır. Ne var ki dili tek bir yapıya indirgemek çok da kolay değildir. Hele hele söz konusu olgu yazınsal bir metin ise, bu metni tek bir anlam ile açıklamak çok daha zordur. Bu anlayış ve öneri bir süre kabul gördükten sonra 70'li yıllardan itibaren yoğun eleştiriler alır.

[36] J.DERRIDA, "Kendime Karşı Savaştayım", **Cogito**, YKY, İstanbul, Sayı: 47-48, Yaz/Güz 2006, s.180.

[37] Bu konuda bkz. J.DERRIDA, "İstanbul Mektubu", **Cogito**, YKY, İstanbul, Sayı: 47-48, Yaz/Güz 2006.

[38] J.DERRIDA, agy. s.31.

[39] R.BARTHES, **Roland Barthes /Yaşantı**, (Çev.Sema Rifat), YKY, İstanbul, 1998, s.91.

Yapısalcılığın yazılı metin durumuna gelmiş, kurallarını, önkabullerini açıkça ortaya koymuş ideolojilerin sökümünde önemli bir işleve sahip olduğu yadsınamaz. Ne var ki yapısalcılık, söylemi, sözceyi ihmal etmiş, cümleyi çözümlemeye çalışmıştır. R.Barthes'ın *söz* göstergebiliminden, J.Fontanille'in söylem göstergebiliminden söz etmesinin, klâsik yapısalcılığın, klasik göstergebilimin "edebiyat uzmanlarını tam olarak tatmin edemeyeceğini"[40] söylemesinin nedeni budur. J.Derrida'nın da diğer postyapısalcıların da yapısalcılığa karşı çıkmaları bu noktada odaklanır: Anlam sınırlandırılamaz, çünkü dil oynaktır. T.Eagleton da bunu şu şekilde açıklar:

"Anlam, doğrudan göstergede bulunmaz. (…) Anlam bütün bir gösterenler zincirine dağılmış veya yayılmıştır: Kolayca belirlenemez, (…) sürekli bir bulunup bulunmama sınırında oynayan bir şeydir. Bir metni okuma, kolyedeki boncukları saymaktan çok bu sürekli hareketi izlemeye benzer"[41].

Saussure sonrası anlamlandırmada, J.Derrida ve postyapısalcılarla birlikte artık cümle değil sözce öne çıkar, başka bir deyişle bağlam içinde anlam öne çıkar. Gerçekten de söz, bağlam içinde anlam kazanır. Bağlamından koparılıp alınmış bir gösterge anlamsız duruma ya da çok başka anlamlara gelebilir. Türkçe'deki "kör" sözcüğü sadece gözü görmeyen anlamına gelmez. Bağlama göre, başka göstergelerle olan birlikteliğine göre farklı anlamları beraberinde getirir: Kör, aynı zamanda "keskin olmayan" anlamındadır (kör bıçak); ışığı az olan anlamına gelir (kör fener, kör lamba, kör kandil); ucu açık olmayan" anlamına gelir (kör yol); basireti az, görüşü noksan anlamına gelir (Kör müsün? Görmüyor musun?); kötü anlamına gelir (kör talih); alışkanlıkları terk edemeyenlere de "kör" denir (körün değneğini bellemesi); hedefe yönelemeyen çabalama anlamına gelir (kör döğüşü), kör kütük, kör olası, kör topal, körü körüne….

Bu örneklerden anlaşılacaktır ki dil, sözcükler tek bir anlama, sözceler tek bir yapıya indirgenemez. Dil, karmaşık, sınırlandırılamayan yapılardan oluşur. Dil, içinde barındırdığı *gösterilen*lerin "sürekli olarak karşılıklı ilişki ve dönüşüm içinde bulundukları sınırsız bir ağ"dır[42]. Anlamın sürekli *ertelendiğini* düşünen J.Derrida da insanın, kendisini tümüyle başkasına anlatamayacağına; sözcüklerin yetersizliğine ya da anlamın sürekli dağılıp yayıldığına dikkat çeker. Gerçekten de kendimizi anlatırken

[40] J.Fontanille'in Söylem Göstergebilimi için bkz. H.UÇAN, **Dilbilim, Göstergebilim ve Edebiyat Eğitimi**, Hece Yay. Ankara, 2008, s.142.

[41] T.EAGLETON, agy. s.150.

[42] T.EAGLETON, agy, s.151-152.

sürekli açıklamalarda bulunma gereksinimi duyarız. Yapısökümcü anlayışa göre hiçbir şeyin anlamı göstergelerde tam ve eksiksiz olarak bulunmaz.. Yapısalcılık *gösteren* üzerinde ısrar eden bir çözümleme yönteminin adıdır. Postyapısalcılar ve postmodernistler ise *gösterilen*i çözümlemeye yönelirler ve *gösterilen*in sınırlandırılamayacağını düşünürler.

Derrida'ya göre tüm düşünce sistemleri, ideolojiler bir anlam hiyerarşisi üzerine oturuyorsa, başka bir deyişle bir ilkeye ya da ilkelere dayanıyorsa bu düşünce sistemleri ve ideolojiler 'metafizik'tirler; bir ilk düşünceden hareket ederler, anlamı sınırlandırırlar. Ona göre kesinleştirilmiş her anlam metafiziktir. Diğer kavramlar bu ilk kavrama bağlı olarak düşünülür. J.Derrida işte böyle bir 'ilk düşünce'den çıkan bütün metinlerin, söylemlerin çözülebileceğini, yapılarının sökülebileceğini; yapılması gerekenin bu olduğunu söyler. Böyle bir işlem de metni tek bir anlama, tek bir yapıya indirgeyerek değil, birçok anlama doğru götürerek yapılır ancak. Derrida'da birlik, kesinlik reddedilir, çokluk, oynaklık kabul edilir.

Derrida yapısalcılığın temel varsayımlarından olan 'anlam karşıtlıklardan doğar' ilkesine de karşı çıkar. Zira her türden kesin yargıya, kesin kurala karşıdır. Kural koymak, insana, düşünceye kesin sınırlar belirlemek ideolojilere özgü bir tutumdur. İdeolojilerin önkabulleri, olmazsa olmaz ilkeleri vardır. Bu ideolojilere kapılan, yapıyı sökemeyen insanlar da bu tür metafizik düşüncelerden bağımsız düşünemezler.

YAPISÖKÜMCÜ OKUMA

Yapısökümcü yöntem, bir okuma önerisidir. J.Derrida'nın okumaları, hep bir sorgulamadır. Okuyucu, Derrida'dan eleştirel bir okuma yöntemini; yazarın kutsal bir varlık olmadığını, yanlışlar yapabileceğini, duygusal hareket edebileceğini öğrenebilir. Derrida sorgulayarak okuyan bir okuyucudur. *Gösterilen*in sınırlandırılamayacağından hareketle kesin diye sunulan her bilgiye şüphe ile bakar. Bir bilginin kesin olmadığını göstermek için okur; metindeki yapıyı söker, metnin içindeki yönetici düşünceyi buluncaya kadar, bu düşüncenin geçersiz olduğunu gösterinceye kadar okumasını sürdürür. Hiçbir önkabulün dayatılamayacağını düşünür. Bu tutum, şüphenin zirvesidir. Ona göre, kesin anlama ulaşamazsınız; 'hakikat' diye bir şey yoktur.

Metafizik, düşünüp seçmektir. Metafizik, kararsızlığın karşısındadır, kararsızlığı reddeder. Şöyle de diyebiliriz: Metafizik, kararlılıktır. J.Derrida'ya göre ise her metin, okuyucuyu karasızlıklar

içine düşüren gösterge katmanlarından oluşur. Bu bağlamda J.Derrida demek, karasızlık demektir ya da kesin hiçbir şeyin varlığına inanmamak demektir. Derrida çift anlamlı sözcüklerden hoşlanır. Tekses liliği, tek anlamlılığı yadsır. Çokseslili ği öne çıkarır. Çift anlama işaret etmek için zaman zaman sözcükleri bile değiştirir, bozar. Dilin de böyle olduğunu, *gösterilen*in tek olmadığını göstermeye çalışır. Metafizik bir bakış açısı ve yaklaşım biçimiyle düşünce üreten herkesin yolunu keser; nereden gelip nereye gittiğini sorar, sorgular, yanlış yolda olduğunu söyler. Yapıçözüm, yapısöküm şeklinde dilimize aktarılan "déconstruction" sözcüğü için 'yapıyıkım' da diyebiliriz. J.Derrida neyi yıkmaya çalışır? Derrida toplam olarak Batı düşünce dünyasının temellerini yıkmaya çalışır; bu düşünce dünyasının temellerini, çıkış noktalarını sorgular, eleştirir, yanlışlarını göstermeye çalışır.

Derrida, bu düşünce yapısıyla, bu okuma önerisiyle olguculuğun (pozitivizm), olgucu düşünme biçiminin korkulu rüyasıdır. Derrida karşısında genellemeler yapamazsınız. Derrida'nın okumalarında öncelikle, deyim yerindeyse bir 'açık arama' öncelikli tavırdır. Derrida'nın yapısökümcü okuması, hiçbir inanca dayanmadan bütün inançları eleştirme özgürlüğüdür.

SONUÇ

J.Derrida ne yazdığı ne söylediği merak edilen, okuyucusunu şaşırtan bir yazardır: Marksisttir, Marksist düşüncenin yanında yer alır. 1971'li yıllarda "Marksizm'e ters hiçbir şeyi savunmuyorum"[43] demesine karşın Marks'ı da eleştirir. Çünkü Marks anlamı sınırlar; ona göre tek anlam vardır: Proleterlerin zaferi. Marksizm de, kendi düşünce dünyasına aykırı en küçük düşünce kırıntısını bile cezalandırabilir, şiddetle bastırabilir. Çöküşü, Berlin duvarının yıkılışı da belki bu yüzdendir. Başka bir deyişle Marksizm de dogmatik bir düşünme biçimi, bir ideolojidir. Derrida, Marksistlerin de canını sıkan bir postmarksisttir ve postkomünist bir dünyada yaşadığının farkındadır. "Nasıl Engels, Marks'ın Marksist olmadığını ilan etmişse, Derrida da kendisinin bir Marksist olmadığını ilan eder: Kesin olan bir şey varsa o da Marksist olmadığımdır"[44] der. Liberal ekonomiye yönelttiği eleştirilerle Derrida'yı Marksizmin dışında bir yere koymak da kolay değildir. J.Derrida, Marks karşısında şöyle bir yerde durur: Herkes onu mitleştirirken ya da yok sayarken o Marks'ı yok saymaz, mitleştirmez. Tarih içinde önemli bir yere sahip kültürel bir kişilik

[43] S.SIM, **Derrida ve Tarihin Sonu** (Çev.K.H.Ökten) Everest Yay. İstanbul, 2000, s.38.

[44] S.SIM, agy. s.43.

olarak kabul eder, umursamazlık tavrıyla karşılanamayacağını söyler, yararlanacağı kadar ondan yararlanır.

Herkes tarihin sonundan söz eder, o 'tarihin sonu' düşüncesini, başka bir deyişle liberalizmi eleştirir. Annesinin kızlık soyadı Sefer olan Yahudi kökenli bir Cezayir çocuğudur, İsrail'i eleştirir. Hatta "İsrail'in felaketlere yol açan ve intihar eğilimli politikası ve belli bir Siyonizm anlayışı başta olmak üzere" İsrail'in kendi gözünde "Yahudiliği temsil etmediğini"[45] dile getirir. Avrupa'nın ortasında yaşar; herkes Avrupa kültürünü öne çıkarırken o, Avrupa kültürünün utanacak çok eylemi olduğunu düşünür. "Bu küçük kıtanın (…) kültürünü bir baştan diğerine kateden büyük suçluluk (totalitarizm, Nazizm, soykırımlar, Yahudi soykırımı, sömürgeleştirme vb.) sebebiyle çok şeyin yapısökümünün"[46] yapılabileceğini söyler.

Derrida'nın karşı çıkmadığı, başka bir deyişle eleştirel bir gözle okumadığı hiçbir söylem yoktur. Her türlü genel söyleme şüpheyle bakar, karşı çıkar. J.Derrida'yı felsefede, söylem çözümlemelerinde değerli kılan bu eleştirel yaklaşımı, eleştirel okumalarıdır. Derrida yazılarını, Derrida okumalarını aykırı bir söylem olarak niteleyebiliriz. "Bozmak, geçersiz kılmak Derrida yazısının en önemli özelliğidir. Çünkü bozmak çözümlemektir, görüşleri göçebe bir yazı etkinliği ile dolaştırmaktır. Sanki bir yıldızın ışığını kesmek, tutulmasına yol açmaktır bu etkinlik. Ya da silmek, yolunu kapatmak"[47]. Batı'da tartışılmaz gibi duran, büyük denilen, başta F.de Saussure olmak üzere Hegel, Husserl, Heidegger, Condillac, Blanchot, Freud, Marx gibi düşünürleri tartışır, eleştirir, sarsar. Yapısökümcü okuma her türlü ilkeden bağımsız bir şekilde bilinmedik bir okyanusta kulaç atmaya benzer. Böyle bir okyanusta yüzmenin tehlikeleri de vardır, hazları da vardır.

Derrida'sürekli parçalar, parçalara ayırır, yapıyı söker. Her parça bir başka 'gerçeklik'tir. Derrida'nın *dissémination (yayılım)* kavramı da budur: Göstergeler 'yayılır', dağılır, hiç beklenmedik anlarda başka başka anlamlar ortaya atar. J.Derrida'da zaman biteviye akmaz, her an eşyayı dağıtır; zaman çizgisel, birleştirici bir süreç değildir. Zaman, var olanı sürekli değiştirir, dağıtır, öngörülmeyen yerlere savurur, yayar. Anlam bu savrulmaların içindedir, bu savrulmaların içinde oluşur. Dolayısıyla kesin anlam yoktur. Yapısöküm çoğu zaman marjinal bir okuma biçimidir. Yapısöküm ve

[45] J.DERRIDA, "Kendime Karşı Savaştayım", **Cogito**, YKY, İstanbul, Sayı:47-48, Yaz/Güz, 2006, s.181.

[46] J.DERRIDA, "Kendime Karşı Savaştayım", **Cogito**, agy. s.182.

[47] B.GÜLMEZ, "İki Eliyle Yazmak", **Argos**, Ekim, 1988, Sayı:2, s.82.

yapısökümcü okuma dildeki anarşizmdir. Yapısökümcü dildeki anarşisttir. Ne söylerseniz söyleyin bu anarşist bir başka pencereden size karşı koyar, başka bir şey söyler, başka bir soru sorar. Bu anarşist karşısında anlamı kesinleyemezsiniz. Derrida'ya göre Batı düşünce dünyası boş yere dili nesnelleştirme peşine düşmüştür. Bu yaklaşım biçimi aynı zamanda olguculuğun da eleştirisidir.

Postmodern bir dil ideolojileri ve her türlü otoriteyi reddeder. J.Derrida'nın dilde yaptığı da budur. Çağımızda yaygın bir mantık, bir düşünme, algılama yöntemi olan postmodern mantık, kendisini Derrida'nın dil anlayışıyla ortaya koyar. Postyapısalcılığın, postmodern bir edebiyatın J.Derrida'nın dildeki bu felsefesinden doğduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. "Yapısökücümlük dilin kesin ve tutarlı bir anlam üretmeye uygun olduğu inancına şüpheyle bakan bir kuramdır ve bu yönüyle tüm yapısalcılık ötesi düşünce tarzının hareket noktasını oluşturmuştur"[48]. Yapısökümcü anlayış dildeki istikrarsızlığı göstermeye çalışır. Postmodern dil de yapısökümcü düşünce biçimi de anlam'a düşmandır; her iki anlamlandırma biçimi de kesin anlamdan nefret eder. yapısöküm, yorumun önlenemez yükselişidir. Derrida'ya göre hiç kimse, hiçbir söylem tek başına tek bir fenomenin sadece bir tek yorumu olduğunu, bu yorumun dışındaki diğer yorumların geçersiz olduğunu iddia edemez.

Derrida'nın okuma yöntemi de aklın, dilin bir başka boyutta, bireysel düzeyde kutsallaştırılmasıdır: Herkesin bir aklı var, herkes göstergelere kendi aklı ile, kavrama düzeyine göre farklı anlamlar verebilir. Ancak, verilen bu anlam 'gerçek' değil, herkesin kendi gerçeği olacaktır. Bu da akla övgünün bir başka biçimidir ve bireysel aklın kutsallaştırılmasıdır.

"Postmodernistler (…) her türlü tutarlılık ve öncelik belirleme kaygısını 'totaliter diye damgalamayı pek severler"[49]. Yapısöküm de Batı dünyasında düşünülmeden kabul edilen birçok değer yargısının sorgulanmasıdır. Bu anlamda yapısöküm Batı düşünce dünyasını sarsar, yeniden düşünmeye çağırır. Yapısöküm, Batı düşüncesinde kabul gören değer yargılarındaki "boşlukları açığa çıkarıp, onların tartışmalı yönlerini ifşa eden felsefi şüpheciliğin oldukça kapsamlı bir biçimi sayılmaktadır. (…) Yapısöküm, genellikle olumsuz bir düşünce biçimini, yani neyin işlediğinden

[48] B.MORAN, **Edebiyat Kuramları ve Eleştiri**, İletişim Yay. İstanbul, 1999, s.203.

[49] T.BİRKAN, "Modernlik Olarak Sosyalizm ve Postmodernizm", **Birikim**, Şubat, 1992, sayı:34, s.57-64.

ziyade neyin *işlemediğini* ortaya koymaya gayret eden"[50] bir düşünce biçimidir.

J.Derrida'ya göre her yorum eksiktir. Aktarılan her söylem, kendi değerinden bir şeyleri kaybeder. Bu pencereden baktığımız zaman yapısöküm şöyle bir düşünme biçimine çağrı yapması açısından anlamlı ve önemlidir: Bir özne, bir olguyu, bir olayı anlamlandırırken, karar verirken kör noktaların, gözden kaçırabileceği olguların olabileceği olasılığını göz önünde bulundurmalıdır. Birdenbire aceleyle kesinlemelere gitmek yanlış kararlar, yargılar doğurabilir.

Yapısalcılığın önemli ismi Lévi-Strauss özneye değil, sisteme, yapıya inanan bir insanbilimcidir. Postmodernizm ve J.Derrida'nın yapısökümü ise yapıyı reddeder, hiçbir yapıya, hiçbir kesin yargıya inanmaz. Sınırsız bir özgürlük belirgin bir çizgi halini alır.

Postmodern anlatının temelinde var olan anlamlandırma biçimi, temellerini, J.Derrida'nın gösterge tanımından alır.

KAYNAKÇA

BALCI, E. *İlerlemenin Öteki Yüzü*, Ağaç Yay. İstanbul, 1992.

BARTHES, R. *Roland Barthes/Yaşantı*, (Çev.S.Rifat), YKY, İstanbul, 1998.

BERMAN, M. *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor*, (Çev.Ü.Altuğ-B.Peker), İletişim Yay. (10.Baskı), İstanbul, 2006.

BİRKAN, T. "Modernlik Olarak Sosyalizm ve Postöodernizm", **Birikim**, İstanbul, Şubat, 1992, Sayı:34.

BİRKÖK,M.C. *"Modernizmden Postmodernizme Yeni Problemler"*, http://www.İnsanbilimleri.com/ojs/index.php.uib/article/wiewFile/75/74 08.03.2008

COŞKUN, İ, "Sömürgeciliğin İşler ve Günleri", *Edebiyat Sosyolojisi İncelemeleri* içinde, (Ed.K.Alver), Hece Yay. Ankara, 2004.

ÇİĞDEM, A. *Aydınlanma Felsefesi*, Ağaç Yay. İstanbul, 1993.

DEMİRHAN, A. *Modernlik*, Ağaç Yay. İstanbul, 1992.

[50] S.SIM, **Derrida ve Tarihin Sonu** (Çev.K.H.Ökten) Everest yay. İstanbul, 2000, s.31..

DERRIDA, J. "La Différence", *Théorie d'Ensemble* içinde, Seuil, Paris, 1968.

DERRIDA, J. *De la Grammatoloji*, Ed.de Minuit, Paris, 1967.

DERRIDA, J. "Kendime Karşı Savaştayım", *Cogito***,** YKY, İstanbul, 2006, Yaz-Güz, Sayı:46-47

EAGLETON, T. *Edebiyat Kuramı*, Ayrıntı yay. (Çev.E.Tarım), İstanbul, 1990.

GÜLMEZ, B. "İki Eliyle Yazmak ya da J.Derrida", *Argos*, Sayı:2, Ekim, 1998.

HORKHEIMER, M. *Akıl Tutulması* (The Eclipse of Reason, Çev.O.Koçak), Metis Yay.(6.Basım), İstanbul, 2005.

LECHT,J. *Elli Çağdaş Düşünür*, (Türkçesi B.Yıldırım), Açılım Kitap, İstanbul, 2006.

LYOTARD, J.F. *Postmodern Durum*, (Çev.A.Çiğdem), Ara Yay. İstanbul, 1992.

MORAN, B. *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri*, İletişim Yay. İstanbul, 1999.

PERİN.C. *Fransız Edebiyatı Tarihi*, Üçler Basımevi, (1.Cilt, 2.Basılış), İstanbul, 1948.

SAUSSURE, F.de, *Cours de Linguistique Générale*, Payot, Paris, 1978.

SIM, S. Derrida ve Tarihin Sonu, (ÇEv. K.H.Ökten) Everest Yay. İstanbul, 2000.

UÇAN, H. *Dilbilim, Göstergebilim ve Edebiyat Eğitimi*, Hece Yay. Ankara, 2008.

WITTGENSTEIN,L. *Tractatus*, (Çev.O.Arıoba), YKY, (Cogito, 3.Baskı), İstanbul, 2002

SESSİZ EV'İN HAYALETİ: GÜDÜK BİR AYDINLANMA PROJESİ

Seyit Battal UĞURLU[*]

Macit BALIK[**]

ÖZET

Orhan Pamuk'un (d.1954) ikinci romanı *Sessiz Ev*'de (1983) anlatılan üç kuşaktan ilkinde yer alan Doktor Selahattin Darvınoğlu, Tanzimat döneminde Türk kültür ve düşünce tarihine giren pozitivist düşünceyi temsil eden, aşırı uçlarda gezinen ansiklopedist ve atipik bir aydındır. Eşi Fatma Hanım'ın anılarıyla aktarılan Darvınoğlu, gün yüzüne çıkamayan bir ansiklopedi projesi aracılığıyla, toplum mühendisliği rolünü üstlenmiş ancak bu hedefinde başarısızlığa uğramışlığıyla, Meşrutiyet ve erken Cumhuriyet dönemi pozitivist Türk aydınının bir damarını da temsil eder. Doktor Selahattin'den kalan miras da, kendini adadığı işin kısırlığını vurgulayan sembolik anlamla yüklü öğeler üzerinden açımlanır: Yaşamının son dönemlerini yaşamakta olan karısı, Selahattin'in bilimci baskısına ve ihanetine maruz kalmış, evliliğini yaşayamamıştır. Hizmetçisiyle ilişkisinden doğan iki oğlu, karısı tarafından sakat bırakılmış ve romanın anlatı zamanında bedensel açıdan yetersiz, dolayısıyla idealini sürdürme ehliyetine haiz olmayan ve nesep açısından da sorunlu iki evlattır. 12 Eylül dönemine denk düşen ve karşıt uçlar arasındaki çatışmaların sürdüğü karmaşa ortamını anlatan romanda, Selahattin Bey'in torunlarının, eşi Fatma Hanım'ın yaşadığı kasabada geçen bir haftalık zamanı anlatılmaktadır.

[*]Yrd. Doç. Dr., Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, VAN. seyitugurlu@gmail.com.

[**] Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Doktora Öğrencisi, ANKARA. macitbalik@gmail.com.

Pamuk'un politik ve kültürel yaşamımıza ilişkin kodladığı ve ironik mesafeden yansıttığı bu kişi üzerinden; aslında bir ucu Tanzimat'a kadar götürülebilecek, toplumun temel dinamikleriyle örtüşememiş yeni bir 'aşı'nın Meşrutiyet'ten günümüze değin bıraktığı kısır etki ele alınır. Türk kültür tarihinin pozitivist düşünce çizgisine, anılan roman kanalıyla yöneltilen bu eleştiri, aydının toplumla ilişkisini sorunsallaştırmaktadır. Bu makalede, *Sessiz Ev*'deki Selahattin Darvınoğlu'nun, aydın olarak profiline odaklanılarak; ansiklopedi, pozitivizm, toplum mühendisliği ve bunların sosyo-kültürel sonuçlarına ilişkin analitik bir çözümleme yapılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Orhan Pamuk, *Sessiz Ev*, pozitivizm, Meşrutiyet, Cumhuriyet, Türk aydını.

THE GHOST OF THE HOUSE OF SILENCE: A DEFICIENT ENLIGHTENMENT PROJECT

ABSTRACT

Dr. Selahattin Darvinoğlu, who is in the first one of the three generations that are told in Orhan Pamuk's (b. 1954) second novel *The House of Silence* is an atypical and encyclopedist intellectual, who represents the positivist thinking which entered Turkish thinking and cultural history in the period when political reforms made in the Ottoman State in 1839. Darvınoğlu, who is conveyed by his wife, Fatma's memories, represents Constitutional Monarchy and early Republican Period positivist Turkish Intellectual through an encyclopedia project which can't become reality and the failure of his attempt for being a social engineer. The heritage of Dr. Selahattin is anatomized over the items that are full of symbolic meanings which emphasize the exility of the duty he sacrifices himself for: born from his relationship with his maid; two uneducated sons who were mutilated by his wife, with no future, a deceived wife who is fighting with the ghosts of the past and the encyclopedia which was burnt by this woman for revenge. His wife has been exposed to Selahattin's scientific pressure and his

betrayal, so she hasn't been able to live her marriage properly. His two sons from the maid were mutilated by his wife and handicapped throughout the novel, consequently, unable to maintain his ideals and problematic in the aspect of lineage. The one- week-period when Selahattin's grandchildren spend in Fatma's village is described and it corresponds the time of September 12th period, when the chaotic setting because of the conflict between the two contrary sides in the society lasted.

The barren effect of the new 'vaccination' which can be based on the period when political reforms made in the Ottoman State in 1839, but hasn't been coincided with the basic dynamics of the society since the Constitutional Monarchy is discussed over this person who Pamuk codes about our political and cultural lives and reflects from an ironic distance. This criticism about the Turkish cultural history's positivist thinking line, by means of the mentioned novel, problematizes the relationship between the intellectuals and the society. In this article, by focusing on Selahattin Darvınoğlu character's intellectual profile who elapses from the Constitutional Monarchy to early Republican Period, in the novel *The House of Silence;* an analytical analysis is done about encyclopedia, positivism, social engineering and their socio-cultural consequences.

Key Words: Orhan Pamuk, *The House of Silence*, positivism, Constitutional Monarchy, Republic, Turkish intellectuals.

GİRİŞ

Türkiye'de Batılılaşma düşüncesinin ortaya çıkışı Osmanlı Devleti'nin Avrupa devletlerine karşı kaybettiği savaşların sonrasına rastlar. Tanzimat'tan çok önce başlayan bu cereyanda birincil amaç, üstünlüğünden kuşku duyulmayan Batı dünyasının ulaştığı seviyenin fikrî ve felsefî temellerini gözlemlemek ve öğrenmekti. Bu noktada Osmanlı'nın klasik âlim profilinde görülen içe dönük, manevî yolculukların yerine gözleme dayalı, dışa dönük bir bilgilenme süreci ikame edilmiştir. Osmanlı idaresi, "başlangıçta sorunun yalnızca Batı'nın teknolojik üstünlüğe sahip olduğuna ve bu teknolojinin

ithaliyle sorunun çözüleceğine inanmışlardır" (Hanioğlu, 1986: 346). İkinci aşamada ise teknikteki ilerlemenin arkasındaki temel dinamiklerin ilim ve fen olduğuna kanat getirilir. Burada bilimin fazlasıyla aşkıncı (transcendent) bir konuma oturtularak eskiden dine atfedilen rolün bilimle yer değiştirmesi, neticede toplumun dinî yaşam biçimiyle, yerine geçirilmek istenen bilim arasında bir çatışma ortamı doğmasına da zemin hazırlamıştır. Bilimcilik düşüncesinin Osmanlı aydınlarınca tanınmaya başlandığı dönemde karşılaşılan temel problem, "Avrupa biliminin oldukça maddeci pozitivist bir özellik taşıması(ndan)" (Hanioğlu, 1986: 346) ileri gelmiştir.

Batı dünyasında bilimin temelinde pozitivist düşüncenin olması, Osmanlı aydınlarının kaçınılmaz olarak toplumu maddî değerlerle analiz etmeye de yöneltmiş, ortaya çıkan ise din-bilim çatışması olmuştur. Batılılaşma sürecinin başında bilimin ilerlemenin koşulu olarak görülmesi, dönemin aydınlarının pozitivizmle temasını, ondan etkilenmesini kaçınılmaz kılmıştır. Nitekim bilime olan inanç sonucu ortaya çıkan "bilimcilik" (scientism) düşüncesini pozitivizmle beraber "sistematik bir doktrin haline getiren Auguste Comte olmuş" (Özemre, 2009), bir sonraki aşamada ise bu ideoloji, materyalizmin daha gelişmiş, çağdaş aygıtlarını kullanarak bir üst aşamaya geçmiştir.

19. yüzyılda Batı ile münasebet kuran Osmanlı aydını ilerlemenin temel belirleyeninin bilim olduğu kanaatine ulaştıktan sonra, onu elde etmenin tek yolu olarak da pozitivizmi görmüştür. Pozitivizm, birkaç yönden 19. yüzyıl düşünce hayatı üzerinde etkili olmuştur. Toplumun somut koşullarını temel alan pratik kavramsallaştırmaya önem vermesi, bu kavramsal yapının merkezine bilimin pozitivist arka planını yerleştirmesi bakımından, modernleşme çabalarında eksikliği duyulan düşünsel dayanak noktalarını Osmanlı aydınına kazandırmıştır. Tanzimat'la başlayan reformlar döneminde bilimin bir çeşit kült haline gelmesinde pozitivizmin pratik çerçevesi belirleyici olmuştur (Işın, 1986a: 354).

Pozitivizmin Türkiye'ye taşıyıcılığını üstlenen özel bir aydın zümresinden veya teşkilattan söz etmek mümkün değildir. Yeni Osmanlılar Cemiyeti'ne, pozitivist filozoflarla ilgi kuran Şinasi (1824–1871) ve Midhat Paşa'nın (1822–1884) destek oluşunun ve bu cemiyetin bazı üyelerinin pozitif düşünceyle alakalı kimi eserleri tercüme etmesinin (Korlaelçi, 2001: 214), pozitivizmin Türkiye'ye gelmesinde etkin rol oynadığı söylenebilir. Fakat bunlardan önce Tanzimat'ın önemli ismi Mustafa Reşid Paşa'nın da pozitivizm ile olan bağlantısından söz edilmelidir. Comte'un Reşid Paşa'ya yazdığı bir mektuptan Cevdet Perin şöyle söz eder: "A. Comte'un âlemşümul dine (religion universelle) Türk elçisini de davet etmek üzere

kendisine on sayfalık bir mektup yazmıştır. Uzun bir muhakeme silsilesinden sonra filozof, mektubunda, Tanrı'nın yerine ilmi ve beşeriyeti ikame eden yeni dinin peygamberi sıfatı ile Reşid Paşa'ya müracaat ediyor ve ondan yeni bir hatla Doğu'da bu yeni dini yaymasını istiyor" (Aktaran: Korlaelçi, 2001: 215).

Pozitivizmin Mustafa Reşid vasıtasıyla dolaylı bir şekilde etki altına aldığı Osmanlı aydınları, düşüncenin yerleşmesini üç temel alanda gerçekleştirmişlerdir. Birinci aşama, Mustafa Reşid Paşa'nın himayesinde Avrupa'yı görme fırsatı bulan, Şinasi'yle başlayan, aklın eleştirel bir işlev kazandığı düşünsel boyutudur.

Bu safha, 19. yüzyıl Osmanlı toplumunun ilk kez bir bütün olarak kendi kendisini eleştirmeye başladığı dönemdir. Pozitivist etkinin görüldüğü ikinci alan ise bu eleştirel etkinliğin odağına hukukî ve iktisadî rasyonellik anlayışını alarak gelişen kamu yönetimidir. 19. yüzyılın anayasacı akımı içinde kendine muhalif bir konum bulan bu alanın en yetkin sözcüleri arasında Jön Türk öncülerinden Ahmet Rıza belirgin bir öneme sahiptir. Pozitivizmin Osmanlı modernleşmesini etkilediği son alanda ise Ahmet Şuayb'ın başlattığı sanat felsefesi yer almaktadır. Ahmet Şuayb'ın sanatı hem kendi içinde bir bütün hem de varolduğu toplumun dolaylı yansıması olarak değerlendirmesi, II. Meşrutiyet'ten sonra estetik ve sosyoloji konularını kapsamlı biçimde gündeme getirmiştir (Işın, 1986a: 354).

1880'li yıllardan itibaren Osmanlı kültür hayatında pozitivizm ve benzeri maddeci disiplinlerin etkileriyle oluşan materyalizm görülmeye başlar. Materyalizm çeşitli dolaylı ve dolaysız etkilerle Osmanlı düşünce yapısına dâhil olduktan sonra "ilk evresini II. Meşrutiyet'in ilanıyla tamamlar" (Işın, 1986b: 363). Yaklaşık çeyrek yüzyıl süren bu dönemde materyalizmin algılanış biçimi, onun bağımsız bir felsefe sistemi olmasından çok, diğer din dışı düşünce akımlarıyla organik bir ilişki içinde bulunduğunu göstermektedir. Bir yandan da "Osmanlı aydınlarının ansiklopedist eğilimleri din-dışı düşünce akımları arasında eklektik bir uzlaşmayı zorunlu kıldığından, materyalizm de diğer din-dışı öğretilerle aynı modern kültür mirasına sahip çıkan teorik yapıyı benimsemiştir. Ancak zamanla öz kaynaklarına eğilebilen materyalizm, düşünsel çerçevesini yeterince genişleterek II. Meşrutiyet'ten sonra kendi kavramlarıyla konuşabildiği bir felsefe diline dönüşebilecektir" (Işın, 1986b: 363). Materyalizm, Osmanlı toplumunda hem pozitif bir bilim anlayışı, hem de kendi sistematiğini kurma yolunda ciddi bir ayrımlaşma süreci yaşamış ve oldukça geniş bir çerçeveye yayılmıştır. Osmanlı fikir birikimine sinmiş olan teolojik yaklaşıma karşılık, bilimsel verilerin ışığında bir dünya ve insan tasarımı, gerçekliğin sezgiyle değil, akılla

algılanabileceğini öngören bir düşünce açısı; hayatın manevî bir süreç olmayıp, maddesel değişimin deney yoluyla kavranabilir gerçekliği olduğu ilkesi Osmanlı materyalizminin tanım çerçevesini çizmektedir.

Osmanlı materyalizminin çok merkezli yapısı bir bakıma hangi maddî ve manevî etkenlerden beslendiğini irdeleme gerekliliği doğurur. Materyalizmin Osmanlı toplum yapısında ortaya çıkmasını hazırlayan maddî kaynaklardan ilki Mekteb-i Tıbbîye'dir. Osmanlı materyalistlerinin hemen hepsi bu kurumdan yetişmiştir. Tıbbiye'de yetişen Osmanlı aydınları arasında "bilim ve felsefe dilinin Fransızca ol(ması) ve İslâm kültürünün yerini Fransız kültürünün alması fizyoloji, zooloji, cerrahi ve anatomi bilgilerini Fransız materyalistlerinin kitaplarından öğrenmeleri" (Demir, 1999: 31), bu fikrin yerleşmesindeki başat etkenlerdendir. Ekrem Işın, Osmanlı materyalizminin oluşumunda manevî yönü oluşturan düşünsel kaynakları da dolaylı ve dolaysız olarak ikiye ayırır. Dolaylı kaynakların 18. yüzyıl Fransız ansiklopedistleri ve materyalistlerinin düşünceleri olduğu öne sürülür. Ona göre, "[g]enelde Osmanlı aydınlarının, din ve gelenekten bağımsız, kendi kendine yeterli bir aklın gücüne değer vermeleri 18. yüzyıl Fransız ansiklopedistlerinin etkisiyle olmuştur. Kökü Tanzimat'ın ilk yıllarına kadar uzanan bu etki pozitif bilimin oluşmasında laik içerikli kültürün yapıcı rolünü Osmanlı aydınlarına benimsetmiş ve dinsel sezginin 'tevekkül'e varan onaylatıcı tutumu yerine, aklın eleştirici özelliğini koymuştur. Geleneksel kurum ve düşünce biçimlerinin köklü bir eleştirisini başlatan bu anlayış, Osmanlı materyalizminin gerçeği kavrama anlayışı olarak salt akıl ve duyumları temel alma ilkesini belirlemiştir" (Işın, 1986b: 363). Osmanlı materyalizminin belirleyicilerinden olan dolaysız düşünce kaynakları ise; Claude Bernard'ın fizyolojist akımı, Darwin'in evrim teorisi, Ludwig Büchner'in biyolojik materyalizmi ve Auguste Comte'un pozitivist düşüncesidir.

Materyalist düşüncenin Osmanlı'ya gelişinde söz konusu bütün kaynaklar II. Abdülhamid'in saltanat yıllarında gerçekleşmiş ve modern felsefenin temel konuları da ilk defa bu düşünce sisteminin oluşturduğu kültürel boyut içinde tartışılmıştır. Bu tartışmaların merkezinde bulunan isimlerin başında ise "ilk Türk pozitivist ve naturalisti"[1] olarak bilinen Beşir Fuad (1852–1887) olmuştur. Beşir Fuad, insan gerçeğinin ancak bilim aracılığıyla kavranabileceğini ve bu bilimin de fizyoloji olduğunu savunmaktadır. Fuad, *Beşer* (1886) adlı eserinde Osmanlı materyalizminin iki ana eğilimini saptamıştır.

[1] Beşir Fuad ve Osmanlı materyalizminin kuruluşu ile ilgili ayrıntılı bilgi için Orhan Okay'ın Beşir Fuad ile ilgili kapsamlı çalışmasına bakılabilir. *Beşir Fuad İlk Türk Pozitivist ve Natüralisti*, Hareket Yayınları, İstanbul 1969.

İlki, bilimin nesnel gerçekliğin tüm boyutlarını kavramada en geniş açıyı sağlayabileceği inancı, ikincisi ise insan merkezli sorunların hemen hepsinde maddî varoluşun temel yasalarını aramak zorunluluğudur. Beşir Fuad, *Voltaire* (1886) adlı biyografik çalışmasında da "birbirini bütünleyen en yüksek değer olarak bilimsel düşünce ile böyle bir düşünceye ancak dinsel dogmalardan sıyrılmış insan bilincinin kavrayıp yorumlayabileceği" (Işın, 1986b: 366) görüşünü savunmuştur. Onun sanata ilişkin estetik açıyı genişleten bakışı da kaynağını materyalizmden almıştır. Beşir Fuad, "insan merkezli bilim anlayışından, sanatın insan anlayışına doğrudan uzanmış" ve romantizme karşı bilimsel yönteme ağırlık veren natüralizmi savunmuştur.

Servet-i Fünûn edebiyatının teorisyenlerinden biri olan Ahmed Şuayb da bütünüyle materyalist akım içinde ele alınmasa da estetik konusundaki çalışmalarının Beşir Fuad'dan izler taşıması dolayısıyla zikredilmesi gereken isimlerden biridir. Ahmed Şuayb, sanat ve estetik konularında Fransız pozitivist eleştirmeni Hippolyte Taine'in (1828 - 1893) eleştiri anlayışını benimsemiş ve bunu kendi görüşleri ile sentezlemiştir. Taine'in pozitivizm ve fizyolojiyi edebiyat eleştirisine soktuğunu belirten Şuayb, sanatçı ile sanat ürünü arasındaki dolaysız bağlantıyı, kişiliğin yok edilmemesi koşuluyla onayladığını söyler. Ahmed Şuayb, Beşir Fuad'dan farklı olarak bilimsel determinizm ilkelerini, sanatın oluşum sürecini bütünüyle açıklayamayacağı gerekçesiyle yetersiz bulur. Ancak Beşir Fuad'ın Tanzimat şairlerine soyut romantizm aracılığıyla gerçekliği çarpıttıkları eleştirisi, Ahmed Şuayb'da Servet-i Fünûn yazarlarının aşırı içe dönük duygusal anlayışları sebebiyle gerçeklikten uzaklaşmalarına yönelik olarak gerçekleştirilir. Beşir Fuad ve Ahmed Şuayb'ın toplumsal gerçekliği çarpıtan imgesel sanata karşı takındıkları ortak tavrın, modern Osmanlı kültüründeki materyalist ve pozitivist akımların gerçekçilik konusunda bütünleştiklerinin kanıtı olarak görülmüştür (Işın, 1986b: 367).

Osmanlı materyalizmine modern bir uygarlık anlayışı kazandıran şahsiyet ise Abdullah Cevdet'tir. Batı kaynaklı bilimin maddeci görüşünden ortaya çıkan ansiklopedizm de yine Abdullah Cevdet ve çıkardığı *İçtihad* dergisi bağlamında üzerinde durulması gereken konular arasındadır. İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin kurucularından biri olan Tıbbiye çıkışlı Dr. Abdullah Cevdet, din olgusuna yaklaşımı ile öteki pozitivist-materyalist Osmanlı aydınlarından ayrılmış, dine, kendi düşünce sisteminde merkezî bir önem atfetmiştir. "Abdullah Cevdet her ne kadar Mekteb-i Tıbbiye ortamında hayatının 'devre-i masumanesi' olarak gördüğü bu dönemi

nihayete erdirmiş, Ludwig Büchner merkezli bir bilimciliğe ihtida etmişse de yaşamının sonuna kadar 'cemiyet-i beşeriyenin dinsiz yaşayamayacağı' tezini savunmuştur" (Hanioğlu, 2006: 58).

Abdullah Cevdet'in, çıkardığı mecmuaya dinî terminolojiden ödünç aldığı "içtihad" ismini vermesinin, kendisini materyalist modern bilimle İslâm'ı bütünleştirmeye, bu şekilde İslâm âlemine yeni bir hayat vermeye çalışan bir 'müctehid' olarak görmesinden kaynaklanır ve onu Beşir Fuad'ın mutlak bilimci, determinist görüşünden farklı kılar. Abdullah Cevdet, mekanik bir şekilde; dinin tamamen anlamsızlaştığı ve yerini pozitif bilime terk ettiği tezini savunmaktan kaçınmıştır. Kendisinin sık kullandığı 'ilim havasın dinidir, din avamın ilmidir' ifadesinde toplumsal dönüşüm için dinden yararlanma düşüncesi, bu yaklaşımın tek değil ancak bir nedenidir. Böylelikle din-bilim çatışmasına daha uzlaştırıcı bir yaklaşım sergileyerek Şerif Mardin'in ifade ettiği gibi Tanzimat'ın öncü aydınlarında görülen "ansiklopedist" anlayışı sürdürmüştür. Mardin, Abdullah Cevdet'in materyalizme yaslanan düşüncesinin özetini Schiller'den çevirdiği *Guillaume Tell*'e yazdığı önsözden anlaşıldığı üzere, "halkı eğitmek, Osmanlı kütlelerini medeniyet akımına katmak" (Mardin, 1983: 163) arzusu olduğunu söyler. Abdullah Cevdet'in bilimcilik anlayışının temelinde özellikle Fransız ansiklopedistlerin etkisi olduğu gibi daha önce Tanzimat'ın hazırlayıcısı olabilecek aydınların Sultan Abdulmecit ve Abdulaziz devirlerinde rağbette olan ansiklopedist yaklaşımlarının etkisinden de söz etmek gerekir. Şerif Mardin, başta Ahmet Mithat Efendi olmak üzere, toplumu eğitmek ve bu amaçla bilim ve din gibi iki farklı dünya görüşünün de benimsenmesi gerektiğini düşünen Yeni Osmanlıları "ansiklopedist" olarak adlandırır. Mardin, ansiklopedist anlayışın tarihsel seyri ve sonraki dönemlerine etkisinden şöyle söz eder: "Ansiklopedizm'in temeli bilimin bir politikası olmadığı düşüncesiydi. 1860'ta bu görüşe katılanlara göre, Batılılaşmak, insanın bilgisini arttırmaktı. Sonradan Namık Kemal ve Yeni Osmanlıların edebî alana egemen olmalarıyla bu tutum değişti. Batılılaşmak, parlamenter rejim yanlısı olmak ve onu Osmanlı İmparatorluğu'nda yerleştirmek çabasıyla bir sayıldı. Buna Batılılaşmanın "siyasileştirilmesi" diyebiliriz ve o devirden beri memleketimizde Batılılaşma teorilerinde bu iki ana tutumdan esinlenen, iki ana akım meydana geldiği söylenebilir. Ahmet Mithat Efendi bir ansiklopedistti, Jön Türkler ise Batılılaşmayı yeniden bir siyasi sorun olarak ele almışlardı" (Mardin, 1983: 163–164). Jön Türklerin, 19. yüzyıl sonu ile 20. yüzyıl başında beliren siyasî gücün, kültürü kanadı altına alma eğilimi, kendisi de bir Jön Türk olan Abdullah Cevdet'te, kültür sorunları çözülmeden hiçbir şekilde

politika yapılamayacağına dair inancından ötürü farklılık gösterir. Şerif Mardin, Abdullah Cevdet'in bu düşünceleri dolayısıyla "daha çok, eski ansiklopedist akıma dönüşü temsil" (Mardin, 1983: 164) ettiğini söyler.

Abdullah Cevdet'in ilk zamanlar *Osmanlı* dergisinde sonradan da kendi çıkardığı *İçtihad*'da laikleşme politikasının temellerini attığı ve özellikle *İçtihad*'daki fikirleriyle Atatürk devrimlerinin öncülüğünü yaptığı varsayılan birçok düşünceye değindiğinden söz edilir (Mardin, 1983: 168). Bilimcilik düşüncesini ansiklopedist diye nitelendirilen aydınlardan alan Abdullah Cevdet'in bu düşüncesi II. Meşrutiyet ve Cumhuriyet ideolojileri üzerinde de etkili olmuştur.

Abdullah Cevdet'in, bilim ve din karşıtlığını gidermek için kendisine şiar edindiği ve bir sentez yaparak toplumsal dönüşümü gerçekleştirme düşüncesinde önceledeği, 'dinin avamın ilmi, ilmin havassın (seçkinlerin) dini' olduğu söylemi, "Cumhuriyet ideolojisinin şekillenmesinde etkin rol oynayan İkinci Meşrutiyet Garbcıları'nın önemli tezlerinden biri" (Hanioğlu, 2006: 46) olmuştur. II. Meşrutiyet dönemi Batıcılarının gözden kaçırmadıkları diğer bir mesele de dinin kudretini ilme taşımanın önemidir. Böylece toplumda dinin oynadığı rollerin önemini iyi kavradıklarının bir göstergesi olarak bilimselliği din ile birleştirmenin yeni bir toplum düzeni ve algılayış biçimi oluşturmakta üstleneceği rolün hesabı yapılmıştır. Bilimin dayandığı maddeci dünya görüşü ile şeriata mutabık bir düşüncenin sentezinden yeni bir iman anlayışı yaratılmaya çalışılmıştır (Hanioğlu, 2006: 47). II. Meşrutiyet dönemi batıcı aydınlarının topluma yerleştirmeye çalıştığı sentez, halkın bilinçlenmesi noktasında beklenen etkiyi göstermemiş fakat "dergi okuru düzeyinde Feuerbach sonrası Alman materyalizminin sulandırılmış halini bilimsel gerçeklik olarak algılayan bir kitleye cazip bir kurtuluş reçetesi sunmuş(tur)" (Hanioğlu, 2006: 47–48). Toplumun genelini aydınlatmak yerine sadece belli bir grubun bilimcilik düşüncesine dâhil olması II. Meşrutiyet dönemi pozitivistlerinin amacından uzak kalmıştır. Hanioğlu, bu dönemdeki aydınların bir siyasî seçkinler tarafından uygulanacak bir program yerine bir entelektüel aydınlatma hareketini hayal ve müdafaa ettiklerini ifade eder (2006: 48).

Cumhuriyet dönemine gelindiğinde söz konusu II. Meşrutiyet batıcılarının başarılı oldukları düşünülebilir. Çünkü Cumhuriyet ideolojisinin şekillenmesinde Meşrutiyet döneminde öne sürülen tezlerin izdüşümlerinin görülmesi başarı olarak değerlendirilirken, halka nüfuz etmekte karşılaşılan direnç, aksi yöndeki tezlerin de güçlü bir argümanı olarak görülebilir.

Din ile bilim arasında var olagelen çatışmacı yapı, on dokuzuncu asrın ortalarından beri Osmanlı/Türk aydınları tarafından ısrarla benimsenmiştir. Şemseddin Sami Bey'den Celal Nuri'ye, Adnan Adıvar'dan Niyazi Berkes'e kadar uzanan kapsamlı bir listedeki aydınlarca kaleme alınan eserlerde toplumsal ve iktisadî değişkenlerin bir kenara iterek hep böylesi bir dinamiğin varsayılması, toplumda bilimcilik (scientism) tezinin neden popüler düzeyde uzun süre etkili olduğunun ipuçlarını da vermektedir (Hanioğlu, 2006: 15)

1. Sessiz Ev: Ön Değerlendirmeler

Orhan Pamuk'un ikinci romanı *Sessiz Ev*'in anlatı zamanı, üç kardeşin Gebze yakınlarındaki Cennethisar'da yaşayan babaannelerini, bir haftalık ziyaretini anlatır. Kişilerin kahraman-anlatıcı işleviyle yüklü olduğu eserde, hikâye zamanı, Meşrutiyet döneminden 1980 yılı yazına kadar sürer ve eser, farklı bakış açılarından üç kuşağın yaşamından kesitler içerir. Meşrutiyet döneminin aşırı uçlarda gezinen tıp doktoru Selahattin Darvınoğlu, onun karşısında konumlanmış muhafazakâr eşi Fatma Hanım, Cumhuriyetin ilk yıllarındaki idealizmi temsil eden oğulları Doğan ve onun 1980'li yılların başında babaannelerini ziyarete giden çocukları olan Faruk, Metin ve Nilgün, romandaki üç farklı kuşağı temsil yetisiyle donatılmışlardır. Selahattin Bey'in hizmetçiyle gayrı meşru ilişkisinden dünyaya gelmiş, eşi Fatma Hanım tarafından dövülerek sakat bırakılmış iki oğlu olan Recep ve İsmail, Meşrutiyet'in Cumhuriyet'e devreden bakiyesi konumundayken, İsmail'in oğlu Hasan ve çevresi, Metin'in arkadaş grubu ve tek başına Nilgün ise, 1980'lerin üç farklı ideolojik fraksiyonunu temsil ederler. Faruk da tek başına akademiyi temsil eder ancak romanda akademinin sorunları değil de, Faruk'un tarihçi kimliği üzerinden roman-tarih, anlatı ve gerçeklik sorunlarına yer verilir. Gündelik yaşamları itibariyle öyküleri birbirine pek karışmasa da, birbirini etkileyeceği, yakın ilişki içine gireceği beklenebilecek gruplar da eserin dış çeperini oluşturmaktadır.

Eserin anlatı zamanında ölü, ancak eşi Fatma Hanım tarafından anlatılan en önemli karakteri olan Selahattin Darvınoğlu bir Osmanlı 'münevveri'dir. Tek başına üstlendiği 48 ciltlik ansiklopediyle ülkeyi kurtarma ütopyası; uzun zamana yayılması, tek tek basılmaması gibi nedenlerle başarısızlığa uğramış olan Doktor Selahattin'in öğretisinden, romanın anlatı zamanında eşi Fatma hanımın parçalılık arz eden öyküsü aracılığıyla haberdar olunur. Fatma hanımın öyküsünün bu özelliği; bir yandan onu hem geçmişe bağımlı kılar, 'şimdi'ye ise bir türlü getiremez, hem de kendisinin varoluşuna sürekli karşı bir duruş sergilemiş bulunan kocasının

öğretisinin taşıyıcısı yapar. Selahattin'in ansiklopediye yedirdiği temel düşüncelerden Fatma aracılığıyla haberdar olunur. Selahattin'in, Fatma'nın öyküsünün en önemli otoriter ve tok sesi oluşu gibi, Selahattin'in öğretisinin tek muhatabı da düşlediği okurları üzerinden Fatma'dır. Fatma aynı zamanda bu öğretinin Pamuk'un okurlarına ketum bir tutumla aktarımının aracısıdır. Kendisi ve ansiklopedisi geçmişte kalan Selahattin'in karşıt konumda yer almış biri aracılığıyla günümüze taşınıyor olması, onun ideolojisinin 'şimdi'ye nüfuzunun artık olmayacağı rahatlığını taşıyor olmasındandır. Öte yandan, Fatma parçalı halde şimdiye aktardığı bu 'muhalif bilgi' toplamının, tümünü yok ettikten sonra, belleğinde kalmış olan kırıntılarını aktarır. Yani bilgi, hem 'yakıldıktan' hem de meydan okuma yetisinden uzaklaştırıldıktan sonra aktarılmaktadır. Ancak Fatma'nın burada amacı, bilgi aktarıcılığı yapmak değil, Selahattin'le evliliğinin açmaza girişinin öznel tarihini vermektir. Bu aktarım, Selahattin'in bütün düşüncelerini ve başarısızlık hikâyesini de içerdiğinden, aynı zamanda önemli bir on dokuzuncu yüzyıl sonu ve yirminci yüzyıl başı pozitivist Türk aydınının portresini de canlandırma işleviyle yüklüdür. Romanda asıl önemli olan da budur. Pamuk, pozitivist düşünce ile muhafazakâr düşüncenin aile ortamındaki karşılıklı inat üzerine yürüyen hesaplaşmasını, bu 'kavga'nın bitiminden oldukça uzun bir zaman sonra ortaya koyar. Nilgün'ün Hasan tarafından vuruluşunu ise özellikle infial uyandırabilecek bir durum iken, yine yazarsal ketumlukla geçiştirir. Pamuk, bu haliyle eserinde toplumun farklı dinamiklerinin düşünsel ya da eylemsel boyutta karşı karşıya geliş anına odaklanmamayı tercih etmiş olmakla, Türk romanında 12 Eylül ortamını en yumuşak geçiştiren romanlardan birini yazmıştır. Bu durum yine yazarsal ketumlukla geçiştirilmiş ve 'çatışma'nın farklı biçim ve tona bürünse de, hâlen sürdüğüne güçlü bir biçimde işaret eder.

Romanın açılış sahnesi, iç sesine çokça yer verilen iki kişiden biri olan Recep'in bakışından, Fatma hanımla geçirdiği alelade bir günün anlatımıyla gerçekleşir. *Sessiz Ev*'in[2] ilk paragrafına, Recep'in uyarıları karşısında; oldukça edilgen Fatma Hanım'ın, yaşıyla da uyarlı hareketsizliği, aksiliği ve biraz da tavırlı tutumu dikkat çeker: "Bir şey demedi. Bastonuna dayanmış öyle dikiliyordu. (…) Yalnızca mırıldandı. (…) yemeğe dokunmadı. Söylenerek boynunu uzatınca" (Pamuk, 1998: 5). Yemek sahnesinde, Fatma Hanım'ın mızmız, geçimsiz bir ihtiyar olarak portresi çizilir. Kendisine hizmet eden Recep'i azarlar, yemekleri tiksintiyle didikler,

[2] Alıntılar, romanın 1998 yılında İletişim Yayınları'nca basılan 19. baskısından yapılmıştır.

meyvelere burun kıvırır. Recep ise mutfakta yemek yerken onun kimi gereksiz isteklerini duymazdan gelir, söylenmelerine tepki olarak, tıpkı yıllar önce Fatma'nın Selahattin'in baskıları karşısında takındığı tutumu, sessizliği seçer. Bu bir anlamda romanın çevrimselliğinin de ilk belirgin ipucunu oluşturur. Recep, geçmişte Fatma'nın eziyetine maruz kalmış, ardından da yardımına muhtaç olmuş, bu durum şimdi tersine çevrilmiştir. Selahattin Fatma'ya eziyet etmiş, şimdi ise Fatma, Recep'e aynısını yapmaktadır, ama nihayetinde ikisi de Selahattin'in hâlihazırda eseri olan, bir anlamda da onun izinden haberdar olunmasını sağlayan önemli iki kişidirler. Yaşam trajedileri iç içe geçmiş, birbirinin geçmişinden kısmen sorumlu, aynı zamanda da aynı kadere mahkûm ve Selahattin'in bilimsel hırsına maruz kalmışlardır. Recep Fatma'ya karşı bir kusur işlememiş, aksine ona hep hizmetçilik etmiştir, ama onun gözünün önünde olması, geçmişin tüm olumsuz anılarını diri tutmak türünden bir etkisi vardır.

2. Sürgün ve Geleceği Kucaklama Düşü

Selahattin, İstanbul'da genç bir doktor olarak meslek hayatının daha başındayken, kendisini yanına çağıran Talat Paşa'nın uyarısı üzerine sürgüne gitmek zorunda kalır. Paşa, kendileriyle çok uğraştığını, partiye atıp tuttuğunu, mantıklı olmasını, İstanbul'dan ve siyasetten uzaklaşmasını söyler. Selahattin, Gebze yakınlarındaki Cennethisar'da ev yaptırır ve bütün ömrünü burada geçirir. Talat Paşa'nın kendisini uyardığı sırada Fatma'nın bakışından aktarılan sesi şudur:

Peki Talat Efendi davetini kabul ediyor ve pılı pırtımı hemen topluyorsam, sanma ki Sinop zindanından korktuğum içindir: Hayır! Zindan köşelerinden değil, sizlere gereken cevabı ancak Paris'ten verebileceğimi bildiğim için Paris'e gidiyoruz (…) olmazsa Avrupa'ya değil, Selanik'e gideriz, niye memleket dışına çıkalım, Şam'a gideriz, bak Doktor Rıza İskenderiye'ye gitmiş, (…) Berlin de olur ama Cenevre'yi hiç duydun mu, (…) hadi öyle şaşkın şaşkın bakacağına bavulları, sandıkları yap, bir hürriyetçinin karısı metin olmalı (Pamuk, 1998: 20–21).

Selahattin'ini Donkişot edasını ortaya koyan o dönemki hülyası içinde Paris'ten zafer treniyle geri dönmek de vardır. Ama asıl dikkat çeken yön, o zamanlar daha genç bir doktor olarak kendisini "hürriyetçi" ilan etmekle birlikte, iktidar karşısında kapıldığı hissiyat ile Osmanlı muhaliflerinin seslerini duyurabildiği belli başlı mekânları bir çırpıda sayması ve bunu yaparken daha işin başında tek kararda görünmemesidir. Selahattin, kendisini sürgüne gönderen İttihat ve Terakki'nin iktidardan düşmesinden sonra Cennethisar'daki zorunlu ikametini sürdürür. Bir anlamda maruz kaldığı sürgün, ansiklopedi

gibi daha öncelikli bir meşguliyet dolayısıyla gönüllü bir hal alır. Karısına şunu demiştir:

Artık İstanbul'a ansiklopedi bitince döneriz Fatma, çünkü bu ansiklopediye yapacağım inanılmaz işin yanında, İstanbul'daki ahmakların siyaset dedikleri o günlük, küçük saçmalıklar bir hiç kalır, çok daha derin ve büyük bir iş benim burada yaptığım, yüzyıllar sonra bile etkisini sürdürecek inanılmaz bir görev; bu görevi yarıda bırakmaya hakkım yok (Pamuk, 1998: 24).

Fatma'nın ömür boyu kocasına tek teşekkür edişi, İstanbul'a gitmeyişinden dolayıdır. Selahattin'in kurmayı düşlediği, "geleceğin İstanbul'u ve Dinsiz Devleti"ne (Pamuk, 1998: 24) gidip günaha batmaktan kurtulduğuna inanmaktadır. Fatma'nın öyküsünde geniş bir biçimde yer alan günahtan sakınma duyarlılığı, hem onu Selahattin'den uzaklaştırmış, hem de Selahattin'in hizmetçisiyle yasak ilişkiye girmesine zemin hazırlamıştır. Ama ondan önce de Selahattin'in tanrıtanımazlığını karısına ısrarla dayatması, aralarının soğumasının başka bir belirgin nedeni olarak ortaya konur.

Fatma ile evlendiği sırada geleceğinin parlak olduğu söylenen Selahattin'in hayatı aslında bir anlamda gerçekleşemeyen, ya da bir sonuca ulaşamayan projeler toplamından ibarettir. İstanbul'dan ayrılmadan önceki yaşamında kendisinin sürgüne gönderilmesini gerektirecek denli etkin biçimde siyasetle uğraşmaktadır. Bir uyarı üzerine bu uğraşından vazgeçer, kendini başka bir 'dava'ya; geri kalmışlığına hükmettiği Doğu toplumlarını ansiklopedik bilgiyle uyandırma işine adar, maddî ve manevî varlığını bu yolda seferber eder. Sürgününün ilk yıllarında bahçe kapısına astığı levhada muayene saatlerinin yanına, bir de yoksullardan ücret almayacağını yazdırır. Ne var ki o yıllarda Türkiye'de deniz kıyıları mesire yeri olarak henüz keşfedilmemiştir. Selahattin, Fatma'ya bu durumu, "halkla temas etmek istiyorum, daha henüz pek fazla hastamız yok tabii, büyük bir şehirde değil, bu ücra deniz kıyısındayız" (Pamuk, 1998: 63) sözleriyle anlatacaktır.

Fatma'nın anlatısında Selahattin'in ilk dönemi, her ne kadar kendisiyle tam uyuşmazsa da, olumlu bir bakış açısıyla verilir. Bu dönem Fatma'nın anlatısında, "o ilk yıllarda, şeytan dedenizi teslim almadan önce" (Pamuk, 1998: 64) sözleriyle verilir. Bu yıllar, Fatma hanımın şimdiki genel memnuniyetsizliğine karşın, aslında sevdiği, hatta biraz da mutlu olduğu bir zaman dilimidir. Muhtemelen Selahattin kendisini henüz aldatmamış, ona sevgisi, ikisinin karşılıklı kör inadına toslamamıştır. Selahattin için ise yeni bir aydınlanma döneminin en umutlu günleridir:

[A]kşamüstleri, gel Fatma, seninle gezelim, derdi, kusura bakma, burada tıkışıp kaldım, seni hiçbir yere götüremiyorum, (…) ben Doğulu bir despot erkek gibi davranmak istemem, karımı eğlendirmek ve mutlu kılmak isterim, (…) bilimin vazgeçilmezliğini ve bizde her şeyin bilimsizlik yüzünden böyle sefil olduğunu düşünüyorum, bizde de bir Rönesans, bir bilim uyanışı gerektiğini artık kesinlikle anlamış vaziyetteyim, önünde görülmesi gereken korkunç büyük bir görev var ve bu kimsesiz köşeye bunları okuyup düşünebileyim diye beni sürgün ettiği için aslında Talat Paşa'ya şükrediyorum, çünkü bu yalnızlık olmasaydı bütün bu düşüncelere varamayacaktım ve bu tarihsel görevin önemini ben hiçbir zaman kavrayamayacaktım (Pamuk, 1998: 64–65).

Bu dönemde Selahattin'in Fatma'yla konuşmalarında kurduğu her cümlede geçen "canım" sözcüğü de ilk yılların mutlulukla yüklü sahnelerinin varlığına işaret eder. Ancak Fatma'nın, işleri yapmaktan vazgeçmesi üzerine eve alınan hizmetçi, Fatma'nın direnç göstermesi üzerine, Selahattin'in başarısızlık hanesine yenisini ekler, evliliğini sorunlu bir sürece sokar. Bu süreç, Fatma'nın geliştirdiği nefretle kendisini romanın anlatı zamanında içinde yaşadığı odasında sessizliğe gömülmesine, hizmetçinin Fatma'nın konumunu devralmasına, Selahattin'in ise ansiklopedi kaynaklı zihinsel yoğunluğuna eklenen bu sorunla birlikte kendisini alkole vurmasına zemin oluşturur. Birbirini karşılıklı olarak tetikleyen bu süreçler içinde Fatma'nın kocasına karşı soğuk bir kadına dönüşmesi hayatî bir önemdedir. Selahattin'in ansiklopedi projesiyle birlikte kendisini hayatın kıyısına çekmesi ile aynı paralelde yürüyen Fatma'nın kendisini kocasından sakınması, Darvınoğlu ailesinin ev, evlilik ilişkilerini açmaza sokar, 'ev'e yeni bir sıfat daha ekler: sessiz ve soğuk ev. *Yüzey yapı*da, Fatma'nın anlatısından dillenen soğukluk, birkaç kez de Selahattin'in kışı soğuklarla boğuşarak geçirme kaygısı biçiminde yansırsa da, asıl anlamını *derin yapı*da bulan soğukluk, Fatma'nın frijitleşmesi sürecini açımlar. Fatma'nın, 'ruhunu şeytana satmış' kocasından sakınma biçiminde geliştirdiği tepki; Selahattin'in yalnızlığına yenisini eklediği gibi, onun tek öğrencisi, takipçisi olan, ama kendisi gibi düşünmeyen koltuk değneğinin desteğinden de mahrum kalmasına neden olur. Romanda soğukluk ayrıca; tipik bir on dokuzuncu yüzyıl aydınının halka ulaşma düşünün başarısızlığını, kendi mesleğine yabancılaşmasını, evlilik ve aile yaşamını açmaza sokmasını karşılayan bir eğretileme olarak açımlanabilir. Soğukluk, anakronik olarak, yerini bulduğu söylenmeyecek iki şeyle, alkol ve ateşle giderilir. Selahattin, bütün enerjisini harcayarak uyandırmaya çabaladığı toplumun tepkisizliğinin neden olduğu öfkeyi alkolle dindirirken, Gebze'nin soğuk kış gecelerini çalışma odasında

geçirmektedir. Aynı gecelerde yatak odasında tek başına yaşamak zorunda kalan Fatma'da biriken öfke, saldırganlık biçimine evrilir: Hizmetçinin, kocasından olan iki çocuğunu döverek sakatlar, Selahattin'in ansiklopedisini yakar, bundan yayılan ateşle 'ısınır'. Ne var ki, Selahattin başarısız kaldıkça kendini alkole vurur ve jakoben bir tanrıtanımaza dönüşerek ruhunda yanan ateşi söndüremediği gibi, Fatma da onun inançlarını hiçe sayan, elindeki tüm mücevherleri tek tek çıkaran bu emeği yakmakla ruhuna sinmiş soğukluğu gideremez. Anlatı zamanında içe kapanık, sessiz Fatma'nın iç dünyası, yıllarını alan bu çatışmanın bölük pörçük detaylarıyla son derece canlı ve şeffaf bir biçimde işlemektedir.

3. Pozitivist Bir Aydın Olarak Selahattin'in Portresi

Fatma Hanım'ın bilincinden yansıtılan sesine bakılırsa, Selahattin'in dürüst, açık sözlü, idealist bir kişiliği olduğu anlaşılmaktadır. Benzer biçimde, kendisiyle aynı yerde durmayanlar için sıklıkla kullandığı "budala", "ahmak", "aptal", "kandırılmışlar" sözcükleri, onun tepeden inmeci yanına işaret etmektedir. Selahattin doktorluğunun ilk günlerinde, gelen az sayıdaki köylü, yoksul müşterilerine karşı oldukça zorba bir tutum takınır. İnançlarına hakaret eder, bedenlerini açmaya çekinen kadınları muayene etmez, onların kocakarı ilaçlarını küçümser, aptal, budala muamelesi göstererek, elinin tersiyle kapı dışarı eder. Muayeneye gelen köylü kadının, bedenini açmaya çekinmesi üzerine deliye döner, kadını ve kocasını aşağılar, inançlarına hakaret ederek kadını muayene etmeden geri gönderir:

> [A]çsın üstünü şu kadın diyormuş, asabımı bozuyor, kocası olacaksın aptal köylü, bari sen söyle, açmıyor mu, peki, muayene etmiyorum, defolun, ben sizin bu budala kör inançlarınıza boyun eğecek değilim, aman doktor bey, etme bir ilaç ver, hayır, karın açmazsa ilâç milâç yok, defolun, hepinizi Allah yalanıyla kandırmışlar (Pamuk, 1998: 69).

Başka bir zaman da, gözünün tuttuğu bir köylüye verdiği yazıyı, köy kahvesinde okumasını istemiştir. Bu kâğıda tifo ve vereme karşı yapılması gerekenleri, bir de Allah'ın olmadığını yazmıştır. Ne var ki Selahattin'in yüksek beklentileri, ne köylüde, ne de şehirlide yankı bulur. Onun romanda hiçbir zaman karşılık bulamayan bir sesten ibaret kalışı, bir de bu durumu yansıtır.

Selahattin, roman boyunca, Fatma'nın anlatısına serpiştirilen söylevlerinde ruh akrabalarını ve kaderdaşlarını sıralar. Fatma'ya ansiklopedisinin gecikmesini, Diderot'yu örnek göstererek şunu der: "Koca Diderot bile onyedi yılda bitiremedi ansiklopedisini" (Pamuk,

1998: 146). Kadın konusunda yaşadığı trajedi, yalnız kendisi için değil, ömrünü düşünce ve eserlerinin sancısıyla geçirmiş birçok büyük düşünür için de kader olmuştur. Kadınlar, Selahattin Bey'e göre ikiye ayrılır. Birinciler, "doğanın kendilerine verdiği zevklerin ve keyiflerin hakkını veren, rahat, dertsiz, tasasız, sinirsiz, öfkesiz doğal kadınlardır ki bunların büyük çoğunluğu halktan çıkar." Rousseau'nun hiç evlenmediği ve kendisine altı evlat veren hizmetçi karısı, bu türdendir. İkinci tür olanları ise, aralarında Marie ***Antoinette gibilerinin yer aldığı*** "asabi, buyurgan, kibar, kör inançlara kanmak zorunda kalan, soğuk anlayışsız kadınlardır." Selahattin, bu kadınların, kendisi gibi aydınların yaşamındaki etkisini şu örneklerle anlatırken, Fatma'ya rağmen hizmetçisiyle yasak ilişkiye girmesinin açıklamasını da yapmış olur:

İkinci tür kadınlar o kadar soğuk ve anlayışsızdırlar ki, birçok bilgin, filozof, anlayışın ve aşkın sıcaklığını aşağı sınıfın kadınlarında aramışlardır… Ruso'nunki hizmetçi, Göte'ninki fırıncının kızı veya komünist bilgin Marx'ınki gene evdeki hizmetçiydi… Bundan bir çocuğu da olmuştur… Engels üzerine almıştır. (…) Böylece bu büyük adamlar, soğuk karıları yüzünden hak etmedikleri dertler içinde acılar çekerek hayatlarını zehirlemişler, kimisi bu yüzden kitabını, kimisi felsefesini, kimisi de ansiklopedisini bitiremeden boşu boşuna tükenmişlerdir… Yasanın ve toplumun piç saydığı o çocuklar da bir başka acıdır (Pamuk, 1998: 218).

Rousseau, ileride kurulacak, kendisinin de önemli mimarları arasında yer alacağını hayal ettiği 'akıl cenneti' ütopyasında da Doktor Selahattin'e ilham verir. Karısıyla Doğulu bir despot değil de Batılı bir aydınlanmacı gibi kırda gezinirken, gerçekleşeceğine inandığı toplumsal kurtuluş projesinin Batıdakilerden de iyi olacağının müjdesini verir. İleride, hizmetçi eşinden doğacak geleceksiz çocukları, bu pembe tabloya henüz gölge düşürmemiştir:

Biz burada, taptaze, basit, özgür, neşeli, yepyeni şeyler düşünerek, yaşayarak yeni bir dünya kuracağız; Doğu'nun daha hiç görmediği bir özgürlük dünyası, yeryüzüne inmiş akıl cenneti, yemin ediyorum Fatma, olacak bu, hem de Batıdakilerden de iyi yapacağız, onların hatalarını gördük, kusurlarını almayacağız biz, hatta oğullarımız görmese bile bu akıl cennetini burada torunlarımız, bu toprağın üzerinde, yemin ederim yaşatacaklar! Sonra bu karnındaki çocuğa mutlaka iyi bir eğitim vermeliyiz, onu bir kere olsun ağlatmayacağım, korku denen şeyi, o doğulu hüznü ağlayışları, kötümserliği, yenilgiyi ve korkunç şark boyuneğişini bu çocuğa asla öğretmeyeceğim; onun eğitimiyle birlikte uğraşacağız, onu özgür bir insan olarak yetiştireceğiz, bu ne demek anlıyor musun, değil mi,

aferin, zaten seninle iftihar ediyorum, sana saygı duyuyorum, seni de özgür bağımsız bir insan olarak görüyorum; ötekilerin karılarını gördükleri gibi bir cariye, bir odalık, bir köle gibi görmüyorum. Benim eşitimsin canım (Pamuk, 1998: 96–97).

Yeni evlendiği karısına, yeni yaptırdığı Avrupa tarzı evi gezdirirken, çocuklarını özgürce yetiştireceğini, kendi kişiliklerini geliştirmelerine izin vereceğini, karısının da özgür biri olarak isterse kendisini terk edebileceğini söylerken, dünyayı aydınlatacağına dair ümitleri henüz güçlüdür. Gittikçe radikalleşen ve içine kapandıkça sertleşen bir biçimde Avrupa'ya, özellikle de Avrupa menşeli siyasi özgürlüklere ve Aydınlanma Felsefesine hayranlığı ağır basar. Roussseau'yu, Voltaire'i dilinden düşürmez. Soyadına ilham veren yeni idolü Darwin'e olan hayranlığı o denli ileridir ki, ansiklopedisine girecek her maddeyi, deneyle kanıtlamadığı sürece yazmaz. Sonrasında ise Avrupalıların zaten her şeyi araştırıp buldukları için bunlara gerek olmadığına karar verir ve ansiklopedi yazımı bütünüyle bir aktarmacılığa dönüşür (Kılıç, 2008: 141–142). Mezara gidiş sırasında Fatma'nın çevreye bakarak kendi zamanı ile şimdiki zaman arasında yaptığı karşılaştırma, Selahattin'in gelecek projelerine ironik bir göndermeye dönüştürülür:

"Şimdi başımı kaldırınca şu apartmanlara, dükkânlara, kalabalığa, yarı çıplaklara bak Allahım, plajın içinde, bak Fatma, o ne gürültü öyle, hepsi üst üste alt alta, bak senin sevgili cehennemin yeryüzüne indi Selâhattin, başardın, eğer istediğin buysa tabii, şu kalabalığa bak, belki de buydu" (Pamuk, 1998: 63).

Selahattin'in öğretisinin özünü; Avrupa'ya ve bilime hayranlık, Doğu'ya ve İslam'a düşmanlık biçiminde özetlemek mümkündür. O aynı zamanda Cumhuriyetçi ve jakoben nitelikleriyle geç Osmanlı ve erken Cumhuriyet dönemi modernist Türk aydınıdır (Karaca, 2003: 15; Kılıç, 2008: 143). Selahattin, bir risalesi dolayısıyla Abdullah Cevdet'le, dine, pozitivizme ve Avrupa'ya bakışı açısından benzer görüşler dile getirir. O, önceki kuşaktan Celal Nuri, Beşir Fuat gibi aydınlarla bağlantısı kurulabilecek bir düşünce mirasının taşıyıcısıdır (Kılıç, 2008: 144). Bu özellikleriyle Selahattin'in, temsil ettiği zihniyet yapısının, onu 20. yüzyıl Türk toplumunun önemli mühendislerinden biri haline getirdiğini söylemek mümkündür. Selahattin'e göre korkulu, kötümser, yenik ve hüzünlü Doğu, ancak bilimsel düşünceyle kurtulabilir. Doğu'ya kader olmuş tüm olumsuzlukların temel nedeni dindir. İronik olarak adı, "dinin kurtuluşu" demek olan Selahattin, ansiklopedisi aracılığıyla bütün doğal ve toplumsal bilimleri öğreterek Allah'ın olmadığı fikrini kitlelerin aklına yerleştirmeyi temel hedef olarak önüne koymakla

dinin yıkılışı için mücadele verir. Bu düşüncesini, muayeneye gelmiş hastalarına anlatamayınca, tek muhatabı olan karısına yönelir ve bunda da başarısızlığa uğrayınca, akıl cenneti ütopyası yolunda, insanların zihnini değiştirmenin biricik yolu olarak gördüğü zorba tutumunda da başarısızlığa uğrar. Kendisi gibi düşünmeyen insanların "beyninin içindeki o pislikler, o boş inançlar ve yalanlar"ın (Pamuk, 1998: 60) temizlenmesi demek olan kurtuluş düşü gerçekleşmeyince, kendisini alkolle sakinleştirme yoluna gider, gitgide bir alkoliğe dönüşür. Karısıyla karşılıklı iletişimsizlik ve inadın bir nedeni de Fatma'nın şu sözlerinde açığa çıkar: "Sen iki şişe içerdin: Ansiklopedinin yorgunluğunu alsın ve aklımı açsın diye içiyorum ben Fatma, keyif için değil. Sonra ağzın açık, horlayarak uyurdun ve ben içinde akreplerle kurbağaların çiftleştiği bir kuyunun karanlık ağzını hatırlatan senin o ağzından tüten rakı koksusundan iğrenerek kaçardım" (Pamuk, 1998: 17).

Romanın alt öykülerinden biri de, Recep'in bakışından yansıtılan, zaman zaman Fatma'nın anlatısıyla da desteklenen Selahattin-Recep ilişkisidir. Bu anı halkalarında Recep'in trajik geçmişini bütünleyen öykü kırıntılarına yer verilmektedir. Selahattin, oğlu Doğan'a sağladığı imkânlardan, iki üvey oğlunu, Recep ve İsmail'i, zorunlu olarak mahrum bırakmıştır. Ailenin ekonomik gücünün, dolayısıyla iktidarın Fatma'nın elinde olması ve Fatma'nın ikisine düşmanca tutumu, ikisinin anlatı zamanındaki kaderini şekillendirmiştir. Selahattin, anneleri öldüğünde onları köydeki sefaletten kurtarmış ama kendinde ötesini yapabilecek bir güç bulamamıştır. Öyküsünde geleceğin cenneti tasarımını sürekli vurgulayan Selahattin'in trajik yanılgısı, burnunun dibindeki gerçeğin farkında olmayışıdır. Evlilik dışı ilişki yaşadığı hizmetçisine ve ondan doğan iki çocuğuna evinin bir bahçesinde bir kulübeyi uygun bulur, bu çocukların geleceğine ilişkin bir irade gösteremez. Nitekim İsmail'e verilen para, Selahattin'in değil de Fatma'nındır. Hem de onun Selahattin tarafından içi boşaltılan mücevher kutusundaki son mücevherin parasıdır. Bilimsel iktidarı ele geçirmeye adanmış olan Selahattin, asıl olarak, geleceğe havale ettiği 'hayat'ın uzağına düşmüş, kendisinden olan iki oğlu için trajik bir yaşam miras bırakmıştır.

4. Bilimin Düşlenen Aydınlığı: Ansiklopedi

Sessiz Ev'in anlatı zamanında ölü olan, azalan sırayla eşi Fatma Hanım, hizmetçisiyle ilişkisinden olma oğlu Recep ve diğer kişilerce anlatılan Selahattin Bey, gençlik ateşinin de etkisi ve dünyaya şekil verme arzusuyla kendisini 48 ciltlik bir ansiklopedi projesine adar. Pozitivizmi simgeleyen ve Türk çağdaşlaşma tarihinin

ortaya çıkardığı ilk 'liberal' meslek olduğu öne sürülen doktorluğu, onu 'menfi' uca sürükler ve siyasal iktidar tarafından sürgün edilişine neden olur. Selahattin Bey'in sürgün edilişinin veriliş biçimi, okurca yadırganmayacak bir biçimde sunulur. İnsan faktörünü unutturtacak denli aşırı bir pozitivizm tutkusu, onu tepeden inmeci bir devrimcilik düşüncesiyle, oradan da sonradan 'halka rağmen halk için' biçiminde sloganlaşacak kavramla özdeşleştirir. Selahattin, kendi mesleğini icraya ya da onunla ilgili bir yayın yapmaya yönelmez, üstesinden gelemeyeceği bir ansiklopedi projesine girişir ve değişik nedenlerden ötürü kimseye tek satır okutamaz. Bu haliyle hem "geleneği, hem de cehaleti döller. Birincisiyle olan ilişkisi kadına söz hakkı tanımayan bir evlilikle simgelenen zor kullanma, ikincisiyle olanı da narodnik romantizmdir" (Kuyaş, 2000: 71–72).

Fatma Hanım'ın anlatısına karşılık kalan bir ses olarak yansıyan Selahattin, ansiklopedisi ve aydınlanma projesine maddî ve manevî tüm varlığını adamıştır. Fatma Hanım, Selahattin odaklı anlatının hem kurbanı, hem de aktarıcısı konumuyla bu geçmişten okurun da haberdar olmasını sağlayan, Selahattin'in, gömüldüğü laboratuarından gün yüzüne çıkaran bir bilinç, bir infial anında ise onun tüm bilimsel mirasını yakan öfkeli ve aldatılmış bir eştir. Ancak bu öğretinin hem kurbanı, hem karşıtı kimliğiyle aynı zamanda bunun başarısızlığa uğrayışının tek tanığıdır. Selahattin'in ideolojisi, ezdiği, yok saydığı kendisine kurban ettiği karşıt bir ideoloji tarafından günümüze taşınmaktadır. Selahattin'in neredeyse kurduğu her cümlede tek muhatabı olan Fatma, onun; kurbanı, öğretisine itaatsizlik eden asi öğrencisi, ama aynı zamanda bunu geleceğe taşıyan kişidir. Bu durum, Selahattin'in düşünsel iflasının başka bir nedenini açığa çıkarır.

Doktor Selahattin'in ansiklopediyle hedeflediği, Doğunun zihinsel yapısını Batının pozitivist bilimiyle değiştirmektir. Fatma'nın, onun notlarından okuduklarına bakılırsa, Selahattin'in bilimsel heyecanı, pozitivizmin doğrularından güç alır. Buna göre; insanın kökeni maymundan gelmiştir, Allah'ın varlığı sorunu, bilimlerin Batı'da gösterdiği ilerleme sonunda "gülünç bir sorun olarak bir kenara" atılmıştır, Doğu'nun "hâlâ ortaçağın derin ve iğrenç karanlıklarında" uyumakta oluşu, kendisi gibi "bir avuç aydını umutsuzluğa değil, tam tersi büyük bir çalışma heyecanına" sürüklemelidir. Doğu ile Batı arasındaki "kaç yüzyıllık farkı kısa bir zaman içerisinde kapamak için" muazzam bir çalışmanın içine girilmesi gerekmektedir (Pamuk, 1998: 24–25).

Selahattin'in yoğun çalışma saatlerinin ardından aldığı içkinin de neden olduğu coşkun bir anında, Fatma'nın belleğinden aktığı üzere, söylediklerinin temel hedefi, Doğu'nun gerilemesinin asıl nedeni olarak gördüğü Allah, din kavramlarını kitlelerin zihninden silip atmaktır: "[B]ütün doğal ve toplumsal bilimler bilinirse Allah ölecek (…) Evet, Allah yok, Fatma bilim var artık. Allah'ın öldü senin, budala kadın!" (Pamuk, 1998: 26). Selahattin, çalışmasının on birinci yılında, ansiklopediyi bitirmeden İstanbul'a gitmeye niyetli olmadığını söylerken, hâlâ ümitlerini tüketmemiştir. Gelecek beklentisinin yüksek olduğu bir zamanda, yine Fatma Hanım'ın bir mücevherini almaya gelmiş olan Avram Efendi'ye söyledikleri, onun toplumdan ve gerçeklikten uzaklaşarak Donkişotçu bir tutuma saplandığını ortaya koyar:

[A]nsiklopedimi bitirince zaten Doğu'da söylenmesi gereken bütün temel düşünceler ve sözler bir anda söylenmiş olacak: O inanılmaz düşünce boşluğunu bir hamlede dolduracağım, hepsi şaşkına dönecek, Galata Köprüsü'nde gazeteci çocuklar ansiklopedimi satacak, Bankalar Caddesi karışacak, Sirkeci birbirine girecek, okuyanlar arasında intihar edenler çıkacak ve asıl önemlisi halk anlayacak beni, millet anlayacak! İşte o zaman döneceğim İstanbul'a, o büyük uyanış sırasında, o kargaşaya hâkim olmak için, o gün döneceğim! (Pamuk, 1998: 100).

Selahattin, ansiklopedisini sattırmayacak muhayyel karşıtlarına meydan okurken hâlâ düşsel bir gelecek tasavvurunu sürdürmektedir: "Bu ahmak yobazlar sattırmazlarsa, kararlıyım, girip Sirkeci'de kendim satacağım. Görürsün kapışacaklardır! Çünkü buradaki akıl yürütmeyi, o Fransızca kitaplardan çıkarıp, halkın anlayacağı bir dille yazabilmek için, yıllarımı verdim" (Pamuk, 1998: 217). Çağdaşı Abdullah Cevdet'i basite, ucuza kaçmakla itham eder:

[Ş]u Abdullah Cevdet'in risalelerine bak, yüzeysel, basit herif, gerçeğin hepsi bu kadar mı yani, hem sonra De Passet'i yanlış anlamış Bonnesance'ı hiç okumamış üstelik fraternite kelimesini yanlış kullanıyor, ama bu heriflerin neresini düzelteceksin, hem zaten düzeltsen kim anlar, aptallar, bu ahmak halka her basit anlatacaksın ki anlasınlar, aptallar bu ahmak halka her şeyi basit anlatacaksın ki anlasınlar, zaten bu yüzden o bilimsel buluşları anlatayım diye imanım gevriyor yazılarımın orasına burasına atasözleri deyimler yerleştiriyorum ki anlasın hayvanlar (Pamuk, 1998: 147).

Selahattin'in gelecek tasarımları arasında, sanayileşmeyi hızlandırdığını kanıtlayabilse, "Müslümanlıktan, Hıristiyanlığa geçmemiz" (Pamuk, 1998: 219) gerektiği düşüncesi de vardır. Yirminci yüzyılda "Müslümanların yeni tanrısı" olma arzusu, bilimin

"artık tanrımız" olduğunu düşündüğü bir devir tasavvurundan ilham almaktadır (Pamuk, 1998: 142). Ansiklopedinin içeriği, Fatma'nın iç sesinden şu şekilde verilir: "Doğu ve zaman ve ölüm ve hayat: Hayat: Hayat!" (Pamuk, 1998: 101). "Hayat" sözcüğünün üç kez, ikincisinde ise bir ünlem işaretiyle birlikte verilmesinin neden olduğu ironi, aynı zamanda dokunaklı bir hüzünle de yüklüdür. Selahattin, güzel bir gelecek düşü peşinde hayatını, servetini, bilgisini ve mesleğini harcamıştır. Bu adanmışlığın akıp giden zaman karşısında bir ses getirememiş olması, toplumu dönüştürme projesinin bilgi iktidarıyla bir bağ kuramamaması, onun trajedisini hazırlamıştır. Selahattin, İttihat ve Terakki'nin sürgünüydü, ancak yeni kurulan Cumhuriyet'in savunucusu olmasına karşın, gençlik yıllarındaki Babıâli imgesini zihninde bir sabiteye dönüştürerek kendini bile isteye merkezden, iktidardan uzak tutmuş, onca düşlediği bilgi konusunda da iktidara yakın bir yerde bile konumlanamamıştır. Geçen zamanı hesaba katamaması, bilgilerini gün geçtikçe değer yitimine uğratır, Selahattin'i adım adım tarihinin kuytuluklarına doğru sürükler. Torunu Faruk'un izini sürdüğü veba gibi, bir araştırma nesnesine dönüştürür. Bilgi üzerinden iktidar düşü kurarken yalnızlığa sürüklendiği, daha romanın başlarında ifade edilir. Bilgilerini konuşabileceği "tek bir dost"tan (Pamuk, 1998: 24) bile mahrum olduğunun farkında olmak, Selahattin'i, umudunu kestiği ve "soğuk kadın" diye nitelediği Fatma'dan uzaklaştırır, onu "çirkin" (Pamuk, 1998: 26) bir şehvetin mekânı olan bahçedeki kulübeye, hizmetçisine yöneltir. Yaşamı maddeden ibaret görmeye çalışan Selahattin'in bütün bilimsel iddialarına rağmen hayat, *Sessiz Ev*'de, çözemediği bir muamma olarak kalır (Parla, 2008: 62).

Selahattin, ansiklopediyi hiçbir şekilde yayımlamamakla ölümcül bir hata yapar. Asıl hatası, bu uzun ve tek kişiyle başarılması olanaksız projenin tüm bilgilerini, evinin çamaşırhanesine kurduğu laboratuarda yaptığı deneylerle kanıtlamadan ansiklopediye koymamaktır. Yanıldığını samimiyetle itiraf ettiğinde, karısının infiale varan şekilde öfkelenmesine de neden olmuştur:

Her şeyi denemeye kimsenin vakti yok Fatma, diyordu, çamaşırhaneye kurduğum o laboratuvar, bir gençlik hevesinden başka bir şey değilmiş, Batılıların bulup çıkardığı bütün o bilgi hazinesini bir kere daha deneyden geçirip kanıtlamaya kalkışan kişinin ya budala olması gerekir, ya da kendini beğenmiş diyordu; sanki benim, sen ikisisin de Selahattin, diye düşündüğümü biliyormuş gibi (Pamuk, 1998: 145).

Selahattin Bey, on beş yıldan fazla zamanını ayırdığı projesinin iflasını Fatma'dan özür dilemek suretiyle itiraf eder. Yaptıklarını "çocukluk", "gençlik hevesi", "budalalık" (Pamuk, 1998: 147) sözleriyle niteleyecek kadar samimi bir kişilik yapısına sahiptir.

Doğunun uyanışı düşüncesi, Selahattin'in uykusuz ve sarhoş gecelerinin en belirgin arzusu olarak belirirken, kendisiyle benzer uykusuzluklar çeken ancak farklı sancılar içinde kıvranan Fatma'nın; ürkek, çekinik, silik ve meraklı varlığı, Doğu'nun Selahattin'in düşlerine karşı geliştirdiği direnci temsil eder gibidir. Selahattin'in ansiklopedisinin yorgunluğunu atmak için sarhoşluğa sığınması, hizmetçinin evine gitmesi ya da Recep'le ilgilenir gibi olması, daha doğrusu kendisine, tıpkı annesi gibi hizmet eden Recep'le konuşmalarının gözetleyicisi, denetleyicisi ve kıskananı olarak Fatma, kocasına karşı en büyük zihinsel direncin de temsilini üstlenir. Bu direnç, düşünsel bir meydan okuma değil, sessizleşme, kendini geriye çekme ve onu onaylamama biçimlerinde görünür. Sessiz gecelerinde, Selahattin'in ayak seslerini merak ve kontrol eder. Elbette bununla kendi varlığına ilişkin endişeler de taşır; Selahattin'in 'ruhunu şeytana' satmasından sonra yaptığı her şey, Fatma için varoluşsal bir sorundur. Fatma'nın anlatısında, evliliklerinin ilk yıllarında da ateist olmasına karşın Selahattin'le ilişkisinde sıkıntı olmadığına işaret eden birçok anı kırıntısı da belleğinden akar. Bu da Fatma'nın asıl memnuniyetsizliğinin gizli bir nedenden, incinen kadınsı gururundan kaynaklandığını ortaya koyar. Böylece onun Selahattin'in yaşamını, 'ruhunu şeytana teslim' etmesinden önce ve sonra diye ayırmasının belirgin nedeni yerine geçer. Bu yargı; bir de Selahattin'in ansiklopedisine bütün mücevherlerini veren Fatma'nın, pek de faal olmayışı, ama hizmetçi kadın söz konusu olunca daha da saldırgan oluşuyla da desteklenebilir. Selahatttin'in parasal istekleri karşısında inat ya da suskunluk, hizmetçiyle ilişkileri karşısında ise saldırgan tutum takınmaları bu şekliyle yerli yerine oturtulabilir. Selahattin ise despot bir tutum geliştirir, giderek eli sopalı bir bilim adamı pozuna bürünmeye doğru yol alır:

Ne zaman uyanacaklar dersin? Aptal bir huzurla uyuyor sersemler: Yalanların ahmak huzuruna gömülmüş, dünyanın kafalarındaki safsatalara ve ilkel hikâyelere uygun olduğuna inanmanın ilkel sevinciyle uyuyorlar. Elime sopa alıp kafalarına vura vura uyandıracağım onları! Budalalar, sıyrılın bu yalanlardan, uyanın da görün! Sonra, o, bana yaslanmış, odasına çıkarken biz, Büyükhanım'ın kapısı usulca içerden açılır yarı karanlıkta tiksinen ve meraklı gözleri bir belirir gibi kaybolurdu. O zaman, ahh, ahmak kadın, derdi, zavallı ahmak korkak kadın, senden yalnızca tiksindim,

yatır beni yatağıma Recep, uyandığım zaman kahvem hazır olsun, hemen çalışmaya başlamak istiyorum, acele etmem gerek, alfabeyi değiştirdiler, ansiklopedimin bütün planı alt üst oldu, on beş yılda yoluna koyamadım derdi (Pamuk, 1998: 119).

Selahattin'in ölümü keşfinden yedi, ölümünden üç ay sonra, Doğan'ın Kemah'ta olduğu karlı bir kış ortasında, Fatma'da, ölen kocasından intikam alma arzusu canlanır; ansiklopediyi yakmak:

Selahattin yaşarken sokulmadığım, içinde bir aşağı bir yukarı gezinen ayak seslerinin hiç dinmediği odasına artık girebileceğimi düşündüm. Kapıyı yavaşça ittim, gördüm: Sere serpe yayılmışlar, küstahça uzanmışlar, masalarda, koltukların, sandalyelerin üstünde, gözlerde, çekmecelerde, kitapların üstünde, içinde, yerlerde, pencere içlerinde, kâğıtlar, kâğıtlar, üzeri yazılı, çizili kâğıtlar, kâğıt yığınları. İri sobanın kapağını açtım, içine tıkıştırmaya başladım. Kibriti atınca biraz sonra, daha da kâğıt, yazı, gazete ve soba ne güzel yutuyordu senin günahlarını Selahattin. Günahların yok olup gittikçe içim ısınıyor! (Pamuk, 1998: 217).

Orhan Pamuk günümüzde, toplumu Selahattin gibi yalnızca kültürle ve radikal olarak değiştirmeyi amaçlayan insanların az olduğunu söyler. Selahattin'in ansiklopedist torunlarının ise kendi istedikleri gibi ansiklopedi yazmadıklarını ve bu türden aydınları küçümsediği türünden bir sonuca ulaşılmaması gerektiğini belirtir (Pamuk, 1999: 131).

5. Fatma: Yaşlı, Yalnız ve Kederli

Sessiz Ev'in edilgen, ama muhayyilesi anılarla dolu yaşlısı Fatma Hanım, Doktor Selahattin'in düşüncelerini okura aktaran kişidir. Fatma, hayat damarını kurutmuş olan Selahattin'in geleceğini karartma çabasına girerken, onu küllerinden uyandırarak yeniden inşa da etmiştir. Öte yandan Recep'in bakış açsısından nefret ve tiksintiyle dolu acımasız, zalim bir kadın olarak yansıtılan Fatma, iç konuşmalarında kendisinin olumlu yönlerine vurgu yapar. Böylelikle o, üçlü bir bakış açısıyla okurun muhakemesine sunulur.

Fatma'nın, Selahattin'in düşüncelerini taşıyıcılığı, yanlış anlamaya uygun bir duruma neden olmaktadır. O, kocasının düşüncelerini kendi iç dünyasında seslendirir, torunlarına ya da oğullarına aktarma, onlar aracılığıyla nefretinin ya da karşı duruşunun sürdürülmesi gibi bir niyet taşımaz. Aksine kendisini asıl oluşturan geçmişini doldurmuş, şimdisini ise kendisine bağlamış bulunan bu anılardır. Anılardan öte de bir konumu, duruşu ya da kimliği bulunmamaktadır. Fatma Hanım'ın bu anıları çıkarıldığında, okura anlatacak bir hikâyesinin olduğunu söylemek güçtür. Onun tek

hikâyesi, ömrünü doldurmuş olan kocasıdır. Başlangıçta güçlü bir biçimde ezmiş, incitmiş sonrasında ölüp çekilince de o ezilmişliğini, incitilmişliğin etkisini üzerinden bir türlü atamamıştır. Kocasına tepkisini edilgen bir şekilde birçok kez ortaya koyar. Kendini onun kimliği karşısında konumlandırarak var olma yolunu seçer. Selahattin'in saldırılarına karşı iki yol seçer: sessizleşme veya kendisini odasına kilitleme. Selahattin'in deneyleri için elindeki mücevherlerin gitmesine göz yumar. Fatma'nın kendisini kocasının zihinsel saldırıları karşısında koruması ancak bu pasif direnişi ile mümkün olur. Ancak bunda her zaman başarılı olduğu söylenemez. Selahattin'le evli kaldıkları sürede yaşadığı travma, kendisinde kimlik krizine neden olmuştur. Bir zamanlar sesi ve varlığıyla Fatma'nın krizler yaşamasına neden olmuşken, sonraları da onu yalnız bir ses olarak sürekli rahatsız eder.

Selahattin, bilimsel uğraşları yüzünden Fatma'da soğukluk duygusunun oluşmasına neden olur ve eve hizmetçi almak suretiyle onda infial uyandırır. Daha da ileri giderek hizmetçiyle evlilik dışı ilişki kurmakla Fatma'nın kadınlık gururunun incinmesine ve iki kez de saldırganlık yapacak kadar infial uyanmasına neden olur. Selahattin'in ömrüne mal olan bilimsel mirasının yakılması ile romanın anlatı zamanında biri sakat, öteki cüce iki çocuğunun trajik ve geleceksiz bir yaşama mahkûm olması, Fatma'da Selahattin dolayısıyla uyanan infiallerden dolayıdır. Romandaki evin sessizliğinin bir anlamı, geçmişte yaşanmış bu gerilimler iken, bir diğer anlamı da bu geçmişin Fatma Hanım'ın ve cüce Recep'in bilincinde canlı bir biçimde yaşıyor olmasındandır. Bu iki kişinin anılarının, romanın şimdisinde torunlarca biliniyor olması ve 12 Eylül arifesine gelen anlatı zamanında, yaşanan tatsız olaylar, eseri saran karamsar bir havanın nedenlerini oluşturur. Fatma-Selahattin'le temsil edilen muhafazakâr- jakoben düşünce çatışmasının zaman içinde biçim değişmiş halinden ilintisiz olduğu söylenmeyecek 12 Eylül dönemi çatışmaları, Türkiye'de hep var olmuş iki kutup arasındaki gerilimin uç noktadaki bir yansımasıdır. 1980'li yılların başında ve öncesinde sağ-sol kutuplar arasında yaşanan çatışma Fatma-Selahattin arasında aile ortamında yaşanan düşünce-inanç, inanç-inançsızlık, maddeci-spiritüalist düşünce kutuplarıyla, her ne kadar Pamuk yazarsal ketumluğunu koruyorsa da, oldukça yakın ilinekler mevcuttur.

Şu paragrafın bağlamı ile Fatma'nın yaşamı arasında bağlantı kurmak mümkündür:

Bir keresinde bir arıyı, üzerine bardak kapatıp hapsetmiştim. Canım sıkıldıkça yatağımdan kalkar bakardım: Bir çıkış yolu

olmadığını anlayana kadar, bardağın içinde iki gün iki gece gezindi ve sonra bir köşeye çekilip kıpırdamadan durmaktan beklemekten ve neyi beklediğini bilmeden beklemekten başka yapılacak hiçbir şey olmadığını öğrendi. O zaman tiksindim ondan, iğrendim, pancurları açtım, masanın kenarına sürükleyerek çektiğim bardağı üzerinden kaldırdım ki kaçsın, ama aptal yaratık uçup gitmedi ki! Masanın üzerinde öyle kalakaldı (Pamuk, 1998: 22).

Fatma da hayatı boyunca, Talat Paşa'nın Doktor Selahattin'i uyarması üzerine Cennethisar'daki evde yaşamaya mahkûm olmuş, oradan bir türlü çıkamamıştır. Şimdi anılarının enkazı arasında içinde yaşadığı ev, ölümü üzerine muhtemelen torunları tarafından apartmana çevrilecek, kendisi de ev ile birlikte anılarıyla yok olacaktır. Ancak hayatını yaşayamamış biri olarak. Fatma, kendisini "zavallı cahil bir kadın", "talihsiz ve zavallı" (Pamuk, 1998: 73) olarak niteler. Buradaki cahil nitelemesi, okul okumamış olarak anlam kazanır, yoksa Selahattin'in ansiklopedisinin tek öğrencisi, muhatabı ve tanığı olan Fatma, aslında kendisine yakıştırdığı bu sıfattan epey uzak bir yerdedir; onun aracılığıyla koca bir ansiklopedi projesi, içeriği, şeffaf bir zihinle aktarılmaktadır. Şimdide düş kırıklıkları içinde tükenmişliğiyle gözler önünde olan, tatsız bir geçmişin içinde yaşayan Fatma, kendisini yalnızca yaşlı bir insan olarak gören torunları karşısında hep acılı iç yaşamının dile getirilemez suskunluğuna, yalnızca kendisini anlayabileceği suskunluğuna çekilmiş durumdadır (Kırkoğlu, 2000: 67). Fatma, araya giren kuşak farkından ötürü, evdeki torunlarının kendisini anlama konusunda sorunlu olduğunun farkındadır. Torunlarının kendisini hiçbir zaman anlayamayacaklarını ve kendisine "yalnızca plastik kolonya şişeleriyle ve sahte neşeleriyle gülümseyeceklerini", kendisinin acılarıyla, geçmişi ve düşünceleriyle yapayalnız kalacağını (Pamuk, 1998: 95) söyler. Benzer durum, torunların eve gelişi sırasındaki diyalogda yaşanmıştı; Fatma Hanım'ın onlar üzerinde söz sahibi, otorite olma hevesi, onların bunu önemser görünen ama aslında pek de önemsemeyen duruşlarında da gözlenir. İlişkileri başından beri hep böyledir, mezarda iken ayrı dünyalardandırlar; Fatma anılarına gömülürken, diğerleri, lakayt tavırlar içindedir. Aynı dünyadan olmadıkları, birbirlerini anlayamayacakları başından beri açıktır. Bir yemekte bile doğru dürüst buluşamamaktadırlar.

Selahattin'in karşılaştırma ölçülerinde Avrupa hep modeldir. Yeni bir mücevher parçasını almaya gelen Yahudi dostuna "her zaman en iyisi" (Pamuk, 1998: 146) olarak nitelediği Cumhuriyet savunuculuğunu; zincirleme mantık yürütmeyle, düşünmeyi öğrenme sonucuna götürür. Buna göre Cumhuriyet ticarete yarayacak, Doğu

ticaretle uyanacak, insanlar para kazanmayı, hesap yapmayı öğrenecektir. Para ile matematiğin bir araya gelmesiyle fabrikalar kurulacak ve düşünmeyi öğrenmek de bu aşamadan sonra gerçekleşecektir (Pamuk, 1998: 99). Ne var ki para kazanma tezi, öncelikle Selahattin'in şahsında çöker, parlak bir mesleği olduğu halde para kazanamayan Selahattin, karısının, içinde "yüzükler, pırlantalar, elmaslar" (Pamuk, 1998: 72) bulunan, ağzına kadar dolu mücevher kutusunu boşaltmakla kalmaz. Ansiklopedisi için, Saraçhane'deki arsadan, Kapalıçarşı'daki dükkândan sonra eski ceketlerini, gümüş kalem takımını, kitap sandığını, eldivenlerini**,** babasından kalma sedef tespihi ve redingotunu "Gebze'deki o barbar tüccar bozuntularına" (Pamuk, 1998: 102–103) ucuza satarak kendisini gülünç duruma sokmuştur. Romanın anlatı zamanında Fatma'nın büyük bir sahiplenme duygusuyla koruduğu, kilitli dolapta sakladığı mücevher kutusu bomboştur. Doğan Bey, bunun içindeki son elmasları satarak parasını Recep ile İsmail'e vermek istemiştir. Bu kutu, ağzına kadar "[y]üzükler, bilezikler, elmaslı iğneler, mineli saatim, inci gerdanlıklar, elmaslı broşlar elmas yüzükler, elmaslar" (Pamuk, 1998: 103) ile doludur. Buradaki servet, Fatma'nın inatlaşmalarına karşın, Selahattin'in yalvarmaları ile ve paraya dönüştürecek başka bir şey kalmaması yüzünden teker teker kuyumcu Avram'a satılır. Fatma'nın eski günlerdeki gibi titizlikle koruduğu kutu, içi bomboş olsa da, kendisi için bir tür iktidar alanı olma özelliğini korumaktadır. Ne var ki bu iktidarın hâlihazırda bir karşılığı olmadığı halde, aynı zamanda yegâne sığınak olma özelliği sürmektedir. Bunun için Fatma'nın bilincinde Avram, hep Selahattin'i kandıran bir tüccar olarak kalır.

Fatma, kocasının elinden kayıp gitmesine seyirci kalmayı ya da kendi ifadesiyle tiksinmeyi bir davranış modeli olarak seçer. Buna karşı çıkmaz, ancak olanları da merakla izler. Pamuk, Fatma'nın dünyasıyla uyarlı bir şekilde Fatma'nın anlatımlarında cinselliği özellikle geri plana atmış, hiçbir şekilde açık saçıklığa yer vermemiştir. Fatma'nın odasının kapı aralığından izlemeleri ve Selahattin'in kadın için yaptırdığı kulübeye gitmeler anlatılır, gerisi romanda yer almaz:

"[B]en odamın kapısını bir parmakçık aralar, o küçük aralıktan, çalışma odasına girene kadar şeytanı merak, korku ve tiksintiyle izlerdim" (Pamuk, 1998: 223). Bu izlenmelerin farkında olan Selahattin, Fatma'ya, yaptığı işten utanmadığını açık şekilde dile getirmiştir: "Senin suçlamak ve tiksinmek zevki aldığın şeylerle ben gurur duyuyorum!" (Pamuk, 1998: 223).

Fatma, evliliğinin başlangıcında pek de soğuk bir kadın değildir. Nitekim Selahattin, evliliklerinin ilk yıllarında, kendisine hitaplarında "canım" sözcüğünü kullanır. Ancak ilerleyen zamanda aralarına giren soğukluk, hizmetçinin devreye girmesiyle başlar. Fatma ev işlerini yapma konusunda yorulduğunu söylemiş, Selahattin de eve bir hizmetçi almıştır. Ne var ki Selahattin'in ansiklopedisine aşırı zaman ayırmasıyla birlikte, Fatma köşesine çekilir. Hizmetçi; evin işlerini yapmasıyla, güzel yemek yaparak Selahattin'in övgülerini almasıyla öne çıkar ve o öne çıktıkça Fatma kendisini üstteki soğuk odasına kapatır. Ancak bu süreç, Fatma'nın nefretini biler. Fatma, ev içindeki iktidar alanından uzaklaşmakla şimdiki hayatını şekillendirir. Aynı zamanda gönüllü bir şekilde rolünden feragat eder. Bu durum, Cennethisar'a sürgün edilen Selahattin'in İttihat ve Terakki'nin iktidardan düşmesinden sonra İstanbul'a gitmeyişi gibidir. Ancak Fatma, Selahattin ile hizmetçinin ilişkisini sabote etmek için tek eylem yapar; evi basarak çocukları sakat bırakır ve kadını döver, sonrasında bir şey yapmaz; köşesine çekilir. Fatma'nın ömrü, soğuk odasında, yorgan altında geçecektir. Fatma'nın adım adım frijitleşmesi bu süreçte gerçekleşir. Fatma'nın frijit bir kadın haline gelmesine neden olan, Selahattin'in "bağnaz jakoben takıntıları"dır (Berman, 1991). Selahattin'in bir öfke anında yükselen isyan sesi, hizmetçiyle birlikteliğini neden sürdürdüğünü de ortaya koyar: "Soğuk kadın, zavallı kadın, buz gibisin, ruhsuzsun sen! (…) bıktım ben bu yalnızlıktan" (Pamuk, 1998: 17).

Fatma'nın iç sesinde hep olumsuz bakılan Recep, Fatma'nın şimdi hizmetçisi, geçmişte ise kurbanı olan geleceksiz biridir. Recep, Fatma'nın yiyeceklere tiksintiyle yaklaşmasına, mızmızlanmasına dikkat çekmişti. Şimdi ise daha kendisine ayrılan kısmın başında onun iğrençliğini, "sinsi cüce"liğini, "hizmetçinin soyundan gel"mişliğini, "[d]ertsiz, tasasız uşak uykusuyla" (Pamuk, 1998: 16) uyuyor olmasını bir çırpıda dillendirir.

Fatma'nın tahammül sınırlarını zorlayan olay karşısında içinde uyanan infial hissiyatına yön veren duygular toplamı, belki de romanın en trajik sahnelerinden biridir. Fatma büyük bir nefretle betimlediği bu vurma sahnesinde, aslında Selahattin'e karşı yükselen öfkesini tatmin eder. Recep'e hâlâ o günkü gibi bakıyor olması, onun inada binen öfkesinin kronik hal aldığını gösterir:

Ne kadar uzakta yarasalar, çıngıraklı yılanlar, cesetler! (…). Fare leşleri, baykuşlar, cinler! Onu itip içeri girdim, demek piçlerin bunlar, elimi tutmaya kalktı! Lağım boruları, hamamböcekleri, ölüm korkuları! (…) Çürükler leşler, piçler! Kaçamadılar ve vurdum onlara (…) tabii ki Selâhattin, senin, çalışkan güçlü kuvvetli kadın dediğin o

yıkıldı, ben değil! O zaman, beş yıldır bahçenin ucunda dikilen ve kulübe dediğin o iğrenç günah yuvasının içini, ağlayan piçlerin sesini dinleye dinleye seyrettim. (…) aman Allahım ne iğrenç, lekeli, çirkin çaputlar, kâğıt yığınları, yanmış kibritler paslı, kırık bir maşa, teneke kutular içinde odun parçaları, devrilmiş eski sandalyeleri mandallar, boş rakı ve şarap şişeleri, yerlerde cam kırıkları, yarabbi kan da ve hâlâ ağlayan piçler, ben iğrendim ve Selâhattin o akşam gelince önce biraz ağladı ve on gün sonra o uzak köye aldı götürdü (Pamuk, 1998: 226).

6. Güdük Bilimsel Mirasın Kurbanı Olarak Recep

Sessiz Ev'in cücesi olan Recep, Selahattin'in hizmetçisinden dünyaya gelen ve Fatma'nın vurması neticesinde bedensel açıdan gelişmemiş, bu yönüyle de sürekli olarak önemsiz görülen biridir. Selahattin, kimi boş zamanlarında bu ürkek, çekinik ve içe kapanık çocuğa bazı bilgiler aktarmak suretiyle babalık duygusunu tatmin etmeye çalışır. Recep'in anılarının belki de en aydınlık olduğu söylenebilecek bu ender zamanlarda aktarılan bilgi kırıntıları, sosyal ve kültürel mirasın aktarımı yerine geçmez. Selahattin'in de düşlediği türden bir miras bırakma anlamı kazanmaz. Bu bilgi kırıntıları, ansiklopediye alınan kimi kuru bilgilerdir; sözgelimi kertenkelenin kuyruğunu bırakma nedeni gibi. Bu anlarda, ürken ve korkan Recep "yorgun, çökmüş, yıpranmış bir baba" (Pamuk, 1998: 118) yüzünü görür. Nilgün'ün çocuk anıları arasında dedesinin "çok karanlık" (Pamuk, 1998: 103) diye nitelediği resminden korkması, köylülerin de kovulduğu, aşağılandığı bilgisiyle yan yana konunca, Selahattin'in başarısızlığa uğradıkça, zamanla daha sert bir kişilik yapısına büründüğünü düşündürür. İşinin yoğunluğu arasında ihmal ettiği oğlunda, kendisine karşı bir korku oluştuğunu o da fark etmiş ve hatasını itiraf etmiştir: "Korkuyor musun benden oğlum, korkma, ben senin babanım (…) korkup susmakta haklısın, sizlerle uğraşamadım, evet, köye, o budalaların yanına yollamak zorunda kaldım sizi" (Pamuk, 1998: 172). Recep'in on üç yaşına denk gelen bu anısında, babasıyla bağ kuramamışlık, romanın anlatı zamanında bütün açıklığıyla ortaya konur. Babasıyla olan kekeme ilişkisinden herhangi bir kültürel miras devralamamış olan Recep, bir de Fatma kaynaklı darbın etkisiyle bedensel büyümemişliğiyle toplumun gözünde de önemsenmez. Yemeğini hazırladığı Fatma Hanım tarafından azarlanır, köşelerinden geçtiği evlerin balkonlarındaki insanların dikkatini çekmez, insanlar onu görmezden gelir. Gittiği kahvehanedeki halkın gözünde de dikkate değer biri değildir. Cüceliği, sokaktaki çocukların eğlence konusu olur, içeride ve dışarıda gereksiz ve değersiz biri olarak görülüşüyle, annesinin kaderine mahkûm olur.

Recep, roman boyunca sokakla sorunlu bir duruş sergiler. Kendisinden değil, sokağın kendisine bakışından kaynaklanan bir sorundur bu, kimi insanlar onun konuşmalarını kayda değer görmezken, kimisi ise onu konuşmaya değer biri olarak görmez. Bunda travmatik geçmişinin neden olduğu insandan ürkme ön plandayken, aynı zamanda, baba yokluğu nedeniyle iktidarla, dolayısıyla çevreyle ilişki geliştiremeyen Recep'in konuşacak bir hikâyesinin olmayışının etkisi de vardır. Bunun için Recep'in dışarı çıkışları, hep belli bir amaca yöneliktir, ne var ki bunlar içinde birileriyle insanî bir ilişki geliştirme amacındakilerin genelde karşılığı olmaz; kahvede konuşmak istemesi karşılıksız bırakılır, ilaç alma bahanesiyle girdiği eczanedeki kadın, kocasının uyuduğunu söyler ve tanıdığı halde Recep'e karşı resmî tavır takınır. Hasan'la rastlaşmaları bir iki cümleyle, İsmail'le konuşmaları yarı küs ve öylesine bir havadadır. Darvınoğlu ailesinden insanlar da onunla ihtiyaçlarını karşılaması için konuşurlar. Sözgelimi romanda Recep'in odasının ayrıntıları verilmemiştir. Bu, durum, onun kimsenin dikkatini çekecek biri olmayışına gönderme iken, diğer yandan da önemsizleştirilişine ya da önemsiz görülüşüne vurgu içerir. Bunun için de Recep, kendisi için can sıkıcı olan evden sıklıkla uzaklaşır. Ne var ki gidebileceği bir yeri de yoktur. Sürekli varoluşsal bir sıkıntı yaşar: "Sabah olunca erkenden çıkar yürürüm. Sonra çarşıya giderim, belki gene Hasan'ı görürüm, sonra belki bir başkasını görürüm, konuşuruz, belki dinler' güzel konuşabilseydim bari! O zaman dinlerlerdi" (Pamuk, 1998: 176). Recep bu gezmeleri sırasında rastladığı kardeşi İsmail'le de tekdüze bir ilişki içindedir: "İsmail'i görürüm, merhaba ağbi, der, niye hiç uğramıyorsun bize? Aynı sözler!" (Pamuk, 1998: 176).

Fatma'nın Recep ile İsmail'i sakat bırakması, roman kişilerinin bilincinde izleri pek görülmez ancak yapan ve maruz kalanın; Fatma ile Recep'in zihin kıvrımlarında canlı bir şekilde duran bir anıdır. Fatma'nın şimdi bile korkusu, Recep'in bu baskın hikâyesini, torunlarıyla paylaşmasıdır: "[S]anki birimizi topal bırakan, beni de cüce yapan siz değil misiniz?" (Pamuk, 1998: 144). Bu cümle Fatma'nın anlatısında ama Recep'in ağzından söylenir. Demek ki roman boyunca onca saygılı ve sakin duran Recep, bir öfke anında Fatma'ya geçmişte işlediği suçunu yüzüne karşı bu denli açıkça ifade etmiştir. Recep, Fatma'nın iç sesinde, adıyla anılmaz, tahammülsüz ve bağışlamasız bir öfkeyle; "sinsi", "cüce", "çirkin", "tiksindirici", "küstah", "ayran budalası", "piçliğinden gurur duyan" türü sıfatlarla anılır. Anlatı zamanında ise, Fatma'nın bakışından, torunlarını kandırarak geçmişte olanları aktaran, bunun için de kendisine acındıran bir sinsi olarak görülür. Romanın açılış sahnesinde yiyecekler karşısında, mızmızlanan Fatma'nın asıl düşüncesi,

varlığına asla tahammül edemediği Recep'e yönelik bu bakışıdır. Recep, annesinin ve babasının günahını bir de Fatma'nın eziyete varan bu yaklaşımının muhatabı olarak öder. Recep, Parla'ya göre, bencil ve duyarsız Selahattin Darvınoğlu'nun ancak 'cüce' kalabilen bilimsel ihtirasıdır. Aynı zamanda Fatma Hanım'a acılarını ve mutsuz evliliğini hatırlatan geçmişin hayaletidir (2008: 62). Kendisinin bedensel kusurlu oluşunda etkisi göz ardı edilemeyecek Fatma Hanım'a hizmetçilik etmesi, Recep'in keder yüklü kaderidir. "[U]tandıran gövdesi" (Pamuk, 1998: 39) ile "insan içine çıkmaktan korktuğu", hicap ettiği için (Pamuk, 1998: 221) bu kaderi yaşamaktan başka seçeneği de yoktur.

Recep bu çıkışsız, umutsuz ve önemsiz duruşuyla, temas kurulmak istenen halkla özdeşlik arz eder. Recep, geçmişten bir miras devralmadığı gibi geleceğe dönük umutlar ve beklenti sahibi değildir; üstelik var olduğu zamanın bu iki yönüne ek olarak, şimdisine de ilişkin bir ağırlığından söz edilemez. Selahattin Bey'in halkla yakınlaşma düşüncesinin çarpık bir ürünü ve Meşrutiyet'le başlayan halkla yakınlaşma hareketinin başarısızlığını göstermek için romana konmuş gibidir (Karaca, 2003: 16).

SONUÇ

Meşrutiyetten Cumhuriyet'e devredilen düşünce mirası içinde, ilk örnekleri Tanzimat döneminde görülen pozitivizm, onun devamı mahiyetinde olan bilimcilik ve ansiklopedizm Türk düşünce hayatı içinde 1980'li yılların sonlarına, internet çağına kadar varlığını hep canlı bir biçimde sürdürür. Türkiye'nin batılılaşma serüveni içinde hep arzulu bir biçimde yaklaşılan bilim ve bunu temsil ettiği varsayılan ansiklopedi olgusu, anılan tarihlere kadar içinde okuryazar olan hemen her evin belirgin kültürel aksesuarları arasında kendine sürekli yer bulmuş ve seksenli yıllarda gazetelerin cazip promosyon faaliyetleri arasında yer almıştır.

Orhan Pamuk, *Sessiz Ev*'de, bilimsel bilgiyle kurduğumuz nahif ilişkinin düşünsel kökenlerine ilişkin bir bellek yoklaması yapmış ve Selahattin Darvınoğlu karakteri üzerinden kültürel bir kazıya girişmiştir. Meşrutiyet dönemiyle yayılma ortamı yakalayan pozitivist bilgiyi, tek başına giriştiği 48 ciltlik ansiklopedi projesiyle kitlelere ulaştırmak ve Doğu'ya Batılı bilgiyi getirmek isteyen bu aydın, başarısızlık duvarına toslar. Tüm Doğu'yu bilimsel bilgiyle aydınlığa kavuşturarak Avrupa ölçeğinde bir başarı yakalama arzusunun pek de anlamlı olmadığını fark ettiğinde, oldukça gecikmiştir. Bilimsel ihtirası yüzünden evliliğini açmaza sokmuş, ilişkiye girdiği hizmetçisinden doğan iki çocuğunun karısı tarafından sakat ve topal bırakılmasına engel olamadığı gibi onlara bir gelecek

bırakamamıştır. Düşüncesini ne köylülere, ne kentlilere ne de eşine kabul ettiremediği gibi, ansiklopedisinin bir sayfasını bile yayımlayamamıştır. Üstelik ömrüne mal olan bu eseri, karısı tarafından yakılmak suretiyle, bütün emeği hiçe indirgenmiştir.

Roman bu açıdan, bir düşünce biçiminin zamana yayılan iflasını anlatır. Bu iflas, gerisinde her biri trajediyle yüklü, ama kendi içine kapanık insanların yaşamlarını kesik öykü parçacıklarıyla günümüze, 1980'li yıllara bağlar. Roman bu açıdan büyükbaba-büyükanne, oğul-gelin ve torunlar olmak üzere, üç kuşağın ayrı ve ayrıksı öykülerini birbirine bağlar.

Selahattin, İstanbul'dayken İttihat ve Terakki'yle sürtüşmesinden dolayı sürgün edilmekle, aslında mesleği olan doktorluktan ve uğraştığı siyasetten uzaklaştırılmıştır. Bu sürgün hayatını, halkla diyalog kurma çabasına dönüştürme arzusu da karşılıksız kalmıştır. Üstelik ömrüne mal olan ansiklopedi projesi beklentilerini karşılamamıştır. Selahattin'den romanın anlatı zamanında miras kalan iki oğlu ise yetersiz, eksik haldedir; iki nakıs bedendir. Romana adını veren evin sessizliğinin gerisinde aslında oldukça çok ses vardır. Geçmişin öykülerinin yaşayanı ya da tanığı olan Fatma Hanım ve Recep, trajediyle yüklü başarısızlık öyküsünü şimdiye bağlarlar. Romanın tüm kişilerinin hissettiği büyük sıkıntı, Doğu'nun bir özelliği gibi sunulsa da çok daha evrensel bir endişedir. Bu, bir başkası olma hayali ya da, kolaylıkla kendi olamama endişesine dönüşür (Gülsoy, 2008: 27). Romanın kötümser havasının gerisinde yoksulluk, gerilik, Doğululuk, babasızlık gibi bir aşağılık kompleksi de vardır. Derinden hissedilen bu kötümserliğin nedeni, Fatma-Selahattin iletişimsizliğinin, bugünü olduğu gibi geleceği de belirleyeceğine dair sezgidir. Roman, jakobenizm ile muhafazakârlık arsındaki çatışmanın neden olduğu kültürel bağlamın bir ürünü olarak görünür. Bu yönüyle *Sessiz Ev*, alegorik düzeyde 20. yüzyıl Türkiye tarihini iki nobran zihniyetin sürtüşmesine bağlayan bir argüman olarak da okunabilir (Kılıç, 2008: 149).

KAYNAKÇA

BERMAN, Paul (1991). "La Maison du Silence". **The New Republic**. (September 9). 1991. (205)-11: 36–39; http://www.orhanpamuk.net/articles/paulberman.htm. Erişim: (17 Mart 2008).

DEMİR, Remzi (1999). **Türk Aydınlanması ve Voltaire**. İstanbul: Doruk Yayınları.

GÜLSOY, Murat (2008). "Yaratıcı Yazar: O Öteki Kişi". **Orhan Pamuk'un Edebi Dünyası**. (Der). Nüket Esen - Engin Kılıç. İstanbul: İletişim Yayınları: 19–29.

HANİOĞLU, M. Şükrü (1986). "Bilim ve Osmanlı Düşüncesi". **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi II**. İstanbul: İletişim Yayınları: 346–347.

HANİOĞLU, M. Şükrü (2006). **Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Zihniyet, Siyaset ve Tarih**. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.

IŞIN, Ekrem (1986a). "Osmanlı Modernleşmesi ve Pozitivizm". **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi II**. İstanbul: İletişim Yayınları:352–362.

IŞIN, Ekrem (1986b). "Osmanlı Materyalizmi". **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi II**. İstanbul: İletişim Yayınları: 363–370.

KARACA, Alaâttin (2003). "Sessiz Ev'de Anlatıcı ve Bakışaçısı". **Dergâh**. (164): 1, 15–19.

KILIÇ, Engin (2008). "Sessiz Ev'in Sesleri". **Orhan Pamuk'un Edebi Dünyası**. (Der). Nüket Esen - Engin Kılıç. İstanbul: İletişim Yayınları: 139–150.

KIRKOĞLU, Serdar Rifat (2000). "Bir Zaman Romanı: Sessiz Ev", **Orhan Pamuk'u Anlamak**. Der. Engin Kılıç. İstanbul İletişim Yayınları: 66–70.

KORLAELÇİ, Murtaza (2001). "Pozitivist Düşüncenin İthali". **Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce I**. İstanbul: İletişim Yayınları. 214–222.

KUYAŞ, Ahmet (2000). "Tarihçi Gözüyle Sessiz Ev", **Orhan Pamuk'u Anlamak**. Der. Engin Kılıç. İstanbul İletişim Yayınları: 71–74.

MARDİN, Şerif (1983). **Jön Türklerin Siyasî Fikirleri 1895–1908**. İstanbul: İletişim Yayınları.

OKAY, Orhan (1969). **Beşir Fuad-İlk Türk Pozitivist ve Naturalisti**. İstanbul: Hareket Yayınları.

ÖZEMRE, Ahmet Yüksel. "Bilimcilik İdeolojisi". **Fiziksel Realite Meselesine Giriş**. www.gyte.edu.tr/Dosya/218/labs/Dogan/Bilimcilik.doc. Erişim: (20 Nisan 2009).

PAMUK, Orhan (1998). **Sessiz Ev.** İstanbul: İletişim Yayınları.

PAMUK, Orhan (1999). **Öteki Renkler**. İstanbul: İletişim Yayınları.

PARLA, Jale (2008). "Orhan Pamuk'un Romanlarında Renklerin Dili". **Orhan Pamuk'un Edebi Dünyası**. (Der). Nüket Esen - Engin Kılıç. İstanbul: İletişim Yayınları: 55–76.

TÜRKÇEDE ARTDAMAKSILLAŞMA OLAYININ BİRİNCİL UZUN ÜNLÜLERLE İLGİSİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

Süleyman Kaan YALÇIN[*]

ÖZET

Birincil uzun ünlüler, Türkçenin çeşitli lehçe ve ağızlarında çoğunlukla kısalmış veya kısalırken çeşitli seslik izler bırakmıştır. Bu çalışmada birincil uzun ünlülerin Türkçedeki artdamaksıllaşma olayının kaynaklarından biri olduğu üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Türkçe, birincil uzun ünlüler, artdamaksıllaşma.

AN EVALUATION ON THE RELATION OF VELARISATION IN TURKISH WITH THE PRIMARY LONG VOWELS

ABSTRACT

The primary long vowels mostly became shorter or left a variety of phonemic marks in Turkish languages and dialects while they were becoming shorter. In this study it will be emphasized that the primary long vowels are one of the basic of velarisation in Turkish.

Key Words: Turkish, the primary long vowels, velarisation.

Giriş

Uzun ünlü, boğumlanma süresi normal bir ünlünün süresinden daha uzun olan yahut normal uzunluktaki iki ünlünün boğumlanma süresini içine alan ünlü (Korkmaz, 1992: 156) olarak tanımlanmaktadır. Bir başka ifadeyle bir konuşma temposu içinde

[*]Arş.Gör., Fırat Üniversitesi, Türkçe Eğitimi Bölümü, skyalcin23@hotmail.com

ortalama/normal bir sürede boğumlanan ünlülere *"normal süreli ünlüler*", normalden daha kısa sürede boğumlananlara "*kısa ünlüler*", normalden daha uzun bir sürede boğumlananlara ise "*uzun ünlüler*" denilmektedir. Bir dilin bilinen ilk örneklerinden beri uzun olan ünlülerine ise "*birincil uzun ünlüler"* denilmektedir (Buran, 2008: 289-290).

Türk dilindeki birincil uzun ünlülerin varlığı ilk kez 19. yy.'ın ortalarında Otto Böhtling'in Yakutçadaki uzun ve ikiz ünlüleri Tatar (Mişer) ağzına ait dil malzemesiyle karşılaştırması sonucu ortaya çıkmıştır. Uzun ünlülerin varlığını kabul eden araştırmacılar öncelikle birçok Türk lehçe ve ağzında tespit edilen uzunlukları Ana Türkçe veya uzunluğu koruduğu iddia edilen Yakutça, Türkmence vb. gibi lehçelerle karşılaştırarak bu ünlü uzunluklarının doğruluğunu ispatlamaya çalışmışlardır (TDBUÜ: 9-11; Erdem, 2003: 79-80).

Zaman içerisinde yapılan birçok araştırma birincil uzun ünlülerin Türkmen, Yakut ve Halaç lehçelerinde sistemli olarak korunduklarını, diğer lehçelerde ise düzenli olarak korunamayıp, çoğunlukla kısaldıklarını ortaya koymuştur (TDBUÜ: 38).

Uzunluklarını koruyamayan ünlülerin birçok lehçede hiçbir seslik iz bırakmadan kısalarak birincil kısa ünlülerle karıştığı hâlde aynı ünlülerin bazı lehçelerde çeşitli değişiklikler meydana getirerek seslik izler bıraktığı görülür. Bu seslik izler; ünlü ve ünsüz ikizleşmesi, tonlulaşma, öndamaksıllaşma, ünlü ve ünsüz türemeleri ile genişlemedir (TDBUÜ: 123; Başdaş 2007: 98). Birincil uzun ünlülerin kısalırken bırakmış olduğu bu seslik izlere Türkçenin çeşitli lehçe ve ağızlarında rastlanmaktadır. Nijniy Novgorod Tatar (Mişer) ağzı, Koybal ve Karagasça (Kandov Tatar, Koybal, Karagas, Soyon ve Salbin ağızları), Tura, Kurdak, Tümen ve Tobol Tatar lehçeleri, Özbek Türkçesi, (Hive, Buhara lehçeleri, Türkmenceleşmiş Harezm ağızları, Kongrat ve Kattagan lehçeleri), Doğu Türkçesi ya da Yeni Uygur Türkçesi (Kaşgar, Turfan vb. ağızlar), Kırgız, Balkar, Azerbaycan Türkçeleri (Kaşgay, Aynallu vb. ağızları), Gagauz Türkçesi ile Türkiye Türkçesi ve ağızlarıdır (TDBUÜ: 123). Ayrıca birincil uzun ünlülerin kısalırken bıraktığı bu etkilere bazen ünlünün uzunluğunu yitirmediği durumlarda da rastlanmaktadır.

Sorgulayıcı bir mantık çerçevesinde ele alınacak olursa, bugüne kadar birincil uzun ünlülerin kaynaklık ettiği belirtilen seslik izlerin dışında daha farklı seslik izlere de kaynaklık edebileceği ihtimal dâhilindedir. Bu durumdan hareketle Türkçenin çeşitli lehçe ve ağızlarında birçok örneği görülen ve çoğu zaman da sebepsiz bir şekilde ortaya çıktığı söylenilen artdamaksıllaşma/yarı

artdamaksıllaşma olayının sebeplerinden biri de birincil uzun ünlüler olabilir.

Artdamaksılllaşma ince ünlülerin, belirli ünsüzlerin kalınlaştırma veya kalın ünlülerin benzeştirme etkilerine bağlı olarak veya daha başka bir sebeple kelimede ön, iç ve son seslerde kalın sıraya geçmesi (Korkmaz, 1992: 160) olarak tanımlanmaktadır. Birçok çalışmada artdamaksıllaşma olayı farklı sebeplere bağlanmaktadır. Örneğin yukarıdaki tanımda ünsüzlerin kalınlaştırıcı etkisine veya kalın ünlülerin benzeştirici etkisine dayandırılmıştır. Fakat bu sebepler yeterli değildir; çünkü bazen içerisinde kalın ünlünün de kalınlaştırıcı etkiye sahip olan ünsüzlerin de bulunmadığı sözcüklerde artdamaksıllaşma/yarı artdamaksıllaşma olayının gerçekleştiği görülür. Bu da artdamaksıllaşma/yarı artdamaksıllaşma olayının daha farklı nedenlerden de kaynaklanabileceğini ortaya koymaktadır. İşte bu nedenlerden biri de ortaya çıkan birçok ses olayının kaynağı olan birincil uzun ünlülerdir.

Birincil uzun ünlülerden kaynaklandığı düşünülen artdamaksıllaşma/yarı artdamaksıllaşma olayına Türkçenin çeşitli dönem, lehçe ve ağızlarında dağınık bir şekilde rastlamak mümkündür. Örneğin, Türkçenin tarihî dönemlerinde, çağdaş lehçelerinde ve bu lehçelerin bazı ağızlarında birincil uzunluklarla ilgili olduğu düşünülen artdamaksıllaşma/yarı artdamaksıllaşma örnekleri şunlardır:

1. Tarihî Dönemlerde

ē > ı

AT. **ēr-** > ETT. **ırış-**[1] (yorulmak) (TDBUÜ: 180; Dilçin, 1991: 612).

> ā

AT. **l** > V. Bulg. **yāl** (il, memleket) (TDBUÜ: 181; Ercilasun, 2005: 215).

[1]ETT. ırış- sözcüğünde meydana gelen daralmanın nedeni tam olarak belirlenememiş olsa da bu daralma örneğinin "AT. ēr- > ETT. ırış- (yorulmak)" muhtemelen ē > ı değişmesine uğramadan önce ē > i ara değişmesine uğradığı ve oradan da birincil uzun ünlülerin bıraktığı artdamaksıllaşma etkisine bağlı olarak artdamaksıllaşıp ı'ya dönüştüğü düşünülebilir.

> a

AT. **y l** > Krh. **yal/yalıg/yıl**; Kpç. **yal/yalı** (at yelesi) (TDBUÜ: 182; DLT: 50; Toparlı vd., 2003: 308).

> ı

AT. **l** > ETT. **il/īl**[2] (il, memleket); AT. **y -** > ETT. **yī-** (yemek); AT. **y l** > Krh. **yal/yalıg/yıl** (at yelesi); AT. **n-** > Krh. **n-/in-/ıl-** (inmek); AT. **ş** > Krh. **ışler/işler** (kadın); (TDBUÜ: 181-182; DLT: 40-50-51; Korkmaz, 1995: 451-452; Dilçin, 1991: 613).

> a

AT. **z** (iz) > Krh. **z/iz/az** (yerde veya derideki uzun çizik) (TDBUÜ: 183; DLT: 52).

> ı

AT. **l-** > Krh. **ılış-/iliş-** (ilmek, iliştirmek); AT. **ş** > Uyg. **iş/ış**; Krh. **ş/iş/ış** (iş); AT. **h n** > Uyg. **ınaġ** (sığınak); Krh. **n/y n/in/yin/yın** (in, mağara); AT. **k çi-** > Uyg. **kıçık** (kaşınmak, gici-, gıcıklanmak); AT. **t ş** > Krh. **t ş/tış/tīşıg** (diş); AT. **y nçke** > Krh. **yinçge/yınçge** (ince); AT. **t t-** > Krh. **tīt-/titiş-** (ditmek) (TDBUÜ: 103-182-183; Caferoğlu, 1993: 57-67-115; DLT: 50-51-121-152).

> ī

AT. **ç k (nemli)** > Krh. **çī** (yaş, nem); AT. **t ş** > Krh. **t ş/tış/tīşıg** (diş) (TDBUÜ: 103-182; DLT: 121).

[2]ETT. **il/īl** (il, memleket), ETT. **yī-** (yemek), Krh. **ılış-/iliş-** (ilmek, iliştirmek), Krh. **n/y n/in/yin/yın** (in, mağara) vb. sözcüklerin verilen yazılışlarında i yerine ı'lı okumayı gerektirecek herhangi bir durum söz konusu değildir; ancak Korkmaz'ın Eski Türkiye Türkçesi metinlerindeki Atalay'ın da DLT'deki okumalarında bu sözcükler ī/ı'lı olarak verilmiştir. Kanaatimizce Korkmaz'ın okumalarında ilgili sözcüklerin karşılaştırma amaçlı verilen çağdaş Türk lehçelerindeki ı'lı biçimleri etkili olmuştur. Fakat Atalay'ın ı'lı okuyuş şekillerine yönelik herhangi değerlendirme yapılamamıştır.

> o

AT. **y r-** > Krh. **y r-/yör-/yorul-** (çözmek) (DLT: 154; TDBUÜ: 184).

> u

AT. **b** > Kpç. **böv/böy/bev/böyi/buy** (örümcek, akrep) (Toparlı vd., 2003: 36; TDBUÜ: 183).

> ó

AT. **k l** > Erm. Kıp. **kól** (göl) (TDBUÜ: 184).

ű > o

AT. **hűn-** > ETT. **ün-/oñ-/öñ-** (çıkmak, büyümek, yerden bitmek) (TDBUÜ: 185; Clauson, 1972: 169).

2. Çağdaş Türk Lehçelerinde

ē > a

AT. **ēr-** > Y. Uyg. **har-** (yorulmak) (TDBUÜ: 180; KTLS, 1991: 995; Necip, 1995: 41).

ē > ĭ

AT. **ēke-** > Hks. **ĭge-** (eğelemek) (TDBUÜ: 180; Killi, 1996: 211).

ē > å

AT. **ēr-** > Özb. **håri-** (yorulmak); AT. **kēb-** > Özb. **åvşe-** (geviş getirmek) (TDBUÜ: 181-182; KTLS, 1991: 271-983-995).

> ā

AT. **y l** > Ir. TT. **yālı** (at yelesi) (TDBUÜ: 182; Bayatlı, 1996: 311).

> a

AT. **y l** > Bşk. **yal**; Kar. **yal/yala**; Krç-Blk. **cal**; Kkp. **cal**; Kzk. **jal**; Kırg. **cal**; Kmk. **yal**; Nog. **yalı**; Kır. Tat. **yalın**; Tat. **yal** (yele); AT. **y l** > Y. Uyg. **yayla** (at yelesi) (TDBUÜ: 181-182; KTLS, 1991: 434-435-983; Baskakov vd., 1974: 220; Tavkul, 2000: 135;

Baskakov, 1958: 217; Bammatov, 1969: 389; Baskakov, 1963: 458; Üseinov, 2005: 351; Yudahin, 1998: 165).

> å

AT. **y l** > Özb. **yål** (at yelesi) (TDBUÜ: 180; KTLS, 1991: 995).

> ī

AT. **t min** > Yak. **tīman** (demin, az önce); AT. **nç** (huzur, sükûnet) > Trkm. **īncal-** (teskin olmak, avunmak) (TDBUÜ: 182).

> ı

AT. **ēder** > Kar. eger/er/yer/**ıġır**; Yak. **ıñīr** (eyer); (TDBUÜ: 180; Baskakov vd., 1974: 654; Vasiliev, 1995: 85).

> ĭ

AT. **ki** > Hks. **ĭkĭ** (iki); AT. **şik** > Hks. **ĭzĭ** (kapı); AT. **t -** > Hks. **tĭ-** (demek, söylemek); AT. **y -** > Hks. **çĭ-** (yemek) (TDBUÜ: 181-182; Killi, 1996: 214-284-287; Arıkoğlu, 2005: 96-215-233-497).

> a

AT. **t re-** (diremek, dayanmak) > Çuv. **çarak** (direk, destek) (TDBUÜ: 183; Ceylan, 1997: 171; Bayram, 2007: 284).

> ī

AT. **z** > Trkm. **īz**[3] (iz); AT. **t z** > Trkm. **dīz** (diz); AT. **ç k (nemli)** > Tat. **çīk** (yaş, nem), **çīk-** (nemlenmek); AT. **t t-** > Yak. **tīt-/ t t-** (ditmek) (TDBUÜ: 70-183; Tekin vd., 1995: 157-366).

[3]Choi (1992: 200), ünlüsünün artdamaksıllaşarak ī'ya değişme durumunu bazen ç, t, z gibi diş ünsüzlerinin komşuluğunda görüldüğünü söylemektedir; ancak bu özellik tam tersi bir durum oluşturan öndamaksıllaştırıcı etkisi olan diş ünsüzlerinin komşuluğunda değil aslında ünlüsünün kısalırken bıraktığı artdamaksıllaşma özelliğine dayanmaktadır.

> ı

AT. **b** (bıçak, bıçak yüzü) > Yak. **bıs-** (biçmek); AT. **k çi-** > Az. **ġıcıġ**; Gag.**ġıcı** ; TT. **gıcık**; Özb. **ıçik**; Y. Uyg. **ġıcik**; Tel. **kıçı-** (kaşınmak, gici-, gıcıklanmak); AT. **z** > Krç-Blk. **ız**; Nog. **ız** (iz); ET. **isig** (sıcak) > AO. **sin-** > Gag. **yısın-**; TT. **ısın-** (ısınmak) (TDBUÜ: 183; Kirişçioğlu, 1994: 22; Tenişev vd., 1984: 68; KTLS, 1991: 273-356-357; Choi, 1992: 198-200; Tavkul, 2000: 227; Baskakov, 1963: 424; Ryumina-Sırkaşeva ve Kuçigaşeva, 2000: 55).

> ĭ

AT. **g** > Çuv. **yĭh** (cilt hastalığı); AT. **t ş** > Çuv. **şĭl** (diş) (TDBUÜ: 182-183; Ceylan, 1997: 170; Bayram, 2007: 86-296).

> avĭ

AT. **s-** > Çuv. **avĭs-** (esmek); AT. **t-** > Çuv. **avĭt-** (gök gürlemek) (TDBUÜ: 183; Ceylan, 1997: 180; Bayram, 2007: 50).

> ĭva

AT. **k k** > Çuv. **ĭva** (gök); AT. **k z** > Çuv. **ĭvar** (köz, ateş) (TDBUÜ: 184; Ceylan, 1997: 180-181; Bayram, 2007: 101-102).

> va

AT. **t** > Çuv. **vat** (öd, safra) (TDBUÜ: 183; Ceylan, 1997: 180; Bayram, 2007: 50).

> ō

AT. **-** > Trkm. **ōyla-**[4] (düşünmek) (TDBUÜ: 183; KTLS, 1991: 197).

[4]Türkmen Türkçesinde görülen ōyla- (düşünmek) fiili AT. - (düşünmek) fiili ile ilgilidir. Çünkü bu yapı öncelikle Eski Türkçede fiilden isim yapma eki olarak kullanılan –t ünsüzünün "ar- (dolaşmak) > art (geçit), adır- (ayır-) > adırt (fark, ayrılık)" (Gabain, 2003: 55) - (düşünmek) fiili üzerine getirilmesi ve öt (nasihat, öğüt) (Tekin, 2003: 251) isim şekline dönüştükten sonra birincil uzun ünlülerin bıraktığı seslik izlerden biri olan tonlulaşmanın (TDBUÜ: 128) etkisiyle t ünsüzünün tonlulaşarak d'ye dönmesi "öd" (Caferoğlu, 1993: 102) ve oradan da d > y değişimine ve yine birincil uzun ünlülerin bıraktığı artdamaksıllaşma özelliğine bağlı olarak öy (düşünce) şekline dönüşmesiyle oluşmuş ve daha sonra da üzerine isimden fiil yapma

> o

AT. **s n-** > Gag. sön-/sen-/**son-** (sönmek); AT. **k se** > Y. Uyg. **osa** (köse); AT. **-** > Krç-Blk. **oyla-**; Kkp. **oyla-**; Kzk. **oyla-**; Kırg. **oylō**; Kmk. **oyla-**; Nog. **oyla-**; Kır. Tat. **oyla-**; Özb. **oyle-**, Y. Uyg. **oyli-** (düşünmek); AT. **ki-** > Özb. **oŋçi-**, Y. Uyg. **oŋsu-** (öğürmek); AT. **k z** > Özb. **kor**, Y. Uyg. **çoğ** (ateş, köz); AT. **t rt** > Kar. **dort**/dert/dört (dört); AT. **k k** > Kar. **ḱoḱ**/kek/kök (kök); AT. **b ri** > Kar. börü/beri/beri/**b'or'u** (kurt); AT. **t >** Kar. H. **otu**/et (öd); AT. **k rük** (körük) > Kar. **k'or'uk** (ekmek fırını) (TDBUÜ: 183-184; KTLS, 1991: 196-197-508-511-675; Choi, 1992: 219; Gaydarci vd., 1973: 431; Tavkul, 2000: 313; Baskakov vd., 1974: 135-180-313; Baskakov, 1958: 488; Bammatov, 1969: 241; Baskakov, 1963: 242; Üseinov, 2005: 182; Yudahin, 1998: 604; Eker, 1998: 174-177).

> ó

AT. **z** > Kır. Tat. **óz** (öz, kendi, gönül, iç); AT. **k l** > Krç. Blk. **kól** (göl) (TDBUÜ: 183-184; Doerfer, 1995: 185; Tenişev vd., 1984: 69).

> ū

AT. **k k >** Kzk. **kūk** (gök) (TDBUÜ: 184; Korkmaz, 1995: 455).

> u

AT. **-** > Bşk. **uyla-**; Tat. **uyla-** (düşünmek); AT. **h l** > AK. **ş** > Kar. **yuw'uş/yüwüş/yiwis/yüwüs** (ıslak, nemli) (TDBUÜ: 183-184; Baskakov vd., 1974: 322; Eker, 1998: 77; KTLS, 1991: 196-197).

eki -la ekini alarak ō-y-la- şekline gelişmiş olmalıdır (Yalçın, 2009: 257-258). Ayrıca Türkmen Türkçesinde görülen bu şekil uzunluğu olmaksızın o'lu veya daralmış olarak u'lu şekliyle diğer Türk lehçelerinde de görülmektedir Bşk. uyla-; Krç-Blk. oyla-; Kkp. oyla-; Kzk. oyla-; Kırg. oylō; Kmk. oyla-; Nog. oyla-; Kır. Tat. oyla-; Tat. uyla-; Özb. oyle-; Y. Uyg. oyli- (TDBUÜ: 183; KTLS, 1991: 196-197; Tavkul, 2000: 313; Baskakov, 1958: 488; Bammatov, 1969: 241; Baskakov, 1963: 242; Üseinov, 2005: 182).

ǖ > va

AT. **ǖle-ş-** > Çuv. **valeś-** (paylaşmak) (TDBUÜ: 184; Ceylan, 1997: 188; Bayram, 2007: 49).

ǖ > o

AT. **ǖç** > Kar. H. **ots** (üç) (TDBUÜ: 55; Eker, 1998: 187).

ǖ > ū

AT. **kǖse-** (arzu etmek) > Y. Uyg. **kūsu-** (kızışmak, dişi istemek) (TDBUÜ: 55-185).

ǖ > u

AT. **kǖç** > Kar. **k'uç'/küç** (güç); AT. **tǖ** > Kar. **tük/tik/tu** (tüy, saç, kıl); AT. **kǖn** > Kar. **kün/kin/ġun**; Kmk. A. **ġun;** Çuv. **kun** (gün); AT. **sǖt >** Kar. **śu** (süt); AT. **yǖz** > Kar. **yuź** (yüz); AT. **ǖç** > Krç. Blk. **uç** (üç); AT. **kǖl-** > S. Uyg. **kulı-** (at kösteklemek); AT. **ǖki-/ ǖkit-** > Y. Uyg. **ugat-** (öğütmek) (TDBUÜ: 55-78-184-185-186; Eker, 1998: 185-187; Tenişev vd, 1984: 70; Baskakov vd., 1974: 344-355-570; Ceylan, 1997: 188; Bayram, 2007: 117; KTLS, 1991: 675; Necip, 1995: 435).

ǖ > ú

AT. **kǖn** > Kır. Tat. **kún** (gün); AT. **sǖt >** Kar. **śu** (süt); AT. **yǖz** > Kır. Tat. **yúź** (yüz sayısı) (TDBUÜ: 185-186; Doerfer, 1995: 185; Eker, 1998: 185).

3. Çağdaş Türk Lehçelerinin Ağızlarında

ē > a

AT. **ētük >** STA. **atu/atow** (çizme) (TDBUÜ: 180; Alkaya, 2008a: 110).

ē > åy

AT. **nē** > STA. **nåy** (ne) (TDBUÜ: 181; Alkaya: 2008b: 26).

> ā

AT. **y l** > Nij. Nov. **yāl** (yele) (TDBUÜ: 10-182).

> åy

AT. **şik** > STA. **åyşåk** (kapı); AT. **k t-** > STA. **kåyt-** (getirmek, kaytarmak); AT. **t -** > STA. **tåy-** (demek) (TDBUÜ: 181-182; Alkaya: 2008b: 27).

> ī

AT. **k ñ** > Nij. Nov. **kīñ** (geniş) (TDBUÜ: 10-182).

> ı

AT. **t re-** (dayamak, diremek) > Az. Dim. **dıran-** (direnmek) (TDBUÜ: 183).

> åw

AT. **sūr-** > STA. **såwrål-** (sürülmek, ayrılmak) (TDBUÜ: 185; Alkaya: 2008b: 29).

> o

AT. **b kir-** > STA. **moñro-** (böğürmek) (TDBUÜ: 184; Alkaya: 2008b: 34).

> ó

AT. **k k** > STA. **kók** (gök) (TDBUÜ: 184; Tenişev vd., 1984: 69).

> ū

AT. **z** (öz, kendi, gönül, iç) > Nij. Nov. **ūzek** (ağaç özü) (TDBUÜ: 183).

> u

AT. **k z** > STA. **kus** (köz, kor, ateş) (TDBUÜ: 184; Alkaya, 2008a: 110).

ū > u

AT. **kūn** > Kmk. A. **ġun** (gün); AT. **sūt >** Kmk. A. **sut** (süt); AT. **ūç** > STA. **uts** (üç); AT. **sūz-** > Buh. Özb. **suys-, şus-** (süzmek) (TDBUÜ: 185; Tenişev vd, 1984: 70; Alkaya, 2008a: 110).

ǖ > o

AT. **ǖle-ş-** (üleşmek, paylaşmak) > STA. **ola-ş-** (payına düşmek, nasip olmak) (TDBUÜ: 184; Alkaya, 2008a: 110).

Türkçenin çağdaş lehçelerinden biri olan Türkiye Türkçesinin ağızlarında da birincil uzunlukların kaynaklık ettiği düşünülen birçok artdamaksıllaşma/yarı artdamaksıllaşma örneği mevcuttur:

ē > a

AT. **nē** > KİA. **na** (ne) (TDBUÜ: 181; KİA: 211–223).

ē > á

AT. **kēklik** > TİYA. **káklik** (keklik) (TDBUÜ: 181; TİYA: 107).

> í

AT. **k p** (kalıp, şekil) > UMA. **kímí/kíbí** (gibi) (TDBUÜ: 182; UMA: 263).

> ı

AT. **ş** > MİA. **ış** (iş) (TDBUÜ: 182; MİA: 332).

> ō

AT. **k k** > ZBKİA. **ġōķ** (gök) (TDBUÜ: 184; ZBKİA: 153).

> o

AT. **b çek** > EYA. **bocik** (böcek); AT. **k z** > SİYA. **koz** (köz, kor, ateş); AT. **k n** > KİA. **gon** (gön, deri) (TDBUÜ: 184; EYAD-1: 68; KBAYA: 185; SİYA: 657; KİA: 245).

> ó

AT. **t n- > Tón-** (dönmek); AT. **k z** > MİA. (köz, kor, ateş); AT. **k k** > MİA. **góğ**; SİYA. **gók** (gök); AT. **k n** > MİA. **gón** (gön, deri); AT. **k l** > MİA.; SİYA.; TİYA. **gól** (göl) (TDBUÜ: 184; MİA: 280-287-301-308; ; SİYA: 109; TİYA: 107).

ū > u

AT. **tū** > EYA.; MİA.; DA.; KİA.; SİYA. **tuy** (tüy, kıl, saç); AT. **kūn** > EYA.; KİA.; KTYA. **ġun** (gün); AT. **sūr- >** EYA.; EİA. **sur-** (sürmek); AT. **ūç** > DA. **uç/uş;** EİA. **uç/uş/us** (üç); AT. **kūç** > EYA. **ġuc** (güç) (TDBUÜ: 55-185; EYA: 207-218-308; EYAD-1: 59–137; MİA: 365; EİA: 285-323; DA: 9–14-70-93-94; KİA: 163–210-256; SİYA: 702; KTYA: 121–127).

ū > ú

AT. **kūn** > MİA.; SİYA.; ZBKİA. **ġún**; TİYA. **gún** (gün); AT. **kūz** > MİA. **ġúz** (güz, sonbahar); AT. **yūz** > MİA.; ADA. **yúz** (yüz); AT. **kūç** > MİA.; ZBKİA. **ġúç;** TİYA. **gúc** (güç); AT. **ūç** > MİA. **úç** (üç); AT. **sūz-** (süzmek) > MİA. **súz-ek** (süzek) (TDBUÜ: 55-185-186; MİA: 273-275–279-280-289-292-297-299; SİYA: 110; ; ADA: 61; TİYA: 107-427; ZBKİA: 177).

ū > ĺ

AT. **tū** > UMA. **tírlí / tírlíġ** (türlü, çeşit) (TDBUÜ: 93; UMA: 269).

Sonuç

Artdamaksıllaşma olayının ortaya çıkış sebebi daha çok ünsüzlerin kalınlaştırıcı etkisine veya kalın ünlülerin benzeştirici etkisine bağlı olarak açıklanmaktadır. Fakat bu etkenlerin dışında görülmekte olan artdamaksıllaşma/yarı artdamaksıllaşma örnekleri bu sebeplerin tam olarak yeterli olmadığını açıkça ortaya koymaktadır. Öyle ki, bazen içerisinde kalın ünlünün de kalınlaştırıcı etkiye sahip olan ünsüzlerin de bulunmadığı sözcüklerde artdamaksıllaşma/yarı artdamaksıllaşma olayının görülüyor olması bunun en büyük delilidir. Hatta bir sözcük içerisinde artdamaksıllaşma olayının sebebi olarak görülen kalın ünlülerin veya kalınlaştırıcı etkiye sahip olan ünsüzlerin bulunup bulunmaması bir kenara; bunun aksi sonuçlarını doğuracak olan öndamaksıllaştırıcı etkiye sahip ünsüzlerin (y, ş, ç, t) komşuluğunda bile " ş > ış (iş); ūç > uç/us/uş/úç (üç); tū > tuy (tüy); yūz > yúz (yüz)" artdamaksıllaşma/yarı artdamaksıllaşma olayının görülüyor olması açıklayıcı olarak sunulan nedenlerin yeterli derecede olmadığını daha da pekiştirmektedir. Bu da artdamaksıllaşma/yarı artdamaksıllaşma olayının daha farklı nedenlerden de kaynaklanıyor olabileceği ihtimalini kuvvetlendirmektedir. İşte bu nedenlerden biri de ortaya çıkan birçok ses olayının kaynağı olan birincil uzun ünlülerdir.

Bugüne kadar herhangi bir ses olayına dâhil edilirken istisna veya sebepsiz olarak gösterilen birçok örneğin belli bir gerekçeye bağlanması hususunda açıklayıcı bir görev üstlenen birincil uzun ünlüler, kanaatimizce yine istisna veya sebepsiz olarak görülen birçok artdamaksıllaşma/yarı artdamaksıllaşma örneğinin de nedeni durumundadır.

Birincil uzun ünlülerden kaynaklandığı düşünülen artdamaksıllaşma/yarı artdamaksıllaşma olayına, Türkçenin tarihî dönemlerinde, çağdaş lehçelerinde ve bu lehçelerin bazı ağızlarında dağınık bir şekilde rastlamak mümkündür. Bu çalışmada tekrarlanan sözcükler bir yana bırakılırsa birincil uzunluklarla ilgili olduğu düşünülen artdamaksıllaşma/yarı artdamaksıllaşma olayının görüldüğü 74 ayrı sözcük tespit edilmiştir. Bu sözcüklerden 17 tanesi Türkçenin tarihî dönemlerine; 47 tanesi çağdaş Türk lehçelerine; 10 tanesi ise çağdaş Türk lehçelerinin ağızlarına dayanmaktadır. Ayrıca tarihî ve çağdaş lehçeler ile ağızlar üzerinde yapılacak ayrıntılı çalışmaların bu sayıyı daha da artıracağı şüphesizdir.

Sonuç olarak birincil uzun ünlülerin ünlü ve ünsüz ikizleşmesi, tonlulaşma, öndamaksıllaşma, ünlü ve ünsüz türemeleri ve genişleme olayları yanında artdamaksıllaşma/yarı artdamaksıllaşma olayına da kaynaklık ettiği görülmektedir. Bu da birincil uzun ünlülerin bıraktığı seslik izlere, yeni bir seslik iz olarak, artdamaksıllaşma/yarı artdamaksıllaşma olayının eklenmesi gerektiği gerçeğini ortaya çıkarmaktadır.

Dil ve Lehçe Kısaltmaları

AK.	: Ana Kıpçakça
Alt.	: Altay Türkçesi
AO.	: Ana Oğuzca
AT.	: Ana Türkçe
Az.	: Azerbaycan Türkçesi
Az. Dim.	: Azerbaycan Dimanis Ağzı
Bşk.	: Başkurt Türkçesi
Çuv.	: Çuvaş Türkçesi
Erm. Kıp.	: Ermeni Kıpçakçası
ET.	: Eski Türkçe

ETT.	: Eski Türkiye Türkçesi
Gag.	: Gagauz Türkçesi
Hks.	: Hakas Türkçesi
Ir. TT.	: Irak Türkmen Türkçesi
Kar.	: Karaim Türkçesi
Kar. H.	: Karaim Haliç Diyalekti
Kır. Tat.	: Kırım Tatar Türkçesi
Kırg.	: Kırgız Türkçesi
Kkp.	: Karakalpak Türkçesi
Kmk.	: Kumuk Türkçesi
Kmk. A.	: Kumuk Ağzı
Kpç.	: Kıpçak Türkçesi
Krç-Blk.	: Karaçay-Balkar Türkçesi
Krh.	: Karahanlı Türkçesi
Kzk.	: Kazak Türkçesi
Nij. Nov.	: Nijniy Novgorot Tatar Ağzı
Nog.	: Nogay Türkçesi
Özb.	: Özbek Türkçesi
Buh. Özb.	: Buhara Özbek Türkçesi
STA.	: Sibirya Tatar Ağızları
S. Uyg.	: Sarı Uygur Türkçesi
TT.	: Türkiye Türkçesi
Tat.	: Tatar Türkçesi
Tel.	: Teleüt Ağzı
Trkm.	: Türkmen Türkçesi
Uyg.	: Uygur Türkçesi
V. Bulg.	: Volga Bulgar Türkçesi
Y. Uyg.	: Yeni Uygur Türkçesi
Yak.	: Yakut Türkçesi

KAYNAKLAR VE KISALTMALARI

ALKAYA Ercan. (2008a). **Sibirya Tatar Türkçesi.** Ankara: Turkish Studies Publication. **(STA)**.

ALKAYA Ercan. (2008b). "Sibirya Tatar Türkçesindeki Uzun Ünlüler Üzerine Bir Değerlendirme" **Turkish Studies / Türkoloji Araştırmaları (M. Fahrettin Kırzıoğlu Armağanı).** Volume 3/4 Summer. s. 19-42. www. turkishstudies. net.

ARIKOĞLU Ekrem. (2005). **Örnekli Hakasça-Türkçe Sözlük**. Ankara. Akçağ Yayınları.

BAMMATOV Z. Z. (1969). **Kumıksko-Russkiy Slovar.** (Redaktör: Z. Z. Bammatov). Moskova.

BASKAKOV A. N. (1958). **Karakalpaksko-Russkiy Slovar.** (Redaktör: A. N. Baskakov). Moskova.

BASKAKOV A. N. (1963). **Nogaysko-Russkiy Slovar.** (Redaktör: A. N. Baskakov). Moskova.

BASKAKOV A. N. ve diğerleri. (1974). **Karaimsko-Russko-Polskiy Slovar**. Moskova.

BAŞDAŞ Cahit. (2007). "Türkiye Türkçesinde Aslî Uzunluk Belirtileri" **Turkish Studies / Türkoloji Araştırmaları (Osman Nedim Tuna Armağanı).** Volume 2/2 spring. s. 89–101. www. turkishstudies. net.

BAYATLI Hidayet Kemal (1996). **Irak Türkmen Türkçesi.** Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

BAYRAM Bülent. (2007). **Çuvaş Türkçesi-Türkiye Türkçesi Sözlük**. Konya. Tablet Yayınları.

BURAN Ahmet. (1997). **Keban, Baskil ve Ağın Yöresi Ağızları.** Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. **(KBAYA)**.

BURAN Ahmet. (2008). "Çağdaş Türk Yazı Dillerinde ve Türkiye Türkçesi Ağızlarında İkincil Uzun Ünlüler" **Makaleler**. (Ed. M. Dursun Erdem) (Yay. Haz. Ercan Alkaya, Süleyman Kaan Yalçın, Murat Şengül) Ankara: Turkish Studies Publication, Series V. s. 288-305.

CAFEROĞLU Ahmet. (1993). **Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü.** İstanbul. Enderun Kitabevi Yayınları.

CEYLAN Emine. (1997). **Çuvaşça Çok Zamanlı Ses Bilgisi.** Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

CHOİ Hyojoung. (1992). **Oğuz Grubu Türk Lehçelerinin Karşılaştırmalı Ses Bilgisi.** Ankara. Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı Yayımlanmamış Doktora Tezi.

CLAUSON Sir Gerard. (1972). **An Etymological Dictionary Of Pre Thirteenth-Century Turkish.** London. Oxford University Press.

DEMİR Necati ve ŞEN Ülkü. (2006). **Sivas İli ve Yöresi Ağızları (Etnik Yapı-Dil İncelemesi-Metinler-Sözlük).** Ankara: Gazi Kitabevi. **(SİYA).**

DEMİR Necati. (2005). **Tokat İli ve Yöresi Ağızları.** Tokat: Niksar Belediyesi Yayınları. **(TİYA).**

DİLÇİN Cem. (1991). **Süheyl ü Nev-Bahar (İnceleme-Metin-Sözlük)**. Ankara. Türk Dil Kurumu Yayınları.

Divanü Lûgat-it Türk Dizini. (1972). Ankara. Türk Dil Kurumu Yayınları. (DLT).

DOERFER Gerhard. (1995). "Kırım Tatarcası" **Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi.** (Çev: Mustafa Argunşah). Sayı–94, 177–203. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları.

EKER Süer. (1998). **Kıpçak Grubu Türk Lehçelerinin Karşılaştırmalı Ses Bilgisi.** Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayımlanmamış Doktora Tezi.

ERCİLASUN Ahmet Bican. (2005). **Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla Türk Dili Tarihi.** Ankara: Akçağ Yayınları.

ERCİLASUN Ahmet. (2002). **Kars İli Ağızları (Ses Bilgisi).** Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. **(KİA).**

ERDEM Mehmet Dursun. (2003). Anadolu Ağızlarında Görülen Birincil Ünlü Uzunlukları Üzerine. **Journal Of Turkish Studies (Türklük Bilgisi Araştırmaları).** (Ed. Şinasi Tekin ve Gönül Alpay Tekin).Cilt 27/II. s. 79-110. Harvard Üniversity.

EREN M. Emin. (1997). **Zonguldak-Bartın-Karabük İlleri Ağızları.** Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. **(ZBKİA).**

ERTEN Münir. (1994). **Diyarbakır Ağzı (İnceleme-Metinler-Sözlük)**. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. **(DA).**

GABAİN A. Von. (2003). **Eski Türkçenin Grameri.** (Çev.: Mehmet Akalın). Ankara. Türk Dil Kurumu Yayınları.

GAYDARCİ ve diğerleri. (1993). **Gagauzsko-Russko-Moldavskiy Slovarı.** (Redaktör: A. N. Baskakov). Moskova.

GEMALMAZ Efrasiyap. (1995). **Erzurum İli Ağızları (İnceleme-Metinler-Sözlük ve Dizinler).** Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. **(EİA).**

GÜLENSOY Tuncer ve BURAN Ahmet. (1994). **Elazığ Yöresi Ağızlarından Derlemeler-1.** Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.**(EYAD-1)**.

GÜLENSOY Tuncer. (1988). **Kütahya ve Yöresi Ağızları (İnceleme-Metinler-Sözlük)**. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. **(KTYA).**

GÜLSEREN Cemil. (2000). **Malatya İli Ağızları (İnceleme-Metinler-Sözlük ve Dizinler).** Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. **(MİA).**

GÜNAY Esra Gülin. (2008). **Adıyaman–Merkez, Kâhta, Gerger, Samsat Yöresi Ağzı.** Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. **(ADA).**

Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü I. (1991). Ankara. T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları. **(KTLS).**

KİLLİ Gülsüm. (1996). **Kuzeydoğu Türk Lehçelerinin Karşılaştırmalı Ses Bilgisi**. Ankara. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Ana Bilim Dalı Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

KİRİŞÇİOĞLU Fatih. (1994). **Saha (Yakut) Türkçesi Grameri.** Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

KORKMAZ Zeynep. (1992). **Gramer Terimleri Sözlüğü.** Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

KORKMAZ Zeynep. (1995). "Eski Anadolu Türkçesinde Aslî Ünlü (Vocal) Uzunlukları" **Türk Dili Üzerine Araştırmalar (Birinci Cilt).** Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. s. 443–458.

NECİP Emir Necipoviç. (1995). **Yeni Uygur Türkçesi Sözlüğü.** (Çev. İklil Kurban). Ankara. Türk Dil Kurumu Yayınları.

ÖZÇELİK Sadettin. (1997). **Urfa Merkez Ağzı (İnceleme-Metinler-Sözlük)**. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. **(UMA).**

RYUMİNA-SIRKAŞEVA L. T. ve KUÇİGAŞEVA N. A. (2000). **Teleüt Ağzı Sözlüğü.** Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

SAĞIR Mukim. (1995). **Erzincan ve Yöresi Ağızları (İnceleme-Metinler-Sözlük).** Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. **(EYA)**.

TAVKUL Ufuk. (2000). **Karaçay-Malkar Türkçesi Sözlüğü.** Ankara. Türk Dil Kurumu Yayınları.

TEKİN Talat ve diğerleri. (1995). **Türkmence Türkçe Sözlük.** (Yay: Mehmet Ölmez). Ankara. Simurg Yayınları.

TEKİN Talat. (1995). **Türk Dillerinde Birincil Uzun Ünlüler.** Ankara: Simurg Yayınları. **(TDBUÜ).**

TEKİN Talat. (2003). **Orhun Türkçesi Grameri.** (Yay: Mehmet Ölmez). İstanbul. Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi: 9

TENİŞEV E. R. (Red.). (1984). **Sravnitelno-İstoriceskaya Grammatika Tyurskix Yazıkov-Fonetika.** Moskova.

TOPARLI Recep ve diğerleri. (2003). **Kıpçak Türkçesi Sözlüğü.** Ankara. Türk Dil Kurumu Yayınları.

ÜSEİNOV C. M. (2005). **Krımskotatarsko-Russkiy Slovar**. Simferopol.

VASİLİEV Yuriy. (1995). **Türkçe-Sahaca (Yakutça) Sözlük**. Ankara. Türk Dil Kurumu Yayınları.

YALÇIN Süleyman Kaan. (2009). **Çağdaş Türk Lehçelerinde Ünlüler.** Elazığ. Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı Yayımlanmamış Doktora Tezi.

YUDAHİN K. K. (1998). **Kırgız Sözlüğü Cilt I-II .** (Çev: Abdullah Taymas). Ankara. Türk Dil Kurumu Yayınları.

ŞANLIURFA KARAKEÇİLİLERİNDE DİL DEĞİŞTİRME SÜRECİ

Serdar YAVUZ[*]

ÖZET

Bu çalışmada dil ilişkileri, iki dillilik ve dil değiştirme kavramları ışığında Türklüğün ve Türkiye Türkçesi ağızlarının bir parçası olan Karakeçililer ve Karakeçili ağzı üzerinde durulmuştur. Bu kavramları kullanarak ortaya konan bir kısım veriler ışığında, dil değişimine neden olan etkenler üzerinde durmak ve Karakeçili ağzının bu süreçteki yerini tespit etmek bu çalışmanın asıl amacını oluşturmuştur.

Ertuğrul Gazi'nin mensubu bulunduğu Karakeçili aşiretinin Anadolu'ya geldikten sonra sırasıyla Siverek (Şanlıurfa), Karakeçili (Kırıkkale), Söğüt (Bilecik) bölgelerine yerleşmiştir. Yerleştikleri bu coğrafya düzleminde kullanılan dil ve dilin değişimi dikkat çekici özellikler taşımaktadır.

Bir kısım Karakeçili Türkü zaman içerisinde kendi dilini terk ederek onun yerine Kürtçeyi anadil olarak kullanmaya başlamıştır. Bu çalışmada sadece öz dilini unutup Kürtçeyi kullanmaya başlayan Karakeçililerin "iki dillilik" ve "dil değişim" süreci ve uğradığı kültürel kimlik erozyonu üzerinde durulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Karakeçililer, dil, iki dillilik, dil değiştirme, dilbilim.

[*]Uzman, Fırat Üniversitesi, Eski-yeni Türk Dili, serdaryavuz23@hotmail.com

THE PROSESS OF LANGUAGE CHANGING IN KARAKEÇILIS OF ŞANLIURFA

ABSTRACT

In this work we study on Karakeçilis and the dialect of Karakeçili which is a part of Turskishness and the dialects of Turkey Turkish in the light of "relations of language, bilingualism and language changing". By using these concepts in the light of some data, to emphasize on the reasons for language changing and to determine the point of Karakeçili's dialect in this process have formed the major aim of this work.

After Karakeçili tribe, of which Ertuğrul Gazi was a member, came to Anatolia, they settled in Siverek (Şanlıurfa), Karakeçili (Kırıkkale), Söğüt (Bilecik) regions respectively. The language and the change of language of the geopraphy where they settled had very remarkable qualities.

Some ballads of Karakeçili started to be sung in Kurdish language and Kurdish language was used as mother tongue in those ballads in time by ignoring its own language.In this work it is worked only on the "bilingualism and language changing" process and the cultural assimilation of Karakeçilis who forgot his own language and started using Kurdish.

Key Words: Karakeçilis, language, bilingualism, language changing, linguistics.

Giriş

Karakeçili tabiri, Kayı tabirini, Kayı tabiri Oğuz'u, Oğuz ise Türk tarihinin önemli bir boyunu akla getirir. Karakeçili bir aşirettir, yani aile adıdır. Ertuğrul Gazi ve Osman Bey'in mensup olduğu aşiretin ismidir (Sakallı, 1997: 15). Kayı, Osmanlı Devletini kuran yine Osman Bey'in mensup olduğu Oğuz'un yirmi dört boyundan biridir. Yavuz Sultan Selim döneminde Karakeçili aşiretine Harameyni Şerifeyn adı verilmiştir (Halaçoğlu, 1999: 11).

Sultan II. Abdulhamit Karakeçililerden öz hemşerilerim diye söz ettiği gibi Alman imparatoru Wilhelm'e Karakeçilileri öz akrabalarım diye tanıtmıştır (İslam Ansiklopedisi: 427).

Karakeçili aşireti Bozoklardan Günhan'ın (Oğuz Han'ın altı oğlundan en büyüğü) dört kolundan birincisi yani Oğuz'un 24 boyundan en büyüğü olarak bilinen Kayı boyuna bağlı bir aşirettir (Sümer, 1999: 230).

Kalabalık ve büyük bir aşiret olan Karakeçililer mensubu oldukları Kayı boyunun diğer bazı oymakları ile beraber Moğolların baskısı ile Ertuğrul Bey'in idaresinde Horasan-Azerbaycan-Ahlat güzergâhını takip ederek Anadolu'ya gelmişlerdir (Halaçoğlu, 1996: 19). Söğüt-Domaniç, Kırıkkale ve Siverek-Suruç Viranşehir düzlemindeki ilk yerleşim birimi Şanlıurfa Siverek bölgesidir.

Karakeçili Aşireti

Kalabalık ve büyük bir aşiret olan Karakeçililerin, Anadolu'nun her tarafına yayılmış oldukları görülmektedir. Osmanlı belgelerinde aşiretin adı; Karakeçi, Karakeçili perakendesi ya da Türkman-ı Karakeçi şeklinde geçmekte ve şu yörelere yerleştikleri müşahede edilmektedir: Diyarbakır eyaleti, Siverek, Mardin kazası, Rakka sancağı, Siirt sancağı, Urfa, Adana, Trablus-Şam civarı, Birecik, Ankara sancağı, Kırşehir sancağı, Haymana kazası, Taşköprü kazası (Kastamonu), Han-ı Barçınlı kazası (Karahisar-ı Sahip Afyon sancağı), Balıkesir kazası, (Hüdavendigar sancağı), Alaşehir kazası (Aydın sancağı) Karakeçililerin Türkman-ı Yörükanı taifesinden ve kulocağı aklamından oldukları tarihi belgelerde vurgulanmaktadır (Türkay, 1979: 32).

Ayrıca Karakeçililer hakkında geniş araştırmaları bulunan Abdulhaluk Çay da konu ile ilgili olarak XV-XVI. asırlarda Karakeçili gruplarına Sivas, Kırşehir, Muğla, Antalya, Bilecik, Kütahya, Bursa, Eskişehir bölgelerinde rastlanıldığını Kırşehir bölgesindeki Karakeçililerin bir bölümünün Haymana daha sonra Bilecik, Eskişehir ve Kütahya taraflarına göç ettiklerini günümüzde de Karakeçili aşiretine yukarıda sayılan yerleşim yerlerinden başka Denizli, Çorum, İçel, Samsun yörelerinde de rastlanıldığını belirtir (Çay, 1988: 17).

Karakeçililer sadece yukarıda sayılan yerleşim birimlerinde ikamet etmemişlerdir. Anadolu'nun her tarafına yayılan Karakeçililer buralarda farklı adlar ile hayatlarını sürdürmüşlerdir.Yukarı Fırat havzasında Elazığ Tunceli illerimizde Karakeçili mensuplarının oldukları bilinmektedir (Aşan, 1992: 42). Karakeçililer her tarafta aynı adla anılmamaktadır. Elazığ Karakeçilileri Çarsancaklar, Gaziantep

Karakeçilileri ise Albayramlar olarak adlandırılmışlardır (Yavuz 2003:14).

Dr. Müjgan Cunbur'un kaleme aldığı makale (Gözden Kaçan Bir Risale) bütün bu söylenenleri en iyi açıklar niteliktedir. Risale Karakeçili Aşireti adını taşımaktadır. Risale Karakeçililerin birkaç cümlelik tarihiyle başlıyor. Karakeçililerin Osmanlı tarihindeki rolleri unutulmuş risalede detaylandırılarak verilmiştir (Cunbur1999: 28).

Bütün bu açıklama ve görüşler Karakeçililerin Türk Türkmen Yörük olduğu yönündeki gerçeklerdir. Ancak özellikle Siverek Suruç ve Viranşehir Karakeçililerinin içinde bulundukları durum tesir altında kaldıkları kültür onların kendilerini Kürt hissetmelerine sebep olmuştur. Bu gerçek de onların Kürt olduklarını değil "**Kürtleşen Türk**" (Gürbüz, 2007:154) olduklarını ortaya koymaktadır.

Şanlıurfa Karakeçililerinin Türk olduklarını Yörük olduklarını ortaya koyacak birçok belge ve bilgi vardır . Siverek Karakeçililerinin yerleşim birimlerine verdikleri adlar bile bunu ispatlar niteliktedir. Deliktaş, Göllü, Uzuncuk, Başıbüyük, Tanrıverdi… (Çay, 1988: 7).

Şanlıurfa Karakeçililerinde yoğun bir şekilde eski Türk adetleri devam etmektedir.Kara çadır kullanmaları, ip bükmek için iğ kullanmaları, kısrak at katır beslemeleri, bu geleneklerin ve onların öz Türk olduklarının devamıdır (Çay, 1993: 294).

Karakeçili Adı

Karakeçili aşireti Anadolu'yu yurt tutan 24 Oğuz boyundan Kayılara bağlı büyük bir topluluktur (Gülensoy, 1994: 2).

Anadolu'nun Türkmen ülkesi olmasında öncülük eden ve gelecekte cihan devleti kuran aşiretin mensuplarını oluşturan Karakeçililer Anadolu'ya ilk olarak Ertuğrul Gazi önderliğinde ayak basmışlardır (Özçelik, 1995:1). Karakeçili adının nerden geldiği konusunda iki ayrı görüş vardır. Karacahisar'ın fethi sırasında kara keçilerinin boynuzlarına ışıldak bağlamak ve alaycık üzerine kara keçeden örtü örtmek suretiyle yaptıkları harp hileleri sırasında Ertuğrul Gazi'nin: "Haydin Karakeçili yörüklerim, haydin alplerim" diye bağırmasından ötürü Karakeçili adını almışlardır. Karakeçili adının bu olay sebebiyle ortaya çıktığına Karakeçililer de inanmaktadır (Cunbur, 1999: 28).

Diğer bir görüşe göre Eskişehir'in (Sultanönü) kuşatılması sırasında kara keçilerin boynuzlarına Şeyh Edebali'nin tavsiyesi

üzerine mumlar bağlayarak gece baskını yapıldığı büyük başarı kazanıldığı belirtilerek Karakeçili isminin ortaya çıktığı belirtilir (Sakallı, 1997: 16).

Dil ve Dil Değişimi

Dil bir anda düşünemeyeceğimiz kadar çok yönlü, değişik açılardan bakınca başka başka nitelikleri beliren, kimi sırlarını bugün de çözemediğimiz büyülü bir varlıktır. O gerek insan, gerek toplum, gerekse insan ve toplumdan ayrı düşünülemeyecek olan bilim, sanat, teknik gibi bütün alanlarla ilgili bulunan, aynı zamanda onları oluşturan bir kurumdur (Aksan 1995: 11).

Birey açısından incelendiğinde ise , bireyin varlık alanındaki konumunu var oluşunu belirleyen canlı bir varlıktır. İletişimi sağlama yetisi nedeniyle dil, bireyi diğer varlıklardan ayıran niteliklerin başında gelir.

İnsanoğlu tarihi süreçte felaketlerden, istila etme veya keşfetme arzusu gibi nedenlerden dolayı, çoklukla doğdukları anavatanlarını terk etmiş, çevre değerlere komşu olarak veya onlara dahil olarak yaşam alanı kurmayı tercih etmiştir. Türkler de Moğolların baskısından dolayı bulundukları topraklardan göç etmek zorunda kalmışlardır. Bir takım şartlar, savaşlar, kuraklık, salgın hastalıklar yaşamı güçleştirmiş ve yeni yerler keşfetme arzusu Türklerin anavatanlarından Anadolu'ya doğru göç etmelerini sağlamıştır. Şüphesiz göç eden bu topluluk bütün asli özelliklerini (yerli kültürü ve onun taşıyıcısı olan ana dilini) de beraberinde getirmiştir. Ancak bu göç hareketi Anadolu'ya gelen Kayı boyunun bir kolu olan Karakeçili aşireti açısından, özellikle de Şanlıurfa Karakeçilileri açısından sonun başlangıcı olmuştur. Çünkü zamanla yerleştikleri yerlerde oldukça güçlü bir kültür baskısı altında kalacak ve değişik aşamalardan sonra ise anadilde Aksan'a göre çevrenin dilinde (Aksan 2004: 171) dil değişimi (language shift), iki dillilik (bilingualism) gerçekleşecek, dil ölümüne (language dealth) doğru yol alınacaktır.

İki dillilik (bilingualism), insanın çeşitli sebeplerle ve değişik şartlar altında birden fazla dili edinmesi, kullanması veya ikinci bir dili ana diline yakın düzeyde öğrenmesi olarak tanımlanmaktadır (Aksan, 1998: 26). Bir bireyin iki dil bilmesi ya da toplumda iki dil kullanılması durumudur (Vardar, 1998: 24). İki dillilik dil değişimi ve dil ölümü sürecinin başlangıcıdır. Türkçe Sözlükte de iki dillilik "1. İki ayrı dile sahip olma veya iki ayrı dili okuyup yazma gücünde ve becerisinde olma. 2. İki dilin bir arada konuşulduğu bölge veya ülke" (Türkçe Sözlük, 2005:947)şeklinde

açıklanmaktadır. Şanlıurfa Karakeçililerinde, tarihi süreç içerisinde kültürlerin teması sonucunda iki dillilik Türkçe ve Kürtçe şeklinde gelişmiştir.

Bir takım kültürel ve siyasi temaslar neticesinde topluluklar, yakın çevre veya uzak kültür dillerinden kelimeler alırlar. Bu, varlığını sürdüren bütün dünya dilleri için geçerli bir durum olup kaçınılmazdır. Kelime alışverişi doğal seyri içerisinde güçlü toplumların dillerinden zayıf toplumların dillerine doğru olur. Pek çok bakımdan üstün olan toplumlar etkisiz toplumların dillerini etki altına almaya başlarlar. Bu değişim birincil olarak kelime alışverişi şeklinde ortaya çıkar. Dil ilişkisi neticesinde dilin cümle yapısında da büyük ölçüde değişme meydana gelir. Dil değişimlerinde bir kültürel baskı söz konusudur. Kelime alışverişi sonucu ana dil zayıf düşünce baskın kültürün dili artık insanların kendilerini ifade etme aracı olarak karşımıza çıkar. Türk tarihi bu tür dil değişimi ve dil ölümleri sık sık karşılaşmıştır. Türklüklerini ve anadillerini unuttukları için Tuna Bulgarları, Volga Bulgarları, Hazarlar, Peçenek Kuman Türklerinin dilleri önce değişime uğramış sonra tarih sahnesinden yok olup gitmiştir (Karabulut, 2004: 69).

Yaşanılan toplumda herhangi bir dil anadil kadar kullanım alanına sahip olursa iki dillilik gerçekleşir, anadilden daha fazla kullanılmaya başlanırsa dil ölümü gerçekleşmeye başlar Bu durum da güçlü kültür dili lehine tek dillilikle sonuçlanan bir dil değişimi ve anadilin sonunu hazırlayan bir dil ölümü hadisesidir. Şematik olarak bir dilin yok olmasına neden olan dil değişimi ve dil ölümü süreci şöyle özetlenebilir:

Dil Değişimi	**Dil Ölümü**
Ana dil	Ana dil
Baskın dil Ana dili ile temas kurar.	Baskın dil Ana diline baskı yapar.
Ana ve Baskın dil eşit oranda kullanılır.	Ana dil ve Baskın dil arasında kısa süreli sınırlı dil teması.
Dil teması ve çift dillilik .	Ana dili hayatın dışına itilir.
Ana dili hayatın dışına itilir.	Baskın dil hakim dil olur.(Ana dili ölür)

(Karabulut, 2005: 22).

Yukarıdaki tablo Şanlıurfa Karakeçilileri için de geçerli bir tablodur. Her ne kadar dil ölümü tam anlamıyla gerçekleşmemiş ise de şartların bu noktada ilerlediği tespit edilmiştir. Anadolu'ya adım atan Karakeçililer Kürtlerle temas kurmaya başlamıştır. Daha sonra baskın kültürün dili olan Kürtçe ile Türkçe arasında kelime ödünçlemeleri başlamıştır. Sınırlı sayıda yapılan dil temasından sonra Türkçe hayatın dışına itilir, Kürtçe ise baskın bir dil haline gelir. Dil ölümünün tam olarak gerçekleştiği söylenemez. Ancak dil ölümünü sağlayan veriler oldukça fazladır. Bu noktada şunu söylemek oldukça doğru olacaktır. Her dil değişiminin sonu mutlaka dil ölümü değildir. Ancak dil değişim diller için çok önemli bir süreçtir. Dolayısıyla Şanlıurfa Karakeçililerinin kullandığı Türkçeye bu gözle bakmak daha doğru olacaktır.

Dil Ölümü Bağlamında Dillerin Durumu ve Dil Ölümü

Bir zamanlar var olan dillerin kullanımdan kalkmasına modern dilbilimi çalışmalarında dil ölümü denilmektedir. İnsan ölürse dil de ölür (Karabulut, 2004: 68). Dil değişimi (language shift) dediğimiz bir diğer olguda topluluklar, biyolojik olarak yaşamaya devam ederler fakat dillerini kullanmadıkları ve yeni nesillere aktarmadıkları için ana dillerini unutur duruma gelirler. Birtakım dış ve iç etkenler dillerin doğumu ve ölümü üzerinde etkili olmuş ve olmaktadır. Bu güne kadar sayıları bilinmemekle birlikte yeryüzünde binlerce dil doğmuş ve birçoğu da ölmüştür.

Bu şekilde tehlikede olan dillerden biri de Şanlıurfa Karakeçililerin kullanmakta olduğu Türkçedir. Karakeçili ağzı Türkiye Türkçesinin bir ağzıdır. Ancak günümüzde Şanlıurfa Karakeçilileri Türkçe ile beraber Kürtçeyi de kullanmaktadır. Hatta yukarıda verdiğimiz dil değişimi iki dillilik ve dil ölümü tablosuna göre Karakeçili ağzı dil ölümü sürecine girmiştir.

Dil doğumlarında olduğu gibi dil ölümlerinde de uzun bir zaman dilimi söz konusudur. Yani dil doğumları ve dil ölümleri doğal hadiselerdir, öyle hemen gerçekleşmez. Ancak savaşların soykırımların istilaların ciddi olarak geliştiği yakın yüzyıllarda bu durum daha çok belirgin hale gelmiştir.

Dil ölümü sürecine girmiş dillerden kasıt, mevcut dilin artık yeni kuşaklar tarafından öğrenilmiyor olması ve yeni kuşaklara aktarılma noktasında sahipsiz kalmasıdır. Konuşucusunun olmadığı dil bütün kültürel değerlerini kaybetmeye mahkum olacaktır.Ana dilin unutulması kullanılmaması söz varlığının yitimi aslında sonun başlangıcıdır. Bu unutulmanın en kolay olanı anadili konuşucularının

da yok olmasıdır veya yok edilmesidir, zor ve üzücü olanı ise dilin kullanıcılarının ana dili terk ederek başka bir dili iletişim aracı olarak tercih etmesi ve bunu yeni nesillere bilinçsiz bir şekilde aktarmasıdır. İşte bu bağlamda Karakeçili ağzı da bu söylediğimiz akıbete uğramış Türkiye Türkçesinin bir koludur. Eğer bir dilin konuşucuları ana dili yerine baskın kültürün dilini veya temas halinde olduğu dili tercih ederse bütün yeni kuşaklar kendi dillerini bir sonraki kuşağa enkaz olarak devredecektir.

Bir dilin tehlike içine düşmesinin bir sebebi de toplumun başka bir kültür ile eşit olmayan şartlarda teması ve sonuçta meydana gelen kültürel çatışmadır. Bu temas hiç kuşkusuz dillerin mücadelesi şeklinde devam eder. Dil teması denen bu olguda bölgesel olarak işlevselliğini daha iyi koruyan dil diğerine baskın çıkar. Bu bağlamda maalesef Şanlıurfa Karakeçililerinin kullandığı Türkçe bölgesel iletişim dili olan Kürtçeye yenik düşmektedir.

Sosyo-Kültürel Temasta Karakeçili Ağzını Şekillendiren Unsurlar

Moğolların baskısıyla Orta Asya'dan Anadolu'ya doğru yapılan göç, Ertuğrul Gazi'nin Şanlıurfa ve civarında ikamet etmesiyle son buldu. Anadolu'ya giriş bölgesi olan Urfa ve yöresinde bir süre ikamet edildikten sonra Kırıkkale, Söğüt Bilecik düzleminde yerleşen Karakeçililer içerisinde belki de en talihsiz olanlar Şanlıurfa Karakeçilileridir. Yerleşim birimi olarak kullanılan Şanlıurfa ve çevresi uzun bir süre Kürt topluluklarının yerleşim birimi idi. Dolayısıyla Karakeçililer bunlarla dolaylı ve doğrudan temasa geçmek durumunda kaldılar. Bu temas Karakeçilileri her alanda bir değişime zorlamıştır. İlk temas da dil ile başlamıştır. Dil ile başlayan bu temastan sonra kültürler arası temas başlamıştır. Kız alışverişi, ortak kullanım alanı, sosyal birliktelik, kelime ödünçlemeleri ve Orta Asya'dan taşınan değerler Karakeçililerin ağzını şekillendiren önemli unsurlardır. Zaten bir dilin şekillenmesindeki temel değerler yukarıda saydıklarımızdır.

Karakeçili Ağzının Dil Değişimi Dil Ölümü Sürecinde Geçirdiği Evreler

1-Dil Değişiminde Diller Arası Temas

Bu süreçte iki farklı dili konuşan Türk ve Kürt toplumları arasında gittikçe artan oranda hem kültür hem de dil alanında bir etkileşim ve alışveriş söz konusu olmuştur. Bu ilişki her ne kadar kültürler arasında ise de daha çok bölgenin etkin kültürü lehine bu durum gelişmiştir. Aslında bu da Kürtçenin bölge yapısına uygun

olarak Türkçe üzerindeki baskısını göstermektedir. Bu süreçte halkın bir kısmı bazı Kürtçe kelimelere aşinalar ise de henüz tek dillidirler.

2-Dil Değişiminin Başlaması ve Çift Dilliliğin Yaygınlaşması

Uzun yıllar süren temastan sonra 20. yüzyılın ortalarında Şanlıurfa Karakeçili ağzı bu ikinci evreye girer. Karakeçililerin büyükleri büyük oranda Kürtçe konuşmakla birlikte eğitim öğretim çağındaki çocuklar okullarda Türkçeyi gayet güzel öğrenmektedir. Ancak bunu sosyal hayatlarında sergileyemedikleri için Türkçe ile Kürtçe çift dil olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durum sadece dilin kullanımı alanında değil hayatın her noktasında değişim olarak karşımıza çıkmaktadır. Halk bu dönemde artık Türkçe ile Kürtçeyi bir arada kullanmaktadır.

3-Anadilin Kullanım Alanının Daralması

Üçüncü aşamada Kürtçe bölgenin de durumu itibariyle Şanlıurfa Karakeçili ağzını sosyal hayatın dışına itmeye ve anadil görevini üstlenmeye başlamıştır. Yani Karakeçililerde iki dillilik Karakeçili ağzı aleyhine bozulmaya başlamıştır. Bozulan bu düzen sonucunda artık Karakeçililer bütün soydaşlarının aksine kendilerini Kürt olarak hissetmekte olup; **Kürtleşen Türkler** konumunu taşımaya başlamışlardır.

4- Aile İçi İletişimde Baskın Kültür Dilinin Kullanılması

Bu evre anne babanın kendi dillerini dışlayıp çocuklarıyla bölgesel baskın dilini konuşmasıyla başlar. Ailesinden Türkçeyi doğru dürüst öğrenemeyen çocuklar eksiklerini tamamlama imkânını daha sonradan da bulamamıştır. Aslında bu aşamada genç nesil ana dilini akıcı bir şekilde konuşacağı bir ortam da bulamamıştır. Çünkü baskın kültür buna müsaade etmemiştir.

5-Dil Ölümü

Bütün bu yukarıda saydığımız evreler aslında bizi dil ölümüne götürmektedir. Ancak sevindirici bir durumdur ki Şanlıurfa Karakeçililerinin dil ölümü daha gerçekleşmemiştir. Ancak bu sonucun böyle olmayacağı anlamına gelmez. Eğer bu süreç böyle devam ederse yakın bir zamanda dil ölümünün gerçekleşmesi kaçınılmaz bir son olacaktır. Ne acı bir gerçektir ki öz be öz Türk olan, Türklüğü konusunda hiçbir şüphe bulunmayan bir aşiret dil değişimi, iki dillilik sürecini tamamlamış olup dil ölümüne doğru koşar adım ilerlemektedir.

SONUÇ

Dil değişim ve dil ölümü bağlamında Şanlıurfa Karakeçili ağzının dil değişim sürecini tamamlamış olduğu görülmektedir. Şanlıurfa Karakeçilileri şu anda iki dilli bir toplumdur.

Şanlıurfa Karakeçililerinin Türkçeyi bırakıp Kürtçeyi kullanmaları neticesinde Türklükten ve Türkçeden uzaklaştıklarını anlaşılmaktadır.

Siverek, Suruç, Viranşehir Karakeçilileri diğer bütün soydaşlarının aksine kendi dillerinden uzaklaşmaktadır. Şartlar böyle devam ederse zaman içerisinde Karakeçili ağzının yok olup gideceğini söylemek ileri görüşlülük sayılmamalıdır.

KAYNAKÇA

AKSAN Doğan, **Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim**, TDK Yayıncılık, Ankara 1995,

AKSAN Doğan, **Dilbilim ve Türkçe Yazıları**, Multilingual Yayınları, İstanbul 2004

AŞAN M.Beşir, "Yukarı Fırat Havzasında Karakeçililer", **VII. Osmanlı Sempozyumu Bildirileri**, Söğüt Eylül 1992, s.108-112

ÇAY Abdulhaluk, "Ertuğrul Gazi Karakeçilileri ve Söğüt Yörük Bayramı", **III. Osmanlı Sempozyumu,** Söğüt, 1988, s.17-25

ÇAY Abdulhaluk, "Her Yönüyle Kürt Dosyası", Turan Yayıncılık, Ankara 1993

CUNBUR Müjgan, "Gözden Kaçan Bir Risale", **Türk Kültüründe Karakeçililer Uluslararası Bilgi Şöleni Bildirileri**, Şanlıurfa 1999, s.28-41

GÜLENSOY Tuncer, ''Karakeçili'', Ortadoğu Gazetesi, 24 Aralık Perşembe, s.2

GÜRBÜZ Macit, **Kürtleşen Türkler**, Selenge Yayınları, İstanbul 2007

İslam Ansiklopedisi, Karakeçili Maddesi, Diyanet Yayınları, s. 427

HALAÇOĞLU Yusuf, "Anadolu İskanında Urfa ve Çevresi" **Türk Kültüründe Karakeçililer Uluslararası Bilgi Şöleni Bildirileri**, Şanlıurfa 1999, s.32-43

KARABULUT Ferhat, "Dil Ölümü Sürecinde Kazak Türkçesinin Durumu", **Celal Bayar Üni. Fen-Edb. Fak. Sosyal Bilimler Dergisi**, Manisa 2004 C.2, S.1-9

KARABULUT Ferhat, "Dil Ölümü Bağlamında Kayseri'de Yaşayan Uygur Türk Toplumu", **Bilig** Güz, 2005 S.35,s.17-47

ÖZÇELİK Bedri, "**Kırıkkale Karakeçililerinin Halkbilimi Derlemeleri"**, Karakeçili Kaymakamlığı Yayınları, Kırıkkale 1995

SAKALLI Bayram, "Karakeçili Aşireti ve Milli Mücadelede Karakeçililer", **Karakeçili III: Uluslararası Kültür Şenliği,** Kırıkkale Eylül20-21 1997, s.15-23

SÜMER Faruk, **Oğuzlar (Türkmenler)**, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul 1999

TÜRKAY Cevdet, **Osmanlı İmparatorluğu Arşivlerinde Oymak, Aşiret ve Cemaatler**, Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1979

Türkçe Sözlük, TDK Yayınları, Ankara 2005

VARDAR Berke, **Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü**, Multilingual Yayınları İstanbul 1998

YAVUZ Serdar, **Karakeçili Ağzı** (Kırıkkale) (Yüksek Lisans Tezi), Fırat Üniversitesi , Sosyal Bilimler Ens., Elazığ, 2003

NECÂTÎ BEY'İN GAZELLERİNDE AÇAN ÇİÇEKLERİN SULTANI "GÜL"

İlyas YAZAR[*]

ÖZET

Necâtî Bey (?-1509) bilinen ve tanınan divan şâirlerimiz arasında yer almaktadır. Şâir, devrin sosyal hayatını şiirine malzeme yaparken, bu şiirlerde kullandığı dil ile de Türkçeye verdiği önemi ortaya koymaktadır. Klâsik divan şiirinin oluşumunda önemli katkıları bulunan şair, bu edebiyata havi bütün unsurları biçim ve içerik açısından edebî yaşamına yansıtabilmiştir. Necâtî sosyal yaşamı olduğu kadar tabiatı ve tabiata ait güzellikleri de şiire taşımıştır. Tabiatın en güzel çiçeklerinden birisi olan ***gül*** de şâirin sıkça kullandığı güzellikler arasındadır. Gül, rengi, kokusu, alımlılığı, tazeliği, açılması, baharın müjdeleyicilerinden olması gibi çeşitli yönleriyle Necâtî'nin şiirinde hayat bulmaktadır. Şâirin, Gül Kasidesi dışındaki pek çok şiirinde de gül merkezli kullanım biçimlerine yer verdiği görülmektedir. Makalemizde Necâtî'nin gazellerindeki güle yaklaşım biçimleri üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Necâtî, Divan Şiiri, Çiçek, Gül.

THE SULTAN OF FLOWERS BLOOMING IN NECATI'S POEMS "ROSE"

ABSTRACT

Necati Bey(?-1509) is one of our most well known poets of Divan Literature. While he used the social life of his period as a material for his poems, he had also showed how he attached importance to Turkish language

[*] Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi Buca Eğitim Fakültesi, i.yazar@deu.edu.tr

with his way of using it in these poems. The poet who had important contributions to the formation of classical divan poetry, could also have reflected all the elements of form and subject which includes this literature, to his literary life. Necati had also brought nature and its beauties to his poems as he had brought the social life. The rose,which is one the most beautiful flowers of the nature, also is one of the beauties the poet had used in his poetry. Rose exists in Necati's poetry with its many features like its colour, scent, charm, freshness, blooming**,** being a sign of spring and more. Except his poem named "Gül Kasidesi", it can be seen that he had also used a lot of rose-centered usages in his other poems. In this article, it will be mentioned about Necati's forms of approaching to rose in his gazels.

Key Words: Necati, Divan Poetry, Flower, Rose.

Necâtî Bey, XV. Yüzyılda yetişmiş, önemli divan şâirlerimiz arasında yer almaktadır. İyi bir eğitim alan şairin, şiir sahasında da başarılı bir kişiliğe sahip olduğu, yazdığı şiirlerden oluşan hacimli divanıyla ortaya konulmuştur. Şâir, devrin sosyal hayatını şiirine malzeme yaparken, bu şiirlerde kullandığı dil ile de Türkçeye verdiği önemi ortaya koymaktadır. Onun gazellerindeki deyimler, atasözleri ve halk söyleyişlerinin yoğunluğu, yüzyılın edebi görünümü içinde Türkçenin şiir dilindeki yerini de göstermektedir. Necâtî, XIII. Yüzyılda oluşturulmaya başlanan Divan şiirinin kuruluş devresinin tamamlandığı bir dönemde yaşamış, dolayısıyla bu edebiyatın yaklaşık üç asırlık birikiminin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Bu çerçeveden bakıldığında klâsik divan şiirinin oluşumunda önemli taşlardan birini oluşturan Necâtî, bu edebiyata havi bütün unsurları biçim ve içerik açısından edebî yaşamına yansıtabilmiştir. Necâtî sosyal yaşamı olduğu kadar tabiatı ve tabiata ait güzellikleri de şiire taşımıştır. Tabiatın en güzel çiçeklerinden birisi olan ***gül*** de şâirin sıkça kullandığı güzellikler arasındadır. Gül, rengi, kokusu, alımlılığı, tazeliği, açılması, baharın müjdeleyicilerinden olması gibi çeşitli yönleriyle yalnızca Necâtî'nin değil aynı zamanda Divan Şiiri'nin de en çok işlediği çiçeklerden birisi konumundadır. Necâtî Divanı'nda Gül Kasidesi dışında gazellerde de bu çiçekle ilgili çağrışımların geniş biçimde yer aldığı görülmektedir.

Necâtî Divanı'nın Ali Nihat Tarlan tarafından yayımlanan metninde 650 gazel yer almaktadır.[1] Gazellerde gülün kullanım formlarına dair istatistikî bilgilere bakıldığında şâirin gül eksenindeki anlatım biçimlerine geniş yer verdiği anlaşılmaktadır. Divanda yer alan 650 gazelden 255'inde gül ve güle dair çağrışımlara yer verilmiş olup gülün kullanıldığı 255 gazelde toplam 363 beyitte güllü kullanım formları tercih edilmiştir. 363 beyitteki dağılım bir bütün olarak incelendiğinde güllü söyleyiş biçimlerinden 73'ünün matla beytinde, 51'inin ikinci beyitte, 63'ünün üçüncü beyitte, 39'unun makta beytinde, 137'sinin ise ara beyitlerde kullanıldığı görülmektedir.

Doğu edebiyatlarında bilhassa güzelliği ile adından sıkça söz edilen gül, Türkler tarafından da eski devirlerden beri bilinmekte olup edebiyatımızda yoğun kullanılan motiflerden biridir. Farsçada genel anlamı çiçek olan gül, edebiyatımızda gül, gül-i bâdâm (badem çiçeği), gül-i yâsemen (yasemin çiçeği) gibi ifadelerle aynı mânâda kullanılmıştır.[2]

Gülün bitki olarak bize ifade ettiği anlamın ötesinde Türk kültür tarihinde sembol olarak da çeşitli anlamlar taşıdığı bilinmektedir. Özellikle Osmanlılardan başlayarak günümüze kadar Türk toplumunun gündelik yaşamlarında özel bir yeri ve önemi olan gül, erkek ve bilhassa kadın giysilerinde, süs ve ziynet eşyalarında yaygın bir motif olarak kullanılagelmiştir. Türk mutfağında yerini almış özel gül reçeli ve gül şurubundan başka parfümeri ve kozmetik sanayinde de gül suyu, gül esansı biçimleriyle eskiden beri kullanılmaktadır. Gül, güzel sanatların hemen hemen her alanında minyatürden ebruya, tezyinattan mimariye ve şiirden musikiye kadar geniş bir yelpazede kendisine yer bulmuştur. Edebiyata mal olan eserlerin isimlendirilmelerinde de gül sözcüğü ile doğrudan ya da dolaylı biçimde ilişkilendirilmiş değişik dönemlerde yazılan bir çok mesnevi, tarih, tezkire ve terâcim-i ahvâl kitabının varlığı da güle verilen değeri ortaya koymaktadır. Ayrıca kız çocuklarına gül ve içinde bu kelimenin yer aldığı (Gül, Gülgün, Gülhan, Gülten, Gülşen, Gülbeyaz, Gülhanı Gülistan… vs) gibi çeşitli isimlerin verilmesi de günümüze kadar devam eden gelenekler arasında sayılabilir.

Gül, edebiyatımızdaki konumuyla, genellikle sevgilinin sembolü olarak kabul edildiğinden şâirlerin ilham kaynağı ve çiçeklerin de sultanı olarak değerlendirilmektedir:

[1] Prof. Dr. Ali Nihat Tarlan, Necâtî Beg Divanı, Akçağ yayınları, Ankara, 1992.

[2] Cemal Kurnaz, "Gül", TDV İslam Ansiklopedisi, C.14, s.219, İstanbul, 1996.

Bāġa gel kim mesned-i ḥüsne geçüb ***sulṭān-ı gül*** *(122-5a/s.205)*

Şāḫ-ı güldür *sīnem üzre zaḫm-ı şemşīrüñ senüñ (314-1a/s.291)*

Ṣaḥn-ı gül-zāra ki ḳurdı ***şāh-ı gül*** *eyvān yine (477-5b/s.363)*

Bülbül ol deñlü leṭāʾif söyledi kim ***şāh-ı gül*** *(624-2a/s.429)*

mısralarında olduğu gibi Divan şiirinin 15. yüzyıldaki temsilcilerinden Necâtî'nin gazellerinde de *güllerin sultanı* ve *güllerin şahı* kullanım biçimleri güle bakışı ortaya koymaktadır:

Divan şiirinin güle dair kullanım formları içinde zaman zaman beyaz gülden ve âşığın yüzünü hatırlatması bakımından sarı gülden bahsedilmekle birlikte, bu çiçeğin asıl ifade ediliş tarzının kırmızı gül biçiminde kullanılmasıdır:

Sīnem üzre zaḫm-ı peykānuñ ***ḳızıl güldür*** *baña (15-1b/s.156)*

Ḳızıl gül *gibi ben bed-nāma ḳarşu (439-2b/s.346)*

Serv-i nāz ile ***gül-i aḥmere*** *Mestī Çelebī (647-4b/s.439)*

örnekleri, Necâtî'nin de gülün renge bağlı kullanım formları içinde kırmızı gülü *kızıl gül* ve *gül-i ahmer* biçimlerinde kullandığını göstermektedir.

Bununla birlikte gül, çeşitliliği, tazeliği, güzelliği, nazik ve nazenin oluşu, narinliği, inceliği ve mağrur duruşu gibi değişik formlarda teşbih ve mecaz unsuru olarak sevgiliyi ifade etmek amacıyla kullanılmıştır. Sevgilinin boyu, yanağı, yüzü gibi güzelliğini tamamlayan unsurlar, gül merkezli terkiplerle dile getirilmiştir:

Şu resme kim ***gül-i ṣad-berg*** *ola hezār ile bir (193-1b/s.237)*

Ḳızarur çihre-i zībāsı nitekim ***gül-i ter*** *(72-4/s.182)*

Ey yüzi ***tāze gül*** *bu ʿālemdür (66-3/s.180)*

Bülbülüñ āhından almaz ol ***gül-i raʿnā*** *dirīġ (55-3a/s.174)*

Ey ***gül-i raʿnā*** *ḳulaḳdan ʿāşıḳ itmişdür beni (82-2a/s.187)*

Ol nihāl-i ***gül-i raʿnā*** *beni çün ḫāk ister (111-2b/s.200)*

Ey ***gül-i raʿnā*** *ḥaẕer ḳıl dīde-i ḫūn-ābdan (383-5b/s.321)*

Ol ***gül-i raʿnā*** *Necātī bir kerecik baḳmadı (648-6a/s.440)*

Bu luṭf ile ***raʿnā güli*** *bāġ-ı cinānda görmedük (291-4b/s.281)*

ifadelerinde kullanıldığı biçimiyle gül, *gül-i sad-berg* (yüz yapraklı gül, katmerli bir gül çeşidi), *gül-i ter, tâze gül* (taze, taravetli gül), *gül-i ra'nâ ve ra'nâ gülü* (içi kırmızı, dışı sarı gül) kalıplarıyla Necâtî'nin gazellerinde yer almıştır. Sevgili merkezli yaklaşım içinde *gül-i ra'nâ* tamlamasıyla şâir, "güzel, şuh, ikiyüzlü, hafif meşreb" gibi çağrışımları düşündürmektedir. İçi kırmızı, dışı sarı makbul bir gül

çeşidi olan "*gül-i ra'nâ*", klasik şiirde aynı zamanda içi kan ağlarken dışı sararıp solan âşığın durumunu anlatmak için kullanılan bir unsur olmasıyla da dikkat çekicidir.

Şâir, sevgili ve onunla ilişkili durumları ifade ederken sevgilinin tatlı sözlerini ve kiraz dudaklarını gül imajıyla birleştirmekte ve güllü söyleyişlere *"gül-şeker, gül-be-şeker"* kavramlarıyla yer vermektedir:

Mihrüñ ḥarāretinden olur ***gül-şeker*** *leẕīẕ* *(53-2b/s.173)*

Ben ḫaste için laʿl-i leb-i ***gül-şekerüñ*** *var* *(75-1a/s.184)*

Gül-be-şekker *ki āfitāb-ı ḥüsn ile perverdedür* *(172-1a/s.228)*

Ḳarışur ***gül-be-şeker*** *gibi olur anuñ için* *(199-5a/s.228)*

Ben ḫasta için anda meger ***gül-şeker*** *sezer* *(211-3b/s.246)*

Gül-be-şekkerdür *Necātī bu ġazel dirseñ nola* *(310-6a/s.289)*

Necâtî güllerin açılışını Farsça ve Türkçe yapılar içinde sunmayı tercih ederken genelde Türkçe söyleyişlere ağırlık vermiştir: Gazellerinde güllerin açılışını ifade eden dokuz farklı söyleyişten üçü Farsça *"çâk, çâk eylemek ve çâk-i giribân eylemek"* biçimlerinde yer alırken altısı "*açmak / açılmak*" biçimiyle kullanılmıştır:

Mest olur murġ-ı çemen gül yaḳalar ***çāk eyler*** *(180-1a/s.231)*

Gül gibi ***çāk-i girībān eylemezseñ*** *işte ben* *(408-2b/s.332)*

Ḥāşe liʾllāh ***çāk****-dāmen olasın sen gül gibi* *(587-1a/s.412)*

Biñ siḥr ider naġmede bülbül ***gül açılmaz*** *(280-5b/s.276)*

Gül açılmış *budaġında yine bir serv-i raʿnānuñ* *(325-4b/s.296)*

Anuñçün ***gül açılmış*** *çin seḥerden* *(397-2b/s.327)*

Güller açıldı *ey boyı şimşād ü ḫōş-ḫırām* *(474-2a/s.361)*

Bayram ola ve ***gül açıla*** *içmeyen kişi* *(600-6a/s.419)*

Türkçe söyleyişlerdeki kullanım biçimleri arasında *gül açılması* söyleyişi yalnızca bir örnekte;

Güldi dünyānuñ yüzi ***açıldı gülşen*** *gül gibi* *(587-2b/s.412)*

mısraında genelleme yapılarak *gülşenin açılması* şeklinde ifade edilmiştir. Şâir burada güllerle bezenmiş gül bahçesinin güzelliğini, baharın gelişini, güllerin açılışını ve gül bahçesindeki canlılığı vurgulamaya çalışmıştır.

Gonca, gülün açılmamışı, yani halvet halidir. "*Yakası dar, teng-dil, yüzünü dürmüş, uykuya varmış*" gibi sözlerle de ifade edilen gonca "*mahzen-i esrâr*"dır, dudaklarla "*hem-râz*"dır. Gonca sır

tutmayı bildiği ve bunu sakladığı halde gül açılıp saçılarak sırrını âleme yaymaktadır. Gülün etekleri ile bu sır arasındaki ilişki şâirde;

Ġonca işāret eyledügi āsitīnle bu
Gül dāmenini sırruñuza perde-dār idüñ *(320-4/s.294)*

beytiyle ifade edilmektedir.

Baharın isminin bir anlamda "*gül mevsimi*" oluşu da güle verilen önemden kaynaklanmaktadır. Güller bu mevsimde açtığından bahar için bu zamanı ifade eden değişik kavramlar söz konusu olmuştur. Necâtî'nin gazellerinin tamamında bahar mevsimi yirmi beyitte güle teşbih edilerek sekiz farklı formda kullanılmıştır.

Devr-i gül *ṣoḥbetine lāleyi iletmediler* *(198-2b/s.240)*
Devr-i gülde *meyi terk itme şenīʿ ola şenīʿ* *(261-4b/s.268)*
Devr-i güldür *gelüñüz cām içelüm ʿayş idelüm (357-1a/s.309)*
Devr-i gülde *diyeler bülbüle ḫāmūş olsun* *(430-4a/s.342)*
Bilürsin ***devr-i gülde*** *çoġ olur bülbülde ṣoḥbetler (207-8b/s.244)*
Devr-i güldür *Allāh Allāh bu ne nāzüg çaġ olur (107-1a/s.198)*

...

Gül devridürür *ġonca-leb ü ḥoḳḳa-dehenler* *(95-3a/s.193)*
Gül devridürür *ser-ḫōş ol utanma Necātī* *(95-8a/s.193)*
Gül devri *ẓāhir oldı zevḳu ṣafāya başla* *(494-1b/s.370)*
Gül devri *diyu durmaz içersin Necātīyā* *(510-7a/s.378)*
Gül devridürür *fikr-i ser-encāmı ḳo şimdi* *(609-1b/s.412)*

...

Gülistāna ***vaḳt-i gülde*** *nitekim ġulġul düşer* *(93-2b/s.192)*
Vaḳt-i güldür *ṭurmasun devr eylesün cām-ı şarāb (541-2a/s.391)*

...

Gül vaḳtidürür *gel berü ibrāmı ḳo şimdi* *(609-3b/s.422)*

...

Dirīġā ***mevsim-i gülde*** *mey-i nāba yasaġ olmış (247-3b/s.261)*

...

Gül mevsimidür *Necātīye sen* *(621-6a/s.428)*
Gül mevsiminde *tevbeyi meyden yegin ṭutar* *(165-3b/s.225)*
Gül mevsiminde *içilür ince şarāblar* *(105-1b/s.197)*

...

Bahār ü ***mevsim-i gülşen*** *ṣabā çemende ġarīb (24-4b/s.161)*

...

Gülistān mevsimi *geldi nidersin çār dīvārı (42-4a/s.168)*

Baharın gelişi, seher vakti saba yelinin esmesiyle açan güllerle ifade edilirken şâir bu durumu, "*devr-i gül, gül devri, vakt-i gül, gül vakti, mevsim-i gül, gül mevsimi, mevsim-i gülşen ve gülistan mevsimi*" biçimlerinde tamlamalı yapılar içinde ele almaktadır. Örneklere dikkat edildiğinde şâirin Türkçe tamlamalara öncelik verdiği de görülmektedir.

Gül, rengi, şekli ve kokusu bakımından da çeşitli benzetmeler içinde yer almaktadır. Mecazi olarak sevgili manasında kullanılan gül, sevgiliye ait bütün güzelliklerin odağı konumundadır. Sevgilinin yüzü ve yanakları güldür, ağzı goncadır, kendisi de gül gibi güzel ve temiz kokmaktadır. Gül merkezli çağrışımlarla şâir âşıkların mest oluşunu kendine özgü bir üslup içinde gül kokusuyla açıklamaktadır:

Būy-ı güldendür *dem-ā-dem bülbül-i gül-zār mest (29-6b/s.163)*

Nice kākül nice mū sünbül-i ***gül-būdur*** *bu (443-1a/s.347)*

İki şīşe günde beslenmiş ***gül-ābum*** *var benüm (362-4b/s.312)*

Yüz kez yur isem aġzumı müşg ü ***gül-āb*** *ile (510-3b/s.378)*

Gül, kullanım alanındaki kavramlarıyla bir yapı ortaya koyarken bu yapı içinde sevgili de kendisine bir yer bulmaktadır. Gülün teşbih edildiği sevgilinin, taze bir fidan gibi gül bahçesinin müstesna bir varlığı olarak âşıklarına göz kırptığı görülmektedir. Necâtî, "*nihâl-i gül, gül budağı, gül yaprağı, berg-i gül, gül-berg-i handân*" ifadeleriyle güle dair vasıfları ortaya koyarkenken sevgili merkezli çağrışımları da düşündürmektedir:

Didüm ey bülbül ***nihāl-i gülden*** *incinmek neden (499-4a/s.373)*

...

Bitüb elüñ irelden ey ***tāze gül budaġı*** *(520-6a/s.382)*

Gülşende ***gül budaġı*** *güllerle beñzemişdür (274-4a/s.272)*

Gül budaġıdur *iden bülbüllere (526-1a/s.384)*

Egdi sen ***gül budaġın*** *āh-ı dem-ā-dem bu gice (534-3b/s.388)*

Āhum yiline māyil olsa o ***gül budaġı*** *(574-1a/s.406)*

...

Gül yapraġıdürür *şekerīn leblerüñ velī (54-2a/s.174)*

Gül yapraġıdur *ṣafḥa-i Ḳur'ān arasında (481-2b/s.364)*

Ṣanasın şimdi açılmış ***tāze gül yapraġıdur*** *(103-2b/s.196)*

Sīnemüñ üstinde nāḫun zaḫmı ***berg-i gül*** *yeter (76-1b/s.184)*

Çün çemen üzre ṣabā bōstāna ***berg-i gül*** *döşer (93-1a/s.191)*

Lāle-i sīr-ābuña ***gül-berg-i ḫandān*** *imrenür (132-2b/s.209)*

Kim şekerdür sözlerüm ***gül-berg-i ḫandāndur*** *lebüñ (310-6b/s.289)*

Söylenürmiş ġoncalar ***gül-berg-i ḫandān*** *ḥaḳḳına (486-2b/s.367)*

Şâirin, sevgilinin yüz ve yanak güzelliğinin güle teşbih edildiği bölümlerde;

Ḫōrşīde nisbet eyleyen ol ***gül yañaḳları*** *(87-2a/s.189)*

Gül yañaġından *semen penbe ile ḳan almaġ olur (107-1b/s.198)*

Gül yañaġın *ṭutıvirür ġonca gelür ṭudaḳ ṣunar (176-2b/s.230)*

Ġonca lebi şarāb-ı ter ***gül yañaġı*** *ʿaraḳ ṣunar (176-4b/s.230)*

Yazıldı ***gül yañaḳlarına*** *perde-dār ḫaṭ (258-4b/s.266)*

Gül yañaġuñda *zülf-i perīşān girih girih (524-1a/s.383)*

biçiminde "*gül"*ün Türkçe *"yanak"*la birlikte kullanılması onun Türkçe söyleyişlerdeki tasarrufunu ortaya koymaktadır. Bununla birlikte *"yanak*" ifadesine gazellerin tamamı incelendiğinde yedi yerde farsça, bir yerde ise Arapça terkipli yapılar içinde "*ruh*" ve "*ârız*" sözcükleriyle birlikte yer verildiği de görülmektedir:

Dirmiş ol ***gül-ruḫ*** *ki yoḳdur ġonca gibi aġzı berk (347-6a/s.306)*

Gül ruḫlaruñda *sünbülüñ āşüfte göreli (358-6a/s.310)*

Gül-i ruḫsāruñ *olaldan ḳızılı ḳızıl aġı aġ (367-3a/s.314)*

Gül-i ruḫsār*-ı yārı gözleyelüm (372-1b/s.316)*

Ol ***gül-ruḫ*** *ile çünki ṣu ṣızmaz aramuza (489-4b/s.368)*

Tīz gel ey ***gül-ruḫ*** *u ġonca-dehān eglenme ya (527-7b/s.385)*

Gül ruḫlaruñ *bizümle iki gün bir olmadı (600-1b/s.418)*

Kākül-i müşgīni birdür ***ʿārıẓ-ı gül-fām*** *iki (622-1a/s.428)*

Sevgilinin ağzının goncaya benzetildiği söyleyişlerde, goncanın açmamış haliyle gülün sırlarını saklaması ve sevgili arasındaki ilişki *"râz-ı gül*" terkibi içinde ifade edilmiştir:

Uş Gülistān oḳuyıcaḳ göresin ḳatlan daḫi

Ġonca ağzın açmamışdur ***rāz-ı gül*** *ser-bestedür (82-3/s.187)*

Şâir, gül bahçesinden söz açtığında, bu bahçenin sevgiliyle bütünleşen özelliklerine değinmeden geçmez. Onun gül bahçesi *"aşk bağı, aşk meclisi, can gülşeni"* özellikleriyle daha da anlamlı hâle gelmektedir:

Bāġ-ı ʿışḳ̲ñda *perīşānlıḳ̣ baña sünbül yeter (76-1a/s.184)*

Cān gülşeninde *zülf ü ʿiz̲āruñ hevāsına (281-5a/s.276)*

Bezmümüz gülşen *gibidür cām-ı māl-ā-māl gül (76-3a/s.184)*

Fürḳatüñden ***bezm-i gülşende*** *ḫ̲umār-ı cām-ı ʿışḳ̣ (596-5a/s.416)*

Sevgilinin bulunduğu bahçe aynı zamanda cennet bahçesidir. Şâir, gül bahçesinin bu özelliklerini cennet ve cennete ait unsurlarla da tezyin etmektedir. Necâtî gül bahçesini *"gülzâr-ı cinân, gülşen-i cennet, gülşen-i Firdevs ve cennete gülşen demek"* gibi söyleyiş kalıpları içinde yorumlamıştır:

Gül-zār-ı cinān *ise vuṣ̣lat yolınuñ bāġı (259-3a/s.267)*

Gülşen-i cennet güli *virür Necātīye ṣ̣udāʿ (262-5b/s.268)*

Dōstum taʿrīf olubdur ***cennete gülşen dimek*** *(305-1b/s.287)*

Her gün ol ruḫ̲sārı ***gül-zār-ı cinānı*** *gözlerem (374-1a/s.317)*

Görinür ***gülşen-i firdevs*** *külḫ̲an (385-5b/s.322)*

Aynı zamanda gül bahçesinin en temel unsuru olan gülü de bu yapıdan ayrı tutmayan şâir, güle dair söyleyişler içinde *"cennet gülü, gül-i cennet, gül-i behişt"* gibi terkiplerle gülün önemine ve güzelliğine dikkat çekmiştir. Böylelikle gülün sevgiliyle olan bağlantılarına teşbih unsuru ve mecazlı yapılar içinde yer vermektedir:

Cennet gülinüñ *bilesine ḫ̲ār gerekmez (213-4b/s.247)*

Cennetüñ ḫ̲andān güli *bād-ı ṣ̣abādan ḳorḳmaz (225-6b/s.252)*

Gül-i cennet *ḳadarı var ola didüm daḫ̲i yeg (306-6b/s.288)*

Ṭ̣ūbāyi ḳaddüñ ile gören ey ***gül-i behişt*** *(329-4a/s.298)*

Gül-i cennet *gibidür dirmek ile eksilmez (387-2a/s.323)*

Sen ***gül-i cennet*** *iseñ ben de cinān bülbüliyem (424-7a/s.339)*

Gülün şeklinin yapraklarından dolayı *kağıda, deftere, kitaba* ve *mecmuaya* benzetilmesi klâsik şiirde sıklıkla görülen bir durumdur. XV. Yüzyıl şâirlerinden Necâtî'nin gazellerinde de benzer örnekleri görmek mümkündür. Şâir de *"gül defterini dürmek"* ve "*gül mecmuası"* gibi söyleyişlere benzetme unsuru olarak yer vermektedir:

Gül defteri *dürsün ki ruḫ̲-i dōst yüzinden (101-7a/s.195)*

Gül defterini *kendü eli ile ṣ̣abā dürer (127-1b/s.207)*

Mecmūʿa-i gül *gibi olur sözleri rengīn (382-7b/s.321)*

Añlamayan ḫ̲ayālini ***mecmūʿa-i gülüñ*** *(105-3a/s.197)*

İslâmın temel kitabı Kur'an'ın da "*gül mushafı*" söyleyişi ile güle teşbih edildiği görülmektedir. İslâmi terminolojiye ait Kur'an, mushaf, âyet gibi kavramların gül-bülbül hikayesi içinde yer alması, güle verilen değeri ve önemi ortaya koyarken aynı zamanda bu kavramların çağrışım zenginliği ve anlam derinliğine metin içinde göndermede bulunulmaktadır:

Gül muṣḥafın *ṣabā yili açdı varaḳ varaḳ*

ʿIşḳ āyetini bülbül oḳudı sebaḳ sebaḳ *(281-1a/s.276)*

dizelerinde ifade edildiği gibi, sabâ rüzgârı *gül mushafını* sayfa sayfa açar ve açılan bu sayfalardaki *aşk ayetlerini* bülbül okumaya başlar.

*Gül yaprağı*nın güle verilen önemi ve değeri ortaya koyması açısından Kur'an sayfaları arasına konulması âdetini ise şâir;

Gül yapraġıdur *ṣafḥa-i Ḳurʾān arasında* *(481-2b/s.364)*

sözleriyle anlatmaktadır.

Gül ve gül bahçesi, bahar gibi ömrün kısalığı ile yaşamın faniliğini de ifade etmektedir. Şâir teşbih unsuru olarak kullandığı ögelerin gül gibi kısa süreli oluşunu,

Bu ***fenā gül-zārınuñ*** *ʿayşını ʿālem ṣandılar* *(74-1b/s.183)*

Gerçi ser-tā-pā ***vücūdum yandı geçdi gül gibi*** *(628-1a/s.431)*

mısralarında yansıtmaktadır.

Necâtî'nin gazellerinde güle dair çağrışımlar içinde *gül eksenli* söyleyiş biçimlerinin yoğunluğu dikkat çekici boyuttadır. *Gül şarabı, gül kadehi, gül hırmeni, gül yadigarı, gül çubuğu, gülnar, güldan* gibi söyleyiş biçimlerinde gülle birlikte oluşturulan yeni yapılar, gülün çağrışım alanına zenginlik katarken aynı zamanda gül eksenli güzelliklerin ifade edilmesine yeni imajlar sunmaktadır. Necati bu tür yapılarda Türkçe söyleyişleri tercih ederken Farsça tamlamalı yapılardan da yararlanmıştır:

Bir denīdir ***mey-i gül****-çihre neden nāzlanur* *(109-7b/s.199)*

Ey ***bāde-i gül****-çihre müdām al geyersin* *(293-5a/s.282)*

Ḥüsn ü ḫulḳ ile olur tesḫīr-i dil kim ***cām-ı gül*** *(29-2a/s.163)*

Gül ḫırmenidür *dōst diyu esme ṣavurma* *(528-1a/s.385)*

Gül ḫırmenine *iltüb eserdi ṣavururdı* *(562-5b/s.401)*

Yādigār-ı gül *belālu bülbüle ġulġul yeter* *(76-5b/s.184)*

Bir ġonca iki dāne-i ***gül-nār*** *arasında* *(447-2b/s.349)*

Vay boza idi aġzınuñ ol yunmaduḳ ***güldānını*** *(583-4b/s.410)*

*Kime beñzedeyin ey **gül çubuġı*** *(586-4b/s.412)*

Değer ve önem ifade etmesi açısından "*gül gibi*" benzetmesi, Necâtî'nin gazellerinde, şarap ve zanaatla ilgili söyleyişlerde karşımıza çıkmaktadır:

*Şol **gül gibi şarābı** ayaġa düşürdiler* *(57-3b/s.175)*

*Meclisler içre **gül gibi** beşşāş olur **şarāb*** *(11-3a/s.155)*

Pīr elinden gel berü bir ṣanʿat ögren gül gibi *(587-4b/s.412)*

…

*Ey **gül-i pākīze-dāmen** bön mi ṣanursın beni* *(56-2a/s.175)*

*Ey **gül-i pākīze-dāmen** dimesünler yār imiş* *(248-4b/s.262)*

örneklerinde gül, saflığın, temizliğin sembolü olmanın yanında "*Yusuf-ı gül, gül Yusuf, Yusuf-ı gül-pirâhen"* gibi kullanımlarla Hz. Yusuf'un güzelliğini de sembolize etmektedir. Necâtî, gazellerinde altı değişik biçimde Kur'an'daki Yusuf Peygamber kıssasına telmihte bulunurken Hz.Yusuf'un güzelliğini güle teşbih etmiş ve babasının elindeki gömleğinin kokusunu gül kokusuyla özdeşleştirmiştir:

*Kenʿān aña vü **Yūsuf-ı gül pīrehen** baña* *(16-3b/s.157)*

*Sezmezem **gül Yūsufınuñ** ḳala dāmānı dürüst* *(36-2b/s.166)*

***Gül Yūsufı** devrüñde güzellik ṣatamaz hīç* *(95-6a/s.193)*

*Bilmez ol **Yūsuf-ı gül-çihre** bizüm ḳıymetümüz(223-3b/s.250)*

*Gördi ḫūnīn-pīrehen **gül Yūsuf**ını lā-cerem* *(477-3a/s.363)*

***Yūsuf-ı gül-pīrehensin** pāk-dāmen gül gibi* *(587-1b/s.412)*

Yusuf'un güzelliğini gülün çağrışımlarıyla ele alan şâir, sevgilinin güzel yüzünü ve ona ait güzellik unsurlarını da güle teşbih ederek gazellerinde sık sık "*gül yüzlü*" bağlamında yansıtmaktadır. Şâirin, gazellerinde Türkçe yapıyla kullanılan bu söyleyiş biçimiyle ilişkili otuzdan fazla örnek tespit edilmiştir. Bu kullanım biçimleri arasında yalnızca birer kez kullanılan "*yüzi gül-zâr*" ve "*gül-rû*" söyleyişleri de aynı bağlamda farsça yapı içindeki kullanım formlarına örnek oluşturmaktadır:

*Ḫōşdürür **gül yüzlülerle** baña gülşen güşesi* *(12-3a/s.155)*

*Nergislerüñi ḳo uyusun **gül yüzüñde** kim* *(54-3a/s.174)*

*İki ṣanma depele bir ben isem **ey yüzi gül*** *(63-3a/s.178)*

*İrem bāġına **ey gül-rū** varur taʿlīm virür her dem (326-4a/s.297)*

*Ey ṣabā ṣorar ise **ol yüzi gül-zār** beni* *(633-6b/s.433)*

Necâtî'nin güle dair kullanım formları içinde, *"eşk-i gül-gûn, vefâ gülleri, gül-efsûn* ve *gülistan kumaşı"* gibi farklı söyleyişler de yer almaktadır. Husrev'in atı Şebdiz'e telmihte bulunan şâir, âşığın kanlı gözyaşlarını *eşk-i gülgûn*a benzetmekte, güzellik bağından yansıyan *vefa gülleri*nin handan olamadığını dile getirmektedir:

Ḳoşalum ol ṣaçı Şebdīze ***eşk-i gül-gūnı*** *(635-2b/s.434)*

Bāġ-ı ḥüsnüñde ***vefā gülleri*** *ḫandān degüla (500-1b/s.373)*

Terledüñ ey ḫaṭmey-i laʿlin ***gül-efsūn*** *eyledüñ (314-5a/s.291)*

Gülistānī ḳumāşı *sebzenüñ bayrama irmege (575-6a/s.407)*

Şâirin gül kavramını, deyimlerle birlikte kullanmasının yanında, zaman zaman fillerle de işlek olarak kullandığı söyleyişler bulunmaktadır: *"gül çıkar-, gül döşe-, gül dile-, gül gibi pejmürde ol-, gül murad et-"* gibi söyleyişler gazellerde görülen kullanım biçimlerine örnek oluşturmaktadır:

Gül çıḳardı *geydügin virdi ṣabāya dōstum (345-3b/s.305)*

Āb üzre ***gül döşer*** *gül üstine sünbül döşer (93-3b/s.192)*

Gül gibi pejmürde olmaz *tāze dīvānum benüm (347-7b/s.306)*

ʿÖẕrini ***gül diler*** *gibi cümle cerāʾimüñ (320-5a/s.294)*

Gül-zār-ı ḥüsn içinde ***açılur gül-i murād*** *(153-7b/s.219)*

Bütün klâsik doğu edebiyatlarında olduğu gibi divan edebiyatında da gül, bülbül ile birlikte âşığı ve sevgiliyi temsil eder. Gül ile Bülbülün aşk macerası büyük bir hadise olarak bütün teferruatıyla anlatılır. Gül hem kendi ve hem dikeniyle âşığa mesaj vermektedir. Gülün dikeni âşığın rakibidir. Ayrıca bu çerçevede gül ile diken arasındaki ilişki *kolay-zor, iyilik-kötülük, dost-düşman* gibi zıtlıkları ifade etmektedir. Necâtî'nin gazellerinde, bir bölümüne aşağıda yer verilen 79 farklı beyitte *gül* ile *bülbül* arasındaki bu tür ilişkiler dile getirilmiştir. Bu yönüyle de şâirin, İslam edebiyatlarında işlenen bu temadan uzak kalmadığı, bu edebiyata ait ortak duyuş ve estetik zevkin terennümünde kendi üslubunu oluşturduğu anlaşılmaktadır:

Gülşen-i ʿışḳuñda āh ü nāle ***bülbüldür*** *baña (15-1a/s.156)*

Dem-be-dem ***bülbül*** *gibi ben zār zār aġlayayın (15-2a/s.157)*

Reng ü būy ile ider ***bülbülleri*** *her bār mest (29-2b/s.163)*

Bülbülüñ *āhından almaz ol gül-i raʿnā dirīġ (55-3a/s.174)*

Oḳuyub unutduġum ***bülbüllerüñ*** *destānıdur (56-2b/s.175)*

Mest olanlara ṣurāḥī ḳulḳuli ***bülbül*** *yeter (76-3b/s.184)*

Bülbüllerüñüz *ey lebi ġonca yañağı al (135-3b/s.211)*

*Çün **bülbüli** gül açdı güli ḫār besledi (166-3b/s.225)*
*Bilürsin devr-i gülde çoġ olur **bülbülde** ṣoḥbetler (207-8b/s.245)*
***Bülbüller** ile şimdi sebaḳ-dāşlaruz biz (232-1a/s.254)*
*Gerek aġla gerekse gül cihān fāriġdür ey **bülbül** (250-5a/s.263)*
*Biñ siḥr ider naġmede **bülbül** gül açılmaz (280-5a/s.276)*
***Bülbül** söger ḳulaġını doldurı güllerüñ (358-4a/s.310)*
*Ol güle şeydālanursın ey göñül **bülbül** gibi (408-4a/s.332)*
*Sen gül-i cennet iseñ ben de cinān **bülbüliyem** (424-7a/s.339)*
***Bülbül** āvāzı uyutmaz bāġ-bānı her gice (466-3b/s.358)*
*Didüm ey **bülbül** nihāl-i gülden incinmek neden (499-4a/s.373)*
***Bülbül** gibi Necātī ḳalsun fiġān içinde (520-8b/s.382)*
*Gül budaġıdur iden **bülbüllere** (526-1a/s.384)*
*Ṣaḳlaram ʿışḳ āteşini sīnede **bülbül** gibi (628-1b/s.431)*

…

*Aġyār **diken** gibidür andan üzülürseñ (75-3a/s.184)*
*Gül ġoncasınuñ vallāh yiri **diken** olmışdur (84-1b/s.187)*
*Gülşen **diken** görinür ü sünbül yılan olur (94-2b/s.192)*
*Dehr bāġında vefā yoḳ bu **dikenden** ne biter (146-6b/s.216)*
*Güller açılur oldı **dikenlerde** Necātī (217-5a/s.248)*
*Gül **diken** yaṣdandı bülbül āh ü feryād eyledi (578-2b/s.408)*

Sonuç olarak, yaşadığı dönemde devrinin önemli bir sesi olan Necâtî'nin gazellerinde tespit etmeye çalıştığımız ve yukarıda ayrıntılarıyla yer verilen *gül* merkezli yaklaşımlar, Divan şiirinin kendi doğası içinde bilinen formlarla ele alınmış ve bu çerçevede Necâtî'nin yaklaşımları bu şiirin klasikleşme sürecinde önemli bir katkı oluşturmuştur.

Necâtî Beg'in üslup özelliklerine bakıldığında onun güle yaklaşımı, gül ekseninde oluşturulan yeni kavram ve imajlarla bunların Türkçe söyleyişlerindeki hassasiyeti, Türkçenin klasik şiir içindeki yerinin somut olarak ortaya çıkmasına katkı sağlamış ve 15.yüzyıl divan şiirine belirgin bir açılım kazandırmıştır.

*Gül*ün bu dönemde Türk kültür hayatında ifade ettiği anlam, güzel sanatlarda ve özellikle şiirdeki çağrışımları Necâtî'nin şiir dilinde kendisine geniş biçimde yer bulurken aynı zamanda şâirin de bu anlamı İslam kültür ve medeniyeti unsurlarıyla terkip ederek şiire yansıtması, gülün kullanım biçimleriyle ilgili ortak bir zevkin oluşmasında önemli bir kazanç olmuştur.

KAYNAKÇA

Prof.Dr. Ali Nihat Tarlan, Necâtî Beg Divanı, Akçağ yayınları, Ankara, 1992.

KURNAZ, Cemal, "Gül", TDV İslam Ansiklopedisi, C.14, s.219, İstanbul, 1996.

AYVAZOĞLU, Beşir, Güller Kitabı, Kapı yay., İstanbul, 2007.

Gül Kitabı, Gül Kültürü Üzerine İncelemeler, Isparta Belediyesi Yay., Isparta, 2005.

POLAT ,Nazım H., Türk Çiçek ve Ziraat Kültürü Üzerine Cevat Rüştü'den Bir Deste, İstanbul, 2001.

SEMBOLİK BİR DİL HAZİNESİ: HALK ANLATILARI

Nilüfer YILDIRIM[*]

ÖZET

Halk anlatıları da tıpkı dil gibi ortak yaşanmışlığın ürünüdür. Anlatılar, toplumun acısını, hayat tarzını, zevklerini gözler önüne serer, gün ışığına çıkarır ve buna bağlı olarak zenginleşir. Halk anlatıları, dil sayesinde nesilden nesle aktarılır, anlatıların içinde bulunan kültürel unsurların taşıyıcısı yine dildir. Ancak dil, anlatılarda bu işlevlerinden farklı olarak karşımıza çıkar. Çeşitli konuların işlendiği halk anlatılarında kahramanlar arasında iletişimi sağlayan dil unsurları mevcuttur. Bu dil, çeşitli sembolik ifadelerle oluşturulmuştur.

Bu çalışmanın amacı, halk anlatılarından verilecek örneklerle kahramanlar arasındaki sembolik iletişim dilini ortaya çıkarmak ve dilin sembolik işlevinin anlatılardaki kullanım şekilleri hakkında genel bilgi vermektir.

Anahtar Kelimeler: Halk anlatıları, sembol, dil, iletişim, sembolik dil.

AS A SYMBOLICAL LANGUAGE TREASURE: FOLK NARRATIVES

ABSTRACT

Folk narratives, as for language, are the products of the common experiences. Narratives ascertain the agony, life style or pleasure of the society and therefore it is also flourished. They are inherited from generation to generation by means of language and above mentioned

[*]Öğretmen, Fırat Üniversitesi, Eski Türk Dili Ana Bilim Dalı Doktora Öğrencisi, niluferyildirim2003@yahoo.com

language is the main carrier of the cultural elements. However, the language emerges differently from these function. In folk narratives, there are also language functions that communicate the heroes. This language is constituted various symbolical expressions.

The purpose of this study is to exemplify the symbolical communication language in folk narratives and give general information about the usages of symbolical functionof language.

Key Words: Folk narratives, symbol, language, communication, symbolical language.

"*Sembol dili, herkes tarafından öğrenilmesi gereken tek yabancı dildir."*

Giriş

Dil, insanoğlunun var olduğu günden beri anlaşma çabasından kaynaklanan kavramlar bütünüdür. İnsanları bir arada tutan temel ögelerin başında gelen dil, dünyayı anlamlı kılar. Aynı duyguyu paylaşan insanların oluşturduğu bir enerji yoğunluğu vardır ve bu yoğunluk bir güç meydana getirir. Bu durum dil için de geçerlidir. Aynı dili konuşan, anlaşabilen insanlar da büyük bir güç oluşturur. Dolayısıyla dünya üzerindeki asıl gücü ortaya çıkaran cevherin, dil olduğu söylenebilir. Dilin pek çok kavram alanı vardır. Dilin kavram alanının geniş olması, çok çeşitli dil tanımlamaları yapılmasının temel sebeplerinden biridir.

Türkçe Sözlük'te dil şu şekilde tanımlanmaktadır: *"İnsanların düşündüklerini ve duyduklarını bildirmek için kelimelerle veya işaretlerle yaptıkları anlaşma, lisan, zeban."* (TDK 2005, 526).

Çeşitli kurallar çerçevesinde kendini yenileyen dil, canlı bir varlıktır. (Ergin 1993, 3).

Kendi başına bir bütün olan dil, hem düşüncelerin ifade edilmesini sağlar hem de bu ifadelerin bir ürünü olarak toplumların hayatında önemli rol oynar. (Saussure 1998, 38,50).

Ses ve söz dizgelerinin oluşturduğu bir sistem olan dil, belli sınıflandırmalara bağlı olarak düzenlenmiştir. (İlhan 2009, 9).

Duygu ve düşüncelerin gün yüzüne çıkmasını sağlayan, insanların daha bilinçli yaşaması için gerekli olan bilgiyi aktaran,

iletişimin gerçekleşmesinde görev alan, belli kurallar çerçevesinde varlığını devam ettiren ve kendini sürekli yenileyen, kısacası hayatı anlamlı kılan dil, seslerden ve anlamlandırılmış sembollerden oluşan bir araçtır.

Kendi tanımımız da dâhil, verdiğimiz tanımların hepsinin ortak noktası dilin, iletişimi sağlamak amacıyla kullanılan bir sistem olduğudur. İletişim kavramı, dil tanımlarının vazgeçilmez bir ögesi olarak karşımıza çıkar. Çünkü dil olmadan iletişim de olmaz. İletişim, belli semboller yardımıyla karşılıklı anlaşma olarak tanımlanabilir. İletişim sonunda elde edilen bir sonuç, varılan bir nokta söz konusudur. İletişimin sağlıklı bir şekilde oluşabilmesi, dilin doğru ve amacına uygun olarak kullanılmasıyla mümkündür.

İletişim, bilgi üretme ve aktarma sürecidir. (Dökmen 2006, 19).

İletişim kurmada en az iki kişi veya nesnenin varlığı şarttır. Çünkü herhangi bir bilginin veya tecrübenin anlamlandırılmak suretiyle aktarılması karşılıklı etkileşimle mümkündür. Kurulacak iletişim, süreci meydana getiren ögelerin eksiksiz olmasıyla daha anlamlı hale gelir. Örneğin, dili kullanmayan insan, iletişime kapalıdır. İletişime kapalı olmak da bu süreci engelleyen en önemli faktördür.

İletişim de tıpkı dil gibi belli özellikleri olan bir sistemdir. Bu sistem çeşitli şekillerde kendini gösterir. Bazen nota olur, bazen renkli bir fırça darbesi, bazen de anlam yüklenmiş semboller bütünü olarak çıkar karşımıza. İletişim adını verdiğimiz bu anlaşma sistemi, halk anlatılarında da 'kahramanların sembolik iletişim dili' adı altında incelenebilir. Halk anlatılarında kahramanların anlamlandırılmış semboller aracılığıyla nasıl iletişim kurduklarını, anlatmak istediklerini alıcıya ne şekilde ilettiklerini, birbirlerinden nasıl haberdar olduklarını örneklerle açıklamak mümkündür. Halk anlatılarındaki sembollerin ve ifade ettikleri anlamların izahını yapmadan önce 'sembol' kavramına açıklık getirmek uygun olacaktır.

"Sembol, duyularla ifade edilemeyen bir şeyi belirten somut nesne veya işaret remiz, rumuz, timsal, simge." olarak tanımlanmaktadır. (TDK 2005, 1727).

Basit ve karmaşık şekillerden oluşan semboller, sayı, harf, canlı bir varlık veya eşya olabilir. Bu sembollerin hepsi belli bir düşünce gücü taşır. Taşıdıkları anlamlar tesadüfi değildir, kişiler tarafından özel olarak yüklenmiş anlamlardır. Semboller, hiç düşünülmemiş bakış açılarını, insanların anlayışına sunmayı sağlar.

Dil, sembollerden meydana gelen bir dizgedir. Her sembolün belli bir anlamı vardır. Bu anlam, sembolü kullanan kişi veya kişiler tarafından belirlenir. Kişi bir isteği veya bilgiyi üstü kapalı olarak sunmak istiyorsa sembol kullanır. Yani semboller çeşitli sebeplerden ötürü açıkça ifade edilemeyen veya edilmek istenmeyen düşünce ve isteklerin dışavurumudur.

Toplumların hayat tarzları, düşünce dünyaları, inanç şekilleri farklı sembollerin ortaya çıkmasında etkili olmuştur. Dilek ve düşüncelerin dolaysız, net bir şekilde ifade edilmesinin tehlikeli olacağı, mümkün olmayacağı veya hoş karşılanmayacağı durumlarda iş, sembollere düşer. Bir çeşit ipucu olarak da nitelendirilebilecek semboller, istekleri üstü kapalı olarak ifade ederler. Örneğin, pilava kaşık saplamanın sembolik dildeki karşılığı evlenme isteğidir. Evlenme isteğinin açıkça dile getirilmesinin uygun olmaması, pilava kaşık saplama sembolünü doğurmuştur. Ayakkabının içine mum dikilmesi, ayakkabı sahibinin artık o ortamda istenmediğinin göstergesidir. Böylece kişiye 'git' iletisi, onu kırmayacak şekilde ve hiçbir söz söylemeden verilmektedir. Bu açıdan bakıldığında semboller, hayatı kolaylaştıran unsurlar olarak düşünülebilir.

Semboller sadece günlük yaşantıda değil, kültürel değerlerin eskimez taşıyıcısı olan halk anlatılarında da kendine yer bulur. Her anlatı teşekkül ettiği toplumun özelliklerini yansıtır. Giyim-kuşam, yemek kültürü, gelenek ve görenekler, inanışlar, yöreye ait dil özellikleri, dua ve beddua gibi milletlerin kültürel karakterini şekillendiren kavramlar, en güzel şekillerini halk anlatılarında bulurlar. Bu yüzdendir ki, insanı esas alan tüm bilim dalları için halk anlatıları eşsiz bir hazine, tükenmez bir kaynaktır. Bu bilim dalları içinde edebiyatın özel bir yeri vardır.

Bugüne kadar Türkologlar, edebiyat tarihçileri ve araştırmacılar edebiyat kavramını farklı şekillerde tanımlamışlardır. Yapılan hemen bütün tanımlamalarda ortak bir nokta vardır ki, o da dildir. Çünkü dil, edebiyatın ortaya çıkıp devam etmesinde birinci derecede rol oynar. Dil olmadığı, taktirde hisler ve fikirler filizlendikleri toprakta solup giderler. Dil, bu filizler için su gibidir. Filizi yeşertir, canlandırır, çiçeklendirir yani duyguları açığa çıkarır, aktarımı sağlar, soyutu somutlaştırır. Dolayısıyla dil, edebiyatın ve edebiyata ait türlerin ortaya çıkıp anlam kazanmasında en etkili silahtır, olmazsa olmazdır.

Halk anlatılarını içine alan bilim dalı, edebiyatın önemli kollarından biri olarak kabul edilen halk edebiyatıdır. Halk edebiyatı, halkın ortak his ve fikirlerinin hayal unsurları ile yoğrulması sonucu ortaya çıkan eserlerin meydana getirdiği edebiyattır. Halk anlatısı

olarak adlandırılan türler, halk edebiyatının temelini oluşturan edebî ürünlerdir. Mitoloji, destan, masal, halk hikâyesi, efsane, bilmece, fıkra, seyirlik oyunları vb.'leri anlatmaya dayalı edebî türlerdir. Anlatmaya dayalı her tür, kendine has dil özellikleriyle incelenmeye değerdir. Halk anlatılarında dil, bilinen özelliklerinin yanında farklı nitelik ve işlevleriyle de ön plâna çıkmaktadır. Halk anlatılarında farklı işlev ve nitelikleriyle kullanılan dil, sembollere dayalı iletişim dilidir. Efsaneler, masallar, halk hikâyeleri ve destanlar sembolik dil örneklerinin en güzel ve en yoğun şekilde işlendiği türlerdir. Bundan dolayı sadece destan, efsane, halk hikâyesi ve masallardaki sembolik dil kullanımına açıklık getirilecektir.

Destanlarda Sembolik İletişim Dili

Milletlerin tarih sahnesindeki görünüşlerinin, millete mal edilmiş kişilerin yiğitlik, cesaret ve kahramanlığının en güzel ifade edildiği tür, destandır. Ulaşılmak istenen hedefler, sahip olunan maddi ve manevi değerler, gelecek ile ilgili düşünceler destan metinlerinin satırları arasına gizlenmiştir.

Destanlar, eski çağlarda bir milletin hayatını yakından ilgilendiren savaş, göç ve doğal afetler gibi tarihsel ya da toplumsal olaylar nedeniyle büyük yankılar bırakmış; büyük yenilgiler, büyük üzüntüler, büyük zaferler ve kahramanlıklar gibi duygularla söylenmiş tarihi olayların uzun ve manzum yiğitlik öyküleridir. (Yardımcı 2008, 57).

Destanlar, dil özelliklerinin türlü şekillerde kullanıldığı ürünlerdir. Destan dilinin kendine özgü bir edası vardır. Bu eda, kimi zaman alçak perdede kendini gösterir, kimi zaman yüksek perdeden seslenir. Kimi zaman da sembol olur, anlatımı güzelleştirir.

Sembolik dil örneklerinin en güzel şekilde ifadesini bulduğu eserlerden birisi *Dede Korkut Kitabı*'dır. Türk edebiyatının yapı taşlarından biri olan *Dede Korkut Kitabı*'nda yer alan on iki metin, destandan halk hikâyesine geçiş döneminin ürünleridir. Ancak metinlerin başlığında 'destan' terimi kullanıldığı için *Dede Korkut Kitabı*'ndan aldığımız örnekleri destan başlığı altında vermek uygun olacaktır.

Konuyla ilgili ilk örnek, Bamsı Beyrek Destanı'nda karşımıza çıkmaktadır. Kan, babanın oğlunu tanımasında bir semboldür. Destanda bu durum şöyle ifade edilir: *"Pay Püre Big aydur: 'Oğlum idügin andan bileyim, sırça parmağını kanatsun, kanını destmala dürtsün, gözüme süreyin, açılacak olur ise oğlum Beyrek'dür.' didi. Zira ağlamakdan gözleri görmez olmuş idi.*

Destmalı gözine siliçek Allah Ta'ala'nun kudretiyle gözi açıldı. Atası anası küvlediler, Beyreg'in ayağına düşdiler." (Ergin 1997, 151).

Kazan Bey'in Oğlu Uruz Bey'in Esir Olduğu Destan ile Uşun Koca Oğlu Segrek Destanı'nda iletişim sembollerinin zaman ifadeleriyle belirtildiği görülmektedir. Vereceğimiz ilk örnekteki zaman ifadesi 'ay', ikinci örnekteki zaman ifadesi ise 'yıl'dır.

"Menüm anam menüm içün kayurmasun

Bir ay baksun

Bir ayda varmaz isem iki ay baksun

İki ayda varmaz isem üç ay baksun

Üç ayda varmaz isem öldügümi ol vakt bilsün."

(Ergin 1997, 169-170).

"Örü turdı. Tavladan bir şahbaz at çıhardı, eyerledi. Geyimin geydi, dizçük karuçuk bağlandı. Aydur: 'Kız san mana bir yıl bakgıl, bir yılda gelmez isem iki yıl bakgıl, iki yılda gelmez isem üç yıl bakgıl, gelmez isem ol vakt menüm öldügümi bilesin, aygur atum boğazlayup aşum virgil, gözün kimi tutar ise könlün kimi sever ise ana vargıl' didi." (Ergin 1997, 228).

Yukarıda verdiğimiz örneklerde iletişim, anne-oğul ve eşler arasında gerçekleşmektedir. Çeşitli sebeplerle memleketlerinden ayrılan kahramanlar, geride bıraktıkları kişilere belli bir zaman dilimi beklemelerini söylemektedirler. Belirtilen zaman diliminin geçmesi halinde, ailesi kahramanın ölmüş olduğunu düşünecektir.

Sembolik dilin örneğini vereceğimiz destanlardan biri Şu Destanı'dır. *Divanü Lügati't Türk*'te geçen destan metninde hakan, savaş konusundaki düşüncesini havuzundaki kazlara ve ördeklere bakarak kullandığı sembolik bir ifade ile milletine açıklıyor:

"Adamları Şu'ya şöyle dediler: -Zülkarneyn denen adam yaklaştı. Onunla savaşacak mıyız? Bize buyruğunuz nedir? (...) Hakanın gümüşten bir havuzu vardı. Sefer sırasında da onu yanında taşır, içine su doldurur, sonra da kazları ve ördekleri içinde yüzdürürdü. Hakan, 'Savaşacak mıyız?' diye soranlara cevap olarak 'Şu kazlara ve ördeklere bakın, nasıl suya dalıyorlar.' dedi. Bunun üzerine milletin yüreğine korku düştü." (Atalay 1999, 413-414).

Kazın ve ördeklerin suya dalması, hakanın savaşma emrini vermesi anlamına gelecek şekilde düşünülebilir. Burada su, havuz ve hayvanlar birer simge olarak kullanılmış, verilmek istenen ileti, alıcıya gönderilmiştir.

Kazak Türklerine ait Er Töstik adlı destanda sembolik dilin en güzel örneklerinden biriyle karşılaşıyoruz. Sembolik dil, destanda kahramanlar arasındaki haberleşmeye yardımcı olan bir araç olarak gözler önüne seriliyor:

"Töstik, yola çıkarken Kencekey boz dişi deveyi buğraya çöktürür. 'Ya Töstik'in ölüm haberi geldiği gün yavrula ya da Töstik'in kendisi döndüğü gün yavrula' deyip de vade kılar. Kendi belini on iki kulaç ipek şalla bağlar. 'Ya Töstik'in öldüğü haberi geldiği gün ya da Töstik'in kendisinin döndüğü gün çözül' deyip vade kılar.

Kencekey:-Er Töstik, bir gün gelir,- diyerek umudunu kesmez. –Boz dişi deve ne zaman yavrular ki? Er Töstik'in öldüğü ya da yaşadığı haberi ne zaman gelir ki?- diyerek onu bekler.

Bir gün Kencekey sabahtan kalkıp baksa ki, boz dişi deve yok. –Doğum yapmak için bir yere gitmiş olsa gerek idi!- deyip Kencekey'in yüreği korkuyla çarpar. Meydanda boz dişi deveyi arar, arayıp durup:

(...)
Er Töstik'in uzak yola
Çıktığı gün boz dişi deve.
Ya gelinceye ya da ölünceye
Buzağılamaya vade kılıp,
Söz vermiştin benimle.
Sabah kalkıp celiden
Yürüyüp de gittin boz dişi deve,
Herhalde Töstik'ten bir haber
Alıp da gittin boz dişi deve.
Töstik bahadırın öldüğünü,
Ölmediyse dönüp geldiğini
Bildir şimdi boz dişi deve!

(...) O sırada belindeki baş örtüsü çözülüp ayağına dolaşarak Kencekey'i avare eder.

Vade kılıp çekip bağladığım
İpek kumaş belden çözülürsün,
Ayağa dolaşıp bunaltan,
Yürütmezsin durdurursun.
Herhalde Töstik'ten bir haber
Almışa benzersin bugün.

Deyip ağlayarak yoluna devam eder. Boz dişi deve bir derede buzağılayayım deyip yatmışmış. (...) Boz dişi deve

buzağılarken Kencekey'in belindeki ipek kumaş örtüsü de dönüp yayılıverir." (Aça 2002, 136, 148-150).

Eski zamanlarda iletişimde yaşanan zorluklar, insanların farklı şekillerde haberleşme yöntemi bulmasına zemin hazırlamıştır. Halkın hayal dünyasından süzülüp gelen destanlarda da haberleşmenin çeşitli semboller yardımıyla gerçekleştiği görülmektedir. Kahramanımız Kencekey, kocasını uzun ve zorlu bir yolculuğa göndermek üzeredir. Belki de ondan uzun süre haber alamayacak, onun sağ veya ölü olup olmadığını öğrenemeyecektir. İletişim ve haberleşmenin mümkün olamayacağı bu zor durum, Kencekey'i farklı bir haber alma yoluna itmiştir. Ona haber verecek nesneler 'deve' ve 'şal'dır. Devenin yavrulaması, ona Er Töstik'in öldüğünü veyahut eve döndüğünü haber verecektir. Aynı haberi verecek olan bir diğer nesne, beline bağladığı kuşaktır. Destanın sonunda deve yavrular, Kencekey'in belindeki şal sökülür. Bu ipuçlarını sezen Kencekey meraklanır. Acaba Er-Töstik dönmüş müdür, ölmüş müdür? Haberin olumlu mu olumsuz mu olduğu Kencekey'in Er Töstik'i görmesiyle açığa çıkar. Er-Töstik sağ salim yurduna dönmüştür.

Aynı destanda Er Töstik ile olağanüstü özelliklere sahip atı Şalkuyrık arasında da haberleşmenin sembolik tarzda gerçekleştiğini görüyoruz. İnsan-hayvan iletişiminin ilk örneğinde urganlar, ikincisinde ise renkli köpükler ve onlara yüklenen anlamlar belirleyici rol oynamaktadır.

"Karakşı'nın yanına geldikten sonra Şalkuyrık dile gelir: - (...) Ben gelirken önüme urgan ger. Urgan üç kat olsun, bir katı kendirden olsun! Üç kat urganın üçü de koparsa ben artık senin için yokumdur, hızımı kesmeden giderim. Eğer üçü de kopmazsa yıkılıp ölürüm, bu durumda da senin için yokumdur artık. Eğer urgan yarısına koparsa ben dururum, yıkılıp düşsem de canım tekrar bedenime girer, umudumu kesme- der." (Aça 2002, 140).

"Şalkuyrık: - Şayet ben suya dalınca ak köpük çıkarsa iyi haberdir sevinegör. Bu, kazanı sağ salim çıkardığım anlamına gelir. Kızıl köpük çıkarsa kötü haberdir. Bu, kazanı çıkaramadan suyun altında kaldığım anlamına gelir,- der.

Şalkuyrık, suya dalar. Uzun zaman hiç haber alınmaz. Bir ara ak köpük görünür ve Er Töstik sevinir. Onun ardından çok geçmeden kızıl köpük görünür. Er Töstik, korkup ağlamaya başlar." (Aça 2002, 142).

Yukarıda verdiğimiz son örnekte Er Töstik, atının zor durumda olup olmadığını, ölüp ölmediğini suyun üstünde beliren köpüklerin rengine bakarak öğrenmektedir. Ak köpük selameti, sağ

olunduğunu, kızıl köpük atın zorda olduğunu veya öldüğünü sembolize eder, haber verir.

Kahramanlar arasındaki iletişim ögelerini belirleyenlerin, kahramanların bizzat kendileri olması, dikkati çeken bir husustur. İletişim sistemini kuranlar, sembollere veya nesnelere anlam yükleyenler, sembollerden anlam çıkaranlar yine kahramanlardır. Mesela, hangi köpüğün ne anlama geldiğini söyleyen Şalkuyrık'tır. Şalkuyrık'ın söylediklerine göre köpükleri anlamlandıran da iletişimde alıcı rolünü oynayan Er Töstik'tir.

Er Töstik Destanı'nda konuyla ilgili olarak vereceğimiz son örnek yine insan-hayvan iletişimi içerisinde değerlendirilecek niteliktedir. Er Töstik ile Alp kara kuşun 'tüy' vasıtasıyla haberleşmeleri, Er Töstik'in Alp kara kuşa haber verme şekli ve tüy sembolü vasıtasıyla kuşun kahramana yardım edişi, destan satırlarına şu şekilde yansımıştır:

"Alp kara kuş, Er Töstik'i kanadına bindirip uçarak dar delikten geçirip yer yüzüne çıkarır. Vedalaşırken Töstik'e kanadından bir tüy koparıp verir: - Bedenimdeki özel bir vasfı olan tek tüyüm budur. Başın dara düştüğünde bu tüyü yakarsan hemen yanına gelir nasıl bir zor durumda kalırsan kal, seni kurtarırım. Eğer bunu kaybedersen benden yardım bekleme,- der. (...) Kemerinde Şoyınkulak'ın çakmağı varmış. Töstik bu çakmakla alp kara kuşun verdiği tüyü yakar. Tüyün yanmasıyla birlikte alp kara kuş yetip gelir, Töstik'i kanadına bindirip kuyudan çıkarır, elini ayağını çözer." (Aça 2002, 145).

Tüy, kahramanın başının dertte olduğunu kuşa haber veren bir nesnedir. Zaten tüy, kahramana kuş tarafından bu amaç için verilmiştir. Kuş, kahramanın başının sıkıştığını, ne zaman yardıma koşması gerektiğini, kendi kanatlarından kopardığı tüy aracılığıyla anlayacaktır. Tüyü kahramana veren kuş, haberleşmenin ne şekilde yapılacağını söylemeyi de ihmal etmemektedir. Er Töstik zorda kaldığında tüyü yakacak, kuş da ona yardım etmek için harekete geçecektir. Burada da iletişimin kahramanların belirlediği sembolik bir dizge ile gerçekleştirildiği görülmektedir.

Gagavuz Türkleri arasında anlatılan Köroğlu Destanı'nda babanın oğlunu tanımasında 'bıçak' ve 'bileklik' önemli rol oynar. Burada da haberleşme ögesinin ağır bastığı görülür. Köroğlu, oğlunu bu semboller sayesinde tanır. Çünkü bıçak ve bileklik babanın, oğluna verilmek suretiyle hanımına emanet ettiği bir nevi 'babalık sembolleri' dir. Destanda bu kısım şöyle geçer:

"O diyor: -Eğer kız olursa, işte sana bu kadar para, onu büyüt. Ama erkek olursa onu bana yolla. Bilekliğini ve bıçağını bırakıyor. Kadına veriyor. Köroğlu gidiyor. Kadının oğlu oluyor. O oğlan büyüyor. Ona çocuklar takılıyorlar. –Senin baban yok, gülüyorlar. Oğlan eve geliyor. Anasına diyor: -Anne bana söyle; benim babam var mı yok mu? – var oğlum, diyor anası, niçin olmasın? Sana bilekliğini ve bıçağını bıraktı. Onu aramaya gitmeni söyledi." (Özkan 2007, 195).

Bileklik ve bıçak aynı zamanda çocuğun babasının olduğunun habercisi olan iki nesnedir. Destanın devamında bileklik ve bıçak sayesinde baba ile oğlun birbirlerini tanıdıkları görülür.

Gagavuz Destanları'ndan biri olan Menekşe adlı destanın ikinci varyantında iletişimi ve haberleşmeyi sağlayan nesne bir 'çiçek'tir. Destan kahramanı Ak Hasan evden ayrılacağı zaman bodruma bir çiçek diker ve adını menekşe koyar. Çiçeği annesine emanet eden Hasan'ın evden ayrılmadan önceki son sözleri şunlar olur:

"Anne, ben bu menekşeyi toprağa diktim. O, her gün büyüyecek. Sen de onu sulayacaksın. O, büyük bir ağaç olacak. Çiçek kurursa, bil ki, ben ölmüşüm." (Özkan 2007, 206).

Anne çiçeğe bakacak, çiçeğin yeşil kalmasına veya kurumasına bağlı olarak da oğlundan haber alacaktır. Nitekim destanın sonunda menekşe büyük bir ağaç olur, çiçeklenir, kahraman da sağ salim yurduna döner.

Kahramanın yardıma ihtiyacı olup olmadığı haberinin yakınları tarafından öğrenilmesinin sembolik ifadesine Gan-Kişi adlı destanda da rastlanmaktadır. Destanın ilgili kısmı şöyledir:

"Gece yarısı Gan-kişi kalkıp köpekleri uyandırmış ve onlara şöyle demiş: -Ben, Evrem-yılanı'yla dövüşmeye gideceğim. Gan-kişi kirişe bir basma bağlamış ve Tarkuş ile Karabuş'a demiş ki: -Basmadan kan damlamaya başlayınca benim yanıma gelin. Gan-kişi geri geliyor. Köpekler evde onu bekliyormuş. Basma tertemiz kalmış. Nasıl konulduysa öyle duruyormuş. Sahiplerinin sağ geldiğini gören köpekler sevinmişler. –Ben Evrem-yılanı'nı aramaya gidiyorum, kara at onda. Eğer basmadan kan damlarsa yanıma gelin." (Özkan 2007, 245-246).

Verdiğimiz örnekte iletişim köpekler ve Gan-kişi arasında gerçekleşmektedir. İletişimi sağlayan sembol, 'basma'dır. Basmadan kan damlaması köpekleri harekete geçirir. Yani birbirlerinden ayrı

yerlerde ve durumlarda bulunan kahramanlar arasındaki iletişim 'basma' ile sağlanır.

Destanda Gan-kişi ile köpekleri arasındaki iletişimin hep nesnelerle kurulduğu gözlerden kaçmamaktadır. Bir sonraki sembolik iletişim örneğinde 'basma'nın yerini 'düdük' almıştır:

"–Evrem-yılanı, senin koynunda bir düdük var. O düdüğü bana ver. Ağaca çıkıp o düdüğü çalacağım. Ağaçtan indikten sonra istersen, beni kes. Yılan gülmüş ve demiş: -Al düdüğü çal. Herkes Evrem-yılanı'nın Gan-kişi'yi yendiğini bilsin. Gan-kişi yerden çıkıyor. Düdüğü alıp ağaca tırmandıktan sonra düdüğü çalıyor. Sesi evdeki köpekler işitmişler. O anda oğlanın yanına gelmişler. Tarkuş ve Karabuş Evrem-yılanı'nı görünce hemen onun üstüne atılmışlar ve onu paralamaya başlamışlar." (Özkan 2007, 248).

Burada düdük, her iki kahramanın haberleşmek, çevresi veya yardım istediği kişilerle iletişim kurmak için kullandığı bir nesne/sembol olarak karşımıza çıkmaktadır. Evrem-yılanı, düdüğü Gan-kişi'yi yendiğinin habercisi olarak kullanırken, Gan-kişi zor durumda olduğunu, köpeklerinden yardım istediğini haber vermek için kullanmıştır.

Destanın ilerleyen sayfalarında Gan-kişi yedi arşın boylu, elinde kılıcı olan bir adamla karşı karşıya geliyor, ancak gücü adamı alt etmeye yetmiyor. O da yine düdük yardımıyla köpeklerini imdada çağırıyor:

"O zaman Gan-kişi düdüğünü çalıyor. O anda köpekleri Tarkuş ve Karabuş koşarak geliyorlar. Bu köpekler adamı ısırmaya başlıyorlar." (Özkan 2007, 249).

Efsanelerde Sembolik İletişim Dili

Efsaneler dünyası, hayata ve varlıklara daha farklı gözlerle bakmamızı sağlar. Gelenek ve göreneklerimizi, inancımızı, kişiler arasındaki ilişkileri içine alan efsaneler, dilin çeşitli işlevlerini de satırlarına gizlemiştir.

Halkın hayal gücünden doğan ve nesilden nesile aktarılan efsaneler, doğa elemanlarından birinde meydana gelen değişikliği, doğaüstü özellikler gösteren kişilerin hayatlarının ibret verici kesitlerini süslü bir şekilde anlatan kültür ürünleridir. (Yardımcı 2008, 61).

Âb-ı Hayat efsanesi, semboller aracılığıyla kurulan iletişim dilinin etkin olarak kullanıldığı efsanelerden biridir. Kültür ve edebiyat dünyamızda Âb-ı Hayat'ın bulunması ile ilgili olarak

anlatılan efsanelerde, ölümsüzlük suyunu arayanların, suyu bulduklarını birbirlerine haber vermek için çeşitli semboller kullandıkları görülmektedir. Semboller bazı anlatılarda ışıklı küre, bazı anlatılarda bayrak bazı anlatılarda da ışık saçan mücevher olarak geçmektedir. İster ışıklı küre, ister bayrak olsun hepsinin kullanılış gayesi suyun bulunduğunun karşı tarafa haber verilmesidir.

Dilin, sembolik iletişim işlevinde kullanıldığı efsane kısmı şöyledir:

"İskender, veziri Hızır'ı da yanına alarak denizi geçmiş ve karanlıklar ülkesine varmış. Bu arada İlyas da yanlarındaymış, İskender'de karanlıkları aydınlatan iki mücevher varmış. Birini Hızır ile İlyas'a vermiş. Hangisi suyu bulursa yekdiğerini haberdar etmek şartıyla ayrılmışlar." (Pala 1995, 15).

Elazığ'ın Harput yöresinde anlatılan Deniz Kızı efsanesinde su ve suyun üzerindeki kan rengi belirleyici rol oynayan sembollerdir. Karı-koca arasında sağlanan iletişim efsane satırlarına şu şekilde yansımıştır: *"Kararlaştırdıkları günde karısı ile kayalıklara gelen genç adamın içinde anlam veremediği sıkıntı hasıl olur ama söz verdim bir kere, dönüşü yok deyip vedalaşarak karısından ayrılır. Karısı: - Yarın gel, beni buradan al, eğer bulamazsan suyun üzerine bak. Her tarafı kan rengi görürsen bil ki, ailem beni cezalandırdı. Artık dönmeyeceğim." der ve tıpkı eski günlerdeki gibi sulara dalarak kaybolur. Ertesi gün aynı saatte, aynı yere sevdiğini almaya giden genç adam, ne yazık ki, karısını bulamaz. Eğilip baktığında suyun yüzüne yayılan kanları görür. Karısının öldürüldüğünü anlayarak üzgün bir şekilde evine döner. İki ayrı dünyanın insanının sevgisi de böyle hazin bir son ile biter."* (Güler 2000, 107).

Harput, efsaneleriyle olduğu kadar, efsanelere konu olmuş meşhur Süt Kalesi'yle de ünlüdür. Kalenin yapılışı ile ilgili olarak anlatılan efsaneler, yöre halkının dilinden düşmemektedir. Süt Kalesi hakkında anlatılan efsanelerden birinde konumuzla ilgili şu satırlara rastlıyoruz: *"Su dehlizlerinden birinde tavana ince bir kıla asılı olduğu düşünülen güğüm düşünceye kadar da kalenin yıkılmayacağına inanılmaktadır."* (Güler 2000, 62).

Süt Kalesi'nin yıkılacağı zamanın güğüm aracılığıyla bilinecek olması dikkat çekicidir.

Ülkemizin çeşitli yerlerinde anlatılan efsanelerde ortak olan motifler vardır. 'Işık ile yol bulma' motifi ortak motiflerin en yaygınıdır. Bu motifin yer aldığı efsanelerden biri de Çayda Çıra Efsanesi'dir.

"Kız geceleri ışık yakarak oğlana haber verir, oğlan da bu ışığı takip edip suda yüzerek gelir kızla buluşurmuş. Bu gizli buluşmayı kızın babası fark eder ve bir gece kızın yaktığı ışığı söndürür. Suyun tam ortasında olan genç, bir türlü yolunu bulamaz ve sulara gömülerek boğulur." (Güler 2000, 66).

Bu efsanede ışık, iletişimi sağlayan önemli bir semboldür. Delikanlı, sevdiği kızın yerini ışık sayesinde anlamakta ve böylece kavuşma gerçekleşmektedir. Bu haberleşme şekli, kızın babası tarafından günün birinde fark edilir. Devam eden birlikteliğe onay vermeyen baba, ışığı söndürerek sembolü ortadan kaldırır. Sembolün ortadan kalkması, iletişimin de kopmasına neden olur. Işığı göremeyen delikanlı, azgın dalgalara kapılarak boğulur. Bu olayın benzeri aynı eserde yer alan, Gölcük ve Papazın Kızı adlı efsanelerde de geçmektedir.

Dilek Kayası adlı efsanede Allah-kul iletişimi karşımıza çıkmaktadır. Aciz kul, duasının kabul edilip edilmeyeceğini merak etmekte ve bu merakını gidermek için de kayadan yardım istemektedir. Kayanın sallanması, duanın Allah tarafından kabul edildiğinin bir göstergesi sayılacak, kul da istediği bilgiyi almış olacaktır. Burada kaya, Allah ile kul arasındaki iletişim sürecinde bir sembol olarak kullanılmıştır. Efsanenin ilgili kısmı şöyledir:

"Vaktiyle çobanın biri kayanın üstüne çıkar ve Allah'a şöyle duada bulunur: - Ya Rabbim, senden bir dileğim var. Bana kara kaşlı, kara gözlü bir yâr vermen. Daha sonra da içinden şöyle bir düşünce geçirir: -Eğer duam kabul olursa bu kaya sallansın. Derken kaya sallanmaya başlar, içinden çobanın istediği gibi güzel bir kız çıkar." (Sakaoğlu 2004, 197).

Sembolik dil, Yeşeren Kuru Ağaç efsanesinde de kullanılmıştır: *"Vaktiyle günahkâr bir adam varmış. Bu adam canının istediğine söver, canının istediğini döver, hatta öldürürmüş. Çevresindekiler bu adamdan korkar, ona karşı koyamazlarmış. Herkesin günahkâr olarak bildiği bu zat, bir gece rüyasında ak sakallı bir pir görür, pir bu adama der ki: - Yol üstünde bulunan tarlandaki kurumuş ağacın yeşerdiği gün bütün günahların affolacaktır! (...) Bir de bakar ki yıllardır yeşermesini dört gözle beklediği kuru ağaç yeşermiş! Nasıl sevinir, tariflere sığmaz."* (Sakaoğlu 2004, 201-202).

Yukarıda verdiğimiz efsane örneğinde iletişim sürecinin nasıl gerçekleşeceğini ak sakallı bir pir söylemektedir. İletişimde rol oynayan pir, rüya yoluyla kahramana görünmekte ve hangi olay sonucunda günahlarının affedilmiş olacağını belirtmektedir. Rüya ve pir, ağacın yeşermesi sembolünü tamamlayan önemli unsurlardır.

Halk Hikâyelerinde Sembolik İletişim Dili

Şükrü Elçin, halk hikâyelerinin zaman seyri ve coğrafya-mekân içinde efsane, masal, menkıbe ve destanlardan beslendiğini, dini, tarihi ve sosyal olayların bu anlatıların potasında eritildiğini söyleyerek, halka ait bu ürünlerin milletimizin roman ihtiyacını karşıladığını kabul eder. (Elçin 1986, 444).

Halk hikâyeleri, kahramanlar arasında farklı ve ilgi çekici iletişim ögelerinin bulunduğu önemli anlatılardır. İlgi çekici iletişimin ilk örneğine Kirmanşah Hikâyesi'nde rastlanmaktadır:

"Pekey, gız sene parla veriyorum. Birinci nâremi duydunsa, bil ki devi buldum. İkinci nâremi duydunsa, bil ki; dev ile cenkdeyem. Dev ile cenk ediyorum. Üçüncü nâremi duydunsa, bil ki devi öldürdüm. Duymadınsa, bil ki ben öldüm. Artık senin gamın da halk eden gayıra. (...) Birinci nâresini eşiden Kirmanşah'ı duyan Mahperi, yere gapandi: - Olan, sevgüllüm, devi buldi. Yâ Rabbi, ikinci, üçüncü naresini de duyur bene.(...) Gız tahammül etmedi, dedi ki: - Ey ben-i âdem evlatlari, duva edin, bu sesin ikincisini duyak, üçüncüsünü duyak. Eger duymazsaksa, işimiz haraptır. (...) Kirmanşah, bir nâre daha vurdi." (Alptekin 1999, 226-230).

İkinci narayı duyan Mahperi, Kirmanşah'ın dev ile mücadele etmeye başladığını anlar.

"(...) Kirman, gılıcı çekdi. Üçüncü nâresini eşiden Mahperi sevindi. Kirman demişdi ki: - Üçüncü nâremi duydunsa, bil ki, devi öldürdüm." (Alptekin 1999, 231).

Hikâyede Kirmanşah, sevdiği kıza parola vermektedir. İşaret anlamına gelen parola, sembolik dilin bir ögesi olarak kabul edilebilir. Kirmanşah'ın parolaları 'nara'lardır. Sırasıyla gelecek olan 'nara'lar, Kirmanşah'ın içinde bulunduğu durum hakkında sevgilisi Mahperi'ye bilgi verecektir.

Yaralı Mahmut Hikâyesinde yüzük sembolü yer almaktadır. Yüzük, kahramanın sağ olduğunun işaretidir: *"Ulu Han Mahmut'un yüzüğünü bir elçi ile Mahbub'a gönderir. Yüzüğü gören Mahbub, sevgilisinin sağ olduğunu görünce çok sevinir."* (Alptekin 1997, 209).

Anadolu sahasında en çok anlatılan halk hikâyelerinden biri Âşık Garip hikâyesidir. Bu hikâyede Âşık Garip, gurbete çıkar, annesine de Tiflis'te olacağını saz ile haber verir. Hikâyenin konuyla ilgili kısmı şöyledir: *"Ancak gurbete çıkan Garip, duvardaki sazın telinin kırılması halinde Tiflis'te olacağını daha evvel annesine söylemiştir."* (Alptekin 1997, 222).

Aynı hikâyenin başka varyantlarında Âşık Garip'in Tiflis'e geldiği, duvara asılı sazın kendi kendine çalmasıyla anlaşılır.

Celâlî ve Mehmet Bey adlı halk hikâyesindeki sembol altın toptur. Hikâyede geçen altın top, iki insan arasındaki sevginin ve aşkın karşılıklı olduğunun anlaşılmasını sağlayan bir semboldür. Güleser, Mehmet Bey'e altın topu atarak kalbinin ona düştüğünü belli eder. Karşı taraftan gönderilen bu iletiyi alan Mehmet Bey de yine aynı sembol aracılığıyla Güleser Hanım ile ilgilendiğini, ona karşı muhabbet duyduğunu sembolik olarak ifade eder. Böylece kahramanlar tek kelime etmeden duygularını birbirlerine açmış ve anlaşmış olurlar. Bu iletişim şekli hikâyede şöyle geçer:

"Dönüşte Mehmet Bey'i gören Güleser de ona âşık olur ve Mehmet Bey'e altın top atar. Mehmet Bey de topu ayağıyla iter." (Alptekin 1997, 181).

Aşkın en güzel şekilde anlatıldığı Hikâyat-ı Kıssa-i Mihr ü Vefa adlı halk hikâyesinde iki genç birbirlerini nergislerin yardımıyla tanırlar. Birbirlerinden ayrı olan hikâye kahramanları nergislerle iletişim kurarak, birbirlerinden haberdar olurlar:

"Vefa, Banu'yu kaçırma plânları hazırlar. Bağban her gün yemiş satmaktadır. Bir gün de Vefa'yı yollar. Vefa, giderken Banu'nun çok önceden toplayıp sakladığı nergislerden birkaçını sepetine koyar ve bir de muhabbetnâme yazar. Daha sonra da sepetini alıp saraya gider. Banu, yemiş almak isteyince, nergisleri tanır. O da Vefa'nın muhabbetnâmesine bir cevap yazar." (Alptekin 1997, 285).

"Yusuf'un gönderdiği nâmeyi babası Yakub, kokusundan tanır." (Alptekin 1997, 276).

Yukarıda verilen örnek Yusuf ile Züleyha Hikâyesi'nden alınmıştır. Burada sembolün nâme değil de koku olması dikkatlerden kaçmamalıdır. Çünkü Yakup Peygamber, mektubu okumadan oğlunun kokusunu almış ve mektubun çok sevdiği oğlu Yusuf'tan geldiğini anlayarak onun yaşadığını öğrenmiştir.

Halk hikâyelerinden alınan örneklerde görüldüğü üzere, kahramanlar çeşitli semboller aracılığıyla birbirlerine haber yollamakta veya birbirlerinden haber almaktadırlar. Bu semboller bazen nara gibi sese dayalı bir parola, bazen yüzük, saz ve altın top gibi birer nesne bazen nergis gibi bir çiçek bazen de koku olabilmektedir.

Masallarda Sembolik İletişim Dili

Hayal ile karışık gerçekler, olağanüstü kahramanların yaşadığı sıra dışı maceralar, kötülerle iyilerin mücadelesi masalların muhtevasını oluşturur.

Masallar, asırlardır halk arasında anlatılan, belirli bir hayat tarzını, yaşanmak istenenle istenmeyeni, kendi kalıpları içinde doğal anlatım üslubuyla birleştiren sözlü anlatım türleridir. Masalların en önemli özelliklerinden biri geleneksel motiflerle süslenmiş olmalarıdır. (Günay 1992, 321).

İletişimin semboller aracılığıyla yapıldığının örneklerine masal metinlerinde de rastlanmaktadır. Masallarda en çok geçen iletişim sembolleri at, karınca ve kuş gibi hayvanlara ait 'tüy, kıl ve kanat'lardır. Bu semboller masallardaki hayvan-insan iletişiminin en önemli araçları olarak karşımıza çıkarlar.

Kahraman önce zor durumda olan hayvana yardım eder. Yardımının karşılığı olarak hayvan tarafından kendisine belli sayıda tüy, kıl veya kanat verilir. Masal kahramanı tüyü, kılı veya kanadı yakmak suretiyle, yardım istediğini hayvana bildirir. İletiyi alan hayvan da kahramanı kurtarmak için harekete geçer. Konu ile ilgili örneklerden bazıları şunlardır:

"Mademki durmayı kabul etmiyorsun eğer gidersen ben sana bir tüy vereyim. Bu tüyümden al, nerede başın sıkışırsa kılını kılına yak. Ben orada imdadına yetişirim." (Seyidoğlu 1999, 154).

"Bunlar atla epeyce yol gidiyorlar, at dile geliyor: - Beni artık sal, benden üç kıl al, ne zaman darda kalırsan o üç kılı birbirine sür." (Yıldırım 2004, 363).

"Bu sözlere memnun olan karıncalar padişahı: - Aferin sana! Demiş. Tok gözlü insanları herkes sever. Öyle ise al şu üç karınca kanadını. Başın darda kalırsa bu kanatları yak!... Biz senin yardımına koşarız." (Tezel 2001, 17).

Yukarıda verdiğimiz metin Kırk Kardeş masalından alınmıştır. Masalda şehzade, karıncaların derenin karşısına geçmelerine yardım eder. Şehzadenin bu iyiliğine karşılık, karıncalar padişahı ona karınca kanadı verir ve yardım istediği zaman bu kanatları kullanabileceğini söyler. Masalın devamında şehzade, kendisine verilen arpa ve buğdayı birbirinden ayırma görevi için karıncaların yardımına ihtiyaç duyar. Zor durumda olduğunu da karınca kanatlarını yakarak onlara iletir. Karıncalar iletiyi alır almaz şehzadenin yardımına koşarlar.

Ağlayan Nar ile Gülen Ayva masalında yardım, masalın ana kahramanı olan kız tarafından, devlerin sarayındaki aynayı getirebilmek için istenmektedir. Güçlü sezgileri sayesinde kahramanın yardım istediğini anlayan at, derhal harekete geçerek kızın yanına gelir ve uzun mesafelerin kısa zamanda alınmasını sağlayarak kahramanın isteğini yerine getirmesinde önemli rol oynar:

"At: Sana şu üç kılı veriyorum, başın sıkıldığı zaman bunları birbirine sürtersin, ben hemen yardımına koşarım. (...) Kız saraydan çıkarak ormana gitmiş. Orada cebindeki kılları birbirine sürtmüş. At meydana çıkıvermiş." (Tezel 2001, 251-253).

Yüzük, masallarda çeşitli işlevleriyle kullanılan bir nesne olarak karşımıza çıkar. Bizim için önemli olan işlevi kahramanlar arasındaki sembolik haberleşmeyi sağlamasıdır. Limon Kız adlı masalda kız, şehzadeye yüzük vasıtasıyla haber yollamaktadır. Çorbanın içine atılan yeşil taşlı yüzük, masalın sonunda kahramanların kavuşmasını sağlamış, haberleşme işlevini yerine getirmiştir:

"Şehzade, 'Peki' demiş. Sonra parmağındaki yeşil taşlı yüzüğü çıkararak: - Limon Kız, diye seslenmiş, al bu yüzüğü de parmağına tak! Birbirimizi kaybedersek bununla kolay buluruz. (...) Limon Kız, bunu haber alır almaz güzel bir çorba pişirmiş. Şehzadenin havuz başında kendisine verdiği yeşil taşlı yüzüğü çorbanın içine atmış. (...) Kadın yukarıya çıkarak çorbayı şehzadeye vermiş. Odadan çıkarken şehzade çorbadan bir kaşık içmiş, beğenmiş. Arkasından ikinci kaşığı almış. Ağzına katı bir şey gelmiş. Bir de çıkarıp bakmış ki, Limon Kız'a verdiği yeşil taşlı yüzük değil mi?" (Tezel 2001, 137-144).

Yüzüğün farklı şekilde iletişime yardımcı olduğu, aşağıdaki masal metninde de göze çarpmaktadır:

"Kız kendini kaybetmiş gibi sendeleyerek sırt üstü düşmüş ve: -İşte bu yüzüğü benden hatıra olarak al. Kaybedersen veya eğip bükersen benden ümidini kes, demiş. Çocuk yüzüğü alarak ata binip geldiği yola düşmüş." (Karadavut 2006, 223).

Erzurum'dan derlenen Topal Leylek masalının aşağıda vereceğimiz kısmında 'dünürcü taşı' sembol olarak düşünülebilir:

"Kız on beş yaşına girmeden, bir topal leylek gelir ve dünürcü taşına oturur." (Seyidoğlu 1999, 33).

Dünürcü taşının iletişime yardımcı olan bir sembol olarak düşünülmesinin sebeplerini şöyle açıklayabiliriz: Kızı isteyen kişi/hayvan dünürcü taşına oturarak, evlenecek çağdaki kıza talip

olduğu iletisini verir. Masalda padişahın kızıyla evlenmek isteyen leylek, bu isteğini padişaha dünürcü taşına oturarak belli etmektedir. Dolayısıyla dünürcü taşı bir sembol; bu taşa oturmak da kızın istendiğinin sembolik ifade ile açığa vurulmasıdır.

Üstün Dökmen, masallarda gözlemlenen iletişim biçimlerinin, toplumlardaki düşünce ve iletişim biçimlerinin önemli bir göstergesi olduğunu ifade eder. Toplumsal yaşantıdaki ilişkilerde kendini gösteren bağımlılık ve otoriteye saygının masallarda da ortaya çıktığına değinen Dökmen'e göre, masal kişilerinin özgür düşüncelerini, otoriteye saygısızlık yapmadan ortaya koyabilmeleri için seçtikleri yol, 'imada bulunmak 'tır. (Dökmen 2006, 194-195).

Dökmen imada bulunmayı örtük iletişim olarak kabul eder. Dökmen'in bu düşüncesine uygun olan bir örneğe Tuz Kadar Sevgi masalında rastlıyoruz. Masalda padişahın evlilik çağı gelmiş üç kızından bahsedilmektedir. Evlenme isteklerini babalarına söyleyemeyen genç kızlar farklı bir yöntem bulurlar. Her kız kendi durumuna göre bir karpuz seçer ve bu karpuzları babalarına gönderir. Aslında gönderilen her karpuz kızların durumunu açığa çıkaran birer semboldür. Sembollerin taşıdığı anlamlar masala şu şekilde yansımıştır: *"Büyük kız eline öyle büyük bir karpuz alır ki, içi hiç yenecek halde değil, ortanca kızın karpuzundan da birer dilim ancak alınır. Küçük kız ise öyle bir karpuz alır ki, tam kıvamına gelmiş, yenecek bir zamanda."* (Sakaoğlu 2002, 468).

Erzurum'dan derlenen Topal Leylek I ve Topal Leylek II adlı masallarda örtük iletişimi sağlayan unsur mendildir. Masallarda geçen mendille eş seçme olayı da Üstün Dökmen'in ifade ettiği bağlamda düşünülebilir:

"Padişah, tellal aracılığıyla şehir halkına bir haber gönderir: - Herkes gelsin benim konağımın altından geçsin. Kızlarım kime mendilini atarsa, ona vereceğim, evlenecek." (Seyidoğlu 1999, 20).

"Durumu öğrenen padişah: - Peki lala, eve dön ve kızlarıma pencereye çıkıp mendillerini atmalarını söyle. Mendillerini kimin üzerine atarlarsa kendilerini onlara vereceğim." (Seyidoğlu 1999, 26).

Örneklerde görüldüğü gibi mendil, bir isteğin ifadesi olarak karşımıza çıkıyor. Kızların, evlenmek istedikleri kişileri babalarına söylemeleri uygun olmayacaktır. Bunu bilen baba, hem kızlarını bu durumdan kurtarmak hem de evlenmek istedikleri kişi seçiminde onları serbest bırakmak için 'mendille işaret' yolunu seçmiştir. Mendil, sadece baba ve kız arasında bir sembol değil, evlenecek kız

ile seçeceği damat adayı arasında da iletişime giren bir ögedir. Kız, mendil attığı kişiyi sevdiğini de bu sembol aracılığıyla açıkça ifade etmiş olur.

Kötü Çoban adlı Kırgız masalında sembolik iletişimin en güzel örneklerinden biri bulunmaktadır. Hanın kızı ile kocası arasında sözsüz, sembollere dayalı bir iletişim vardır. Çömlek, eğe, bıçak ve kılıç sembolüne dayanan bu iletişimin ne şekilde gerçekleştiği ve nesnelerin ifade ettiği anlamlar, kahraman tarafından şöyle anlatılmaktadır:

"Ben kız ile konuştuğum zaman, o bana bir bıçak, bir eğe ve bir de çömlek verip bu bilmecemi bilirsen seninle evleneceğim, bilemezsen çekip git, demişti. Han kızının bu bilmecesi bizim konuşup anlaştığımızı kimseye söyleme, söylemeyeceğine dair bana söz ver, demekti. Ben eğeyi üçe böldüm; eğer bu sırrı birine anlatırsam vücudum o eğe gibi üçe bölünsün demekti. Bıçağı ikiye böldüm; o da bu sırrı birine söylersem yüreğim bıçak gibi ikiye bölünsün, demekti. Çömleği ise parça parça etmiştim; o da bu sırrı birine anlatırsam ağzım dilim bu çömlek gibi parçalansın, demekti. Böylece üç defa önemli söz verdim. Onun için bu sırrı söylemedim. Ak giyinip ak boz ata binip gelerek darağacının urganını kesen o benim nişanlım, han kızıdır. O, üç andını bozmayıp ölüme gidiyorsun, er yiğide kılıç karşısında ant olmaz, andını bozup sırrını söyleyiver, diye kılıcı benim üstüme koyduğu için anlatıyorum sırrımı demiş." (Karadavut 2006, 375).

Masalda, han kızının kahramanın üzerine kılıç koyup gitmesi, 'sırrını söyle, açığa vur' anlamını taşımaktadır. Bu mesajı alan kahraman, sırrını söyler ve ölümden kurtulur. Çömlek, eğe ve bıçağın başlattığı iletişim sürecini tamamlayan sembol kılıçtır.

Anlaşma ihtiyacı ve bu ihtiyacın giderilmesi, insan hayatını anlamlı kılar. Anlaşma ve haberleşme dizgesi geliştirememiş olan kişiler, kendilerini içinden çıkılamayacak bir çatışma içinde bulurlar. Bu çatışma hali, hayatı zorlaştırır. Bunun farkında olan insanoğlu, gerçek hayatta olduğu gibi, gerçek hayatın bir yansıması olarak kabul edilen anlatılarda da sembollere dayalı bir iletişim sistemi oluşturmuştur.

Sonuç

Sonuç olarak destan, efsane, halk hikâyesi ve masallar sembollere dayalı örtük bir iletişim sistemini içinde gizler. Halk anlatılarındaki örnekler; kahramanların birbirlerinden haber alma şekillerini, haber almaya yardımcı sembolleri, sembollere yüklenen anlamları, bu anlamların kim tarafından ne şekilde anlamlandırıldığını

ortaya koymaktadır. Buna bağlı olarak anlatıların dünyasında, gerçek hayattakini aratmayacak derecede düzenli bir şekilde oluşturulmuş iletişim sisteminin var olduğunu söylemek mümkündür. Gelenek, görenek, inanış ve düşüncelere ait malzemenin bulunduğu halk anlatılarında sembolik iletişim dili, kahramanların serüvenlerini güvenle tamamlamalarında önemli rol oynamaktadır.

KAYNAKÇA

AÇA, Mehmet, **Kazak Türklerinin Destanları ve Destancılık Geleneği,** Kömen Yayınları, Konya 2002.

ALPTEKİN, Ali Berat, **Halk Hikâyelerinin Motif Yapısı,** Akçağ Yayınları, Ankara 1997.

ALPTEKİN, Ali Berat, **Kirmanşah Hikâyesi,** Akçağ Yayınları, Ankara 1999.

ATALAY, Besim, **Divanü Lügati't-Türk Tercümesi,** C.III, TDK Yayınları, Ankara 1999.

BAYRAV, Süheyla, **Yapısal Dilbilimi,** Multılıngual, İstanbul 1998.

DÖKMEN, Üstün, **İletişim Çatışmaları ve Empati,** Sistem Yayıncılık, İstanbul 2006

ELÇİN, Şükrü, **Halk Edebiyatına Giriş,** Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1981.

ERGİN, Muharrem, **Türk Dil Bilgisi,** Bayrak Basın Yayın, İstanbul 1993.

ERGİN, Muharrem , **Dede Korkut Kitabı I,** Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1997.

FROMM, Eric, **Rüyalar, Masallar, Mitoslar,** Arıtan Yayınları, İstanbul 1990.

GÜLER, Meftune, **Harput Efsaneleri,** Eleskav Yayınları, Elazığ 2000.

GÜNAY, Umay vd., **Türk Dünyası El Kitabı 3,** Ankara.

GÜZEL, Abdurrahman, TORUN Ali, **Türk Halk Edebiyatı El Kitabı,** Akçağ Yayınları, Ankara 2007.

İLHAN, Nadir , **Türk Dilinde Çokluk,** Manas Yayıncılık, Elazığ 2009.

KARADAVUT, Zekeriya, **Kırgız Masalları,** Kömen Yayınları, Konya 2006.

ÖZKAN, Nevzat, **Gagavuz Destanları,** TDK Yayınları, Ankara 2007.

PALA, İskender, "Âb-ı Hayat", **Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü,** Akçağ Yayınları, Ankara 1995, s.15

SAKAOĞLU, Saim, **Gümüşhane ve Bayburt Masalları,** Akçağ Yayınları, Ankara 2002.

SAKAOĞLU, Saim, **101 Anadolu Efsanesi,** Akçağ Yayınları, Ankara 2004.

SEYİDOĞLU, Bilge, **Erzurum Masalları,** Erzurum Kitaplığı, Erzurum 1999.

TEZEL, Naki, **Türk Masalları 1-2,** MEB Yayınları, İstanbul 2001.

Türkçe Sözlük, "Dil", TDK Yayınları, Ankara 2005, s.526

Türkçe Sözlük , "Sembol" TDK Yayınları, Ankara 2005, s.1727

YARDIMCI, Mehmet, **Türk Halk Edebiyatında Anlatmaya Dayalı Türler ve Halk Bilimi,** Ürün Yayınları, İzmir 2008.

YILDIRIM, Nilüfer, (2004). **Anadolu Masallarında Şamanizm İzleri,** Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Elazığ.

SAUSSURE, Ferdinand de, **Genel Dilbilim Dersleri,** Çev.: Berke Vardar, Multılıngual Yayınları, İstanbul 1998.

SUZAN SÖZEN ROMANLARINDA SADECE AŞK ÖYKÜLERİ Mİ ANLATTI?

Ayfer YILMAZ[*]

ÖZET

Suzan Sözen, 1960'lı yılların tanınmış bir popüler roman yazarıdır. Ümitsiz aşkları anlattığı romanlarının satır aralarında pek çok da sosyal konuyu gündeme getirir. Sanatçının yazdığı 11 romanda seçilen konu, çevre ve zaman dikkate alındığında bu eserleri iki grupta tasnif etmek mümkündür. Bunlar yazarın günlük hayatın içinden seçtiği kahramanların maceralarını anlatan popüler aşk romanları [*Rahika* (1949), *Kiralık Ruh* (1952), *Sana Döneceğim* (1954), *Beni Unut* (1958), *Sahibini Arayan Kadın* (1959), *Aşk Mektupları* (1959), *Sanera* (1959), *İlahlar Affetmez*] ve tarihî kişiler ve olaylara dayalı popüler tarihî romanlardır. [*Siyah Zambak* (1962), *Batmayan Güneş* (1963), *Unutulan Yemin*, (1967)]

Her iki gruptaki romanlarında da bireysel ve toplumsal, hatta evrensel konuları dile getiren yazar, şahsî fikirlerini de açık yüreklilikle ortaya koymaktan çekinmez.

Biz de bu çalışmamızda, Suzan Sözen'in romanlarında değindiği konular ile bu konuları ele alış biçimini tespit etmeğe çalıştık.

Anahtar Kelimeler: Popüler roman, popüler aşk romanı, popüler tarihî roman, romanda sosyal meseleler.

[*]Yrd.Doç.Dr., Gazi Üniversitesi, Yeni Türk Edebiyatı Ana Bilim Dalı, ayilmaz@gazi.edu.tr

DOES SUZAN SOZEN NARRATE ONLY LOVE STORIES IN HER NOVELS?

ABSTRACT

Suzan Sözen is a popular novel writer of 1960's. Anyone reading her novels carefully can realize that social matters are hidden in the lines of her books in which she narrates desperate love relations. It is possible to classify her eleven novels into two major groups considering theme, place and time. One of the groups consists of her popular novels in which she narrates love stories of protagonists who are chosen from daily life. *Rahika* (1949), *Kiralık Ruh* (Hired Spirit-1952), *Sana Döneceğim* (I will return to you-1954), *Beni Unut* (Forget me!-1958), *Sahibini Arayan Kadın* (The Woman seeking her owner-1959), *Aşk Mektupları* (Love Letters-1959), *Sanera* (1959), *İlahlar Affetmez* (Gods never forgive) are novels of this kind. The other group comprises her popular novels that are about historical characters and events. *Siyah Zambak* (Black Lily-1962), *Batmayan Güneş* (The Unsetting Sun-1963), *Unutulan Yemin* (The Forgotten Vow-1967) can be listed in this group.

In both group of novels the author puts individual, social and moreover universal themes into words. While doing this she doesn't hesitate to reveal her own ideas frankly.

This study aims to explain which subjects Suzan Sözen touches on in her novels and how she does that.

Key Words: Popular novel, popular love novel, popular historical novel, social issues in novel.

Orta seviyedeki okuyucu kitlelerinin muhatap alındığı, entelektüel mesajlar yerine, okuyucunun ilgisi ön planda bulundurulduğu için daha ziyade eğlendirici olan, ayrıca sanatkârın dil ve kurguda gereken hassasiyeti göstermemesinden dolayı edebîlik yönü zayıf eserlerin genel adı (Yılmaz 1999:27-31) şeklinde tanımlayabileceğimiz popüler edebiyat, Fransa'da özellikle halkçılık hareketinin aristokratik edebiyata yansıması olarak doğan ve zamanla

bazı değişikliklere uğrayarak gelişim ve değişimini sürdüren bir edebiyat çeşididir.

Edebiyat araştırmacıları tarafından pek de kabul görmeyen bir tür olduğu bilinen popüler edebiyat hakkındaki olumsuz görüşlerden birine örnek olması bakımından Rauf Mutluay'ın bir yorumunu paylaşmak isteriz:

"*Romancılık için gerekli yetenek- üslûp – muhayyile – sorumluluk – çaba - sanat gücüne sahip değillerdir. Piyasaya çalışırlar. Kimi yaşanmamış aşk düşlerini hikâyeleştirerek, kimi yabancı dillerden ustaca konu uyarlamaları getirerek, kimi masallara alışmış insanlarımızın eğitimsiz kesimlerine çağdaş masal öğeleriyle dolu serüvenler sunarak ve hemen hepsi gazetelerin ayrılmaz bir parçası olan roman tefrikalarına göz dikerek… ürün devşirmişlerdir. Unutmayalım ki bu yıllarda, tiyatroda bir iki sahnenin fakir tekelinde, radyo-televizyon yoksunluğunda batıya kapalı sınırların tekelliğinde, çeviri azlığının yarattığı eski alışkanlıklardayız*." (Yalçın 1992: 237).

Popüler edebiyat ya da daha özel bir ifadeyle popüler roman geniş kitlelerce kabul görmüş bir türdür. Özellikle kadın erkek ilişkisi üzerine kurulu, anlatımdan ziyade olay örgüsünün öne çıktığı, bol entrik unsur içeren örnekleri işaret eden bu tip eserler de kendi arasında çeşitlenir. Örneğin Bilge Ercilasun, popüler romanları şöyle tasnif eder:

1. Aşk romanları.

2. Millî ve tarihî romanlar.

3. Çocuklara hitap eden romanlar (Ercilasun 1997: 441).

Bu tasnife göre, "Aşk romanları"; konu bakımından kadın-erkek arasındaki aşk ilişkilerinin esas alındığı, kolay okunan ve okunduktan sonra da akılda yalnızca hoş bir aşk hikâyesi okumanın tadını bırakan eserlerdir. Konuya kadın yazarlarımız açısından bakarsak; Güzide Sabri Aygün (1883-1946), Şükûfe Nihal Başar (1896-1973), Muazzez Tahsin Berkant (1900-1984), Mebrure Sami Koray (1907-1992), Peride Celâl (1915-), Kerim Nadir Azrak (1917-1984), Cahit Uçuk (1911-2004), Fakihe Odman (1908), Pakize Başaran (1923-) ve asıl inceleme konumuz olan Suzan Sözen gibi isimleri zikredebiliriz. Ethem İzzet Benice (1903-1967), Esat Mahmut Karakurt (1902-1977) ise aşk romanları yazan erkek yazarlardır.

Sevilerek okunan bir tür olan popüler tarihî romanı ise; arka planında tarihî bir dönemin fon olarak seçildiği, genel olarak aşk ve macera üzerine kurgulanmış, çabuk okunabilen, ortalama okuyucu kitlesine hitap eden eserler olarak tanımlayabiliriz. Burada

belirtmemiz gereken husus, tarihin parlak dönemlerinin seçilmesi okuma zevki vasat olan okuyucuda millî heyecan duygularını çabuk harekete geçirdiğinden garantili bir seçim olarak görülebilir.

Orhan Okay'a göre Tanzimat edebiyatından itibaren, Namık Kemal'in İntibah'ı hariç, Şemseddin Sami, Ahmet Midhat Efendi, Mehmet Celâl, Hüseyin Rahmi, Ahmet Rasim, Vecihi gibi isimlerin eserleri bu grupta değerlendirilmelidir.[1]

1945 sonrasını esas alırsak; Nihal Atsız (*Bozkurtların Ölümü*, 1946; *Bozkurtlar Diriliyor,* 1949; *Deli Kurt*, 1958), Feridun Fazıl Tülbentçi (*Turgut Reis*, 1958; *Cem Sultan*, 1959), Fikret Arıt (*Maziden Gelen Sesler*, 1953), Oğuz Özdeş (Vatan Borcu, 1959), Bekir Büyükarkın (*Son Akın*, 1962), Ragıp Şevki Yeşim (*Yaralı Kurt*, 1944; *Genç Osman*, 1964), Turhan Tan (*Krallar Avlayan Türk*, 1944, *Osmanlı Rasputini Cinci Hoca*, 1962) gibi isimleri bu grupta anmak olasıdır.

Çeşitli tanım ve tasniflerden sonra kısaca popüler romanın özellikleri üzerinde durmak isteriz:

1.Türk edebiyatına 19. yüzyılın son çeyreğinde giren popüler roman, çoğunlukla genç insanların, kadınlar ve çocukların oluşturduğu geniş bir okuyucu kitlesini hedef alır.

2. Kolay anlaşılır bir dille yazılırlar ve yazarların üslûp kaygıları yoktur.

3. Yazılma süreleri gibi okunma süreleri de uzun zaman almaz.

4. Okuyucunun beklentisi vak'a yoğunlu olduğu için, tahlillere çok fazla yer verilmez.

5. Kendi içindeki de gerek tema gerekse işleyiş ve kurgu bakımlarından göre; aşk romanları, tarihî popüler romanlar ve macera romanları gibi farklı çeşitlere ayrılabilir.

6. Özellikle televizyonun Türk sosyal hayatına girmesinden önce gazete ve dergilerde en çok rağbet edilen köşeleri tutan ve geçmişte olduğu gibi günümüzde de sinemacıların en fazla rağbet ettikleri bu eserler, maddi bakımdan hem yazarlarını, hem yayıncılarını, hem de sinemacıları memnun edegelmiştir.

7. Bir kısım örnekleri halen tefrika halinde kalmıştır.

[1] Orhan Okay; "Popüler Edebiyata Dair", http://www.trforumuz.biz (06.08.2008).

8. Edebiyat araştırmacılarınca çok önemsenmeyen bir tür olarak değerlendirildiği için, yalnızca bu türde yazanlar, edebiyat tarihlerinde fazlaca yer edinememiştir.

Defalarca yeni baskıları yapılan bu tarz eserlerde anlatılan ve gerçek dünya ile çok fazla uyuşmayan hayat öyküleri, kısıtlı imkânlar içinde yaşayan ortalama okuyucuyu kendine çekmiş ve bu insanların okuma ihtiyacını karşılamıştır. Üç kişi etrafında gelişen ve genellikle ihanete bağlı olarak ayrılıkla neticelenen imkânsız aşklar söz konusudur.

Merak unsurundan azami ölçüde yararlanılır. Bir kısmı önce tefrika olarak yayımlandığı için dil ve üslup inceliği gözetilmez.

Türk edebiyatının 1945-1960'lı yıllarında adı çok duyulan popüler roman yazarlarından biri de Suzan Sözen'dir. On bir roman, iki de şiir kitabına imza atmış olmasına rağmen yazarın adına edebiyat tarihlerinde rastlanılmaz. Ancak yeni çalışmalarda ve eserlerde adına kısa da olsa değinildiğine tesadüf edilmektedir. Yazar hakkındaki rastladığımız en teferruatlı bilgi Turhan Feyizoğlu'na aittir. (Feyizoğlu 2005: 60-70).

Suzan Sözen, Türk bir baba ile Polonya asıllı Rus bir annenin beş kızından en büyüğüdür. Doğum tarihi hakkında bir bilgiye ulaşamadığımız için tahminen 1929-30 yıllarına tekabül ettiğini düşünmekteyiz. Sözen, beş yaşında iken ailesiyle birlikte İstanbul'a gelir. Çeşitli okullarda Fransızca ve İngilizce öğrenir. (Sözen 1972: 252-254)

Varlıklı bir aileye mensup olduğu anlaşılan[2] yazar, henüz 17 yaşında Notre Dame De Sion'da öğrenci iken, dönemin önemli mizah dergilerinden "*Akbaba*"ya giderek, Yusuf Ziya Ortaç'a, yazı yazmaya meraklı olduğunu ve uygun görülürse yaptığı bir çevirinin dergide yayımlanmasını istediğini söyler. Ancak, Andre Maurois'den yapılan "*İngiltere'ye Giden Genç Bir Fransıza Nasihatler*" adlı bu yazı, Akbaba'nın yayım politikasına uygun değildir. Ortaç, genç kızın hevesini kırmamak için, çevirilerine devam etmesini ve sonradan

[2] Yazarın; "Annem Polonyalıdır. Kökümüz Polonya hanedanına kadar uzar. Annemin dedesi, yıllar önce Kaliforniya'ya göç etmiş. Altın arayıcısı olmuş. Çok para yapmış. Sonra da ölmüş. Bir oğlu kalmış geriye. Oğlu da geçen yıl ardında tam on milyon dolar bırakarak bu dünyadan göç etmiş. Dedemiz Tadeus Stolkowski'nin annemden başka mirasçısı yokmuş. Arayıp, tarayıp bizi buldular. Annem Ayşe Galibe Bayar adına Amerika'da bir avukata yetki verdik. Bu yıl şansımız oldukça iyi gidiyor. Parayı kısa zamanda alacağımızı söylediler. Bekliyoruz." şeklindeki sözleri ailenin maddi durumu hakkında bir fikir vermektedir. (Haz. Turhan Feyizoğlu, Suzan Sözen'in Yaşamı/Edebiyat/Şiir/MilliyetBlog (http://blog.milliyet.com.tr/Blog.aspx?BlogNo=42317) (11.06.2007, s.1).

bunların kitap olarak yayımlanabileceğini söyleyerek geri çevirir. (Özbay 1960: 6)

Sanatçı, 17 yaşında iken işadamı Nejat Verdi ile evlenir. Ancak bu evlilik uzun sürmez. Ardından Ferit Avni Sözen ile evlenir ve Sözen soyadını kullanmaya başlar. Bu evliliği sırasında dönemin Başbakan'ı Adnan Menderes'le yaşadığı aşk ilişkisi, genç yazara çok arzu ettiği şöhretin de kapılarını açar. Suzan ve Ferit Sözen'in evlilikleri, 1964'te biter.

Eserleri art arda yayımlanan Suzan Sözen, hem güzelliği hem de magazincileri heyecanlandıran hususi hayatından dolayı Fransız yazar Françoise Sagan'a benzetilerek "Türk Sagan'ı", Amerikalı sinema oyuncusu Dorothy Lamour'a benzediği düşünülerek de "*Dorothy Lamoure Suzan*" lakapları ile de anılmıştır.

Sözen'in romancılığı konusunda yorum yapan Yılmaz Karakoyunlu şunları söyler:

"*Bakmayın, herkes onu sıradan bir romancı olarak görür ama bence Menderes'e duyduğu bu aşk olmasaydı, bir Kerime Nadir ya da bir Muazzez Tahsin olabilirdi. Hayal hanesini bir adamın varlığında zengin tutmaya çalıştığı için üretici niteliklerinde aşınmalar olmuştur. Dolayısıyla tasvirlerinde muhteşemdir ama hadise tespitlerinde ve takdimlerinde zaaf içindedir. Niye? Âşık çünkü. Onu anlatır. Bu bir insanın kendi rüyasını kendi lehine yorumlaması için gösterdiği gayrete benzer. Bu olmasaydı, bir Peride Celâl olurdu demiyorum ama Kerime Nadir olurdu mesela*."[3].

Son romanı *Unutulan Yemin*'in *Hayat* Mecmuasında tefrikaya başlanması sebebiyle kendisiyle yapılan röportajda, yazarın özellikle 1965'lerden sonra bir çeşit inziva hayatı yaşadığı anlaşılmaktadır. (Yarbay 1967: 4).

12 Ekim 1963 tarihli bir dergide bildirildiğine göre, Suzan Sözen'in yazdığı *Beni Unut* adlı romanı rejisör Rahmi Kafadar tarafından filme alınacaktır. Önder Somer, Semra Sar, Attilâ Engin, Hulusi Kentmen gibi oyuncuların rol alacağı filmde Sözen de ufak bir rol üstlenecektir.[4] Ancak bunun gerçekleştiğine dair bir bilgiye ulaşamadık.

Sözen'in, *Boş Kalan Çerçeve* adlı bir romanı daha olduğu da iddialar arasındadır. Hatta eserin 1969'da filme alındığı, başrollerde Hülya Koçyiğit ve Kartal Tibet oynadığı, filmde ses getiren asıl

[3] http://www.habervitrini.com./haber.asp?id=142933 (11.05.2007).

[4] Suzan Sözen'in Yaşamı/Edebiyat/Şiir/Milliyet Blog (http:/blog.milliyet.com.tr/Blog.aspx?BlogNo=42317) adresindedir. (11.06.2007).

unsurun ise şarkısı olduğu da söylentiler arasındadır (Özgül 2008: 94). Ancak bunu konuda da bir belgeye rastlamadık.

Hayatının sonraki dönemlerinde, pek çok defalar Avrupa'da ve bir yıl kadar da Amerika'nın New-York eyaletinde bulunan sanatçı, İstanbul'daki vaktinin çoğunu antika dükkânında geçirir. Aynı zamanda antika koleksiyoncusu olan Sözen'in antikacı dükkânı, zamanında İstanbul'un önemli mekânlarından biri haline gelmiştir (Sözen 1972: 254).

Sanatçı, 2002 yılında hayata veda eder. Vasiyeti gereği sessiz sedasız toprağa verilen Sözen'in cenaze merasiminde ancak çok yakın dostları hazır bulunur (Özgüç 2002: 68-73).

Suzan Sözen'in ikisi (*Aşk Mektupları*, *Unutulan Yemin*) tefrika halinde kalmış, on bir romanı ile iki de şiir kitabı bulunmaktadır.

Romanları yayım tarihi sırasıyla: *Rahika* (1949), *Kiralık Ruh* (1952), *Sana Döneceğim* (1954), *Beni Unut* (1958), *Sahibini Arayan Kadın* (1959), *Aşk Mektupları (Sedd-i Çin)* (1959), *Sanera* (1959), *Siyah Zambak* (1962), *Batmayan Güneş* (1963), *İlahlar Affetmez* (1967), *Unutulan Yemin* (1967)'dir.

Ağırlıklı olarak aşk teması etrafında şekillenen bu romanları, iki grupta değerlendirdik. Buna göre; *Rahika, Kiralık Ruh, Sana Döneceğim, Beni Unut*, *Sahibini Arayan Kadın*, *Aşk Mektupları, Sanera* ve *İlahlar Affetmez*'i popüler aşk romanları olarak değerlendirdik.

Söz konusu eserlerin genel özellikleri, aşk yaşayan taraflardan birinin evlilik ya da nişanlılık bağı ile bir başkasına bağlı olmalarıdır. Dolayısıyla, aşk, kıskançlık ve intikam ateşi ile boyut değiştirerek, entrik bir hal alır.

Sanatçının ilk romanı olan *Rahika*'da, Plevne Savaşı yıllarında Harput'ta, Kasım'la evli olan Rahika ve Kasım'ın arkadaşı Neil arasında yaşanan aşk hikâyesi anlatılır. Roman, Harput'un 1900'lerini anlatması bakımından oldukça önemlidir. Yazarın, buradaki sosyal hayatı, tabiatı, yoksulluk ve geri kalmışlığı gözler önüne sermesi, bir bakıma dönemin edebiyat anlayışına da paralel bir tavır olarak düşünülebilir.

Kiralık Ruh'ta, kendisinden yaşça daha genç olan ikinci kocası Nazım tarafından öldürülen Semiramis'in ruhunun dünyayı terk etmeyişi ve sonrasında yaşananlar anlatılmaktadır. Bedeni olmayan bir ruhun yanı sıra, Şeytan'ın kişileştirilerek aktif rol

üstlenmesi esere fantastik bir atmosfer kazandırırken, bu durum Goethe'nin Faust'unu hatırlatmaktadır.

Sana Döneceğim'de Murat'ın yıllarca karşılıksız bir aşkla bağlı olduğu Beyhan'la olan inişli çıkışlı ilişkisi anlatılır.

Beni Unut'ta Kore Savaşı sonrasında Tibet yakınlarında düşen uçaktan kurtulan Türk subayı Yaşar, Amerikalı oyuncu Sandra ve nişanlısı Steve Barley arasında yaşananlar hikâye edilir.

Sahibini Arayan Kadın, ise okuyucuya; "*İstanbul'da başlayan, kısmen İsviçre'de cereyan eden, nihayet Amerika'da biten ayrı ayrı aşk maceralarının içinde 'Sahibini Arayan Kadın', hakikatte aşka susamış ve kafasına, ruhuna, vücuduna tamamen hakim olarak kendisinde ecdattan rabıta köle ruhunu yüzde yüz tatmin edebilecek damı arıyan kadındır*."[5] sözleriyle takdim edilir.

Romanda, Saba adlı genç bir kadının, aradığı aşkı bir türlü bulamayışı, ağdalı bir üslûpla hikâye edilmektedir. Yazıldığı yıllardaki kadın-erkek münasebetlerine insanların bakışını da yansıtan bu romanda, bir kadının "sahibini" arıyor olması da tartışma sahası konusu olacak bir mevzudur. Saba, hayatı boyunca kendisine mutlak surette bir erkeğin sahip çıkmasını, aksi halde boşlukta kaybolacağını düşünmektedir. Burada da Sanera'da olduğu gibi kadının cinsel özgürlüğünü sınırsızca yaşadığı gözlenmektedir.

Suzan Sözen'in tefrika halinde kalmış romanı *Aşk Mektupları*, 29 Mart-11 Haziran 1959 tarihleri arasında Tercüman gazetesinde yayımlanmıştır. 1-29. tefrikalar mektup şeklinde, 29'dan sonra yer alan "İkinci Kısım" ise hâkim bakış açısı ile tahkiyelendirilmiştir.

Aşk Mektupları adından da anlaşılacağı gibi bir kısmı mektuplardan oluşan bir eserdir. Amerikalı tanınmış kadın romancı Lâyya Lâl'in, Türk arkeolog Daru ile yaşadığı yasak aşkın anlatıldığı eserde, sanatçının diğer romanlarından farklı olarak mekân, Uzak Doğu'nun gizemli ülkesi Çin'dir.

Suzan Sözen'in en ilginç romanlarından biri de kuşkusuz Sanera'dır. Maceraperest ve havai meşrep bir kadın olan Sanera, "*İçimde keyifli, aydınlık düşüncelerden başka tek bir his yok! Her şey, her şey geride, dünü bugüne bağlıyan köprünün ötesinde kalmış… Kozasından yepyeni kanadı ile güneşe çıkan bir kelebek gibiyim*!" (Sözen 1959 c: 9) diyerek bir vapur gezisine çıkar. Ardı ardına on dört macera ve gönül ilişkisi yaşar.

[5] www.milliyet.com.tr. (21.07.2008).

8 Haziran 1959 tarihli Tercüman gazetesinde, *Sanera* adlı roman şu sözlerle tanıtılır:

"*Sanera, hürriyeti seçen bir kadın, maceradan maceraya koşan bir kadın… fakat aslında kaybolan bir aşkı unutmağa çalışan bir kadın*!."

Siyah Zambak, Batmayan Güneş ve *Unutulan Yemin*, tarihî roman özellikleri gösterir ve Osmanlı Devleti'nin 17. Yüzyıldaki en önemli ismi Kösem Sultan etrafında şekillenir. Esasen bu eserlerde, üç nesle mensup kahramanların hayatı tahkiyelendirilirken, arka planda Kösem Sultan'ın eş, anne ve nine/kayınvalide olarak olayları nasıl yönlendirdiği de gözler önüne serilir.

Siyah Zambak'ta, Sultan Murat dönemine ait tarihi olaylar yanında saray çevresi, özellikle de harem hayatı söz konusu edilir. Padişahın kişiliği, savaşları, ilişkileri ve saltanatın diğer adayları kardeşleri de yazarın dikkatini yönelttiği konular arasındadır.

Eserde en büyük mücadele üçlemenin önemli ortak karakteri Kösem Sultan ile oğlu arasındaki iktidar savaşı da, en önemli çatışma unsuru olarak karşımıza çıkar.

Batmayan Güneş romanında çılgınlıklarından dolayı saray halkını bıktıran Sultan İbrahim dönemi anlatılır. Bu dönemde asıl güç söz sahibi yönetici olacak vasıflara sahip olmayan, akli dengesi hakkında olumsuz işaretler görülen İbrahim değil annesi Kösem Sultan'dır. Sonunda Kösem Sultan, âlimler ve Ocakçılar'la anlaşarak Padişah'ın halline göz yumar. Yerine Dördüncü Mehmet geçilir.

Selim İleri'nin ifadesine göre, Kösem Sultan, Turhan Sultan ve Fazıl Ahmet Paşa'nın hayatlarının "*en mahrem ve ilgi çekici hayat hikâyeleri*", romancının zevkle okunan fantezileri biçimini almıştır.[6]

Selim İleri, yazarın cesareti bakımından da önemli bir tespitte bulunur:

"*1963'te Siyah Zambak ve Batmayan Güneş art arda yayımlandı: "Tarihimizin en kurnaz, en ihtişamlı ve en meşum kadını Kösem'in çevresinde geçenler… Ne var ki, Siyah Zambak, Kösem Sultan'la birlikte oğlu IV. Murat'ın serüvenini koşut bir kurguyla dile getirir. O güne kadar hiçbir tarihi romanımızın cesaret edemeyeceği bir IV. Murat portresi çıkar karşımıza. Romancı, 1960'lar toplumunun muhafazakâr cinsel ahlakına kayıtsız kalmıştır. Padişahın erkek bedenine tutkusundan serinkanlılıkla söz açar*."[7]

[6] http://www.tumgazeteler.com/?a=2231713 (28.05.2008).
[7] http://www.tumgazeteler.com/?a=2231713 (28.05.2008).

Sultan Murat ve Kösem Sultan ekseninde kurgulanan roman Osmanlı devletinin geniş bir coğrafya ve derin bir tarihinden kaynaklanan pek çok yan olay ve zengin şahıs kadrosuyla derinleştirilmiştir.

Batmayan Güneş'te uyumsuz bir çift olan Sultan İbrahim ile Turhan Sultan başka başka insanlarla tutkulu ve tehlikeli aşklar yaşarlar. Öyle ki romanın sonunda İbrahim'in sevgilisi Hermin de, Turhan Sultan'ın sevgilisi Yusuf Paşa da öldürülür.

İçindeki maddi ve manevi ihtirası yenemeyen Kösem Sultan ise, menfaatleri gereği işbirliği yaptığı insanlarla aynı zamanda aşk ilişkilerine girmekten de çekinmez. Öyle ki sırayla; oğlunun sevgilisi olduğunu bildiği Mirgün, sihirli gücüne güvendiği Cinci Hoca ve sonunda giderek güç kazanan Ocak Ağası Bektaş Ağa, Kösem'in sevgilileri olur.

Unutulan Yemin'de IV. Mehmet'in tahta çıkmasından sonraki dönem anlatılır. Sözen, "*Unutulan Yemin*"le ilgili olarak şunları söyler.

"*Bu romanımda yazı sanatımın birçok şeyini verdiğimi sanıyorum. İlk satırından son satırına kadar, kahramanlarıma büyülenmişçesine bağlanarak, onların her hareketini, her düşüncesini ifadeye çalıştım*." (Yarbay 1967: 5).

2. Şiirleri

Suzan Sözen'in Fatma Esen adı ile yayımlanan ve 19 sayfadan oluşan ilk şiir kitabı *Denemeler*'de toplam 17 şiiri mevcuttur. Bunlar; Aşk, Kalan, Ölü Odası, Sual, İhanet, Ruh, Yağmur, Kavuşma, Beni Aramadın, Kör, İkimiz, Esrar, Pas Damlası, Boşanma, Karı-Koca, Hırs ve Sinsi adlı aşk temalı şiirlerdir.

Sanatçının *Pas Damlası* adını taşıyan ikinci şiir kitabında ise, Pas Damlası (tekrar), Tesadüf, Uyanış, İkimiz (tekrar), Aşk, Aşk (tekrar), İhtiras, Korkak, Şaşkın, İlk Telaş, Kararsızlık, Karasızlık, Kurtuluş, O Başka Kadın, Budala, Hislerim, Sual (tekrar), Şu Boş Dünya, Aşktan Çıkış, Kalan, Avunmak, Barda, Yağmur (tekrar), Uyan, Öğüt, Kaygısız, Eski Aşık, Yeni Erkek, Karı-Koca (tekrar), İhanet (tekrar), Boşanma (tekrar), Huzur, Unutulmuş Liman, Gece, Kör (tekrar), Ümit, Matem, Eyüp Sultan, Son Durak, Hakikat ve Deveran adlı toplam 42 şiiri bulunmaktadır. Bu eser, Gocce di Ruggine (Casa Editrice Romana) adı ile İtalya'da da yayımlanır.

Romancı kimliği ile ele aldığımız Suzan Sözen'in romanlarının arka planında zengin bir birikimin olduğu görülmektedir. Yabancı coğrafyalar ve kültürler hakkındaki bilgisi, tarihî romanlardaki tarihî gerçeklere vukufu dikkatlerden kaçırılmamalıdır.

Yazar, romanlarında pek çok sosyal meselede tespit ve yorumlarda bulunmuştur. Satır aralarında paylaşılan bu düşünceleri, yazarın daha iyi tanınması bakımından önemlidir.

Suzan Sözen'in romanlarını iki grupta değerlendirmeği uygun bulduk. Bunlardan ilki popüler aşk romanları, diğeri de popüler tarihi romanlar.

Buna göre, Sözen'in popüler romanlarında dikkatimizi çeken tespitleri incelemeğe geçebiliriz.

I. SUZAN SÖZEN'İN POPÜLER AŞK ROMANLARINDA ELE ALINAN MESELELER

1.1. Türkiye ve Türkler Hakkındaki Tespitler

İncelediğimiz eserlerde bu konuda dikkatimizi çeken en önemli husus yazarın milliyetperver anlayışını her fırsatta ifade etmesidir. Bunu tarihi romanlarında olduğu kadar, popüler aşk romanlarında da görmekteyiz.

O, Türk milletine gönülden bağlıdır. Bu yanını bazen roman kişilerine söylettiği sözlerden, bazen de eserler içindeki bizzat kendi yorumlarından görmek mümkündür. Yazar, Rahika adlı romanında Türk askeri hakkında övgü dolu sözlerini, anlatıcı kimliği ile dile getirir:

"(…) *Ne olursa olsun dövüşüyorlardı… İmanları tamdı. Aslanlar gibi çarpışıyorlardı. Onlar atalarının, o eski şanlı cengâver Türklerin torunları değil miydiler? Gerilerinde asırlar boyunca, düşmanları titreten Yıldırımlar, Yavuzlar, Fatihler, Kanunîler gibi binlerce ve binlerce kahramanlar vardı*." (Sözen 1949:222).

Yazarın, mektup tarzında yazdığı ve tefrika olarak kalan *Aşk Mektupları* adlı romanında ise Alman arkeolog, Türkiye ve Türkler hakkında şu yorumları yapar:

"*Türk kadınları dünyanın en güzel kadınıdır! Zaten bütün ırk öyle, kadınlı erkekli… Ve sonra o eşsiz tabiat! İsviçre dağları, Mongolistan stepleri, Fransa ve İtalya riviyeları, Şimal buzları ve Arap çölleri, hepsi bir arada! Harikulade, inanılmaz bir iklim zenginliği!*

Hele o İstanbul, hele o Boğaz! Hele o adalar…

Turizm bakımından başlı başına bir servet! Koca bir memleketi geçindirmeğe yeter!... Sonra memleketinizin yeni kalkınma hamleleri için de sizi ayrıca tebrik etmek lazım, bayan Daru! Son seyahatimde inanılmayacak kadar çok yeni eserler gördüm… Hele o geniş, ferah yollarınız! Cidden, siz Türkler her bakımdan tebrike şayansınız! Dünyada başaramıyacağınız şey yoktur." (Sözen 1959 b: 35).

Bu yorumlarda Menderes dönemine dair gizli bir övgünün varlığı inkar edilemez.

Sözen romanlarında Türkler ve Türkiye hakkındaki yanlış kanaatlere de işaret eder. *Sana Döneceğim*'de, Hindistan'a giden Murat, Hintlilerden farklı tepkiler alır. Bir Hintli onun Türk olduğuna inanamaz. Onun Avrupalı olduğunu zanneder. Samar Ji'ye göre Türkler Hintliler gibi tam şarklı değildir. Avrupalı sayılmaları daha doğrudur. Hindistan'da onu görenler şaşkındır:

"*Murat'ın açık teni derhal gözlerine çarpıyordu. Bu yabancı, saraya misafir giden bir İngiliz olmalı idi. Çoğunun dünyanın yuvarlaklığından dahi haberi olmayan bu yerliler, yeryüzünde Hintliden ve İngiliz'den başka milletlerin olduğunu akıllarından bile geçirmezlerdi*." (Sözen 1954:120).

Hintli Maharaca da Murat'ı görünce şaşırır:

"*-Demek Türkler böyle olurmuş, dedi. Memleketinizde böyle güzel insanların olduğunu bilse idim, muhakkak ki Avrupa'ya yaptığım sayısız seyahatlerimin arasında birkaç defa da memleketinizden geçerdim*." (Sözen 1954:130).

Buna benzer bir yorum da *Sahibini Arayan Kadın*'ın Saba'sının Amerika'da sevgilisinin çiftliğinde kaldığı süre içinde kendisini ziyarete gelen Amerikalılara aittir. Saba, Larry'nin çiftliğinin bulunduğu Quakers Hill'de kendisini merakla izleyen Amerikalılardan rahatsız olur:

"*Bütün Quakers Hills'liler burada toplanmıştı adeta. Hepsi aralarında bir Türk kadınının geldiğini işitmişlerdi. Hepsi merak içinde idi. İlk defa bir Türk görüyorlardı.*

Saba iki burunlu ve dört ağızlı olmadığına üzüldü. Güzel giyinmiş, güzel bir kadın olması adeta bir sukutu hayaldi onlar için.

Fes, ferace, şalvar, cepken, peçe, türban, pala…? Nerede idi?

Anlattıklarına göre hepsi başka bir manzara bekliyordu." (Sözen 1959 a: 139).

Saba, oradakilere, artık Türklerin adı geçen kıyafetleri giymediklerini anlatmaya çalışır, ancak onları önyargılarından uzaklaştıramaz. Amerikalılar, adı geçen giysilerin tarihe karıştığını duyunca yaşadıkları hayal kırıklığını üzülerek görür.

O gece yöresel radyoda yapılan bir konuşmada Saba'dan şöyle bahsedilir:

"*-Bu gece aramızda bir Türk kadını var, dedi. Fakat hiç Türk'e benzemiyor. Onu gören Hollywood'un en güzel kadını zanneder, giyinişine diyecek yok. Bütün buradaki kadınlarımız adeta demode oldu. Bu Türk hakikaten bizim için bir sürprizdir. Bundan sonra karılarımızı giyinmek ve güzelleşmek için İstanbul'a göndereceğiz*." (Sözen 1959 a: 140).

Beni Unut'un kadın karakteri Sandra uçak kazasından sonra, birlikte yaşam mücadelesi vermek mecburiyetinde kaldığı Türk Pilot Yaşar'ı tanıdıkça, Sandra'nın Yaşar'a hayranlığı artar:

"*Yaşar bir Türk'tü.*

Hayalinde canlandırdığı dünya haritasında, Türkiye'nin yerini tâyin etmeğe çalıştı. Avrupa ile Asya arasında bulunması lâzım gelen bir ülke…

Şark hakkında, şuradan buradan edindiği malûmatı biraz daha yoklamağa gayret etti.

Kana susamış Padişahlar… Haremler… Esir pazarları… Mor kaftanlı hadımlar…. Saray bodrumlarında işkence odaları… Cellâtlar… Kara kalplerini atlas cüppe ve samur kürk altında gizliyen entrikacı vezirler… Rakibelerini boğduran saray kadınları…

Durdu. Farkına varmadan aklı Bin Bir Gece Masallarına sapmıştı.

Hayalden kurtularak Yirminci Asır Türkiye'sinin temsilcisine baktı." (Sözen 1958: 23-24)

Sandra konuşmak istediği ancak yine de yakınlaşmak konusunda çekingenlik hissettiği Yaşar hakkında şunları düşünmektedir:

"*Yaşar İngilizceyi gayet iyi konuşmasına rağmen bir Şarklı idi. Yüzde yüz bir Amerikalı için, kendi memleketinden ve Avrupa'nın bazı kısımlarından başka, geride kalan uzak memleketler, Şark isimli müphemiyetle vasıflandırılırdı.*

Şarklı demek, gayri medeni, vahşi, barbar demekti. Kendince meçhul bu ırka karşı müteyakkız davranmak lâzımdı. Varsın canı istediği zaman sussun; istediği zaman konuşsun!..." (Sözen 1958: 33).

Rahika romanında, Cumhuriyet öncesi Türk sosyal hayatında kadının yerine dikkat çekilir. 1800'lerin sonlarında kadınlar için kafesler ardında yaşanan bir harem hayatı söz konusudur ve sokakta kadın görmek neredeyse imkânsızdır. Harput'ta görev yapan Amerikalı öğretmenler kadınsızlıktan şikâyet ederler:

"*-Haddinse burada bir kadına şöyle yan gözle bak. Kıyametler kopar. Zaten kadını nerde göreceksin de bakacaksın? Hepsi haremlerde kapanmış oturuyorlar. En doğrusu, birçok meslektaşlarımın yaptığı gibi, buraya evlenip de gelmektedir. Gerçi bizim de mezuniyet hakkımız var ama, Suriye veya İstanbul'a gitmek aylar alıyor. Bu eksiği de olmasa, burasını bir yere değişmem*." (Sözen 1949: 59).

Roman kişilerinden Pitt'in ise Türk kadınları hakkında şu tespitte bulunur:

"-(…) *Bizim alıştığımız kadınlara, buradakiler pek benzemezler. Sadece kocalarını düşünürler... Kocası karısının efendisi ve hâkim-i mutlakıdır... Kadın onun esiri gibidir; ona hem hizmet eder, hem tapar, hem evde ondan çekinir. Erkek onca mukaddes bir şey gibidir. Burada yeniden evlenen dullara pek nadir tesadüf edilir. Hem azizim, hepsi de birbirinden güzel. Fakat ne yazık ki hiçbirine dışarıda tesadüf edemezsiniz. Yabancı erkeklerden, vebadan kaçar gibi kaçarlar. Buraya gelirken, içimde ne ümitler vardı. Hepsi boşa çıktı*. (…)" (Sözen 1949: 62).

Anadolu'da kocalar ve babalar sert ve katıdır. Dolayısıyla sokakta bazen çarşaflı kadınlar görmenin dışında, adeta kadınsız bir çevre dikkat çeker. Çarşaf ve peçe ardına gizlenen Türk kadınının bu halinde dahi endam ve zarafetini muhafaza ettiği de tespitler arasındadır. (Sözen 1949: 53).

Kasım'a Amerika'da iken farklı sualler sorulmuştur. Bunlardan ilki kaç annesi olduğu yönündeki biraz da alaycı suallerdir. Kasım'ın babasının isteği ile hiç görmediği bir kızla evlendirilmesi de Amerikalılar için yadırganacak bir evlenme çeşididir. Amerika'da, taraflar önce tanışır, anlaşır ve evlenirken, Anadolu'da insanlar önce evlenir daha sonra birbirlerini tanıyıp severler. Kadının hürriyetini teslim ettiği kocasına mutlak itaati de batılılar için yadırganan bir durumdur.

Amerikalı kadın öğretmen ise, Türk kadınları ile Amerikalı kadınlar arasında muazzam farklar bulunduğunu belirtir. Öncelikle Anadolu Türk kadını ile İstanbul'daki modern hayatı benimsemiş Türk kadınını farklı gören Miss Moore, Anadolu kadınının, Batılılar gibi zayıflama merakı olmadığını belirtir. Romanda kahramanlar aracılığıyla yapılan diğer tespitler ise şöyle sıralanabilir:

Anadolu kadınının giyim kuşam konusunda moda düşkünlüğü yoktur. Ayak bileklerinin görünmesi ayıp karşılanır. Çocuk sahibi olmak, bu kadınlar için bir gurur kaynadığıdır. Erkeğe kayıtsız şartsız itaat ederler ve ancak yaşlanıp da kayınvalide oldukları zaman erkeklerin yanında statü kazanırlar.

Modern hayatı benimseyen kadınların dünya görüşleri ve tercihleri de Sözen'in romanlarında ele alınır. Buna göre "sosyete" diye tabir edebileceğimiz gruba mensup kadınlar için gazete ve dergilerde haber olmak önemli bir prestij meselesidir.

1.2. Yabancılar Hakkındaki Düşüncelerine Dair Tespitler

Suzan Sözen'in romanlarında dünya milletlerinin Türkler hakkındaki yorumlarının yanı sıra, yabancılar hakkındaki yorumlara da yer verilir. *Sahibini Arayan Kadın'*da Saba'nın Amerikalı sevgilisinin; "*Biz Amerikalılar tuhaf insanlarız, her şeyin güzelini kendimizde biliriz.*(…)" (Sözen 1959 a: 9-10) yorumu da günümüzde tüm dünyaya hâkim olan bir millete mensup insanların, başka milletlere mensup insanlar karşısındaki kibirli tavırlarına bir örnektir.

*Sana Döneceğim'*de ziraatla ilgili bilgilerini geliştirebilmek için Hindistan'a giden Murat'ın izlenimleri hayli ilginçtir. Hindistan sokaklarında dolaşan Murat'ın gözlemleri ülkenin fakirliğini ve çağdışı kalmışlığını göstermektedir. Hindistan bir tezatlar ülkesidir. Beş yüzden fazla lehçenin konuşulduğu bu ülkede, ortak dil İngilizcedir.

"*Geniş ana caddelerden sonra, orta çağ devrinden kalmış iğri büğrü daracık sokaklar kendilerine has manzaralarile sıralanmağa başladılar.*

Başlarında türbanlı, sarıklı, fesli, şapkalı, üstleri tünikli, entarili, kostümlü, olduğu gibi çırılçıplak insanlarla da kaynaşan bu sokaklar, baharat kokuyorlardı. Fakat fakir mahallelere yaklaştıkça bu baharat kokusuna yepyeni bir unsur karışarak kendine has bir acılıkla duyulmağa başlardı. Bu, binlerce seneden beri Hindistan'da mukaddes ineklerden alınıp yakılan tezek kokusu idi. Zaten dikkat edilince şehrin arka meydanlarında bu kıymetli maddeyi toplamak için

ineklerin arkasından giden cılız fukara kızları ve sırtları kamburlaşmış ihtiyar kadınları görmek mümkündü. Rengi solmuş kırmızı örtülerle sarılı başlarında taşıdıkları toparlak sepetlere bu maddeyi doldurmak için âdeta dövüşüyorlardı. Elleri dirseklerine kadar inek pisliği kaplı idi. Fakat onlar bu halden haz duyuyorlardı. Topladıkları şey belki de onların yegâne zenginlikleri idi. Akşam onu yakarak mukaddes ateşinde yemeklerini pişirecekler, göğe doğru mavi dumanı yükseldikçe ruhları bereketle dolacaktı.

Bombay'dan en canlı hâtıra olarak Murat'ın aklında ineklerin kirlerini toplayan fakir kızlarla ihtiyar kadınların manzarası kalacaktı. Bu hale Hindistan'ın daha birçok yerine rastlayacaktı. Fakat hiç biri bu kadar tesirli olamazdı." (Sözen 1954: 117-118).

Murat daha sonra Jalapur'a gider. Burada da tüm Hindistan'da hâkim dil olan İngilizce konuşulmaktadır.

Yeni Delhi'nin meşhur Rama Lila karnavalı başkentte yapılır. Bundan başka, Ganj nehri kenarında altı bin seneden beri, yaz-kış, gece-gündüz söndürülmeyen ateşte, ölüler yakılmaktadır. Bu uygulama, Hint kültürüne yabancı olanları ürpertici bir sahnedir. Böylelikle ölünün küllerinin nehir sayesinde okyanusa ulaştırılması ile ölenin ebedi hayata kavuşacağına inanılmaktadır.

Ölülerin yakıldığı bu mekân, dilenciler için de fırsat kapısıdır. Yoksulluk ve hastalıkla mücadele eden insanların oluşturduğu bu tablo medeni dünyanın yanında gelişmesine müsaade edilemeyen ülkelerdeki geri kalmışlığın acı yüzüdür.

Bu arada bir Hintlinin Murat'a söyledikleri de dikkate değer:

"*Şark, bizim yerlerimizdir. Sizin şarkla hiçbir alâkanız yok. Benim gözümde siz bir Avrupalısınız. Âdetlerimiz ayrı olduğu gibi dinlerimizin arasında da muazzam ayrılık vardır. En basit misali: Biz ineğe tapıyoruz, siz ise, onu pişirip afiyetle yiyorsunuz*." (Sözen 1954:115).

Aşk Mektupları'nda da Batı karşısında Doğu'nun düştüğü içler acısı durum; "*Ah zavallı Şark, sakalı bir defa garba kaptırmışsın*!" (Sözen 1959 b: 42) yorumu ile verilir.

Yine aynı eserde, Amerikalı yazar Lâyya, Çin seyahatinde; "*Çin'de nezaket ikinci bir tabiattır*." (Sözen 1959 b: 53) yorumu ile Çinliler hakkında bilgi verir. Komünist rejimin hâkim olduğu Çin'de, insanları çalışıp üretmeye teşvik eden '*Harpte imiş gibi çalışınız'*, '*Toplu olarak yaşayınız*', '*Askeri nizamlara göre teşkilâtlanınız*' biçimindeki düsturlar halka öğretilmeğe çalışılır.

Çinliler kadınlı-erkekli takdir edilesi bir gelişme içine girmişlerdir:

"*Yeni inşa edilmiş fabrikaların kapısında, kısa kesilmiş saçlarıyla, ayaklarında pantolon, çizme, omuzlarında tüfek devriye gezen genç Çinli kızlar ve onların biraz ötesinde, Pagoda'ya duaya giden, Çinli elbiseli, eski bir Çin âdetine göre ayakları çocukluklarından beri ufacık tahta kalıplara hapsedilmiş anneleri… En modern çocuk kreşleri, mektepler ve içlerinde okutulan dünyanın en eski alfabe sistemi… Meydanlarda, yeni idarenin icraatını övmek için halkı başlarında toplayan gönüllü üniversite talebeleri ve bu işi yaparken, tıpkı binlerce sene evvel olduğu gibi kullanılan gong, davul ve ziller…*

Çin yeni bir evolüsyonun içinde idi.

Fakat binlerce senelik mazi durmadan hortluyordu.

Yeni ve eski isimli ejderin mücadelesi idi bu.

Yenisi on, eskisi ise dört bin senelikti.

Şans hangi tarafında?" (Sözen 1959 b: 31).

Aşk Mektupları'nda Uzak Doğu'nun sadece takvim yapraklarında görülen yüzeysel bir oluşum değil, derin bir geçmişi olan, zengin bir hazine olduğuna da işaret edilir. Günümüzde Çin'in gösterdiği ilerlemenin işaretlerini de o günlerde görmek mümkündür:

"*Asyalı tam terkibini bulamamış bir insandır, diyordu. Fakat inkişaf edip kendisini tahakkuk ettirdiği zaman, hiçbir Garplının erişemediği yüksek ruh mertebesine ulaşır.*

Devam ediyordu: "Bu sözlerim umumiyet için söylenmiş değildir. Çinlinin mütevazi tebessümü acizliği gizler. Merhamet maskesi tamahkârlığı saklar, kayıtsızlığında kurnazlık vardır." (Sözen 1959 b: 45).

Yabancı kültürlere dair bilgilerden bir başkası da az gelişmiş dünya milletlerinde avlanma ile ilgili uygulamalardır. Avustralya'da göçebeler, kanguru ve devekuşu; Kuzey Kutbu'nda Eskimolar deniz kuşlarını avlarken, Afrikalılar da fil sürüleri peşindedir.

Yazarın dikkatini yönelttiği bir mesele de kadın konusudur. *Rahika*'daki Amerikalı kadın öğretmen Miss Moore, yabancı kadınların çoğunlukla sarışın ya da kızıl saçlı ve renkli gözlü olduklarını söyler. *Aşk Mektupları*'nda Türk kadınlarına göre daha serbest olan Amerikalı kadınlardan da bahsedilir.

"(…) *Onlar da çok konuşur, kendileri hakkında çok şeyler anlatırlar ama, bu davranışları diğerlerinkinden farklıdır. Doğrudan doğruya mekaniktirler. Ruh yoktur sözlerinin hiçbir yerinde, otlamaya çıkan bir inek gibi, bir yerin otunu bitirdi mi kayıtsızca başka bir yere dalar*…" (Sözen 1959 b: 11).

Sana Döneceğim adlı romanda, Hindistan'da kadınların hediye gibi alınıp satıldığı anlatılmaktadır. Murat bu ülkeden dönerken, kendisini misafir eden ahbabının hediye ettiği (!) Veena adlı genç kızı da yanına alarak Türkiye'ye dönmek mecburiyetinde kalır. Burada Türk sosyal hayatında kadının konumu hakkındaki yorumlara karşılık, yabancıların da kadınlar konusunda Türklerden daha iyi durumda olmadıklarını göstermesi bakımından aşağıdaki örneği önemli buluyoruz:

"(…) *Kadınları ilâhlar onların zevki için yaratmıştı. Veena bir köle pazarından, bir bohça kumaş gibi üç beş kuruşa alınıp bu saraya getirildiği günden beri bu hâkimiyetin çok defalar şahidi olmuştu. Kızlar kemale erdikçe ya Prensin kendisi veya teklifsiz ahbapları için bir mal gibi seçiliyor ve kümesten zaman zaman çekilip yok edilen piliçler gibi erkek hâkimiyetine ve erkek zevkine verilip gidiyorlardı. Geri kalanlar, o memleketin ezelî geleneğine tâbi olarak bunu hasretle ve hayranlıkla takip ederlerdi. Muvakkat bir zaman için de olsa bir efendi bulmuş olurlardı. Onlar için aşk zaten çoğu zaman bundan ibaretti.*" (Sözen 1954: 132-133).

1.3. Türkiye'deki Eğitim Hakkında Tespitler

Suzan Sözen'in romanlarında eğitim konusuna da değinilir. Burada dikkatimizi çeken husus, eğitimin Türkler için ne denli önemli olduğunun vurgulanmasıdır. *Rahika*'da Ali, Rahika ve Kasım, *Kiralık Ruh*'ta Nazım ve Enver, *Aşk Mektupları*'nda Daru, *Sana Döneceğim*'de Murat, Beyhan, Ali, Erol ve Sermet Bey, *Beni Unut*'ta Yaşar, *Sahibini Arayan Kadın*'da Saba ve Ali ve Refik, *İlahlar Affetmez*'de Tankut, Nursel ve Lale ana dilleri gibi İngilizce konuşurlar. Hepsi yabancı kültüre aşina kimselerdir.

Yazarın ilk romanı *Rahika*'da, yurt içindeki Amerikan koleji biçimindeki yabancı okulların yanı sıra, eğitim için yurt dışındaki okulların tercih edildiğine dikkat çekilir. Harputlu bir imamın oğlu olan Ali, eğitimini Amerika'da yapmıştır. Onun gibi Kasım da babasının tercihi doğrultusunda eğitim için Amerika'ya gitmiş, döndüğünde ise babası için gurur vesilesi olmuştur. Yaşlı adam, oğlunun Amerikalı arkadaşı ile anlaşmakta güçlük çektiğinde, vaktiyle İngilizce öğrenmediğine üzülür. Anne Gülizar Hanım ise, kocasının

Kasım'ın eğitimi için neden bu kadar uzak bir ülkeyi seçtiğini hiçbir zaman anlayamaz.

Bir başka dikkat ise, 1800'lerin sonlarında Anadolu'da bilhassa maddi durumu iyi olan ailelerin kadının eğitimine önem vermeleridir. Örneğin Rahika, yabancı dil eğitimi almış, ud çalabilen zamanına göre iyi eğitimli bir genç kızdır.

Kiralık Ruh'taki Enver, biraz da annesini cezalandırmak için eğitimini bahane ederek yurt dışına çıkmış, ancak annesinin ölümünden sonra Türkiye'ye dönmüştür.

İlahlar Affetmez'de, 1950'li yıllarda üniversitede kimya okuyan Aynur'un yanı sıra, Nursel ile Lale'nin İsviçre'de lüks bir yatılı okulda birlikte okudukları bahis konusu edilir. Ancak bu iki okul arkadaşının farklı statülerden olmaları, iki genç kız arasında bir arkadaşlığı imkânsız kılmıştır. Burada, günümüzdeki genel anlayışın tersine, eğitimin kazandırdığı sosyal statünün parayla ölçülemeyecek derecede önemli olduğuna dikkat çekilmektedir. Aynı okulda okumalarına rağmen, tanınmış bir sefirin kızı olan Nursel ile bir tüccar kızı olan Lale asla bir araya gelmezler. Lale'nin ait olduğu gruptaki kızların maddî yönden daha üstün olmalarına rağmen eğitimsiz ailelerden geldikleri her hallerinden bellidir. Diğer taraftan Nursel'in ait olduğu gruptakilerin sosyal statülerinin yansıdığı tavır ve duruşları, öğretmenlerinin yanındaki itibarlarının daha fazla olmasını sağlar.

İlahlar Affetmez'deki emekli edebiyat öğretmeni Rasim Bey'in Türkçe hakkındaki sözlerini de burada paylaşmak gerekir. Eski lisandan yana olan Rasim Bey, dilde sadeleşme adına yapılan değişiklikleri de pek onaylamaz:

"*Biraz evvel Türk diline ilâve edilen, veya daha doğrusu eskilerin yerine konan kelimelerin üzerinde tartışmışlardır. Rasim Bey, bu yeni isimlerin şiddetle aleyhtarı idi. "Bir lisan, yüzyılların eseridir, diyordu. Şu kelimeyi atalım, yerine şunu koyalım, demekle olmaz. Arapça imiş, Farsça imiş… Garp dünyasını misal alalım. Hangi lisan Lâtinceden, eski Yunancadan tamamiyle kurtulabilmiştir? Böyle yapmakla, bir neslin edebiyatını inkâr etmiş oluyoruz. Bazen arkadaşların geliyor da, vallahi konuştuğunuzu anlamıyorum. Beni bırak, ilkokula çocuğunu gönderen bir anne, elinde bir sözlük olmadan derslerine yardım edemiyor artık. "Utanıyorum çocuğumdan, diyordu geçen gün birisi. Beni cahil zannedecek diye utanıyorum." Anamızın dilini konuşmadıktan sonra, artık ne diyeyim, bilemem ki."*

Onur babasını dinlemiyordu, çünkü babası hep yeni kelimeleri tenkit ederdi, o ise hep yeni kelime kullanırdı. Gurur

duyardı böyle konuştukça. Kimseye ait olmayan, ancak Türk'ün öz malı olan bir dildi bu.

Hepsi kulak alışmasına bağlı idi. Kelimeler, hecelerden yapılma idi. Tuhaf gelen, alışılmamış hecelerdi." (Sözen 1967 a: 55-56).

1.4. Türk Gelenek ve Görenekleri Hakkındaki Tespitler

Suzan Sözen'in Anadolu Türk gelenek ve göreneklerine dair tespitlerin başında Türk misafirperverliği gelir. *Rahika* adlı romanda Kasım'ın Amerikalı arkadaşını misafir eden anne-baba onu rahat ettirebilmek için ellerinden geleni yaparlar.

Kutlama merasimlerinde -günümüzde de örneklerine rastladığımız bir uygulama olarak- fakir halkın, dağıtılan bir parça et ya da başka herhangi bir şeyi kapabilmek için yarattığı izdiham Neil tarafından şaşkınlıkla karşılanır.

Evlilikle ilgili gelenekler arasında gelin hamamına gidilmesi, kına yakılması, gelinin nikâhtan önce insanların karşısına çıkarılmaması gibi uygulamalar da dile getirilen başka hususlardır.

Rahika'da, 1880'li yılların Anadolu'sunda nikâh merasimi hakkında da tespitlerde bulunulur. Rahika ile Kasım'ın alışılagelmişin dışında bir uygulama ile nikâhlarının kıyıldığı görülür.

"*İmam efendi biraz heyecanlıydı; daha hayatında ilk defa, gelinin yanında nikâh kıyıyordu. Önceleri itiraz etmek istemiş, fakat Kasım, ölmek üzere olan babasının böyle arzu ettiğini söyleyince, çaresiz vaziyeti olduğu gibi kabullenmeğe mecbur kalmıştı*." (Sözen 1949: 124)

Gülizar Hanım'ın gelinle güveyin yoluna buğday ve çeyrek liralar serpmesi de bir başka geleneksel uygulamadır. Yine aynı düğünde damadın arkadaşlarının, sırtını şakadan yumruklayarak, onu kapıya kadar götürmeleri de başka bir geleneksel davranıştır.

1.5. Göçmenlik ve Göçmenler Hakkındaki Genel Tespitler

Yabancı ülkelere giden insanların hissettikleri duygular da Sözen'in dikkatini çeker. İncelediğimiz romanlardan *Aşk Mektupları*'nda Amerika'ya sonradan göç eden Avrupalıların duyguları, yazar tarafından net bir biçimde ortaya konur. "Emigre" "göçmen" sıfatıyla tanımlanan bu grup insanlar, kendilerine Yeni Dünya'da yer edinebilmek için doğal olarak büyük bir mücadele vermektedirler.

"*Çok daha sonraları Yeni Dünya'ya hicret etmişlerdi.*

İlk "Konkistador"lar gibi, Yeni Dünya'nın bakir topraklarına sahip olmak için değil, yirminci asrın ilk intitında[8] *kırılan ümitlerine yeni bir fırsat verebilmek için oraya sığınmışlardı.*

Yüzleriyle olduğu gibi isimleriyle de belli oluyorlardı.

Üvey evlât gibi şüpheci ve kompleks sahibi idiler.

Tenkit edilmek korkusundan, ilk adımı herkesten evvel atmağa daima çekinirlerdi. İleride kendilerine bir hak kazanmak için uysal görünmek mecburiyetinde idiler. Zeki olduğu kadar zeki ve sinsidirler.

Amerika'nın dışında her nasılsa Amerikalı olarak geçinirler ise de Amerika'da hala "Emirge" olarak tanınırlardı.

Çok zaman yurt dışı vazifeler tercih edişleri belki de bundandır. (Fakat hangi Amerikalı yurt dışı yaşamayı sevmez? Dünyanın en demokratik bu devleti, dünyada en çok pohpohlanmaya ihtiyaç duyan bir devlettir. Üstün görünmek, hürmet edilmek, tercih edilmek! Yüz elli milyon halkın arasında eriyen itibarını bulmak için daima sınır dışı çıkmayı ister.)

Daru'nun kazılar heyetinde bulunan Amerikalılar, biraz evvel bahsedilen "Emigre" sınıfına dahildi. Ceplerinde taşıdıkları Amerikan pasaportundan memnun, Amerikan dolarından memnun, bu yaşadıkları yerde hakiki Amerikalı gibi itibar görmekten memnun insanlardı." (Sözen 1959 b: 40).

Yazarın bir başka dikkati de, uzun yıllar Amerika'da yaşamış, orada eğitim almış bir genç olan Kasım'ın iki kültür karşısında takındığı tavırdır. Kasım, Batı'nın hareketli, aşırı maddeci ve realist hayatından daha sade ve münzevi bir hayata döndüğünde arkadaşını şaşırtacak derecede kolay uyum sağlamıştır. Tabii ki bunda genç adamın ait olduğu topluma yabancılaşmaması da önemlidir.

1.6. Din Hakkındaki Yorumlar

Sözen'in romanlarında din konusunda olumsuz düşüncelere rastlanmaz. Örneğin, *Rahika*'da çerçeve öykünün kahramanı olan mühendis, Harput'ta bir din adamının evinde misafir olur. Hoca oldukça misafirperver ve gençlerle sohbetten hoşlanan biridir. Oğlunun eğitimi konusunda verdiği destek de yeniliklere ve bilime verdiği değeri ve duyduğu saygıyı göstermektedir. Asıl öykünün kahramanlarından Rahika genç yaşına rağmen ibadet etmeği ihmal

[8] Bu kelime metinde de okunamamıştır.

etmez. Rahika'nın dadısının tavsiyeleri ile sevap ya da günah sayılan davranışlar ifade edilir. Genç kız namazda aklına farklı şeyler getirdiği için, günaha girdiğini düşünmektedir.

Rahika adlı romanda bir önemli husus da Müslümanlar için bir başka ibadet şekli olan kurban kesme merasimidir. Kurban kesme Batılıların günümüzde de yadırgadıkları bir uygulamadır.

"(…) *sana, geldiğimiz gün şerefimize kesilen kurbanlardan bahsedeyim. Sevgili anne, tam on tane koyun, evin bahçesinde kurban edildi. Hayret etme! Bu bir anane. Maksat, Kasım'ın kazasız belâsız gelebildiğinden dolayı Tanrı'ya arzı şükranda bulunmak. Zaten her Müslüman, parasına göre, senede hiç olmazsa bir koyun kurban etmeliymiş. Bu bayrama da "Kurban Bayramı" diyorlar. Niçin yapıldığını da anlatmışlardı ama, unuttum. Kurban etleri, civardaki fukaralara dağıtılıyor.*(…)." (Sözen 1949: 57).

Sana Döneceğim'de Şaziye Hanım, kızı Beyhan'ın bir yabancıyla evlenmesine biraz da dinî sebeplerle karşı çıkar. Yine *Sana Döneceğim*'de, Hindu dinine göre ölümün bir son değil, bir başlangıç olduğu vurgulanır.

Sanera'nın maceraları arasında bir de manastır hayatı vardır. Burası sadece kadınların yaşadığı ve aynı zamanda şifa dağıtılan bir merkezdir. Genç kadın manastırda huzurlu ve dingin bir hayat yaşamaktadır. Bir başka macerasında ise, yol arkadaşı olan dervişin ibadetlerinden etkilenerek, Allah'ı düşünmeğe başlar.

"*Allah'la konuşurken yüzünü kaplıyan nuru, içimi altüst eden hislerle seyrediyorum.*

Neler, neler verirdim o aynı huşuda bulunmak için. Allah'a yaklaşmak! Kendi varlığımı onun varlığında unutmak! Yaşamayı ölümde, ölümü yaşamakta görmek! Alemi bir tek varlıkta eritip ruhuma sindirmek! Hakikati içimde bulmak! Kendimi en alçak yerde en yüksek, en küçük yerde en büyük, en karanlık yerde en aydınlık, en cefalı yerde en huzurlu, en bedbaht yerde en bahtiyar bilmek!

Allah'la bir olmak!" (Sözen 1959 c: 73)

*Sahibini Arayan Kadın'*ın Saba'sı içinde bulunduğu karamsar psikolojiden kurtulmanın yolunu ibadette arar. O'na göre, dua onu Allah'a yaklaştırmakta ve huzur bulmasını sağlamaktadır.

İlahlar Affetmez'de de Tankut, yeni bir hayatın eşiğinde geçirdiği tereddüdü, din değiştirmeğe hazırlanan putperestinkine benzetir.

Yazarın dikkatini çeken bir başka husus ise, dünyanın neresinde olursa olsun, ibadetin Müslümanları aynı amaç etrafında birleştirdiğidir. *Aşk Mektupları*'nda yer alan şu satırları bu bakımdan paylaşmak isteriz:

"*Müminler namaza hazırlanıyordu. Herkes derin bir huşu içinde idi. İslâm'ın esrar dolu inanılmazcasına muazzam alemine dalıyorlardı.*

Dilleri, ırkları ne olursa olsun, Afrika kumlarından Gobi çölüne kadar, Atlas Okyanusundan Endonezya adalarına kadar, yeryüzüne serpilmiş 350 milyon Müslüman'dan birer parça idiler. Nerede olurlarsa olsunlar, hepsi, günün ayni saatlerinde, ayni istikamete doğru dönerek, ayni dua ile, ayni lisanla Allah'ın önünde secdeye varıyorlardı.

Sabahtan akşama kadar, doğumlarından ölümlerine kadar ve bunun ötesinde, ebede kadar, hayatlarını tanzim eden esaslar birdi." (Sözen 1959 b: 68)

Aşk Mektupları'nın kahramanı Lâyya, ezan sesinin kendisinde uyandırdığı duyguları şöyle ifade eder:

"*Müezzinin sesi, kubbeleri yararak, içeriye dalmıştı.*

Duvarlarda ihtizazlar, semalardan kopmuş kanatlar gibi çapıyordu.

Ezan, 1300 sene evvel, ilk müezzin Bilâl'in ağzından çıkmış gibi idi. Ayni kudretle, ayni inanışla ruhları sarıyordu. Allah'ın göğsüne yağan bir rahmet gibi idi.

Genç kadın, gözleri kapalı dinliyordu. Bu sese takılarak, yukarılara, hudutsuzluğa göçmüştü.

Yegâne ululukta, yegane mihver yegane zirvede idi.

Ezan, bu mukaddes hıçkırık, Allah'la bir olmağa sabırsızlanan bir ruh, bu mukaddes isyan.

Allah sinesini açmıştı.

Müezzin sustu.

Layya derin bir hypnozdan uyanır gibi doğruldu. Yavaşça kalkarak dışarıya çıktı. Ses hala kulaklarında uğulduyordu.

Ruhlar âleminde kaybolmuş gibi, dar ve geniş sokaklardan, yüksek ve basık kaldırımlardan uzun bir zaman yürüdü." (Sözen 1959 b: 68).

1.7. Dönemin Giyim-Kuşam ve Modası Hakkındaki Tespitler

Popüler aşk romanlarında yaşadığı dönemi anlatan Suzan Sözen, dönemin giyim-kuşam modası hakkında da bilgiler verir.

Yazarın ilk romanı *Rahika*'da, Amerikalı öğretmen Miss Moore, Türk kadınlarının Avrupa ve Amerika'daki hemcinsleri gibi moda meraklarının olmadığını hayretle görür. 1880'lerin Anadolu'sunun anlatıldığı romanda, kadınlar, yabancıların yanında yüzlerinin neredeyse tamamını kapatırlar. Buna mukabil o dönemde Amerikalı kadınlar, erkeklerin yanında da rahat kıyafetler içindedirler. Rahika'nın dadısının açık kıyafetler giyen kadınların cehennemlik olduğu hakkındaki yorumu da günümüzde de tartışılan bir konu olması bakımından önemlidir.

Aşk Mektupları'nda, Lâyya'nın yürüyüşe çıktığı zamanlardaki giysileri; "…*Pantolon, sweater, başta eşarp, topuksuz pabuç*…" 'tan ibarettir. (Sözen 1959 b: 7) Daru'nun karısı ise, Paris modasını takip eden kadınların giyim kuşam ve marka merakları hakkında ipucu verir. Bayan Daru, "sapsarı" saçları -ki sarı saç Türk toplumunda da sınıf atlayan kadınlara has bir tercihtir-, bol dekolteli kıyafetleri, sivri topuklu ayakkabıları, füme çorapları ve bol takıları ile dikkat çeker.

İlahlar Affetmez'deki Lale'nin uzun bir yurt dışı seyahatinden döndüğü zamanki kıyafeti de 50'li yılların modası hakkında da bilgi verir:

"(…) *Ayıbalığı kürk, spor palto, ona uyan orta ökçeli pabuç ve siyah saçlarını toplayan ayni kürkten bir türban. İri kelebek kanadını andıran koyu renk gözlük yüzünün hemen hemen yarısını örtüyordu. Kış günü ıssız, rüzgârlı iskelede bu çok şık ve pahalı giyimi ile çarpıyordu hemen göze*. (…)" (Sözen 1967 a: 164).

Genç kadının saçları ise; "A lâ Grek" olarak tanımlanan bir modele uygun olarak tepede toplanmıştır. Öğrencilik yıllarında, Lale'in Nursel'de kıskandığı bir yönü de "Blond Veniditen" denilen tarzda iri dalgalar halinde omuzlarına inen koyu altın sarısı saçlardır.

Turist kızlar ise devrin gençlerinin hem giyim, hem de yaşam tarzları hakkında bilgi verir:

"*Meyhanenin iki kanatlı kapısından "Gönüllerince yaşamayı" prensip edinen avare turist kızlardan üçü girdi. Pis kılıklı, dağınık saçlı kızlar, ancak erkeklerin girdiği bu yeri hiç yadırgamadan litresi yüzeli kuruşa satılan afyonlu şaraptan ısmarladılar*." (Sözen 1967 a:158).

Sahibini Arayan Kadın'da Saba, giyimi, kuşamı ile etrafındaki kadınların hayranlığından ziyade kıskançlığını çekmektedir. İstanbul'da kocası ile balayını geçirdikleri otelde, onu gören kadınlar şöyle düşünürler:

"(..) *Kadın ne kadar şık… Muazzam bir zenginlik… Büyük bir şans… Kürküne bakın… Elbiseleri Christian Dior'danmış… Adam Amerika'ya yerleşen bir Türk armatörmüş…*" (Sözen 1959 a: 90).

Yazar şuh kadınları tasvir ederken, siyah saçı ve bunun yanında kırmızı renkli kostümleri tercih etmektedir. *İlahlar Affetmez*'in fettan kadını Lâle Tankut'la buluşacağı zamanlarda kırmızı elbiseleri tercih eder. *Kiralık Ruh*'ta da Enver'i evine davet eden Klara da kırmızılar içindedir. Oysa yine aynı romandaki masum genç kız Aynur, bu tip kadınların aksine kumral saçları ve sade kıyafetleri ile bu kadınların çok uzağındadır.

Giyim kuşam ve dönemin modasının yansıtıldığı bu bölümlerde, 1945-55'li yıllarda gerek Türk gerekse yabancı kadınların, genellikle giyime önem verdiklerini, daha kadınsı bir giyim tarzını benimsediklerini görülür.

1.8. Düşmüş Kadınlar Hakkındaki Tespitler

Suzan Sözen'in romanlarında ele alınan konulardan biri de düşmüş kadınlardır. Genellikle bu kadınlar hakkında olumsuz düşünceler hâkimdir. Örneğin *Kiralık Ruh*'ta Enver'in kadınları "evlenilecek ve eğlenilecekler" olarak iki grupta değerlendirmesi bugün için de düşündürücüdür:

"*Sosyetede tanıştığı aile kadınlarına karşı ağır başlı ve çekingendi, Lulu gibilerine hiç te öyle davranmazdı… İstediğini hemen söylerdi. Hem de vakit geçirmeden… Oyalamadan, lüzumsuz kompliman sarfetmeden, yalan atmadan, alır ve verirdi… Namuslu tüccar gibi*." (Sözen 1952: 78)

Enver terk etmeği düşündüğü Lulu'ya karşı hiçbir sorumluluk duymaz:

"*Enver, Lulu'yu görmiyecekti. Bir aydır, ona, hoş vakit geçirtmeğe çalışan bu kadına kâfi derecede para vermişti zaten. Lulu, iyi bir hizmetkârdı. Mesleğinde hiçbir zaman boş kalmıyacaktı. Bilgili hareketleri ve para sevgisi ona daha çok senelerini geçirtecek müşteriler bulurdu.*

İşte, çevrilen bir yaprak daha..

Erkeklerin hayatında çok olan bu gibi kısa maceralara ait, Enver-Lulu macerası da böyle bitiyordu." (Sözen 1952: 87)

*Sana Döneceğim'*de Murat, sadece cinsel manada birlikte olduğu kadınlardan sadece Veena'ya karşı merhamet duyguları besler:

"*Zavallı Murat! Sen Beyhan'a âşıksın. Hayatını, vücudünü satmakla kazanan bir bîçareden niçin bu vasıfları istiyorsun? Ve bulamadığın için, neden onu bu kadar iğrenç görüyorsun?*

Tiksinerek kaçtığın o kadın, belki de hayatında tanıyacaklarının birçoğundan üstündür…" (Sözen 1954: 59).

II. SUZAN SÖZEN'İN POPÜLER TARİHÎ ROMANLARINDA ELE ALINAN MESELELER

Suzan Sözen'in popüler tarihî romanlarında da dönemin sosyal hayatını aydınlatan pek çok düşünce ve uygulama dile getirilmiştir. Bu romanları kaleme alırken müracaat ettiği kaynakları da eserlerinde belirten yazarın anlattığı dönemlere dair dikkatlerini çeşitli başlıklar altında ele almak mümkündür.

II.1. Yabancıların Türkler Hakkındaki Yorumlarına Dair Tespitler

İncelediğimiz romanlarda zaman, Osmanlı İmparatorluğunun "Dünya devleti" sayıldığı bir dönemin sonlarıdır. Osmanlılar, henüz Batılıların gözünde değer kaybetmemiştir. Yabancılar, Türklerden korku ile karışık gizli ya da açık bir nefretle bahsetmektedirler. Batı'ya yeni yeni tavizler verilmeğe başlanmış, Sarayın masraflarından dolayı bütçe boşalmaya yüz tutmuştur. Sarayın dışına hiç çıkmadan ve devamlı ölüm korkusu ile yaşayan yarı meczup padişahlar iktidardadır. Yabancı uyruklu kadın sultanlar devlet yönetiminde söz sahibi olmuşlardır.

İncelediğimiz ilk popüler tarihi roman olan *Siyah Zambak*'ın başlarında, Boğazlardan geçen yabancı gemiler için uygulanan yaptırımlara dikkat çekilir. Yabancı gemiler, Boğaz'a ilk girdikleri andan itibaren kıyı ile haberleşmek ve verilen talimatlara harfiyen uymak mecburiyetindedir. Buna uymayanlar, neticenin pek de hayırlı olmayacaklarını bilirler.

Saraydaki kabul merasimleri de başlı başına olaydır. Venedik Balyozu'na göre Türklerin nazarında ecnebilerin köpekten farkı yoktur. Saraya gitmek mecburiyetinde kalan sefirler, en aşağılayıcı karşılamalara hazırlıklı olmalıdır.

"*Salı ve Pazar günleri olan bu kabuller Allah'ın bir belası idi! Kırk türlü cefaya katlanmak lâzımdı!*

Hem kimin haddine idi her defasında Padişahı görmek! Sadrazamı ile dahi görüşemezlerdi! Karşılarında asık suratlı, gaddar yüzlü bir Vezir bulurlarsa ne âlâ!

Bu da, saatlerce sarayın bekleme odalarında pinekledikten sonra!

(...)

Padişah bunu mahsus yapıyordu. Elçilerine verdiği kıymet derecesini belirtmek için…

Hem böyle karşı karşıya gelip de konuşmak da yoktu.

Köşkün kapısına yaklaşılır yaklaşılmaz, heyüla biçimli iki kapıcıbaşı sefirleri koltuklarından yakalıyarak, birer günahkâr gibi Padişahın ayağına kadar sürüklenir, zorla diz çöktürüp taht örtüsünü öptürürlerdi.

*Huzura kabul ayakta idi. Padişahın karşısında değil oturmak, bir yere yaslanmak bile yoktu. Kapıcıbaşıların, çavuşbaşıların arsında bir suçlu gibi durarak dert anlatırd*ı." (Sözen 1962: 85).

Jülietta, Padişah ile bir baloda mutlaka tanışacağını düşünür. Oysa Osmanlı sosyal hayatı içinde "balo" gibi bir eğlence tarzı olmadığı gibi, Padişah'ın alelâde insanları muhatap alıp, onlarla konuşması da olacak şey değildir. Çünkü o, sadece bir devlet başkanı değil, "*Müslümanların Şahı. Allah'ın yeryüzünde gölgesi, hükümdarların hükümdarı, seçilmişlerin seçilmişi!*", (Sözen 1962: 98), "*iki dünyanın mutlak sahibi*" (Sözen 1962: 87)'dir.

Yabancıların gözünde Osmanlı devleti, camilerin yabancılara yasak edildiği, Türk kadınları ile ilişkisi olan yabancı erkeklerin kazığa oturtulduğu, beyaz, yeşil, sarı ve kırmızı renklerin yabancılara yasak edildiği bir ülkedir.

Osmanlı toprakları özellikle yabancı kadınlar için çok tehlikelidir. Köle pazarında satılmak ya da haremde bir cariye olmak, özellikle Slav ırkına mensup güzel kızlar için kaçınılmaz son gibidir.

Sözen'in bu üçlemesinde dikkatimizi çeken ortak husus, genellikle yabancı uyruklulardan seçilen saray kadınlarının -bilhassa Padişah eşlerinin- sonradan Müslümanlığı seçmiş görünmelerine rağmen Hıristiyanlıktan da vazgeçmeden, gizlice kiliselerde ibadetler etmeleridir. Aslında Papaz kızı olan Kösem Sultan, kendisi gibi Hıristiyan asıllı Turhan Sultan ile Yusuf Paşa'yı bir araya getirirken, ortak unsur olarak aslen gayrimüslim olmalarını işaret eder.

Lâlifam adlı Macar güzeli de ailesi Osmanlılar tarafından öldürüldüğü için, Osmanlılara karşı fevkalâde öfkelidir. Bu sebeple Sultan Murat'ın gelişmemiş çocuk vücuduyla alay ederek, onun ömrü boyunca içinde bir kompleksle yaşamasına sebep olmuştur.

Batmayan Güneş adlı romanda, Fazıl Ahmet: "*Bu Hıristiyan kadınlarının hangisinin memleketimize hayrı oldu ki? Türk kızı mı kalmadı şehzade doğuracak? Saltanat varislerinin hep yarı gâvur mu olması lâzım*?" (Sözen 1963: 91-92) derken, halk arasında da Valide Sultanlar hakkında; "(…) *Erkek çocuk doğurdu diye gâvur kızlarını baş tacı ediyorlar!... Artık memleketi bunlar idare ediyor, şeriat ise yobazların elinde kaldı. Vah imparatorluk! Ama bu böyle kalmayacak.*." (Sözen 1963: 60) gibi olumsuz kanaatler vardır.

17. yüzyıl Osmanlı tarihinin ele alındığı bu romanlarda, Fransızların dünyaya her şeyi kendilerinin öğrettiği gibi bir düşünceye sahip oldukları görülmektedir.

Sultan Murat'ın Bağdat seferinde Şiîleri kılıçtan geçirmesi, zaten Osmanlılara karşı olan yabancı tarihçiler tarafından, "*vahşi ve kalpsiz*" (Sözen 1962: 235) olarak tanımlanmasına sebep olur.

Batmayan Güneş adlı romanda, Sultan İbrahim, sarayda verilen bir temsilde, gerçek bir cinayet sahnesi ile gerçek bir kesik başı seyircinin önüne çıkarttırır. (Sözen 1963: 54)

II. 2. Dinî Uygulamalar Hakkındaki Tespitler

Din, hayatın kuşkusuz en önemli unsurlarından biridir. Hayatı ele alan edebiyatçıların da eserlerinde bir şekilde din konusuna da yönelmesi doğaldır. İşte Suzan Sözen'in de eserlerinde de başta İslâmiyet olmak üzere çeşitli din ve inanç sistemleri hakkında yorum ve tespitlere yer verilmiştir.

Özellikle, popüler tarihî romanlarda ele alınan dönemlerde din aynı zamanda bir yönetim biçimi, Osmanlı Padişahı da Halife'dir. Dolayısıyla söz konusu döneme ait dinle ilgili izlenim ve yorumları da göz ardı etmemek gerekir.

Bu gruptaki ilk roman olan *Siyah Zambak*'ta Sultan Ahmet'in Kâbe'nin onarımı için gösterdiği çaba ve yaptırdığı cami, Osmanlı devletinde İslamiyet'in ne denli önemli olduğunu gösteren birinci örnektir.

Yine aynı eserde Avrupalı bir genç kız olan Jülietta'nın, Padişaha duyduğu aşkla birlikte manevî duyguları da değişir. Genç kız yabancıların "Mavi Cami" adını verdikleri Sultan Ahmet Camii'ne her

gidişinde İslamiyet'e biraz daha yaklaşır. Padişah'a kavuşmak için dua ederken kendi dininden daha fazla İslamiyet'ten medet umar.

"(…) *camiin ta içine kadar girmiş, semadan daha mavi kubbelerinin altında Allah'tan yardım istemişti. İstanbul'a gelinceye kadar Jülietta, dinine, Papa'ya bağlı koyu bir Katolik'ti. Şimdi ise hisleri değişmişti! Tanrı her yerde bir değil mi idi? "Allah" adı hepsinden çok yakışmıyor muydu Tanrı'ya? Allah! Uçmak, göklere yükselmek istiyordu bu ismi hecelerken insan!*

"Allah! Asırlardan beri Katolikliğe en kuvvetli bir fanatizm ile bağlı, İtalya'nın en eski ailesine mensup genç markiz Oldini, mavi kubbelerin altında, Tanrı'ya işte böyle dua etti:

Allah'ım, Sultan Murat, beni görsün, Allah'ım. Sultan Murat beni sevsin! Osmanlıların ulu Allah'ı, dualarımı işit!" (Sözen 1962: 93).

Kontes dö Sesy, Venedikli güzel Jülietta'nın Kurban bayramında Sultan Ahmet Camiine Padişahı görmek için gitme düşüncesine şiddetle karşı çıkar:

"*-Aklınızı mı kaçırdınız benim güzel Markizim, dedi. Kurban Bayramının manasını biliyor musunuz? O gün bütün şehir kurban kanı ile boyanır! Tıpkı eski devirlerde, putperestlerde olduğu gibi, ilâhlarına hoş görünmek için Osmanlılar koyunlar, mandalar, develer keser! Heyecana gelerek bu bayram uğruna çocuklarını, karılarını kurban edenler bile varmış*!" (Sözen 1962: 94).

Jülietta, Türklerin Kurban Bayramı ile Hıristiyanların yemek kültürünü mukayese ederken, kendilerinin de ıstakozları canlı canlı kaynar suya attıklarını, sülünleri canlı canlı yolduklarını hatırlar. Diğer taraftan, İslamiyet'i anlayıp yorumlamaya çalışır:

"(…) *Kurbanın manasını şimdi anlıyorum. Bir şükür günü bu. Bizde Paskalya olduğu gibi, fakat ne sönük kalıyor bunun yanında bizim bayramımız! Düşün bir defa, sevincimizi birkaç pişmiş yumurta ile ifade ediyoruz! Ne fakir, ne sönük bir kutlama! Bir de şu manzaranın heybetine bak*!" (Sözen 1962: 99)

Aradan geçen zaman içinde Reşat'tan bir erkek evlat sahibi olan Jülietta İslâmiyeti o denli benimser ki, oğlunun vaftiz edilmesine karşı çıkar.

Sözen'in romanlarında rastlanan bir uygulama da Hıdırellez kutlamalarıdır. Bu önemli gün şöyle açıklanır:

"*Hıdırellez (Hızır ve İlyas) Pagan devinden kalan bu iki peygamber tekrar birleşmiş, tabiatı yeşilliğe ve çiçeğe boğmuştu.*

Mayıs ayı bütün zaferi ile parlıyordu." (Sözen 1962:103).

Siyah Zambak romanında halk, babasının din değiştirerek Hıristiyan olduğu bilinen Dirahşan'ın Padişahla yakınlaşmasını kınadığı gibi, kadının da serbestçe erkeklerle aynı ortamda bulunmasını yadırgar.

Sahte dindarlara karşı Osmanlı Devleti içinde verilen mücadeleleri yansıtması bakımından Sakarya Şeyhi'nin idamı da önemli bir olaydır. Sultan Murat idam emrini verirken; "*Binlerce kişilik bir ordu ve binlerce müride sahip olan bu adamın, aslında bir peygamber olmayıp, sadece insanların dine karşı olan zaafından istifade eden bir hilebaz olduğunu halka belli etmek* (…)!" (Sözen 1962: 175) gerektiğini düşünmektedir.

Sultan Murat'ın karşı karşıya kaldığı problemlerden biri de Yeniçerilerin "Sen Lui" adlı Katolik kilisesini yağmaladıktan sonra yakmalarıdır.

"*Alelâde gibi görünebilen bu hadise aslında basit değildi. Eklenen halkalarla gittikçe uzayan bir yılan gibi idi hikâye. İslâm ve Hıristiyan âleminin arasında asırlardan beri süren bazen alenî, çok zaman gizli tartışmaların, bir yenisini*…" (Sözen 1962: 79) doğuracaktır.

Vaktiyle Fransa Kralı IV. Henri, Sultan Üçüncü Mehmet'in bir zaaf anından yararlanarak Jezüitleri İstanbul'a yerleştirmiş bu da zamanla büyüyen bir yaraya dönüşmüştür. Arkasında Venedikliler, İngilizler, Hollandalıların ve hatta İranlıların da yer aldığı bu olay ve özellikle Fransızların din üzerinden yaptığı politikalara dair verilen bilgiler de günümüz dünyasında izlenen politikaları yorumlamak bakımından önemlidir.

"*Jezuit'ler gelip, Galata'da, Fransız sefareti yanında yerleştiler. O zaman başlarında bulunan Fransız Sefiri Fransua Savari Senyör dö Brev, Türkçeyi iyi konuştuğu halde bir Türk düşmanı idi.*

Din perdesi altında elinden gelen kötülüğü yaptı.

O günden bu güne geçen 50 seneye yakın bir zaman zarfında, sıra ile sefirlik vazifesine gelen baron dö Salinyak'lar, baron dö Mol'ler, kont dö Sesy'ler, Kont dö Marsevil'ler, bu gerginliği değil azaltmak, çoğaltmak için ellerinden geleni yapmışlardı. Öyle ki Kont dö Sesy'nin, sürgünden sonra tekrar eski vazifesine dönüşü, Galata'da İslâm halkının isyanı ile karşılandı." (Sözen 1962: 80)

Batmayan Güneş'teki önemli şahıslardan biri olan ve dini kullanarak, büyük güç ve servet kazanan Cinci Hoca, ilginç kişiliği ile tarih kitaplarında da yer almıştır. Aynı romanda Çingene genci Hasan, iş bulabilmek için, iktisadî ve dinî gücü olduğunu bildiği Loncalara müracaat eder.

Yine *Batmayan Güneş*'te halk, İstanbul'da yaşanan felâketlerin sebebinin, Allah'ın, yaşanan dinsizlik ve ahlâksızlıklar karşısında verdiği bir ceza olduğunu düşünmektedir.

II.3. Eğitim ve Bilim Hakkındaki Tespitler

İncelediğimiz popüler tarihî romanlarda Osmanlı Devleti içinde eğitim ve öğretimin önemi de özellikle saray çevresi esas alınarak verilir. Sultan Murat, çocukluğunda öğrendiği İtalyancayı ana dili gibi konuşmaktadır. Yapılan bilimsel deneylere destek vermektedir ki bunlardan en önemlilerinden biri bir füze denemesidir. *Siyah Zambak*'ta genç padişah, hiç aklında yokken deneyde gönüllü olan Lagari Hasan yerine, topun ağzına Hollanda temsilcisini koyarak fırlatır.

Dönemin tarihe geçen bir başka bilimsel denemesi de Hezarfen Ahmet Çelebi'nin Galata Kulesinden Üsküdar'a kadar yaptığı uçuştur. Sultan Murat'ın Hollandalılara öfkelenmesinin sebebi ise, İstanbul'dan çaldıkları lale soğanlarını geliştirerek ortaya koydukları yeni çeşitleri, misilleme yapar gibi kendisine hediye etmeleridir.

Padişahın idam ettirdiği Sakarya Şeyhine karşı öfkesinin altında yatan sebep yine eğitimsizliktir:

"*… Cahil bir kitleye, şeyhin o şaşırtıcı halini üstün bir imana değil de, sadece ilme, gizli bir bilgiye borçlu olduğunu nasıl anlatabilirdi? Hislerini dilediği gibi iptal etmek! Hindistan'da rastlanırdı böylelerine. Meşhur bir fakirin hayatını okumuştu. İşte böylece şeyh, ölümünden sonra dahi zihinleri bulanık bırakmak istiyordu. "O bir Mehdi mi idi?" Buna muvaffak olmuştu da' Ama sadece diğerlerinin gözünde*." (Sözen 1962: 178).

Batmayan Güneş'te Batı'nın gittikçe ilerleyen teknolojik gelişmeleri karşısında Osmanlıların içinde bulundukları rehavet eleştirilir. Bunun sebeplerinin başında Osmanlıların içerde ve dışarıda bin türlü belayla uğraşmak mecburiyetinde kalarak bilime gereken önemi verememeleri gelmektedir.

II.4. Askerlikle İlgili Tespitler

Askerlik, Türk tarihi boyunca devlet sistemi içindeki önemini daima muhafaza etmiştir. Padişahın aynı zamanda başkomutan sıfatını da taşıdığı ve zafer kazanmakta başkumandanın ordusunun başında olmasının katkısı da bilinen bir hakikattir.

Siyah Zambak romanında, Dördüncü Murat, ordusunun başında sefere çıkan ve askerleriyle omuz omuza çarpışan bir komutan olduğu için, büyük zaferlere imza atmıştır. Bunun zıddı olarak Sultan İbrahim, hayatını sadece sarayda, kapalı duvarlar ardında geçirmiş, savaşları komutanlarına emanet etmiştir.

Sultan İbrahim'in Girit seferine giden Osmanlı donanmasını seyrederken döktüğü gözyaşları ve duyduğu gurur da inandırıcı değildir:

"*Vatan sevgisi idi bu. Millî bir gururdu bu. Başına Fatih Mehmet sarığını sarmış, kendisine Fatih Mehmed'in pozunu vermiş İbrahim, bir an için, koca Fatihin kalbini içinde duyar gibi oldu. O ana kadar delice arzulardan, zevkinden başka his tanımamış olan Padişahın donanma karşısında ecdadının kanı coşmuştu. Bambaşka hisler içinde idi.*" (Sözen 1963: 97).

Savaşa giden gemilerin saray önünden geçerken indirdikleri yelkende "*Sana zaferle döneceğiz saadetli Padişahımız!*" (Sözen 1963: 98) cümlesini okuyan Sultan İbrahim, kıvanç duymakla birlikte bu ihtişamlı manzara karşısında adeta ezilir.

II.5. Spor ve Avcılık Hakkındaki Tespitler

Özellikle *Siyah Zambak*'ta Sultan Murat'ın spor ve av merakı öne çıkar. İyi bir binici ve avcı olan genç sultan, zaman zaman spor müsabakalarına katılmaktadır. Diyarbakır'da yapılan ok atma, gürz kaldırma ve cirit oyunlarında büyük bir başarı kazanan Padişah, kendisine saldıran bir boğayı da yere serer. Padişahın, "(…) *Edirne tarafında büyük sürgün avı yaptığı sıralarda kurt, geyik ve tilki avlarken av yerinde bir hafta kaldığı* (…)" (Sözen 1962: 134) bilinmektedir.

II. 6. Sanat ve Sanatçı Hakkındaki Tespitler

Osmanlı İmparatorluğunun zayıflamaya başladığı dönemin anlatıldığı üçlemede Padişahların ve devlet erkânının sanata ve sanatçıya bakışı hakkında da bilgi verilir.

Suzan Sözen'in popüler tarihî romanlarından ilki olan, *Siyah Zambak*'ta Sultan Murat'ın resme olan düşkünlüğü ifade edilir (Sözen 1962:15). Meclislere ve davetlere sanatçıları da çağıran Padişahın

ünlü hiciv şairi Nef'î ile olan münasebeti de tarihe trajik sonu ile geçmiştir.

Sultan Murat, "*Beşiktaş'taki Çinili köşkte şair Nef'î'nin "Kaza Oku" isimli hiciv mecmuasını okurken, yanına düşen bir yıldırım*" (Sözen 1962: 44) sebebiyle şairden bir daha hiciv yazmaması için söz alır. Ancak bir sene sonra şairin yine bir hiciv yazması üzerine onu öldürtür. Nef'î'den sonraki sultanın gözdesi ise sohbetinden büyük keyif aldığı Kâtip Çelebi'dir.

Aynı eserde Osmanlıların Esop'u olarak tavsif edilen Nasreddin Hoca ise kabri ziyaret edilmesi gereken kimselerdendir (Sözen 1962: 167).

Sultan İbrahim'in Şair Naili'ye kaba ve aşağılayıcı tavırlar içinde olması bir anlamda İmparatorluğun neden çöküş dönemine girdiğini de ortaya koyar.

İncelediğimiz eserlerde dile getirilen bir başka sanat dalı da mimaridir. *Siyah Zambak*'ta Bizans abideleri (Sözen 1962: 105), Kız Kulesi, Agamemnon'un oğlu Hriseus'un mezar yeri, Rumî Mehmet Camii, İskele Camii, Eski Valde Camii, "*Venedikli Safiye Sultan tarafından yapılmasına başlanan ve saray entrikaları yüzünden inşaatı yarıda kalan, Zulmiye Camii (Yeni Cami*)" (Sözen 1962: 16), yanında Sultan Ahmed'in yaptırdığı ve kendi adını verdiği cami de (halk arasındaki adı "Mavi Cami"dir) İstanbul'un mimari güzelliklerinden bazılarıdır.

II.7. Fal, Büyü ve Batıl İnançlar Hakkındaki Tespitler

Dinî inançların rasyonel düşünceye ters geldiği ülkelerde fal ve büyüden uzak durulamayacağı açıktır. Osmanlı devletine ait dönemlerin anlatıldığı *Siyah Zambak*, *Batmayan Güneş* ve *Unutulan Yemin* romanlarında da bu konulardaki yorumlara rastlamak doğaldır.

Sultan Murat, ilme önem vermesine rağmen zaman zaman hurafelere de inanmaktan kendini alamaz. Padişahın düşen bir yıldırımı kötü bir işaret olarak yorumladığı için Şair Nef'î'yi idam ettirmesi tarihî bir hadisedir. Ahize Hüseyin Efendi ile Abaza Hasan Paşa'nın idamlarının altında yatan sebep de yine Sultan Murat'ın batıl inançlarıdır. Padişah, başarısızlıklarından dolayı öfkelendiği Vezir-i Azam ve Serdarı Ekrem Mehmet Paşa'nın düztaban olduğu için zaten uğursuz olduğunu düşünmektedir.

Batıl inançların öne çıktığı bir olay da Sultan Murat'ın ölümünden sonra İstanbul'da art arda yaşanan yangın ve deprem gibi felâketlerin sebebi olarak Sultan İbrahim'in gösterilmesidir. Halkın inancına göre Sultan Murat böylece kardeşinden intikam almaktadır.

Turhan Sultan'ın beklenen veliahdı doğuracağı haberleri de uğursuzluğun sona ermesi olarak yorumlanır.

Sözen'in bu romanlarında fala inanan bir başka kişi de Kösem Sultan'dır. Sıkıntılı zamanlarda tek tesellisi büyü ve faldır.

"*Elinde, ta Bizans devrinden kalma bir büyü kitabı vardı. Onu vaktiyle, Fenerli ihtiyar bir papazdan almış saklamıştı. Bir erkeği bir kadına ısındırmak, düşmanı yenmek, kısmeti çözmek, kaybolan bir eşyayı bulmak, ser bir erkeği yumuşatmak, bir kimseyi başka birinden soğutmak çarelerini öğreten bu kitapta, İslâm ve Bizans âlemine ait elli sekiz büyü yazılı idi*." (Sözen 1962: 109).

Kösem Sultan'ın büyük yardımcısı ise Cinci Hoca'dır. Cinci Hoca'nın büyü konusunda korkunç güçleri olduğunun duyulması, devlet adamları arasında da ona kısa zamanda büyük bir itibar kazandırır.

Suzan Sözen'in tarihi romanlarının en önemli ve ortak karakteri olan ve güzellik konusundaki hassasiyeti ile tanınan Kösem Sultan, Yahudi büyücü Sarah'a hem cilt bakımını yaptırır, hem de fal baktırır. Bilhassa kadın okuyucuların ilgisini çekecek bu formülün tamamını buraya almayı uygun gördük:

"*Yahudi kadın Valide Sultan'a birkaç haftadan beri gençlik maskesi tatbik ediyordu. Sarkmağa buruşmağa başlayan sultanın yüzünü eski haline sokma vazifesini üzerine almıştı. Bundan evvelki seanslardan deriyi yavaş yavaş hazırlamıştı. Fakat asıl aşı o gün başlıyacaktı.*

Valide-i muazzamayı, hususi bir odaya alarak, soydu, üzerine her sene yepyeni bir deri ile çıkan yılanların eski derilerinden örülmüş hususi bir gömlek geçirdi, yüzüne kendi terkibi ile hazırlanan kaplumbağa yağı sürdü, sonra geniş ve kızıl bir bakır kabın içinde kendi bahçesinde yetiştirdiği acaip bir çiçeği kaynatarak Kösem'in yüz ve vücudunu buharına tuttu.

Böylece mesamatı açacak gençlik maskesinin tesirini artıracaktı..

Buhar banyosu bitince, Sarah, fil kılından yapılmış ince bir iğne ile yüzünün buruşuk taraflarını hafif delerek, ilacın en çok sürülecek yerlerini tespit etti. Artık sıra sihirli maskeye gelmişti.

Bu maske aslında, eski Çinlilerin, eski Mısırlıların bildiği bir şeydi.

Çin İmparatoriçesi Fu-Hiyen-Sin'in ve Mısırlı meşhur Kleopatra'nın sık sık başvurduğu bir güzellik vasıtası idi.

Sarah, dokuz günden beri kuluçkaya oturttuğu tavuğunun altından birkaç yumurta alarak, sarılarını çıkardı, ılık eşek sütü ile karıştırdı.

Yumurtalarda hayat izi görülmeğe başlayan embriyolarından faydalanacaktı.

Ilık merhemi Kösem'in yüzüne sürdü, üzerine de gözler ve burun için birer delikleri olan kalın deri bir maskeyi sıkıca bağladı.

Şahane müşterisi böylece iki saat kalacaktı.

Şahane müşterisi, böylece iki saat bekledi.

Vakit tamam olunca Sarah tekrar gelerek, Valide Sultan'ın üstündeki yılan gömleğini çıkardı. Ilık gül suyunda ıslatılmış bir tülbentle vücudunu ve yüzünü sildi.

Üstünden ayrıca birkaç su döktü, temiz bir havlu ile kuruladı, sonra bir büyük gümüş aynayı tutarak Valide Sultan'a kendisini seyrettirdi.

(...)

Yüzü hissedilir derecede gerginleşmiş, göz kenarındaki kırışıklıklar, altındaki morlar hafiflemiş, teni açılmış, eski taravetine yakın bir hal almıştı.

Vücudune baktı:

Göğüsleri dikleşmiş, karın ve kalça etleri sıklaşıp sertleşmişti.

Demek ki, bir iki defa daha bu usulü tatbik etse istediği gençliğe ulaşacaktı." (Sözen 1963: 265-266).

Siyah Zambak romanında Dirahşan, Padişah'la buluşacağı zaman gül ve karanfil çiçekleri arasında vücudunu kokulu köpüklerle yıkatmaktadır

II.8. Giyim-Kuşamla İlgili Tespitler

İhtişamlı bir devletin mensupları da doğal olarak giyim kuşamlarında da sonsuz bir israf ve gösteriş içindedirler. 17. yüzyılın en önemli kadınlarından Kösem Sultan'ın giysileri hayli iddialıdır. Bir tabloda Kösem Sultan şöyle tasvir edilir:

"*Üstünde en ağır işlerle süslenmiş, mor Şam ipeğinden bir elbise vardı. Boynu ve kolları ağır yakutlarla süslenmişti. Kuzguni siyah saçlarını saran hotozu gene yakutlarla bezenmişti. Perdesi inik, loş arabada, yaşı pek belli olmamakla beraber, yüz çizgilerinden*

ziyade, duruşundan kırka yakın olduğu anlaşılıyordu. Elinde, yakut işli bağ bir yelpaze vardı. Bağdat kadifesiyle kaplı yastıklara yaslanmış, hareketsiz duruyordu. Öylesinde dalmıştı ki kanlı manzaraya.

(...)

Kösem, yüzüklerle kaplı, balmumundan dökülmüş gibi biçimli parmaklarıyla, parıltısı kana boyanmış bir eli hatırlatan yakut işli bağ yelpazesini tutarak, katliama sabit gözlerle bakıyordu.(…)" (Sözen 1962: 7).

Yakut ve elmas Valide Sultan'ın en fazla kullandığı taşlardır. Yaşına göre oldukça şık ve hoş bir kadındır.

Dönemin Avrupalı kadın giyim tarzı hakkında da yazar tarafından bilgi verilir. Ve Avrupa o zamanlardan başlayarak modanın merkezi haline gelir:

"*O senenin İtalyan modasına uyan ağır elbiseler giymişlerdi. Başlarını örten kurdeleli dantel örtülerin altında kızıla yakın altın parıltılı saçlar görülüyordu. Ellerinde gene dantel beyaz eldiven, inci işli beyaz yelpaze ve minicik çanta vardı. Elbiseleri gene beyaz dantel ve pembe atlastı*…" (Sözen 1962: 90).

Erkek giyimi hakkında giydiğini kendisine yakıştırmasıyla tanınan IV. Murat, ilk dikkat çeken isimdir. *Siyah Zambak* romanının başında, kazandığı zaferi, düşmanını da davet ettiği bir ziyafetle kutlayan Padişah, o gecenin en gözde kişisidir:

"*Siyahlar giymişti. Bu renge tuhaf bir düşkünlüğü vardı. Başındaki sarığı öyle, sorgucu öyle idi.*

Tek mücevher olarak parmağına iri siyah bir elmas takmıştı. Bu siyahların içine boyu olduğundan daha uzun, heybetli vücudu azametli görülüyordu.(…) " (Sözen 1962: 11)

İstanbul'a zaferle dönüşünde ise görünüşü zihinlerden kolay silinmeyecek kadar etkileyicidir. "*Zırhlı elbiseleri ve altın miğferi ile efsanelerin harb ilahı kadar muhteşemdi (r)*". (Sözen 1962: 45).

1638 senesinin 8 Nisan sabahında Sultan Murat, bu kez sefere çıkarken görülür. Zırhlı, siyah bir Hint atının üstündeki Padişah, zırhlı bir kıyafet giymektedir. Başlığını saran kırmızı bir tülbendin ayrı bir hava verdiği genç sultanın görünümü Harun Reşit'i hatırlatmaktadır.

Sultan Murat'ın yakın arkadaşı ve damadı Silahtar Paşa ise eski Roma generalleri gibi giyinmekten hoşlanmaktadır. Murat'ın sevgilisi olarak eserde adı geçen Mirgün ise Med'lerin döneminden beri her İranlı gibi firuze taşına meraklıdır.

Sultan Murat'ın hayatı boyunca etkilendiği ikinci kadın olan Dirahşan genç sultanı kıyafetiyle de etkiler.

Dönemin giyim-kuşam tarzını ortaya koyan bir başka tasvir de Kapalıçarşı'daki esnafının kıyafetine dair tespitlerdir:

"*Sırtlarında küfeleriyle hamallar, ellerinde tepsileriyle kahveciler; şerbetçiler; kahve rengi cüppeli, mavi başlık ve mavi yemenili Yahudiler; siyah çarşaflı ve siyah feraceli hanımlar; Rütbelerine göre renk renk elbise ve başlık giymiş yeniçeriler; başlarında, püsküllü sivri külah, sarı cüppeli, mavi mintanlı, bellerinde zerrin kuşak Arnavutlar; çizgili sarıklı Suriyeliler; beyaz kavuklu, yeşil cüppeli Divan erkânları; soba borusuna benzer uzun kalpaklarıyle, mavi entari, kırmızı dar şalvar, yeşil harmanili Boşnaklar; kırmızı takke, kısa mavi şalvar, geniş kollu beyaz gömlekleriyle gemiciler; kırmızı cüppeli sefaret tercümanları; acayip kılıklı ecnebiler…*" (Sözen 1962: 89).

Batmayan Güneş adı verilen ve yüzyıllardır parlayan Osmanlı güneşinin batışının anlatıldığı romanda ise Sultan İbrahim'in giyim-kuşam ve alışkanlıklar bakımından da ne kadar ilginç bir insan olduğu anlatılır. Sultan İbrahim, nice zamandan beri samur kürk müptelası olmuştur. Bu zevki sadece kendi giysi ve eşyalarıyla sınırlı kalmamış, yanındaki herkesi de samur giymeye mecbur tutmuştur.

Osmanlı sultanlarından giyim-kuşamı ile öne çıkan isimlerden biri de Sultan Murat'ın kızlarından olan ve Osmanlı İmparatorluğu'nun en zarif sultanı unvanını alan Kaya Sultan'dır.

"*Mahmur, çekik gözlerinin mavi rengini andıran, Fransız ipeği ile karışık Belçika danteli bir elbise giymişti.*

Son derece ince kumaş, denizden gelen her esinti ile titreşerek, üzerinde ustaca serpilmiş elmas taneciklerini parlatıyor, vücudun şeklinin bir heykeltraş gibi çiziyordu.

Başında, pırlanta işli ayni kumaştan serpuş, boynunda iri pırlanta gerdanlık, ayaklarında gene pırlanta işli açık mavi deri pabuçları vardı." (Sözen 1963: 66).

Turhan Sultan'ın filizi renkli Muselin denilen Musul ipeğinden yapılmış elbisesi de *Batmayan Güneş*'teki bir başka giyim tasviridir.

SONUÇ

1949-1972 yılları arasında eser veren Suzan Sözen, Türk popüler romanı alanında göz ardı edilmiş bir yazardır. Günümüzde adı değişik vesilelerle tekrar gündeme getirilen Suzan Sözen'in Türkiye'de basılmış on bir romanının satır aralarında pek çok konuya da temas edilmiştir. Bu çalışmada, yazarın romanlarını popüler aşk romanları ve popüler tarihî romanlar biçiminde tasnif ederek, değinilen konulara ve yazarın bakış açısına dikkat çekmeğe çalıştık.

İncelediğimiz popüler aşk romanlarında, yabancıların Türkler hakkındaki yorumları, Türkiye'de eğitime verilen önem, gelenek ve görenekler, Türklerin dine bakışı, dönemin modası gibi konularda dönemin temayülleri ile yazarın yorumlarını tespit ettik. Yazar, zengin bir kültürel birikime ve geçmişe sahip olan Türklerin o yıllarda kendilerini dünyaya tanıtma konusunda yeterince başarılı olamadıkları konusuna da dikkat çeker.

Siyah Zambak, *Batmayan Güneş* ve *Unutulan Yemin* adlı popüler tarihî romanlarda, Sultan I. Ahmed, Sultan IV. Murad, Sultan I.İbrahim ve Sultan IV. Mehmed dönemlerinde, Osmanlı saray yaşayışı hakkında pek çok tespite rastlarız. Burada da yine yabancıların Türklere bakışları ve yorumları dikkate değer.

Sonuç olarak diyebiliriz ki Suzan Sözen romanlarında sadece basit aşk öyküleri anlatmakla kalmamış, hem Türkler hem de yabancı milletler hakkındaki tespitleri ile okuyucunun karşısına çıkmıştır.

KAYNAKÇA

1. Suzan Sözen'in Eserleri

Romanları

1.1.1. Türkiye'de Yayımlananlar

Rahika (1949), Pulhan Matbaası, İstanbul, 240 s. (Fatma Esen adıyle yayımlanır.)

Kiralık Ruh (1952), Cumhuriyet Matbaası, İstanbul, 127 s.

Sana Döneceğim (1954), İnkılâp Kitabevi, Yeni Matbaa, İstanbul, 200 s.

Beni Unut (1958),Hamle Matbaası, İstanbul, 120 s.

Sahibini Arayan Kadın (1959 a), 4. Bs. İnkılâp Kitabevi Bahar Matbaası, İstanbul 176 s.

Aşk Mektupları (29 Mart 1959-11 Haziran 1959 b), Tefrika Sayısı: 73.

Sanera (1959 c), İnkılâp Kitabevi Hamle Matbaası, İstanbul, 176 s.

Siyah Zambak (1962), İnkılâp ve Aka Kitabevleri, İstanbul, 288 s.

Batmayan Güneş (1963), İnkılâp ve Aka Kitabevleri, İstanbul, 374 s.

İlahlar Affetmez (1967 a), Baha Matbaası, İstanbul, 242 s.

Unutulan Yemin, Hayat Mecmuası, Sayı: 21/ 18 Mayıs 1967-Sayı 52/21 Aralık 1967 b) (eser, "The Forbidden Love" adı ile İngilizceye çevrilmiştir. Bk. Yeşil Oğlak Yay. Çev. Joseph And Viola Jacabson, İstanbul 1972, 254 s.).

1.1.2. Fransa'da Yayımlananlar

La Femme qui Cherche Son Maître, (Sahibini Arayan Kadın), Fasquelle, Paris

Oublie-Moi (Beni Unut), Scorpion, Paris.

1.1.3. İtalya'da Yayımlananlar

Gocce di Ruggine (Pas Damlası), Casa Editrice Romana.

Dimentica Mi , (Beni Unut), Fratelli Palumbi-Roma.

1.2. Şiirleri

Denemeler, İstanbul 1 Ocak 1949, 19 s.

Pas Damlası, İnkılâp Yayınevi, İstanbul Tarihsiz, 46 s.

2. Diğer Kaynaklar

ERCİLASUN, Bilge: "Türk Edebiyatında Popülerlik Kavramı ve Başlıca Eserler", *Yeni Türk Edebiyatı Üzerine İncelemeler*, 1.Bs., Akçağ Yay., Ankara 1997.

FEYİZOĞLU, Turhan: "Bütün Yönleriyle Suzan Sözen", *Berfin Bahar*, Yıl:11, Sayı:84, Şubat 2005.

FEYİZOĞLU, Turhan: "Suzan Sözen'in Yaşamı", http://blog.milliyet.com.tr. (11.06.2007).

http://www.habervitrini.com.(11.05.2007).

http://www.tumgazeteler.com (28.05.2008).

http://www.milliyet.com.tr. (21.07.2008).

LEKESİZ Ömer: "Osmanlı'dan Bugüne Popüler Romanlar", *Hece Dergisi Türk Romanı Özel Sayısı*, Yıl: 6, Sayı: 65, 66, 67, Mayıs, Haziran, Temmuz 2002.

OKAY, Okay: "Popüler Edebiyata Dair", http://www.trforumuz.biz (06.08.2008).

ÖZBAY, Melih: *Sabıkların Gizli Dosyaları*, Engin Matbaası, İstanbul 1960.

ÖZGÜÇ, Agâh: "Bir Suzan Sözen Vardı" ***Popüler Tarih***, Temmuz 2002, Sayı:23.

ÖZGÜL M. Kayahan: *Seke Seke Ben Geldim, Sekmeler-I*, Hece Yay., Ankara 2008.

YALÇIN, Alemdar: *Sosyal ve Siyasi Değişmeler Açısından Cumhuriyet Devri Türk Romanı-I*, Ajans Turkuaz-Kilim Ofset, Ankara 1992.

YARBAY, Cengiz: "Suzan Sözen Son Romanını Yazdı", *Hayat Mecmuası*, Yıl:12, Cilt: 2, Sayı:20, 1967.

YILMAZ, Ayfer: "Tanzimat'tan Günümüze Kadın Romancılarımıza Genel Bir Bakış" *Bilge*, Yaz 1999, Sayı:21.

HAMDİ'NİN YÛSUF U ZÜLEYHÂ MESNEVİSİ'NİN EPİK KARAKTERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ ÜZERİNE BAZI TESPİTLER

Mehmet YILMAZ[*]

ÖZET

Bu çalışmada Hamdullah Hamdi'nin Yusuf u Züleyha Mesnevisi Axel Olrik'in Epik Kurallar'ı yönünden ele alınmıştır. Mesnevinin epik karakteri değerlendirilirken Türk halk hikâyeleri ve Türk destancılık geleneği de göz önünde bulundurulmuştur. İnceleme neticesinde mesnevinin epik niteliğinin zengin olduğunu, Hamdi'nin tıpkı bir hikâye veya destan anlatıcısı gibi dinleyicinin/okuyucunun dikkatini canlı tutmak için çeşitli kaynaklardan faydalandığını gördük. Hamdi bilerek veya bilmeyerek halk edebiyatı mahsullerini ortaya koyan destancı ve âşıklar gibi davranmıştır. Bu yönüyle de yazar halk edebiyatı geleneğine yaklaşmaktadır. Mesneviler üzerine yapılacak bu tür karşılaştırmalı çalışmalarda Türk edebiyatının farklı gelenekleri arasındaki benzerlikler daha da gün yüzüne çıkacaktır.

Anahtar Kelimeler: Yusuf u Züleyha, Epik Karakter, Axel Olrik, Epik Kurallar.

DETERMINATIONS ON EVALUATIONS OF EPIC CHARACTER OF HAMDI'S YUSUF AND ZULEYHA MASNAVI

ASBTRACT

In this study the minstrel of Yusuf and Zuleyha written by Hamdullah Hamdi was dealed in the view of Axel olrik's epic rules. While evaluation of Mesnevi's epic

[*]Yrd. Doç. Dr., Kilis 7 Aralık Üniversitesi, Muallim Rıfat Eğitim Fakültesi öğretim üyesi. mehmetyilmaz27@yahoo.com.tr

character, Turkish folk stories and Turkish legends were taken into consideration. At the end of research we saw that the epic quality of the poetry was very rich and Hamdi used the various sources to stay active readers and listeners as if he was teller of a story or a legend. Hamdi behaved like a epic narrator and minstrel who suggested the products of folk literature. In this view, the writer is very close to the traditions of folk literature. In such comparative studies on minstrels, similarities between different traditions of Turkish folk literature will be obvious.

Key Words: Yusuf and Zuleyha, Epic Character, Axel Olrik , Epic Rules.

I – Giriş

Türk edebiyatında Yûsuf u Züleyhâ/ Zeliha[1] kıssası hakkında pek çok mesnevi yazılmıştır. Agâh Sırrı LEVEND, bu sayının manzum ve mensur yüze yakın olduğunu bildirir.[2]Hicri 630'da (M. 1232) de Ali adlı bir şairin yazdığı Yusuf Kıssası bunların en eskisi; edebî değer taşıyan Yûsuf u Züleyhâ mesnevilerinin ilki ise Hamdî'nin mesnevisidir.[3]Hamdî, pek çok araştırmacının da hemfikir olduğu üzere estetik unsurları ön planda tutarak canlı, kıvrak bir dille eserini vücuda getirmiş, konuyu işlerken de Kur'ân- Kerim'deki kıssadan ve dönemindeki tefsirlerden de faydalanmıştır. Ancak kendisi, Kur'ân ve tefsirlerde olmayan birçok hikâye ve rivayeti de mesnevisine eklemiştir. Dinî kaynaklarda ikinci planda kalan Züleyhâ ise Hamdî'nin mesnevisinde ön plana çıkarak Yûsuf'a denk bir hikâye kahramanı olur.

[1] "Tefsirlerde, bu kadının adının Râil olduğu nakledilmektedir. Onun isminin Zelîha/Züleyhâ olduğu da söylenmekteyse de, bu onun ismi değil, lakabı olabilir." Kemal Polater : Kur'an ve Kitabı Mukaddes'e Göre Yûsuf Kıssası, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, VIII (2007), sayı: 3,s.19.

[2] Levend, Agah Sırrı: Hamdi'nin Yusuf u Züleyha'sı, Türk Edebiyatı Tarihi, C.I. Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu TTK Yay. 3 bsk. Ankara 1988, s.188 vd. Dr. Zehra Öztürk ise, yurtiçi ve yurtdışı dahil 140 yazma nüshanın varlığından söz eder.

[3] A. S. Levend, Hamdî'nin doğum tarihini H. 853- M. 1449, ölüm tarihini ise H. 909 – M. 1501; Latifî, Riyazî ve Mecdî'yi dipnot alarak, onların bilgisiyle H.914 – M.1508 tarihlerini verir. Yrd. Doç. Dr. Gencay Zavotçu ise Latifî, Riyazî ve Mecdî'nin verdiği ölüm tarihine ek olarak Fâizî'nin, Hamdî'nin ölüm tarihini H. 909- M. 1503 olduğunu söyler. Yrd. Doç. Dr. Gencay Zavotçu: Hamdullah Hamdî ve Yûsuf u Züleyhâ Mesnevisi'ne Genel Bir Bakış, Kocaeli ve Çevresi Sempozyumu, 2007.

Yûsuf u Züleyhâ hikâyesinin menşei ya da hikâye ile ilgili ilk belirtiler M.Ö. 18.yüzyıla kadar uzanmaktadır.[4] Mısır hiyerogliflerinde rastlanılan ve M.Ö.18.yüzyılda, 19.sülale zamanında yaşandığına inanılan iki kardeşin masalının kısaca özeti şudur:

" Bir zamanlar ana-baba bir iki kardeş varmış. Büyüğünün adı Anubis, küçüğünün ise Bata imiş. Anubis hem evli hem de bir eve sahipmiş. Bata ise bekârmış. Anubis'in evinde kalıyormuş. Anubis'in hayvanlarını otlatır, topraklarını sürer, ekip biçtiği topraklardan Anubis'in evine en güzellerini getirir beraber yerlermiş. Anubis de ona bir baba gibi davranır, her ihtiyacını giderirmiş. Birgün Anubis, toprakları zamanında sürüp ekmek için Bata'dan öküzüleri hazırlamasını istemiş. Tarlada toprağa serptikleri sırada tohum bitmiş; Anubis hemen eve gidip tohum getirmesini söylemiş. Bata eve gittiğinde Anubis'in karısı saçını tarıyormuş. Bata tohumları alıp evden çıkarken kadın onunla birlikte olmayı teklif etmiş; kabul ederse ona güzel kıyafetler dikeceğini de va'detmiş. Bata, şiddetle reddetmiş ve kimseye söylememesini kadına tembihlemiş. Tarlaya gitmiş. Akşam kadın hasta numarası yaparak Anubis'e, Bata'nın kendisine tecavüz etmeye kalkıştığını anlatmış. Anubis, Bata'yı öldürmek isterken Bata evden kaçmış. Bata çölde avare avare dolaşırken tanrı Pre-Harakhti'ye suçsuz olduğunu yalvararak anlatmış. Bir zaman böyle geçmiş. Pre-Harakhti, Khnum'a, Bata'ya ev yapmasını, onu evlendirmesini söylemiş. Çeşitli olaylardan sonra Bata bir yöneticinin yanına sığınır ve sonunda suçsuz olduğu anlaşılır. Yöneticinin ölümünden sonra onun yerine yönetimi ele alır."(Simpson 2003: 80 vd.).

Hikâye yüzyıllar hatta binyıllar içinde nesilden nesile aktarılırken mutlaka pek çok değişikliğe uğramıştır. Kitab-ı Mukaddes'te Tekvin bölümünde, uzun uzadıya Yûsuf'un kıssasından söz edilir. İncil'de ise Resullerin İşleri, Bab-7'de kısaca değinilir. Kur'ân-ı Kerim'de de on iki numaralı " Yûsuf Sûresi"nde geçer. Ancak, Yûsuf u Züleyhâ mesnevilerinde gerek konunun ele alınış biçimi gerekse kahramanlarla ilgili anlatılan olayların çoğu ne Kur'ân'da ne Kitab-ı Mukaddes'te geçmektedir. Özellikle Yûsuf'la alakalı olanlar, onun bir peygamber ya da en azından "salih bir kul"

[4] Prof. Dr. Gönül Ayan; Ahmed Ziya, Yûsuf u Züleyha, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Mezuniyet Tezi 1930 tarihli kaynağa dayanarak hikâyenin menşei ile ilgili şu bilgiyi verir: " Mısır hiyerogliflerinin okunmasıyla ortaya çıkan bilgilerden "iki kardeş" masalındaki küçük kardeşin bahtsız serüveninin Yûsuf'un başına gelenlerle bağdaştıranlar bulunduğu gibi, halk hikâyelerinden "Telli Top"ta kardeşlerinin hasedini mûcip olan küçük kızın bahtsızlığını Yûsuf'un bahtsızlığı ile benzer görenler ve kaynak gösterenler mevcuttur." Ahmet Yesevi Etkisiyle Yazılan İki Yusuf u Züleyha, Türkiyat Araştırmaları Dergisi, sayı:3, Konya 1997,s. 31-38.

olduğu dikkate alınmaksızın çok detaylı bir şekilde anlatılmıştır. Şunu hatırda tutmak gerekir: Bu anlatılanların büyük bir kısmı – tefsir kitaplarında geçiyor olsalar bile- İsrâilîyat nevinden asılsız, uydurulmuş hikâyelerdir. Nitekim Kemal POLATER de " Tefsirlerde yer alan rivayetlere göre vezir, bu olaydan kısa bir süre sonra ölmüş ve hükümdar bu kadını, Hz. Yusuf'la evlendirmiştir. Hz. Yusuf, onu bâkire olarak bulmuş ve gerdek gecesi Hz. Yusuf ona uzun uzadıya nasihatler etmiştir. Bu rivayetlerin içeriği Kur'an'ın ordaya koyduğu esaslara ters düşmese de, gerdek odasındaki bu detaylara nasıl ulaşıldığı hayret vericidir" (Polater 2007: 27) diyerek benzer düşünceleri dile getirmektedir.

Hamdi'nin mesnevisinin epik karakterini ele almadan önce bu mesnevideki bazı motiflerin halk hikâyelerindeki motiflerle ortak niteliklere sahip olduğunu belirtmekte fayda görüyoruz. Hamdi, mesnevide olayları anlatmaya başlarken Türk Halk hikâyelerinde ve destan metinlerinde kalıplaşmış ifadeleri kullanır. Gerek Danişmendnâme gerekse Battalnâme'de meclislerin giriş cümleleri umumiyetle, " Râvî şöyle rivâyet ider ve üstâd şöyle hikâyed ider", " Râvîler şöyle rivâyet kılurlar ki…"(Demir 2004: 61 vd.) gibi ifadeler kullanılır. Aynı kalıplaşmış giriş cümleleri mesnevide de bulunur.

" Kıssa-i Yûsuf'u rivâyet eden
İhveti cevrini hikâyet eden" (Onur 1991: 90)[5]
"Râviler der ki tıfl iken bu güyâ
Bir gece gördü bir aceb rü'yâ" (Onur 1991:131)

Bütün mesnevi boyunca bu tarzda beyitleri görmek mümkündür. Manas destanının Cusup Mamay varyantında "Comok Başı" isimli, destan metniyle alakası olmayan; ancak, dinleyici/seyirciyi olaya hazırlayan bir bölüm bulunur.[6] Aynı şekilde

[5] Kaynak olarak kullandığımız eserin imlâsına dokunulmamıştır. Ayraç içindeki sayfa numaraları kaynak esere aittir.

[6] "E…E…Ey,
Ulamadan ulasak,
Ululardan surasak,
Murunku ötkön çaktarda,
Çıgış-tündük caktarda,
Ene-Cay degen cer bolgon,
Ceri sonun keng bolgon,
Colu cok adam kirgisiz,
Özönü tokoy cer bolgon,
Betektetip, kirişip,
Törlörü tülang gül bolgon,
Egin ekse mol bolgon,
Az aydasa köp bolgon,
Oroo, kaznak cık bolgon"

Hamdi de "Matla'-ı Dâstân-ı Züleyhâ bölümünün girişine okuyucuyu Züleyhâ ile ilgili hikâyeye hazırlayan beyitler yerleştirmiştir.

"Yine deryâ-yı aşk cûş etti
Oldu pür-mevc hoş-hurûş etti
Anda gark eyleyen sefînesini
Buldu dürr-i bekâ hazinesini
Âteşîndir meger bu bahr-i amîk
Ki harîk oldu her ki oldu garîk
Aşktır bî-karar eden feleği
Çâh-ı Bâbil'de bend eden meleği
Dîl-i bî-aşk lâşe-i lâşey
Cân ki bî-aşk ola olmaya hayy
Aşk derdi ki merdi ferd eyler
Kendinin gayrının ana derd eyler
Bende edindi nice cânları aşk
Gâret eyledi hânumânları aşk
İbn-i Edhem ki terk-i Belh etti
Gayrını ana aşk telh etti
Kays'ı Mecnûn eden bu sevdâdır
Ara yerde bahâne Leylâdır
Lezzet-i aşkı bulmasa Pervîz
Leb-i Şîrîn'den eyler idi girîz
İçti Ferhâd aşk câmını
Verdi Şîrîn'de cân-ı şîrîne
Vâmık olmasa aşktan vâye
Bakmaz idi izâr-ı Azrâ'ya
Münkir isen eger bu gavgaya
Nazar et kıssa-i Züleyhâ'ya (Onur : 180/18)

Halk hikâyelerinde ve masallarda sevgililer birbirini rüyada görerek aniden âşık olurlar. Kirmanşah Hikâyesi'nde, Şamilî Hikâyesi'nde sevgililer rüyada âşık olurlar (Alptekin 2005:174-240). Hamdi'nin mesnevisinde de Züleyhâ, Yûsuf'u rüyasında görür ve onun güzelliğine vurulur.

" Bir gönül sayd edici cân gördü
Nice cân bir güzel cüvân gördü

……

Manasçı daha sonra Han Mamay'ı anlatır. Comok Başının en sonunda ise asıl konuya giriş isteğini dile getiren;

"Munu mınday taştaylı
Alooke handın Kırgızdı
Çapkanınan baştaylı" mısraları yer alır. Aytuuçu: Cusup Mamay, Manas-1, Oş 1995, s.21 vd. Ayrıca "Manas" Eposunun Okuyalarınan Kıskaça Bayanı, Şincan El Basması, 1995, s.1-5.

Sûreti âfitâb-ı âlem-i nûr
Nâz-perverd-i hüsnü bâğ-ı sürûr" (Onur :187)
Züleyhâ, Yûsuf'un aşkından erimiş, "hilâl" olmuştur.
"Aşk eser eyledi Züleyhâ'ya
Aklı milkini verdi yağmaya
Ayın on dördü iken oldu hilâl
Gitti hüsn ü cemâl kaldı hayâl" (Onur :194)

Yûsuf'u birkaç kere rüyasında gören Züleyhâ, kendisini "yedi iklim"den gelip de isteyenleri reddeder. Mısır Azîz'i isteyince, Yûsuf'tur, diye hemen kabul eder. Ancak netice Züleyhâ için hayal kırıklığıdır.

"Perilerle evlenme" Türk dünyası masallarında sıkça karşımıza çıkan bir motiftir. Kahraman, peri kızıyla evlenir, ondan bir çocuğu olur (Yılmaz 1994: 61). Hamdi de mesnevide buna benzer bir rivayeti anlatır. Rivayete göre, Mısır Azîz'i Züleyhâ ile hiçbir zaman birlikte olamamış, Züleyhâ'nın yerine onun sûretine giren bir peri kızı ile birlikte olmuştur (Onur : 237). Dolayısıyla Yûsuf, her zaman bâkire kalmış Züleyhâ ile evlenmiştir.

II – Epik Kuralların Tespiti

Hamdi'nin Yûsuf u Züleyhâ Mesnevisi, mesnevi formunda olmasına rağmen içinde destanlarda rastladığımız epik motiflerin çoğuna sahiptir. Ünlü halkbilimci Axel OLRİK "Halk Anlatılarının Epik Kuralları" adlı incelemesini ilkin, 1908 yılında Berlir Tarihçiler Kongresi'nde sunmuştur. Onun bu çalışması sonradan " Epik Kanunlar Teorisi" olarak adlandırılacak kadar önemlidir (Çobanoğlu 2002: 114).[7] "A. OLRİK'e göre halk anlatılarının epik kuralları süper organiktir. Bir başka ifadeyle tamamen nevi şahsına münhasır bir olgu olan kültürün ayrılmaz bir parçasıdır ve buna göre halk aşığı veya destancı bir kez anlatmağa başladı mı hiç farkında olmasa da veya ister istemez kontrolünde olduğu bu kanunları takip etmek zorundadır" (Çobanoğlu 2002:115). OLRİK'in kuralları zaman zaman eleştirilmişlerse de "sözlü edebiyat türlerinde ortaya çıkan pek çok türü ve şekil problemini çözmekte kullanışlı olmuşlardır. Bu kurallar şöyledir:

[7]Çobanoğlu, kuralları açıklarken başlıca iki kaynaktan faydalanır: Biri Milli Folklor dergisinin 1994 yılında yayımlanan ve iki sayı devam eden "Halk Anlatılarının Epik Kuralları –I –II, diğeri ise Alan Dundes, The Study of Folklore, Prentice – Hall İnc- 1965'tir. Biz, kuralları açıklarken bütün kaynakları göz önünde tuttuk.

1 – Giriş ve Bitiriş Kuralı

Anlatı (sage) birdenbire başlamaz ve birdenbire bitmez. Bu ilke giriş ve bitiriş(kapanış) kuralıdır. Anlatı durgunluktan coşkunluğa doğru giderek başlar ve çoğu zaman başlıca kişilerden birinin başına gelen bir felâketi içeren sonuç olayından sonra coşkunluktan durgunluğa giderek biter. Daha uzun anlatılarda bu gibi birçok durak noktaları gerektirir; kısa bir anlatı için sadece bir durak noktası yeterlidir (Olrik 1994a: 2-3, Yılmaz 1999: 183, Çobanoğlu 2002: 116).

Giriş ve Bitiriş Kuralı, Yûsuf u Züleyhâ mesnevisinin esas hikâye kısmını oluşturan olayların çoğunda karşımıza çıkar. Her olay halkası kendi içinde giriş ve bitirişe sahip olduğu gibi, aynı zamanda bir diğer olayın da hazırlayıcısı özelliğindedir.

"Matla'-ı Dâsitân-ı Yûsuf Aleyhi's-selâm" bölümünde Yûsuf kıssasına giriş yaparken bir durgunluk hâlinin varlığı göze çarpar. Konuya hazırlık beyitlerinden sonra:

"Ma'nîye gerçi sûret oldu tarîk
Menzile er yolunda kalma refîk
Yûsuf'un kıssasın bahâne getir
Kalbinin gussasın beyâne getir
Enbiyânın menâkıbın söyle
Mübtelâlar merâtibin söyle
Râvi-i dâsitan-ı devr-i kadîm

Der vefat eyledi çûn İbrâhim" (Onur: 51) beyitleriyle "durgunluğun" bir anlamda tasvirini yapar. Bu beyitler, aynı zamanda okuyucu/dinleyicide bir merak duygusu da uyandırır. Hamdi'nin Yûsuf'un şeceresini anlatması, Yûsuf'un rüya görmesi, kardeşlerinin kıskanması…gibi bölümler, ayrı ayrı durgunluktan coşkunluğa doğru bir gelişim seyri takip eder. Yûsuf'un kardeşlerinin tuzak kurup onun canına kastetmeye çalıştıkları " İhvet-i Yûsuf'un Âleyhi's-selâm Birbiriyle Meşveretidir ki Ol Nûr-ı Dîde-i Ya'kûb'dan Âleyhi's-selâm Dûr Ederler" bölümündeki entrika "coşkunluk" halini doruğa çıkartır.

"Gelin anun işini bitirelim
Yâ helâk edelim yâ yitirelim
……..
Dedi Şem'ûn ki öldürün anı
Hîlesinden halas edin cânı
Öldürün tâ ki zâhir olmaya râz
Duymaya hâlimizi her gammaz
İletin anı bir mağaraya dûr
Kalsın ol yerde bî-ker ü mehcûr" (Onur: 71)

Şair entrikayı, bütün beyitlere başarılı ir şekilde yayarak tecessüs duygusunu üst noktada tutmuş ve devamlılık sağlamıştır. Yûsuf'un kuyuya atılması, kervancılarla Mısır'a getirilip köle olarak satılmasından sonra esas hikâyenin Yûsuf'la ilgili bölümünün kısmen duraklaması takip eder. Aslında Yûsuf Mısır'da yine hareketli zamanlar geçirir; çeşitli şehirlere götürülür, halka teşhir edilir…vb. Bütün bu yaşananlar hikâyenin tamamında gerçek bir coşkunluk halinin işareti olamazlar; çünkü hikâyenin diğer kahramanı Züleyhâ metinde henüz bilinmemektedir.

"Cemâl-i Cihân Ârâ-yı Yûsuf'a Aleyhi's-selâm Mâlik Arz-gâh Yaptırdığı ve Duhûl-i Kıssa-i Züleyhâ Radiyallah Anha" isimli bölüm, Yûsuf'un soyunun anlatıldığı bölüm gibi durgun bir halde anlatılır. Şair sözü râvilere getirerek:

"Münkir isen eger bu gavgaya
Nazar et kıssa-i Züleyhâ'ya
Milki Mağribte var idi bir şah
Râm idi buyruğuna milk-i sipâh
Sâhib-i taht u baht u tâc u âlem

Nâmı Taymûs u Tarim-i Alakan" (Onur : 181) beyitlerinde Züleyhâ'nın soyunu anlatmaya başlar. Tıpkı Yûsuf'ta olduğu gibi bu sefer de Züleyhâ'nın Mısır'a gelip Yûsuf'la karşılaştığı zamana kadar yaşadıkları, artan bir coşkunluk haliyle tasvir edilir.

Hamdi, mesneviyi oluştururken, bir bütün olarak olayları değişik merkezlerden toplayarak ve her olayı da kendi içinde çeşitli entrikalarla canlı kılarak, asıl hikâyenin iki kahramanı olan Yûsuf ve Züleyhâ'nın çevresinde olaylar halkası oluşturur. Böylece konuların rahatça anlaşılabilmesi için zaman zaman coşkunluk hali kesilerek duraklamalar oluşturulur. Ama aynı zamanda, bir olayda "duraklama" meydana gelirken, bir başka olayda durgunluktan coşkunluğa doğru bir akış görülür. Hamdi, tıpkı bir halk hikâyesinin anlatımında âşığın kendi dinleyicisinin dikkatini canlı tutmak için gösterdiği performansın aynısını eserinde canlılığın, macera ve gerilim duygusunun kaybolmaması için göstermiştir. Biz, coşkunluğun sona ermesini; ancak, Yûsuf'un Züleyhâ ile evlenmesinden sonra, ölümünde görüyoruz.

2 – Yineleme Kuralı

Edebiyatta yinelemeden başka konuya önem kazandıracak birçok araç vardır. Mesela, olay ayrıntılarına inilerek verilebilir. Fakat halk anlatıları tam anlamıyla ayrıntılarına inme tekniğinden yoksundur ve pek ender olan tasvirler de çok kısa oldukları için konuya önem kazandıran etkili bir araç olamazlar. Onun için bir tek yineleme

seçeneği kalır. Anlatıda ne zaman çarpıcı bir sahne ortaya çıksa, durum olayın akışını kesmeyecek şekilde uygunsa sahne yinelenir. Bu sadece gerilimi arttırmak için değil, aynı zamanda anlatının boşluklarını doldurmak için de gereklidir. Çünkü Sage yineleme olmadan tam olarak kendi biçimini kazanamaz.

Yineleme her zaman üç sayısına bağlıdır. Fakat üç sayısı aynı zamanda kendi başına bir kuraldır. Üç, geleneksel anlatılarda karşılaşılan insan ve nesnelerin en yüksek sayısıdır. Hiçbir şey halk anlatılarını, çağdaş edebiyattan ve gerçeklerden üç sayısı kadar ayıramaz (Milli Folklor 1994a:3, Yılmaz 1999:89).

Yûsuf u Züleyhâ mesnevisinde yineleme (tekrar), özellikle gerilimin üst düzeyde tutulması için sıkça görülür. Yûsuf'un kardeşlerinin onu kıskanması ve kuyuya atmaları, Hz Ya'kûb'un üzülmesi ve nihayetinde Yûsuf'un kervancılar tarafından köle olarak Mısır'da satılmasıyla hikâyenin bir bölümü için macera ve gerilim sona erer. Kısmen Mısır Azîz'i nin yanında sakin bir hayat yaşayan Yûsuf, Züleyhâ'nın birlikte olma talebini reddedince metinde yineleme sahneleri ortaya çıkar. Yûsuf tekrar zahmetli ve sıkıntılı bir hayata (zindan) başlar. Rüya tabir etmesindeki ustalığı ve isabetiyle Yûsuf zindandan çıkar. Hükümdarın maliye işlerine bakar. İyi halden kötüye, kötüden iyi hale gidiş; sürekli bir yineleme söz konusudur. Hz.Ya'kûb, Yûsuf'un üzüntüsünden kör olmuştur. Oğulları yiyecek için Mısır'a gidip Yûsuf'tan yiyecek alıp da Bünyâmin hırsızlık suçlamasıyla Yûsuf'un yanında bırakılınca Hz. Ya'kûb tekrar büyük bir üzüntüye kapılır. Daha sonra Yûsuf'un kendisini kardeşlerine tanıtıp babasına haber göndermesiyle Hz. Ya'kûb bu sefer de çok mutlu olur. Ancak metnin tamamına baktığımızda, yineleme kuralının zayıf kaldığını söylemek mümkündür.

3 – Üçler Kuralı

Üç sayısı, geleneksel anlatılarda karşılaşılan insan ve nesnelerin en yüksek sayısıdır. Fakat halk anlatıları dünyasının tümü bu kurala uymaz. Hint hikâyelerinde, özellikle edebi masallarda onun yerini Dörtler Kuralı **(das Gesetz der Vierzahl)** alır. Bu Hint halkının dini kavramları nedeniyle böyledir.

Üç sayısı, halk geleneklerinin büyük bir bölümünde ve ilkelliğin görünüşünü taşıyan masal, mit, ritüel ve efsane gibi bütün türlerde inatla korunmuştur. Üçler Kuralı, halk gelenekleri dünyasında geniş bir orak kesiği gibi uzamaktadır. Birçok kültür bu egemen gücün etkisi altındadır. Gerçek halk anlatılarında Üçler Kuralı yıkılmaz egemenliğini sürdürür (Yılmaz 1999: 94, Çobanoğlu 2002: 116).

" İhvet-i Yûsuf Aleyhi's-selâm Gürg-i Garîbi Sayd Edip ve Resen-i İftirâyı Ana Kayd Ettikleridir" bölümünd üçler kuralı görülür. Yûsuf'un kardeşleri Hz. Ya'kûb'a yalan söyleyip Yûsuf'u kurt yedi, dediklerinde Hz. Ya'kûb gidip o kurdu getirmelerini söyler.

"Dedi Ya'kûb anı varın getirin
Esb-i da'vâyı menzile yetirin
Bağlayın anı katımda müdâm
Hem-demim ola halvetimde müdâm
Kokup andan gazâlimin bûyun
Göreyin dem-be-dem anun rûyun" (Onur : 118)

Hz. Ya'kûb'un kurdu sorguya çekmesi, Yûsuf'un kardeşlerinin orada olması üçler kuralına güzel bir örnektir. Yûsuf'un Züleyhâ'nın birlikte olma isteğini reddedip kapıdan çıkarken Azîz'e rastladığı sahnede de bu kuralın tesiri görülür (Onur 1991 : 327).

4 – Bir Sahnede İki Kuralı

Bir Sahnede İki Kuralı, katı bir kuraldır. İki, aynı zamanda ortaya çıkan en yüksek kişi sayısıdır. Aynı zamanda ortaya çıkan üç kişiden her birinin kendi kişiliğiyle rol alması geleneğin bozulması demektir. Bütün anlatı boyunca yalnız iki kişi aynı sahnede ortaya çıkar. Üçüncü kişi veya halk, iki kişinin konuşması veya savaşı sırasında sadece seyirci olarak katılmaktadır. Edebi tiyatroda çok kullanılan üç veya daha fazla kişinin konuşmasına halk anlatılarında yer verilmemektedir (Olrik 1994a: 4, Yılmaz 1999: 98, Çobanoğlu 2002:116).

Yûsuf u Züleyhâ mesnevisinde en sık görülen ve başarılı bir şekilde uygulanan kuralların başında bu kural gelir. " Matla'-ı Dâsitân-ı Yûsuf Aleyhi's-selâm, Yûsuf Aleyhi's-selâm Civâr-ı Mısrda Nil'e Girdiğidir, Mâh-ı Ken'ân Aleyhi's-selâm Arz-gâh-ı Cemâlde Cemâlin Arz Edip ve Mihr-î Mağrib Ana Mukabil Olup Pür-Tâb-ı Câm Ma'rifetiyle Mest ü Harâb Olduğudur, Züleyhâ Halvet-Hâne-i Yûsuf'a Aleyhi's-selâm Zâfer Bulup Anun Du'âsı Berekâtında Basarı Nûr Bulup Tarâvet-i Şebâb ile Bâğ-ı Cemâl-i Tâze vü Ter Olduğudur" gibi pek çok bölümde kuralın işlendiği görülmektedir. Züleyhâ'nın Yûsuf'un huzuruna getirilip Yûsuf'un önce onu tanımaması daha sonra da Züleyhâ'nın kendisini tanıttığı bölüm, mesnevinin en dramatik sahnelerindendir. Yûsuf, Züleyhâ'yı bildikten sonra aralarında geçen konuşma Bir Sahnede İki Kuralı'nın başarılı bir örneğini teşkil eder.

" Çün yine akl u cânı geldi tene
Yûsuf anunla başladı suhana
Dedi kanı şebâb-ı şevk-ı cemâl
Dedi gitti niteki zevk-i visâl

Dedi şimşadı ne eyledi ham
Dedi hicrin yükün çeker muhkem
Dedi bağında nergisin kanı
Dedi sensiz çok ağladı kanı
Dedi müşkün ne eyledi kâfûr
Dedi vardı ana gözümdeki nûr
Dedi n'oldu ya bunca la'l ü güher
Tâk u eyvân ü tac u tavk u kemer
Dedi verdim yele cihân güheri
Andan aldıkça hüsnünün haberini
Her ki senden haber getirse bana
Zer nedir cân u ser verirdim ana" (Onur : 386)

5 – Zıtlık Kuralı

Zıtlık Kuralı'yla Bir Sahnede İki Kuralı birbirini tamamlamaktadır. Sage'de her zaman bir kutuplaşma vardır. Zıtlık, epik yapının önemli bir kuralıdır: Genç ve ihtiyar, küçük ve büyük, insan ve canavar, iyi ve kötü.

Zıtlık Kuralı, halk anlatılarının başkahramanından, özellikleri başkahramana zıt olma gereksinimiyle belirlenen diğer bireylere kadar etkili olur. Bazı entrika tipler de Zıtlık Kuralı'na tam olarak uyar:

1. Kahraman, câninin öldürücü fiiliyle ölüme gider.

2. Büyük kralın, önemsiz ve yönetme yeteneği az olan bir halefi vardır (Yılmaz 1999: 103). Hamdi'nin eserinde zıtlık kuralı, Yûsuf'un kardeşleri tarafından kuyuya atılması ve kardeşlerinin Hz. Ya'kûb'a gidip "Yûsuf'u kurt yedi" demeleriyle gelişen bölümde bulunur. Kardeşlerin Yûsuf'u kıskanmaları, babalarının bazı hareketlerine ve Yûsuf'un gördüğü rüyaya bağlanır. " Şu iki neden, kıskançlıklarının artmasına yol açar: Bir bayram günü Yakub, Yusuf'u süsler; sırtına da İbrahim peygamberin gömleğini giydirir. Bunu gören kardeşleri kıskançlıktan ne yapacaklarını bilemezler. İkincisi de şudur: Yakub'un bahçesinde bir ağaç vardır. Yakub'un oğlu dünyaya geldikçe, Allah'ın izniyle ağaçta ayrı bir dal belirmektedir. Yusuf doğunca beliren dal, öteki dalları gölgede bırakacak derecede büyümüştür." (Levend 1988:176). Zıtlık kuralı bunun dışında pek yoktur. Olan yerlerde ise zayıf kalır. Aslında Yûsuf'la Züleyhâ'nın hikâyesi, her ne kadar sonu mutlu bitse de temelde zıt eylemler ve kavramlar üzerindedir. "İnsanın dünyada sıkıntı çekmeden rahata eremeyeceği, *her nimetin bir külfeti olacağı* sözünün somut bir örneğidir." (Zavotçu 2007: s.3).

6 – İkizler Kuralı

İki kişi aynı rolde ortaya çıktığında, bunların ikisinin de küçük zayıf olarak tasvir edildiğini gözleyebiliriz. Bu iki tip yakından ilişkili iki kişi, Zıtlık Kuralından uzaklaşarak ikizler kuralının etkisi altına girer. "İkizler" kelimesi burada geniş anlamda ele alınmalıdır. Hem gerçek ikizler hem de aynı rolde olan iki kişi anlamına da gelebilir. İkinci derecede gelen tipler çift olarak ortaya çıkmaktadır (Olrik 1994a:5, Çobanoğlu 2002:116).

Yûsuf u Züleyhâ mesnevisinin birçok bölümünde "ikizler kuralı" görülür. Mesnevinin hemen başında "Matla'-ı Dâsitân-ı Yûsuf Aleyhi's-selâm" bölümünde, Hz. İshak'ın vefatı sonrasında Ya'kûb ve Îs'in babalarından "el almak" için yaptıkları av mücadelesinde kural görülür. Her ikisi, biyolojik olarak ikiz olmasalar bile hikâyede aynı roldedirler. "Yûsuf Aleyhi's-selâm İhveti Leb-i Çâhdan Dehân Açıp Ol Dahi Anlara Zebân-ı Hikmetle Cevâb-ı Sevâb Verdiğidir" (Onur : 90) isimli bölümde her sahnede Yûsuf ve bir kardeşi karşılıklı konuşturulmuştur. Züleyhâ'nın Yûsuf'u rüyada gördüğü bölümler (Onur :204/208 vd) ikizler kuralının başarıyla uygulandığı yerlerdir. Ancak metnin içinde hikâyenin akışa göre bazen ikizler kuralından, bir sahnede iki kuralına kaydığı da görülür.

7 – İlk ve Son Durumun Önemi Kuralı

Bir sürü kişi veya nesne peş peşe ortaya çıkınca en önemli kişi önce gelir. Buna rağmen sonuncu gelen kişi anlatının duygudaşlık doğurduğu kişidir. Bu ilişki denizcilik terimleriyle ifade edilebilir; "Baş Tarafın Ağırlığı" **(das Toppgewicht)** ve "Kıç Tarafın Ağırlığı" **(das Achtergewicht)**. Anlatının ağırlık merkezi her zaman **Achtergewicht**'te yatmaktadır. Üçler Kuralı'yla birleşen **Achtergewicht** halk anlatılarının en önemli özelliğidir, epik bir kuraldır. Dini çerçeve içinde ise **Toppgewicht** egemendir (Milli Folklor 1994b:4, Yılmaz 1999: 106).

Özellikle "Mısr Bânûları Gaybetten Züleyhâ Üzerinde Bâd-Melâmet Esdirdikleri Âkibet Müşâhâde-i Cemâl-i Yûsufda Hayret Bıçağ ile Ellerin Kesdikleridir" bölümünde "ilk ve son durumun önemi kuralı" başarılı bir şekilde uygulanmıştır. Yûsuf'la Züleyhâ'nın yaşadıkları dedikodu olarak şehre yayılır. Kadınlar Züleyhâ'yı ayıplarlar.

"Gül-i Mısr'ın çün oldu râzı âyân
Oldu il dâstânına destân
Gaybet etti zenân-ı Mısr anı
Ki sever bir gulâm-ı İbrânî"
…….

"Ger bizimle olaydı ol dildâr
Bizsiz etmezdi bir tarafta karâr
Vaslımızdan olurdu hâtırı şâd
Bizim ile verir alırdı murâd" (Onur : 335)

Bu dedikoduyu haber alan Züleyhâ mükellef bir sofra hazırlayarak dedikoducu kadınları çağırır. Kadınların eline birer bıçakla turunç verir ve şöyle der:

"Dedi ey Mısr-ı hüsne bânûlar
Meclis-i izz ü nâze meh-rûlar
Zemm eder bu bî-dil ü cânı
Ki sever bir gulâm-ı Îbrânî
Size arz eyler izârın o nur
Ben garîbi tutardınız ma'zûr" (Onur : 338)

İlkin kadınların önüne çıkmayı reddeden Yûsuf, sonunda Züleyhâ'nın yalvarmalarına dayanamayarak çok süslü kıyafetlerle ve yanında bir cariye ile kadınların karşısına çıkar. Kuralda da belirtildiği üzere, Yûsuf'un görünmesi "duygu halini" en üst düzeye çıkarır. Yûsuf'un güzelliği karşısında kadınlar kendilerinden geçerler.

" Eyle yanıldı şevkden amelin
Ki turuncu sandı kesti elin
Dilleri çün pür oldu hayretten
Ellerin kestiler ferağâtten
……
" Bir gürûhu bu zenlerin o zamân
Kesti cândan elin yıkıldı hemân
Yûsuf'un tîğ-ı aşkı çûn erdi
Duymadı yâresine cân verdi
Ba'zı aşkından oldu sevdâyî
Ser ü pâyı bürehne rüsvâyî
Aklı bünyâdına erişti halel
Oldu dîvâne ta erince ecel
Ba'zının aklı geldi bir pâre
Kaldı Yûsuf gamında âvâre
Oldu hem-derd ü gam Züleyhâ'ya
Hem-neges oldu âh ile vâya" (Onur : 339/341)

Bu bölümün haricinde Yûsuf'un zindana atılıp orada kaldığı sırada, hiç kimsenin hükümdarın rüyasını yorumlayamayıp nihayetinde Yûsuf'un çıkıp yorumlaması ve sıkıntılı durumdan hükümdarı kurtarması da bu kural dâhilinde düşünülebilir.

8 – Anlatımda Tek Çizgililik Kuralı

Çağdaş Edebiyat çeşitli entrika çizgilerini birbirine karıştırmaktan hoşlanır.

Fakat halk anlatılarında bir olay çizgisini başkasıyla karıştırmaz; halk anlatıları her zaman tek çizgidir. Eksik kalan ayrıntıları tamamlamak için geriye dönüş yapmaz. Eğer daha önceki olaylar hakkında bilgi vermek gerekiyorsa, bu bir konuşmanın içinde verilir. Halk anlatılarından bozulmuş edebiyat ürünlerini bu kuralla asıl halk anlatılarından ayırabiliriz.

Tek olay çizgili halk anlatısında resim sanatının perspektif kavrayışı yoktur. Anlatıcı sadece sonra gelen olayları yan yana dizen kabartmaların tekniğini bilir. Yapısı heykeltıraşlığın ve mimarlığın yapısı gibidir; bu nedenle sayılara ve diğer simetri gereksinimlere sıkı sıkıya bağlıdır (Olrik 1965:136/137, Çobanoğlu 2002:117, Yılmaz 1999: 112).

Yûsuf u Züleyhâ mesnevisinde olayların gelişim seyri birbirini takip eder; yani tek çizgi üzerinde ve sürekli ileriye doğru bir hareketlilik vardır. Hamdi, girişte Yûsuf'un şeceresini, aile ilişkilerini, kardeşleriyle olan husumeti ve sonunda onu Mısır'a getirip bırakır. Ondan sonra Züleyhâ'nın hikâyesini başından(çocukluğundan) ele almaya başlar. Şair, hiçbir zaman modern edebî metinlerde görüldüğü gibi geriye dönmelere, metnin kurgusunu sağlamlaştıracak olaylara veya tahlillere girişmez. Ancak, rivayetlerle hikâyeye bir başkalık ve onu tekdüzelikten kurtarmaya çalışır. Mesnevi formunun ve dönemin tahkiye algılayışının çerçevesi içinde bunu başarır da. Hamdi bu tavrıyla, halk hikâyesi anlatan âşıklarla benzerlik gösterir. Manasçıların da dinleyicilerin ilgisini canlı tutmak, onları olayların atmosferinde yaşatma çabaları bu tarzdadır.

9 – Kalıplaştırma Kuralı

Halk anlatılarında kalıplaştırmaya katı bir biçimde uyulur. Aynı çeşitten iki insan veya durum elverdiği ölçüde değişik değil, mümkün olduğu kadar birbirine benzerdir. Hayatın böyle katı üsluplaştırılmasının kendine özgü bir estetik değeri vardır. Gereksiz olan her şey atılmış ve sadece gerekli olanlar göze çarpıcı bir durumda ortaya çıkarılmıştır. Kalıplaştırmanın temelinde Üçler Kuralı vardır (Yılmaz 1999:120).

Yûsuf u Züleyhâ'da özellikle kahramanların tasvirlerinde kalıplaştırma kuralı uygulanmıştır. Olaylar değişse de Yûsuf için sürekli "güzellik" ve buna bağlı olarak "iffet" kavramları ön plana çıkar. "Ol mâh-ı bî-günâh, cemâl-i Yûsuf, Yûsuf Aleyhi's-selâm Şehr-

iNâblus'a Erip Cemâl-i Nûru Ehl-i Şehr-i Müselmân Ettiğidir" gibi kalıplaşmış sıfatlarla Yûsuf'un güzelliği mesnevi boyunca vurgulanır. Züleyhâ'nın çocukluğu ve gençliği anlatılırken bir yerde onun güzelliğinden söz edilir.

" Hak ana vermiş idi bir duhter
Yüzü âyine müşteri ahter
Fitne-i sâ'at ol dem oldu pedîd
Tarf-ı Mağribde doğdu ol hurşîd" (Onur :181)

Şair, daha sonra uzun uzadıya Züleyhâ'nın güzelliğini anlatır. Züleyhâ, Yûsuf'u rüyasında gördükten sonra metin içinde "arzulayan, talep eden, kavuşmak isteyen" biri olarak tasvir edilir.

10- Büyük Tablo Sahneleri

Sage her zaman Büyük Tablo Sahneleriyle doruğa erişir. Bu sahnelerde Sage kahramanları yan yana gelirler: Kahraman ve atı, kahraman ve canavar. Bu görkemli durumlar çoğu zaman gerçeğe değil hayale dayanır (Milli Folklor 1994b:5).

Büyük Tablo Sahneleri bir geçicilik duygusu değil, bir çeşit zaman içinde süreklilik niteliği taşır. Bu sahneler insanın kafasında bir resim olarak ortaya çıkabilen bir güç taşımaktadır.

Mesnevide Yûsuf'un kardeşlerinin toplanıp Yûsuf'u kuyuya atma sahnesi, Hz. Ya'kûb'a kanlı gömleği getirip onu kurt yedi, dedikten sonra kurdun Hz. Ya'kûb'un huzurunda konuşması, Yûsuf'un Züleyhâ ve Mısırlı kadınların önüne çıkması…gibi pek çok sahne büyük tablo sahnelerine örnek gösterilebilir. Mısır'a yiyecek almaya gelen kardeşlerle Yûsuf'un ilk defa buluşması tablo sahneleri açısından ilginçtir.

"İzn ile çün katına girdi bular
İzzet ile selâm verdi bular
Çünkü arz ettiler neseblerini
Hıdmete gelmeğe sebeplerini
Nazar edip bunlara heybet ile
Dedi Yûsuf itâb ü töhmet ile
Sizde yok nesl-i enbiyâ eseri
Görünür hilye vü riyâ eseri" (Onur : 405)

11 – Anlatı Mantığı Kuralı

Sage'nin bir mantığı vardır. Ortaya konulan temaların konunun ana hatlarını etkilemesi gerekir. Ama bu olmalıdır. Sage'nin mantığı her zaman doğal dünyanın mantığıyla ölçülmez. Animizme hatta mucize ve büyüye olan eğilim onun temel kuralıdır. Her şeyden önce kabul edilmesi büyük ölçüde entrikanın iç tutarlılığına dayanır.

Akla sığabilirlik pek seyrek olarak dış gereklilikle ölçülür (Olrik 1965:138, Yılmaz 1999:122).

Hamdi zaman zaman mesnevide olağanüstülüklere yer verir. Kardeşleri Yûsuf'u kuyuya atıp babalarına da kurt yedi, demeleri üzerine Hz. Ya'kûb, gidip kurdu getirmelerini ister. Kurt getirildiğinde ona şikâyette bulunur. Kurt dile gelir.

"Dedi ey cânavar muvâfık ol
Hâlıkın emri ile nâtık ol
Kurd işitip bu buyruğu durdu
Kuyruk üstünde geldi oturdu
Düzdü savtı hoş etti elhânı
Söze geldi fâsîh ü Îbrânî" (Onur : 119)

Yine mesnevinin bir başka yerinde, Yûsuf, Züleyhâ'dan kaçarken kapıda Azîz ile karşılaşır. Züleyhâ kendisini haklı çıkarmak için Yûsuf'u suçlar. Yûsuf öldürülecekken üç aylık bir bebek dile gelip Azîz'e akıl verir (Onur : 332)

12 – Epik Birlik Kuralı

Sage için bir ölçüdür. Bu en iyi olarak gerçek Sage ile edebi eser karşılaştırılınca görülür. Entrika yapısında gevşek olayların ve belirsiz hareketlerin varlığı ürünün elden geçirildiğini gösterir. Fakat bazı özel durumlarda bu tekniğin çeşitli dereceleri vardır: Masallarda, türkülerde ve yerel efsanelerde teklik güçlüdür. Mitlerde, kahramanlık destanlarında daha az güçlü fakat halâ etkindir. Tek Entrika; epik birlik **(epische Einheit)** ve ideal epik birlik **(Eine İdeale Einheit der Handlung)** olmak üzere iki kısma ayrılır. Epik birlik, bütün anlatı öğelerinin en baştan beri ortaya çıkma ihtimali görülen ve artık gözden uzak tutulmayan olaylar yaratması şeklinde gerçekleşir. İdeal epik birlik ise, birçok anlatı öğeleri kişiler arasındaki ilişkileri en iyi şekilde aydınlatmak için bir araya gelirler (Yılmaz 1999: 128, Milli Folklor 1994b:5).

Mesnevide bütün olaylar merkezî iki kahraman ve özellikle de Züleyhâ'nın Yûsuf'a iftira edip onu zindana attırmasıyla alakalıdır. Yûsuf'un şeceresi, Hz. Ya'kûb'un üzüntüsü, Züleyhâ'nın çocukluğu, Yûsuf'un kuyuya atılması, köle olarak satılması, hatta en sonunda Züleyhâ ile evlenmesi de söylemiş olduğumuz olayın hazırlayıcı nedenleri ve tabii sonuçlarıdır. Elbette mesnevi formundaki bir eserde destanlardaki gibi kurallara tam uygunluğu bulmak mümkün değildir.

13 – Dikkati Baş Kahraman Üzerine Toplama

Halk anlatılarının en büyük kuralıdır. Sagede tarihsel olaylar anlatılıyorsa dikkat kahraman üzerinde toplanır. Başkahramanın kaderi bazı masallarda olduğu gibi gevşek bir maceralar yığını oluşturur. Yalnız düzenli tek çizgililik ve kahramana verilen önem parçaları birleştirir. Fakat genel olarak, başkahraman ve entrika birbirinden ayrılmaz. Sagede iki kahraman belirdiği zaman, bir tanesi her zaman gerçek başkahramandır. Sage onun hikâyesiyle başlar ve bütün dış görünüşüyle o, en önemli karakterdir. Bir adam ve kadın beraber ortaya çıkarsa erkek en önemli kişidir. Ama ilginin büyük bir bölümü çoğu zaman kadına gider. Yine de halk anlatısı, biçim kısıtlamaları içinde bile daha özgür ve sanatkârane gelişmeler yapma yolunu bulur (Milli Folklor 1994b:5, Yılmaz 1999: 135, Çobanoğlu 2002:118).

Yûsuf u Züleyhâ mesnevisinde çok başarılı bir şekilde uygulanmış kurallardan biri de budur. Mesnevinin esas hikâyesi her ne kadar "iki kahraman" üzerine ise de, bu ikiden de ön plana çıkan Yûsuf'tur. İkinci derecedeki kahramanlar, cereyan eden olaylar, hepsi Yûsuf'la ve onun temsil ettiği değerlerle ve bu değerlerin sınanmasıyla alakalıdır.

III – Sonuç

Peygamberler örnek şahsiyetlerdir. Kur'ân'da onların kıssaları anlatılırken tarihî veya siyasî bir meselenin halli için değil, insanların ibret almaları gözetlenmiştir. Bu sebepledir ki, ayrıntı bilgilerden öte, ana fikri oluşturan düşünce aktarılır. Kıssaların menşei ile ilgili bilgiler, zaman zaman farklı kaynaklardan olabilir. Bunun gözden kaçırılmaması gerekir.

Farklı disiplinlere ait araştırma ve inceleme yöntemlerinin beşeri bilimlerde daha çok uygulanması gerektiğine inanıyoruz. Epik kuralları Yûsuf u Züleyhâ mesnevisine uygularken – bazı kurallar hariç – kuralların büyük bir kısmının varlığını gördük. Umuyoruz ki çalışmamız, farklı alanlara ait eserlerin karşılaştırmalı incelenmesine katkı sağlar.

KAYNAKÇA

ALPTEKİN, Prof. Dr. Ali Berat, **Halk Hikayelerinin Motif Yapısı**, Akçağ, Ankara, 2005.

AYAN, Prof. Dr. Gönül, **Ahmet Yesevi Etkisiyle Yazılan İki Yusuf u Züleyha**, Türkiyat Araştırmaları Dergisi, sayı:3, Konya 1997,

ÇOBANOĞLU, Doç.Dr. Özkul, **Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş**, Akçağ, Ankara, 2002.

DEMİR, Prof. Dr. Necati, **Danişmendname**, Akçağ, Ankara, 2004.

LEVEND, Agah Sırrı, **Türk Edebiyatı Tarihi, C.I**, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu TTK Yay, Ankara 1988.

ONUR, Haz: M. Naci, **Yusuf u Züleyha Mesnevisi**, Akçağ, Ankara, 1991.

ÖZTÜRK, Z. **On beşinci yüzıl Şairlerinden Akşemseddinzade Hamdullah Hamdi'nin**

Yusuf ve Zeliha mesnevisinde işlenen Değerler. Değerler Eğitimi Dergisi, 3 (10), 41-72.2005

POLATER, Kemal, **Kur'an ve Kitabı Mukaddes'e Göre Yusuf Kıssası**, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi VIII, Sayı:3,2007.

SİMPSON, William Kelly, **The Literature of Ancient Egypt**, Yale University Press, 2003.

YILMAZ , Mehmet, **Kırgız Halk Masalları (Motif İndeks ve Tercüme**) , Danışman: Prof. Dr. Bilge SEYİDOĞLU, Atatürk Üniv. Sosyal Bil. Enst.(Yayımlanmamış yüksek lisans tezi)Erzurum 1994.

YILMAZ, Mehmet, **Manas Destanının Epik Kurallara Göre İncelenmesi (Sagımbay Orozbakov varyantı, C.I)** Danışman: Prof. Dr. Bilge SEYİDOĞLU, Atatürk Üniv. Sosyal Bil. Enst. (yayımlanmamış doktora tezi) Erzurum 1999.

ZAVOTÇU, Yrd. Doç. Dr. Gencay, **Hamdullah Hamdî ve Yûsuf u Züleyhâ Mesnevisi'ne Genel Bir Bakış,** Kocaeli ve Çevresi Sempozyumu, 2007.

MİLLİYETÇİLİK ÇAĞINDA PRIZREN İTTİHAT CEMİYETİ

Yücel YİĞİT•

ÖZET

XVIII. ve XIX. Yüzyıllarda başlayıp hız kazanan milliyetçilik ve modernleşme; doğu-batı arasında bütünsel nitelikte çatlamalara yol açmış, ayrımlar zamanla büsbütün derinleşmiştir. Bu yüzyıllarda başlayan huzursuzluk II. Dünya Savaşı'na kadar devam etmiştir. 1878 Berlin Kongresi sonrası kurulan Prizren İttihat Cemiyeti ise milliyetçilik damarından beslenerek Arnavut coğrafyasında müstakil bir devlet kurmaya niyetlendi. Cemiyet, ilk kuruluş amacından saparak Arnavut milliyetçiliğinin lokomotifi haline geldikten sonra Arnavutlar arasında güç kazanmıştır. Hâlbuki başlangıçta Cemiyet'in milliyetçi bir hareket noktasında yola çıkmadığı aksine Osmanlı Devleti'nden ayrılmak gibi bir niyetle kurulmadığı bilinmektedir. Fikir belirsizliği ve uyumsuzluğa rağmen cemiyet, Arnavut milli uyanışını başlatmış ve 1913 tarihinde Osmanlı Devleti'nden koparak müstakil bir devlet haline gelecek olan Arnavutluk Devleti'ne zemin hazırlamıştır. Bu dönemde İngiltere, Rusya, Avusturya-Macaristan ve İtalya gibi büyük devletler olayları yakından takip etmek için Prizren'de konsolosluklar bile açmışlardır.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı Devleti, Prizren, Milliyetçilik, Prizren Birliği, Berlin Kongresi.

•Arş. Gör., Balıkesir Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü. yigit21@hotmail.com

PRIZREN UNION SOCIETY IN THE AGE OF NATIONALISM

ABSTRACT

On XVIII and XIX Centuries, modernization and nationalism had started in spreading with acceleration and had caused holistic nature with the cracks and distinctions between the east-west, also this situation over time had become downright deep. The unrest that started in this century, continued until World War II. Founded after the 1878 Berlin Congress, Prizren Union Society had intended to establish an independent state by being feed up with nationalism, in Albanian geography. Prizren Union Society, by discarding itself from the first decision of the society foundation, had gained power after became the locomotive of nationalism among the Albanians. However, as it was known at the beginning Prizren Union Society was not in the mood of establishing a free state, also even they didn't want to part from Ottoman Empire. Despite the uncertainty and incapability on society ideas, Prizren Union Society could achieve to start Albanian national awakening and further more, had prepared the ground for Albanian's separation from Ottoman Empire as being a free state at 1913. During this period, Britain, Russia, Austria-Hungary and Italy, such a large states, had even opened consulates in Prizren to follow the events closely.

Key Words: Ottoman Empire, Prizren, Nationalism, Prizren Union Society, Berlin Congress.

Giriş

Prizren İttihat Cemiyeti'nden bahsetmeden evvel, Prizren şehrinin pek de bilinmeyen coğrafi ve tarihi kimliği üzerinde kısaca bahsetmek konunun daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. 1455 tarihinde Fatih Sultan Mehmet döneminde Osmanlı hâkimiyetine giren Prizren, Balkan Savaşları sonrasına kadar yaklaşık dört buçuk asır Osmanlı idaresinde kaldı. Prizren doğuda Tuna nehri, kuzeyde Sırbistan ve Bosna, batıda Karadağ ve İşkodra, güneyde Yanya ve Selanik Vilayetleri'yle mahdut olup takriben 19.900 kilometrekarelik

bir mahalden ibarettir.[1] Adriyatik ile Ege Denizleri arasında bir bağlantı noktasıdır. Şehir, Bistriça Nehri'nin iki yakasında Metohiya ovasının güney kenarında, Şar dağlarının kuzey yamaçlarında kurulmuştur.

Balkanların en büyük ticaret ve zanaat merkezlerinden biri olan Prizren, XIX. Yüzyıla kadar hep bir Sancak merkezidir. İdari alanda yapılan yenilikler sonucu 1868'de kısa süreliğine merkezi yine Prizren olan Prizren Vilayeti tesis edilmiştir. Ancak o günkü ihtiyaçlar göz önünde tutularak 1874 tarihinde Prizren Vilayeti lağvedilerek önce Manastır sonra da Kosova Vilayeti'ne bağlı altı sancaktan biri olmuştur.[2] Prizren adı bazı Osmanlı kaynaklarında ve kitabelerde değişik şekillerde kaydedildiği görülse de anlamının "*altından yapılmış, altın gibi parlak ve zenginlik dolu şehir*" olduğunu vurgulamak gerekir.[3] Prizren'in nüfusu XIX. Yüzyılda ortalama 38 bin civarındadır. Bu nüfus bilgilerini Osmanlı nüfus sayımları, Şemsettin Sami ve Fransa'nın Prizren Konsolosu Emile Wiet de teyit etmektedir.[4] Nüfusun büyük bir kısmı Müslüman Arnavutlardan oluşmaktadır. Sırplar, Türkler, Katolik Arnavutlar, Boşnaklar ve Çingeneler ise azınlıktadır.

Bu çalışmanın temel amacı milliyetçilik çağında Prizren İttihat Cemiyeti'nin niçin kurulduğunu ortaya koymaktır. Ayrıca Arnavut Devleti'nin kurulmasındaki tesirleri neler olmuştur? Yine Osmanlı Devleti ile Arnavutların cemiyeti nasıl algıladıkları da mercek altına alınacaktır. Cemiyetin kuruluş serüveni, kurucuları, üyeleri ve amaçları da incelenecektir. Makalemizin kronolojik çerçevesini 1878 tarihli Berlin Kongresi ile Balkan Savaşları arasındaki zaman dilimini kapsamaktadır.

---

[1] *Prizren Vilayet Salnamesi*, Prizren 1874, s. 46.

[2] *Kosova Vilayet Salnamesi*, (Yay. Haz. Yıldırım Ağanoğlu), İstanbul 2005, 265–266.

[3] Kemal Özergin- Hasan Kaleşi- İsmail Eren, *"Prizren Kitabeleri",* Vakıflar Dergisi, Ankara 1948, Sayı: VII, s. 78.

[4] Şemseddin Sami, Kamusü'l A'lâm'ında, adlı eserinde Prizren'in merkez nüfusunu 38 bin olduğunu belirmektedir. Yine sancağın geneli için de şunları söylemektedir: "*Nefs-i Prizren, Luma ve Kalkandelen kazalarından ibaret küçük bir sancak olup, maahazâ 400 karyeyi ve tahminen 260 bin ahaliyi câm'îdir.*" Ayrıntılı bilgi için bkz.: Şemseddin Sami, *"Prizren-Prizren Sancağı"*, Kamusü'l A'lâm, c.II, İstanbul 1899, s. 1495–1496; Andrino Laınovıc, "Prizrenski Pašaluk Polovinom XIX. Veka Na Osnovu İzveštaja Francuskih Konzula u Skadru (*İşkodra Fransız Konsolos Raporlarına Göre XIX. Yüzyılın Ortalarında Prizren Paşalığı)*", Kosova, Çev: Fetnan Derviş, Sayı: 3, Priştine 1974, s. 2

1- Cemiyet'in Kuruluş Serüveni

XIX. Yüzyıl Arnavutluk ve Prizren siyasi tarihinin en önemli olaylarından biri de Prizren Birliğinin kurulmasıdır. Birliğin kurulma sürecine giden olaylar kısaca şöyle gelişmiştir: XIX. Yüzyılda ekonomik ve sosyal şartların sonucu yaklaşık 60 bin Arnavut Prizren'den İstanbul'a, Yunanistan'a, Romanya'ya, Mısır'a, Güney Rusya'ya ve Amerika'ya göç etmişlerdir. Arnavut diasporası diyebileceğimiz bu grup, gittikleri yerlerde Arnavut kültürü ve lisanı üzerinde çalışmalar yaparak milli bir bilinç uyandırmaya çalıştılar.[5] Bu grubun dikkat çekici bir yönü de Katolik ve Ortodoks olmalarıdır. Ortak hareket edebilecekleri temel argüman din değil etnisiteydi. Osmanlı tebaası Müslüman Arnavutların çoğu ilk başlarda bu oluşumdan uzak durmayı yeğlediler.

Rusya panslavist politikası mucibince Arnavutlarla meskûn yerleri Balkan ülkeleri arasında paylaştırmayı planlıyordu. Elbette bu plan Arnavutlar tarafından kabul edilemezdi. 1877–1878 Osmanlı-Rus Savaşı başladığında Arnavutlar, ya Hıristiyanların ya da Osmanlıların himayesinde yaşamak gibi bir ikilemin içerisindeydiler. Tercihlerini tebaası oldukları Osmanlı Devleti lehinde kullandılar. Rusya bu savaşta Osmanlı Devleti'ni yenince Arnavutlar korumasız kalarak gelecekleri Düvel-i Muazzama'nın eline bırakıldı. Savaş sonrası imzalanan Ayastefanos Antlaşması'yla, Arnavutların yoğun olarak bulunduğu Kosova, İşkodra, Manastır ve Yanya Vilayetleri Bulgaristan, Sırbistan ve Karadağ arasında pay edildi. Bunun üzerine Prizren, İpek, Yakova, Gusinye, Debre, Ohri ve Manastır'da yaşayan Arnavutlar durumu kabul etmediklerine dair protesto telgraflarını Avrupalı devletlerini elçilerine göndererek herhangi bir devletin müdahalede bulunması halinde silahla karşılık vereceklerini belirttiler. Yaşanan siyasi olaylar Arnavut dayanışmasını iyice berkitti.

[5] Naum Vekilharcı ile Jeronim Rada Arnavutları eğitmek için birçok gazete ve kitap neşrettiler. Yine İstanbul'daki Arnavutlarda "Cemiyet-i İlmiyye-i Arnavudiyye" isimli bir dernek kurarak Arnavut kültürüyle ilgili çalışmalarda bulundular. Bunun için İstanbul'da bir matbaa açmaya karar vererek zengin Arnavutlardan yardım talep etmişlerdir. 1879'da Fraşerli Abdül Bey ve kardeşi Şemsettin Sami, İşkodralı Paşko Vaso ve Jani Vreto bir dernek kurdular. Derneğin ilk işi Şemsettin Sami'nin meydana getirdiği Arnavut alfabesinin kabulü oldu. Bu alfabe daha sonraları "İstanbul Alfabesi" adıyla şöhret bulmuştur. Derneğin nizamnamesinden anlaşıldığına göre maksatları: Arnavutlara Arnavutçayı öğretmek, Arnavutların yaşadığı bölgede mektepler açmak ve kendi lisanlarında kitaplar neşretmekti. Ayrıntılı bilgi için bkz.: Mustafa Bilge, "*Arnavutluk",* İA (DTV), İstanbul 1991, c. III, s. 388-390; Karl Sussheim, "*Arnavudluk",* İA (MEB), İstanbul 1977, c.I, s.573; Georges Castellan *Balkanların Tarihi (14.-20. Yüzyıl)*, Çeviren: Ayşegül Yaraman Başbuğ, İstanbul 1991, s.373.

Ayastefanos Antlaşması'nın hükümleri büyük devletler arasındaki muvazeneyi bozduğu için bu antlaşmayı tadil etmek üzere Berlin'de yeni bir kongre toplanacak olması Arnavutlara yeni bir fırsat doğurdu. Fırsattan istifade Abdül Bey Fraşeri ve Mehmet Ali Vironi, kamuoyu desteği almak amacıyla 30 Mart 1878'de İtalya, Fransa ve İngiltere'yi kapsayan diplomatik bir tura çıkmışsa da umduklarını bulamamışlardır. Yine Abdül Bey Fraşeri ve kardeşi Şemsettin Sami, İşkodralı Paşko Vaso ve Jeno Vreto, gelişen olaylara müdahil olmak için Arnavut ileri gelenleriyle 30 Mayıs 1878'de İstanbul'da ara bir toplantı yaptılar. Bu toplantıdan Berlin Kongresi öncesinde Kuzey Arnavutluk'un merkezi sayılan Prizren'de 10 Haziran 1878'de daha geniş katılımlı bir kongre yapılmasını uygun gördüler.[6] Ancak Berlin Kongresi, Düvel-i Muazzama'nın menfaatleri çakıştığı için toplanıyordu.

Arnavutlar, kongre üzerinde baskı oluşturmak amacıyla İstanbul'da aldıkları karar gereğince Prizren'de toplandılar. Yaptığımız araştırmalar neticesinde toplantının tarihi, mekânı ve katılımcıların sayısı üzerinde ihtilaf vardır. Necip Alpan ve Süleyman Külçe, tarih konusunda hemfikirdirler. Ancak toplantının yapıldığı yer konusunda ayrılığa düşmektedirler. N. Alpan, Sinan Paşa Caminde çoğunluğu Müslüman olan 300 civarında Katolik ve Ortodoks Arnavut'un katıldığını yazar.[7] Bunun yanında Necip Alpan'ı referans olarak kullanan Nuray Bozbora'da aynı görüşe katılır.[8] Prof.Dr. İdris Bostan'ın danışmanlığında Yüksel Çelik tarafından hazırlanan Prizren İttihâd Cemiyeti ve Faaliyetleri adlı yayınlanmamış yüksek lisans tezinde de tarih olarak 10 Haziran verilmekte ve referans olarak da Necip Alpan gösterilmektedir.[9] Barbara Jelavıch, toplantının 10 Haziranda başladığını kabul etmekle birlikte toplantıya 80 kişinin iştirak ettiğini ifade etmektedir.[10] Buna karşılık S. Külçe toplantının Bayraklı (Gazi Mehmet Paşa) Caminde 38 Müslüman ve 5 Hıristiyan olmak üzere 43 kişiyle yapıldığını belirtmektedir.[11] Bizim Osmanlı Arşiv belgelerinden elde ettiğimiz sonuç ise bunlardan farklıdır. Belgelerde toplantının 2 Ekim 1879 tarihinde Müderris Hacı Ömer Efendi'nin başkanlığında Prizren Maraş tekkesinde yapıldığı

[6] Necip Alpan, *Prizren Birliği ve Arnavutlar*, Ankara 1978, s.8, Barbara Jelaviç, *Balkan Tarihi (XVIII. ve XIX. Yüzyıllar)*, İstanbul 2006,s.391–394.

[7] N. Alpan, *a.g.e.*, s.15.

[8] Nuray Bozbora, *Osmanlı Yönetiminde Arnavutluk*, İstanbul 1997, s. 191.

[9] Yüksel Çelik *"Prizren İttihâd Cemiyeti ve Faaliyetleri"* Danışman: Prof. Dr. İdris Bostan, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmalar Enstitüsü Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Yakınçağ Tarihi Bilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1997, s.35.

[10] Barbara Jelaviç, *a.g.e.*, s.394.

[11] Süleyman Külçe, *Osmanlı Tarihinde Arnavutluk*, İzmir 1944, s.250.

anlaşılmaktadır.[12] Ayrıca tutanaklar incelendiğinde 33 temsilci tarafından imzalandığı açıkça görülmektedir.[13] Bu iddialardan Osmanlı belgelerini kabul etmemiz elzemdir. Çünkü hem birinci elden kaynak hem de katılımcıların imzaları mevcuttur. Andığımız iki yazarın konuyla ilgili eserleri ikinci el kaynaklara dayanmaktadır. İkinci el kaynaklara dayanan bu tür eserler, toplantıda Debreli İlyas Bey seçildi saptamasını yaparken arşiv vesikaları Müderris Hacı Ömer Bey'i göstermektedir.[14]

Fotoğraf 1: Prizren İttihat Cemiyeti Toplantısından Bir Görünüm (Raif VIRMİÇA Arşivi'nden)

Toplantı neden başka bir şehirde değil de Prizren'de düzenlendi? İşkodra Avrupalılar tarafından daha fazla bilinmesine rağmen niçin orası tercih edilmedi? Bu soruların elbette birçok cevabı var. Öncelikle Prizren Kuzey Arnavutluğun merkeziydi. Ayastefanos Antlaşması gereğince daha çok Kuzey Arnavutluk toprakları pay ediliyordu. Bunun farkında olan Arnavut ileri gelenleri, sorunun olduğu yerde çözüm arama girişimini benimsemişlerdir. Vakit ve ulaşım sıkıntısı yüzünden kongreye Güney Arnavutluk temsilcileri katılmamıştır. Cemiyeti oluşturanların büyük bir kısmının Müslüman'dı. Farklı iki dine mensup Arnavutlar için Prizren toplantı için biçilmiş bir kaftandı. Çünkü Müslümanlar ile Hıristiyanlar arasındaki ilişkiler daha sağlam bir temele yaslanıyordu. Yine Prizren

[12] BOA, *Y. PRK. EŞA,1–76.*

[13] BOA, *Y.PRK. MYD*, 2–1.

[14] Prizren Birliği ile ilgili ayrıntılı bilgiye Prof. Dr. İdris Bostan'ın danışmanlığında Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmalar Enstitüsü Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Yakınçağ Tarihi Bilim Dalı'nda Yüksel Çelik tarafından hazırlanan *"Prizren İttihâd Cemiyeti ve Faaliyetleri"* adlı yayınlanmamış yüksek lisans tezine bakılabilir.

kültürel açıdan ve nüfus bakımından daha avantajlıydı. Dolayısıyla iyi fikirlerin çıkabileceği uygun bir zemin vardı. Ayrıca İşkodra'daki Katolik Arnavutların Osmanlı devletiyle o sıralar arasının iyi olmaması Prizren'i toplantı için en uygun yer haline getirdi.

2- Cemiyetin Faaliyetleri

Toplantının retorik tarafını bir kenara bırakacak olursak toplantı sonunda alınan en önemli karar "Prizren İttihat Cemiyeti" adıyla bir cemiyet kurulmasıdır. Görüşmeler iki hafta devam etmiş ve altmış kişilik bir "Merkez İdare Kurulu" oluşturulmuştur. Yine Arnavutluğun her yanında cemiyetin şubeler açması, vergi ve asker toplanması, askerler için silah ve mühimmat tedarik edilmesi, kan davalarının yasaklanması ve her aileden bir kişinin askere alınması da kararlaştırılmıştır. Kongre sonrası üyeler şu sözlerle besâ (yemin) etmişlerdir: "Vatan bizi hizmete çağırdığı zaman kendi menfaatlerini düşünenlere lanet olsun. Biz besâmızda dinin mevzû-ı bahsolmadığına ve her şeyden önce Arnavut olduğumuza karar verdik."

Cemiyet Merkez İdare Kurulu Başkanlığı'na Müderris Hacı Ömer Bey seçilmiştir. Üye olarak ta Abdül Fraşeri, Gusinyeli Ali Paşa, Debreli İlyas Bey, Yakovalı Hacı Zeko, İşkodralı Hodo Paşa, Şalalı Şehdeda, Mirditalı Prenk Bib Doda, Kalkandelenli Şeyh Mustafa, Prizrenli Müderris Ömer Efendi, Yakup Feri, Mustafa Vlora, Mehmet Doşlaku, Yakovalı Süleymen Vokşi ve Dhimitier Kolea seçilmiştir.[15] Toplantının ikinci oturumunda cemiyetin teşkilatı ve vazifesi ile askeri yapısı hakkında bir de tüzük hazırlanmıştır.[16] Bu tüzüğün belli başlı maddeleri şunlardır:

1- Prizren, tüm Arnavutluk'ta il ve ilçe merkez idare kurullarının bağlanacağı makam olacaktır,

2- İdare Kurulu üyeleri ancak delegelerden oluşacaktır,

3- Merkez İdare Kurulunun Arnavutluk'un her yanında şubeleri bulunacak, şube üyeleri bu bölgenin ahalisi tarafından seçilecektir,

4- Prizren'de kalacak olan Merkez İdare Kurulu üyeleri dışındaki diğer üyeler derhal kendi bölgelerine dönecekler ve bir an

[15] Y. Çelik, *a.g.t.*, s. 37-39.

[16] BOA, *Y.PRK. MYD*, 2–1. 3 Ekim 1879'da imzalanan mazbatada beş tane karar alınmıştır. Belgeyi özetle ifade edecek olursak Arnavutlar, Osman idaresi altında yaşamaya devam etmek istemektedirler. Ayrıca Arnavutlarla meskûn yerler Avusturya, Sırbistan ve Karadağ'a verilmesi kabul edilemez. Gerekirse silahla karşılık verilecektir. Buna karşılık bu yerler tek bir vilayette birleştirilip ehil bir vali atanması. Eğer bu yapılırsa bölgede asayiş sorunun yaşanmayacağını karar altına almışlardır.

evvel bölgelerinde İttihat şubelerinin teşkili için gayret göstereceklerdir. Bu şubelerde on-on beş gün içinde, askeri birlikler tesis edilecek ve merkezden haber bekleyeceklerdir,

5- Kurulacak askeri birliklerin komutan ve subayları halk tarafından seçilecektir. Eli silah tutan bütün Arnavutlar, derhal vatan hizmetine koşacaklar davaya ihanet edenler ise cezalandırılacaktır,

6- Bölgelerin ileri gelenleri ve din görevlileri, asker olabilecek Arnavutları derhal merkeze bildirecektir.[17]

Ayrıca cemiyet, toplantının ardından hemen bir anayasa yapmaya koyulmuştur. Bu anayasanın önemli maddeleri şunlardı: 1- Merkezi Manastır olmak üzere Tevhid-i Vilayet adıyla mümtaz bir idare kurmak, 2- Ahmet Muhtar Paşa'yı teşkil edilecek Arnavut Vilayeti'nin valisi olarak tayin ettirmek, 3- Manastır, Üsküp ve Priştine gibi büyük merkezlerde istiklal emellerini yaymak için İttihat Meclisi adıyla bir teşkilat bulundurmak, 4- Bir Jandarma teşkilatı oluşturarak Tevhid-i Vilayet adına aşar ve vergi toplamak, 5- Arnavutluk'un müdafaası için bir askeri milis birliğinin teşkil etmekti.[18]

Fotoğraf 2: Prizren İttihat Cemiyeti Toplantısının Yapıldığı Bina (Raif VIRMİÇA Arşivi'nden)

Berlin Kongresi başlamadan az önce cemiyet, hedeflerinin çerçevesini çizerek teşkilatlanmasını bitirmek üzereydi. 13 Temmuz 1878 tarihinde imzalanan Berlin Atlaşması'ndan önce 13 Haziran 1878'de İşkodra İttihat Şubesi, beş yüz kişilik imzalı bir muhtırayı kongrede İngiltere'yi temsil edecek olan Başbakan Lord

[17] BOA, *Y.PRK. MYD*, 2/3-4; N. Alpan, *a.g.e*., s.50-51.
[18] BOA, *HR. SYS*, 116–40.

Beaconsfield'e göndermiş iseler de bir sonuç alamamışlardır. Tüm bunlara rağmen Arnavutların talepleri kongrede öncelik itibarıyla arka sıralardaydı. Zaten kongre başkanı Bismark yaptığı bir konuşma sırasında: "Arnavut diye bir millet yoktur" diyerek daha baştan Arnavutların taleplerine set çekmiştir. Dolayısıyla Avrupalı devletlerin önemsiz gördükleri, küçümsedikleri bu olay gündeme gelmeden karara bağlanmış oldu. Sonuçta Berlin Antlaşması'nın 23. maddesinde yer alan etnik ve dini yapı dikkate alınmayarak Arnavutlardan oluşan yerleri Sırbistan, Karadağ ve Yunanistan arasında taksim edildi.

Tamamı Arnavutlardan oluşan Gusinye ve Plav'ın Karadağ'a bırakılması Arnavutlar arasında infial yaratmıştır. Tepkilerini dile getirmek için başta Prizren İttihat Cemiyeti ve cemiyete bağlı İttihat şubeleri yüzlerce protesto telgraf ve notalarını kongreye göndermişlerdir. Her ne pahasın olursa olsun canlarıyla buraları sonuna kadar savunacaklarını belirtmişseler de Düvel-i Muazzama aldığı kararı değiştirmemiştir. Bu durum Arnavutlar arasında büyük tepki yaratmış ve mahalli direnişlere yol açmıştır.

Fotoğraf 3: Prizren İttihat Cemiyeti Toplantısının Yapıldığı Binanın Günümüzdeki Hali (Yücel YİĞİY Arşivi'nden)

Bu arada Abdül Bey Fraşeri tarafından, cemiyetin otonom taleplerini karşılamak üzere hazırlanan ve Osmanlı Devleti'ne sunulan öneriler şöyleydi:

1-Arnavutluk kıtasında görev yapacak tüm memurların yerel dil bilmesi,

2-Arnavutlarla meskûn yerlerin tek bir vilayet çatısı altında toplanması ve her tarafa yakın bir yerin merkez seçilmesi,

3-Vilayet merkezinde dört kez toplanacak olan Meclis-i Umumi'nin devlet ve millete faydalı ıslahat konusunda vereceği kararların geçerli olması,

4-Eğitim ve Öğretimin yaygınlaştırılarak ana dilde eğitim yapılması,

5-Eğitim ve bayındırlık işlerinde kullanılmak üzere vilayet gelirlerinin bir kısmının ayrılması gibi teklifler bulunuyordu.

Ocak 1879'da öneriler Sultan II. Abdülhamit'e iletilmiş ise de Sultan her hangi bir cevap vermeye bile ihtiyaç duymamıştır.[19] Ayrıca Kosova Valiliği'ne talimat verilerek meydana gelen fesat hareketlerini önlemek için gereken tedbirlerin alınması istenmiştir.[20]Öte yandan Arnavut ileri gelenleri 27 Ağustos 1879 'da Sultan II. Abdülhamit'e bir arz-u hal gönderdiler. Burada: Rumeli'deki diğer kavimlere nazaran, Müslüman ve Hıristiyan Arnavutların din ve milliyetlerini korumak için Osmanlı Devleti'nden ayrılmak istemedikleri, Berlin Kongresi kararları uygulandığı takdirde bölgede azınlık pozisyonuna düşeceklerini, Bulgaristan'ın, karışıklığı daha da artırmak için silahlı çeteler gönderdiğini bildirmişlerdir. Yine aynı arz-u halde çözüm olarak Arnavutların yaşadığı vilayet ve sancakların tek bir vilayet çatısı altında birleştirip başına ehliyetli bir vali tayin edilmesini istemişlerdir. Eğer bu yapılmazsa şayet Rumeli'deki Osmanlı varlığının tamamen sona ereceğini de belirtmişlerdir. Çünkü Rumeli'de Osmanlı Devleti'nin sahip olduğu toprakların yarısında Arnavutların, geri kalan kısmında da Rum ve Slavların yaşadığı belirtildikten sonra Rum ve Slavların niyetleri belli olduğu için kendi isteklerinin dikkate alınmasını istemişledir. Osmanlı Devleti'nden ayrılmaktansa ölmeyi seçeceklerini açık yüreklilikle dillendirmişlerdir. Bugüne kadar vergi ve asker vermekten müstesna kalmış olan Arnavutlar, bu bölgeye bir nizam verilirse vergilerini iki üç kat artacağını ve şecaat ve cesareti daha önce ispatlanmış 200 bin kişinin de Osmanlı ordusunun hizmetine vereceklerini de teklif etmişlerdir.[21]

Bundan başka Prizren İttihat Cemiyeti'nin Prizren, Üsküp, Priştine, İşkodra, Yanya, Ergiri, Preveze, Berat, Görice, Manastır, Yenipazar ve Debre Sancaklarının vekilleri 4 Ekim 1879 'da Mâbeyn-i Hümâyûn Başkitâbet-i Celîlesi'ne çektikleri telgrafta daha önceki tekliflerini yineliyorlardı. Sultana bağlılıklarını dile getirdikten sonra Arnavutların çoğunlukta bulunduğu Yanya, İşkodra, Manastır ve

[19] N. Bozbora, *a.g.e.*, s. 197.
[20] BOA, *A. MKT. MHM*, 486–39; BOA, *A. MKT. MHM*, 486–59.
[21] BOA, *Y.PRK. AZJ*, 1–25.

Kosova'nın tek bir çatı altında birleştirilmesi ve buna Yenipazar Sancağı'nın da eklenmesini istemişlerdir. Bu yeni vilayete de ehil bir vali atanması istiyorlardı.[22]

3- Osmanlı Devleti'nin Tutumu

Cemiyet resmen kurulmadan önce Osmanlı devleti milliyetçilik çağında Balkanlar'da Sırplarla başlayıp Yunan isyanıyla devam eden uluslaşma sürecinde Prizren İttihatı'nı baştan kuşkuyla karşılaşmıştır. İlk önceleri askeri müdahalede bulunulmamış ikaz ve nasihat siyasetiyle durum idare edilmeye çalışılmıştır.[23] Birlik daha evvel Sırp ve Yunanlılarda olduğu gibi Arnavutların bağımsızlığına kapı aralayabilirdi. Ancak Arnavutlar çoğunlukta bulundukları yerlerin Balkan ülkeleri arasında pay edilmesini karşı çıkınca Osmanlı Devleti bu oluşumu desteklemeye başlamıştır ki zaten cemiyet üyelerinin çoğu Müslüman'dı. Onlar da Osmanlı Devleti'nin miğferi altında yaşamaya devam etmek istiyorlardı. Sultan II. Abdülhamit cemiyetin kurulmasından hemen sonra Prizren, Yakova ve Debre bulunan askeri yetkililere Arnavut İttihatı'na mani olmamalarını emretmiştir.[24] Hükümet Arnavutların tepkilerinden istifade ederek Ayastefanos ve Berlin Antlaşmaları'nın hükümlerini sürünceme de bırakmak istiyordu.[25] Ayrıca cemiyeti istediği yöne kanalize ederek Boşnaklarla iş birliği yaptırıp Avusturya'yı durdurmayı planlıyordu.

Fotoğraf 4: 1999 Yılında Sırplarca Yakılan Prizren İttihat Cemiyeti Binası (Raif VIRMİÇA Arşivi'nden)

[22] BOA, *Y.PRK. ASK*,3–17.
[23] BOA, *A. MKT. MHM*, 486–41.
[24] K. Susheim, *a.g.m.*, s.588; S. Külçe, *a.g.e*., 250.
[25] BOA, *Y. PRK. ASK,4–49;* BOA, *Y. PRK. ASK,4–56.*

Arnavutlarla Osmanlı Devleti'nin menfaatleri ortak bir paydada toplanmıştı. Ancak zamanla amaç dışına çıkan cemiyet, Arnavut ulusal hareketinin ilk nüvesi kabul edilerek Arnavutlar arasında büyük bir ilgi görmüştür. Özellikle toprakları Karadağ'a terk edilen Katolik Arnavutlar, cemiyete tam destek vermeleriyle cemiyette bir kabuk değişimi başlamış ve milliyetçi söylemler ön plana çıkmaya başlamıştır. Cemiyet'in çıkış noktasıyla vardığı nokta arasında önemli bir fark oluşmuştu. Arnavutlar'ın ulusal bir söylemi başlayınca Kosova, İşkodra, Manastır ve Yanya'nın tek bir vilayet altında toplanarak otonom kararı deklare edilince Osmanlı Devleti tutum değiştirmiştir.[26] Prizren İttihat Cemiyeti'nce, Debrelilere gönderilen 5 Şubat 1881 tarihli beyannameden bu açıkça anlaşılmaktadır.

Avrupalıların planladığı fakat Osmanlı Devleti'nin karşı koyamadığı Arnavutların yaşadığı yerleri on vilayete taksim etme fikrine, Arnavutlar karşı çıkıp tek bir vilayet altında toplanmak istemişlerdir. Bu talepleri karşılanmayınca cemiyet insiyatifi ele alarak Prizren, Priştine, Üsküp ve Yenipazar halkından on bin kişiyi silahlandırıp Üsküp ve Köprülü'ye göndermiştir. Ayrıca mahalli idarelerin cemiyete bağlanmasını yerel idarecilere dayatmıştır. Yine tevhid-i vilayet kabul edilmedikçe hiçbir emri ve ıslahatı dinlemeyeceklerini ısrarla ifade etmişlerdir.[27]

Yukarıda belirtilen kararlardan sonra Prizren Mutasarrıfı Ahmet Hilmi Paşa, cemiyete cephe almıştır. Faaliyetlerinin engelleneceğini bilen cemiyet, Ahmet Hilmi Paşa'ya şiddetli muhalefet edip Bâb-ı Âlîye baskı yaparak onu görevden aldırtmıştır. Prizren İttihat Cemiyetiyle bağı tamamen koparmak istemeyen hükümet Tosunpaşazade Mehmet Ali Bey'i Mutasarrıf olarak tayin etmiştir. Bundan sonra cemiyet çalışmalarına hız vermiştir.[28] Müşir Mehmet Ali Paşa'yı Arnavutları ikna etmek ve Berlin Antlaşması'nın kararlarını tatbik etmek için bölgeye gönderen Osmanlı Devleti, beklemediği bir durumla karşılaştı.[29] Paşa maiyetiyle birlikte 6 Eylül 1878'de Yakova'da öldürüldü.[30]

[26] Prizren, Üsküp, Priştine, İşkodra, Yanya, Ergiri, Preveze, Berat, Görice, Manastır ve Debre Arnavut nüfusun en kesif bulunduğu yerlerdir.

[27] BOA, *Y.PRK. MYD*, 2/1–2.

[28] Y. Çelik, *a.g.t.*, s.40.

[29] BOA, *HR. SYS, 126–22;* BOA, *HR. SYS, 126–23;*

[30] BOA,*Y.A.HUS, 159–62;* BOA, *Y. A. HUS, 159–73;* İngiltere Prizren Konsolosunun 12 Haziran 1880 tarihli raporu, *AK, FL, S XVI/I*; Fahir Armaoğlu, *XIX. Yüzyıl Siyasi Tarihi (1789–1914)*, Ankara 1997, s. 540.

Fotoğraf 5: Mehmet Ali Paşa (Raif VIRMİÇA Arşivi'nden)

Çünkü Arnavutlar Paşaya karşı hiç iyi hisler beslemiyordu. O, Berlin Kongresi'nde Sultanın temsilcisi olarak gerektiği kadarıyla Arnavut haklarını savunamamıştı. Bunu da canıyla ödemek durumunda kaldı. Mehmet Ali Paşa'nın öldürülmesi üzerine Avusturya ve Karadağ, Osmanlı Devleti'ne durumu protesto eden notalar vermişlerdir.[31] Olaya karışan Arnavutların derhal yakalanarak cezalandırılmasını istemişlerdi.[32]

Mehmet Ali Paşa'nın öldürülmesi olayı Arnavutlar arasında cemiyetin itibarını fazlasıyla artırmıştı. Arnavutları hizaya getirmek için gönderilen askerler de cemiyete ilhak edince iyice palazlanan cemiyet, merkezi hükümetin hâkimiyet alanını daralttı. Yaşanan olaylardan sonra Osmanlı Devleti, Ahmet Muhtar Paşa'yı 17 tabur eşliğinde nasihatçi olarak bölgeye göndermiş ise de bir neticeye varamamıştır. Ahmet Muhtar Paşa'nın, Gusinye ve Plav'ı Berlin antlaşmasına göre Karadağ'a terk edilmesi gerektiğini bildiren önerisini reddederek mukavemetlerini iyice artırdılar.[33] Gusinye ve Plav'ı Karadağ'a verilmesine ses çıkarmayan hatta yardımcı olanlar da idam edilerek evleri yakılmıştır.[34] Yine Bâb-ı Âlî ile ilişkiler kopmaya başlayınca cemiyet idareyi bizzat üstlenerek Osmanlı yöneticilerini

[31] BOA, *HR. SYS, 126–29.*
[32] BOA, *HR. SYS, 122–2.*
[33] İngiltere Prizren Konsolosunun 29 Mart 1880 tarihli raporu, *AK, FL, S XVII/I.*
[34] İngiltere Prizren Konsolosunun 12 Haziran 1880 tarihli raporu, *AK, FL, S XVI/I.*

bölgeden uzaklaştırarak cemiyet mensuplarını çeşitli görevlere getirmiştir. Bundan sonra Şeyh Ömer Prizreni ve Prizrenli Şuayb Ağa bizzat yönetici olmuşlardır. Adli, mali, beledi ve muhabere işleri artık cemiyetçe yürütülüyordu.[35]

3- Derviş Paşa'nın Olaylara Müdahalesi

Osmanlı Devleti ve Arnavutlar, Berlin Kongresi'nden aleyhlerine bir karar çıkacağını anlamışlardı. Bunun üzerine cemiyet silahlı teşkilatlanmaya hız verdi. Bâb-ı Âlî'de silah temin etmiş ve vergilerin cemiyet tarafından toplanmasına müsaade etmiştir. Bu arada Düvel-i Muazzama Berlin Kongresi'nin kararlarını uygulamak için Bâb-ı Âlîye yoğun bir baskı uyguluyordu. Karadağ Gusinye ve Plav'da Arnavutların sert direnişiyle karşılaşınca durumu Avrupalı Devletlere şikâyet etti. Arnavutların bu şiddetli direnişleri sonucu Düvel-i Muazzama 16 Haziran 1880'de yapılan görüşmeler sonucunda Gusinye ve Plav'nın yerine Adriyatik sahilindeki Ülgün, Karadağ'a vermiştir.[36] Çaresiz olarak Osmanlı Devleti de buna uymuştur.[37] Bu son olaydan sonra Osmanlı Devleti ile Prizren İttihat Cemiyeti arasındaki tüm ipler koptu.[38] Süleyman Vokşi idaresindeki cemiyet gönüllüleri 1881 yılında Üsküp, Priştine ve Mitroviça'yı zapt ederek tüm Kosova'ya hâkim oldular. Bunun üzerine Berlin Kongresi kararlarına muhalefet eden ve muhtar bir yönetim kurulacağını anlayan Osmanlı Devleti, işin iyice çığırdan çıkması üzerine 3 Kasım 1880'de Müşir Derviş Paşa'yı 20 bin kişilik bir kuvvetle bölgeye göndermiştir. Derviş Paşa, 25 Mart 1881'de Üsküp'e geldi.[39] İleri gelenlerin bir kısmı tutuklanarak trenle Selanik'e gönderildi. [40]

[35] İngiltere Prizren Konsolosunun 12 Haziran 1880 tarihli raporu, *AK, FL, S XVII/I.*

[36] İngiltere Prizren Konsolosunun 16 Haziran 1880 tarihli raporu, *AK, FL, S XVII/.*

[37] BOA, *Y. PRK. ASK, 4–36.*

[38] BOA, *İ. DH*, 823–66309.

[39] BOA, *Y. PRK. ASK,7–3.*

[40] BOA, *Y. PRK. ASK,6–51.*

Fotoğraf 7: Derviş Paşa (Yücel YİĞİT Arşivi'nden)

Firzovik yakınlarında 29 Nisan 1881'de Derviş Paşa, Prizren İttihat Cemiyeti birliklerini mağlup ederek otoriteyi yeniden tesis etti.[41] Birlik üyeleri tutuklanmış ve ileri gelenleri de sürgüne gönderilmiştir.[42] Doğal olarak yüzlerce kişi de idam sehpasından kurtulamamıştır.[43]

Prizren İttihat Cemiyeti'nin başarısız olması üzerine Arnavut kanaat önderleri bir beyanname yayınlayarak durumu 30 Nisan 1881'de Osmanlı Devleti'ne iletmişlerdir. Beyannamede: yabancı güçlerin provakasyonu ile cemiyetin amacından saptığı ve bazı art niyetlilerin silaha sarılıp isyan ettikleri yazılmıştır. Memlekette asayişin sağlanmasıyla bunların yola getirildiği, ahalinin artık vergi verip asker toplanmasına ses çıkartmayacağı ve tevhid-i vilayet fikrinden vazgeçildiği duyurulmuştur. Bunun aksine hareket edenlerin de hükümete teslim edileceği bildirilerek güven tazelemeye çalışılmıştır.[44] Bu öneriye kayıtsız kalmayan Osmanlı Devleti de

[41] BOA, *A. MKT. MHM*, 486–60.

[42] BOA, *A. MKT. MHM*, 486–79. Elbasanda yakalanan Abdül Bey Fraşeri, Draç'ta yakalanıp Prizren'de yargılanarak idama mahkûm edilmiştir. Ancak durumun siyasi nezaketine binaen cezası, politikayla uğraşmaması koşuluyla müebbet hapse çevrilerek Bandırma ve Balıkesir'e gönderilmiştir. Daha sonra İstanbul'a sevk edilmiştir. 52 yaşında İstanbul'da ölmüştür. Priştineli Ziya ve Zeynel Abidin Beyler, Kumanovalı İsmail Bey ve Üsküplü Yaşar Bey de Kastamonu'ya sürgün edilmiştir.

[43] Avusturya- Macaristan Viskonsülünün 14 Haziran 1881 tarihli raporu, *AK, FL, II/3;* Nıcolae Jorga, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*, İstanbul 2005, c.V, s.491.

[44] BOA, *Y.PRK. MYD*, 2/1–5.

sürgüne gönderilen birçok Prizrenli ve Priştineliyi affederek memleketlerine dönmelerine müsaade etmiştir.[45]

Fotoğraf 6: Prizrenli Mahkûmlar (Raif VIRMİÇA Arşivi'nden)

Osmanlı Devleti gergin siyasi atmosferi dağıtıp asayişi sağlayabilmek için bölgedeki askeri birliklerinin sayısını azaltarak bir takım vergi muafiyetleri getirmiştir. Bu politika ters etki göstererek idarenin daha da yozlaşmasına sebep oldu. Tüm bu yaşananlar Arnavut ulusal hareketini destekleyenleri derin köklerle birbirine bağlamıştır. Arnavutçanın yanı sıra Arnavut kültürünün gelişmesine ciddi katkıda bulunmuştur. Hâlbuki özellikle Müslüman Arnavutlar Osmanlı Devleti'nin şemsiyesi altında yaşmak istiyorlardı. İtirazları yaşadıkları toprakların Müslüman olmayan bir devlete verilmesiydi.

Zamanla milliyetçi Arnavutlar cemiyette söz sahibi olmaya başlayınca, otonomi talepleri su yüzüne çıktı. Bunun üzerine Osmanlı Devleti otorite tesisi için güç kullanmak zorunda kaldı ve kısa sürede cemiyeti ve üyelerini etkisiz kıldı. Lakin cemiyet, bağımsızlığa uzanan Arnavutluk ulusal hareketinin çıkış noktası kabul edilmiştir. Bu bakımdan Prizren İttihat Cemiyeti, yakın dönem Arnavutluk ve Prizren tarihinde önemli bir yere sahiptir. Hatta 1896'da Prizren İttihat Cemiyeti'ni tekrar diriltmek için Hacı Zekâ liderliğinde İpek'te "Hamam Cami'nde" beş yüz kişinin katılımıyla yapılan toplantının esin kaynağı elbette Prizren İttihat Cemiyeti'ydi. Buna bölgede "İpek Birliği" de denir.[46] Yakalanan bu milli birliktelik Kosova'nın Balkan

[45] BOA, *A. MKT. MVL*, 36–43; BOA, *A. MKT. MVL*, 34–52.
[46] S. Rahimi, *a.g.e.*, s. 94.

savaşları sonrası Sırbistan'a bırakılmasına kadar ara ara devam etmiştir.

Fotoğraf 8: Prizren'de Sosyal Yaşam (Raif VIRMİÇA Arşivi'nden)

Derviş Paşa, Kosova'dan ayrılırken Prizren Mutasarrıfı Değirmenli İbrahim Paşa'dan silahların toplanması, vergilerin ödenmesi ve nüfus sayımının yapılması için emir vermişti. Çocuklarını askere göndermek istemeyen Arnavutlar, 1884 tarihinde isyan ederek büyük bir yangın çıkardılar. Yangın sırasında Prizren'in büyük bir kısmı yandı. Tekrar zor kullanılarak isyan bastırılmıştır. 1885'de de halkın elindeki silahların toplanmasına karşı Prizrenliler isyan ettiler. Şehrin kontrolünü iki hafta ellerinde tutarak direnişe geçmişlerdir. İsyan kısa sürede etrafa yayılınca Bâb-ı Âlî, Veysel Paşa'yı Kosova'ya göndererek isyanı bastırmıştır.[47]

[47] Mehtap Şimşek, *19. Yüzyıl Sonunda Kosova (1878–1900)*, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Yayınlanmamış Bitirme Tezi, Danışman: Prof. Dr. Sabri Sürgevil, İzmir 2005, s.24.

Fotoğraf 9: Prizrenli Arnavutlar (Raif VIRMİÇA Arşivi'nden)

Milliyetçilik çağından günümüze kadar Kosova ve Prizren'de sular hiçbir zaman durulmamıştır. Rusya, Avusturya-Macaristan, Sırbistan ve Karadağ genel politikaları paralelinde buralarda bir takım faaliyetlerde bulunmaya devam ettiler. Rusya, Arnavut ileri gelenleriyle irtibat kurup ilişkilerini güçlendirtikten sonra Arnavutları kendi nüfuz çemberine alacak bir siyaset güttü. Böylece Osmanlı karşıtı politikalarla ahaliyi kışkırtarak onlara bir takım yardımlarda bulundular.[48] Örneğin Prizren'deki Rus Konsolusu İvan Jastrebov, Karadağ yoluyla İpek ve Deçan manastırlarına silah ve mühimmat sevk etmiştir.[49] Deçan Manastırı'nın mahzenlerinde yapılan aramada birçok silah ve cephane bulunmuştur. Ayrıca Sırplar da Kosova Hıristiyanlarını isyana teşvik amacıyla başta Papaz Ratoviç olmak üzere dört papazı bölgeye göndermiştir. Din ve mezhep, bölgeyle ilgili planları olan devletler için vazgeçilmez bir propagandaydı. Her devlet kendi mezhebinden olan yerel unsurları kendisine meylettirerek isyana teşvik ediyordu. Bu amacı gerçekleştirebilecekleri en uygun pratikse mektep ve kilise açmaktı. Bir süre sonra buralar propaganda mekânlarına dönüşmüştür. Özellikle Prizren'deki konsoloslar, istihbaratçılarla yerel ortaklık yaparak onları enforme edip lojistik destek sağlıyorlardı.[50] Osmanlı

[48] Boban Vladimir, *Jastrebov,u Prizrenu*,Çev: Fetnan Derviş, Priştine 1983, s.78-79.

[49] BOA, *A. MKT. MHM*, 498-68.

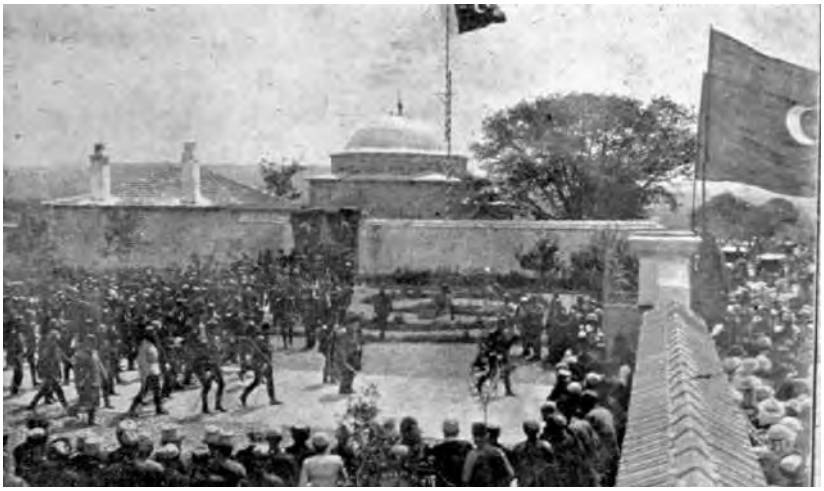
[50] BOA, *Y. PRK. ASK*, 95–13.

Devleti, yerel yöneticilerine gönderdiği emirlerle gereken tedbirleri almalarını, uyanık olmalarını ve casusları izlemelerini istemiştir.[51]

Fotoğraf 10: Prizrenli Arnavutlar (Raif VIRMİÇA Arşivi'nden)

Bundan sonra II. Meşrutiyet'in ilanına kadar bu yörelerde çok sayıda isyanlar ve çarpışmalar meydana gelmiştir. II. Meşrutiyet'in ilan edilmesiyle ve Kanûn-ı Esâsî yürürlüğe girdikten sonra, Meşrutiyet'e ilk muhalefet yine Kosova'dan çıkmıştır. İsa Bolatini, Mitroviça civarında bir kuleye kapanarak, nişancı taburları ile mücadeleye girişmiş ve daha sonra vergi meseleleri yüzünden ayaklanan Arnavutların tenkili için, Kosova'ya asker sevk olunup silahlar toplattırılmıştır.[52]

[51] BOA, *Y. PRK. MF*, 2–72.
[52] BOA, *HR. SYS*, 133–19.



Fotoğraf 11: Sultan V. Mehmet Reşat Han'ın Hüdavendigar Türbesini Ziyareti (Raif VIRMİÇA Arşivi'nden)

Osmanlı kuvvetlerine mağlup olan Arnavut reisi İsa Bolatini ve arkadaşları Karadağ'a sığınmak zorunda kalmışlardır.[53] Karadağ'ın Süleyman Batuşa ve İsa Bolatini vasıtasıyla tüm Kosova'ya yaymağa çalıştığı isyan başarısız olmuştur.[54] Yükselen tansiyonu düşürebilmek, Arnavutların gönlünü kazanmak ve isyanların önüne geçebilmek amacıyla Sultan V. Mehmet Reşat Han 15–17 Haziran 1911 yılında Kosova'yı ziyaret etti.[55] Kendisini, Kosova'nın mülki ve askeri erkânı ile ileri gelenler törenle karşıladılar. 16 Haziran Cuma günü I. Murat Hüdavendigâr'ın türbesinde Cuma namazını kıldıktan sonra Kosova Savaşları'nın geçtiği alanda yaklaşık 100 binden fazla Kosovalıya hitap ederek onları teskin etmeye çalışmıştır. Kosovalılara tahriklere gelmemelerini, Osmanlı bayrağı altında yaşamaya devam etmelerini öğütlemiş ise de bu ziyaret pek de yararlı olmamıştır.[56] Bu politik

[53] BOA, *HR. SYS*, 134–33; BOA, *HR. SYS*, 134- 34.

[54] BOA, *HR. SYS*, 150–16; BOA, *HR. SYS*, 151–52; BOA, *HR. SYS*, 151–82.

[55] BOA, *HR. SYS*, 145–57.

[56] BOA, *BEO Nezaret Gelen-Giden*, 907/55–12. Sultan V. Mehmet Reşat Han Priştene'ye vardığında Üsküp Mebusu Said Efendi, Kosovalılar adına bir konuşma yaparak hepsinin adına hoş geldiniz demiştir. Sultan da milleti görmek ve Meşhed-i Hüdavendigâr'ın kabrini ziyaret etmekten pek ziyade mesrûr olduğunu söylemiştir. Kalkandelenli Hoca Bekir Efendi'nin duasıyla karşılama töreni hitama ererek Sultan ikametgâhı için ayrılan Priştine Hükümet Konağı'na geçmiştir. Cuma günü Meşhed-i Hüdavendigâr'da Manastırlı İsmail Hakkı Efendi imamlığında yüz binlerce kişinin katılımıyla Cuma namazı irat edilmiştir. Daha sonra Sadrazam Hakkı Paşa, Sultanın adına bir beyanname okumak için kürsüye çıkmıştır. Sadrazam yaptığı konuşmada Sultan adına birlik ve beraberliğe vurgu yaparak Kosovalılardan son bir gayret daha gösterip tahriklere kapılmamalarını istemiştir. Daha sonra İttihat ve Terakki Partisi'nin üyelerinden Ömer Naci Bey ve Trabzon ve Erzurum heyetlerinden birer

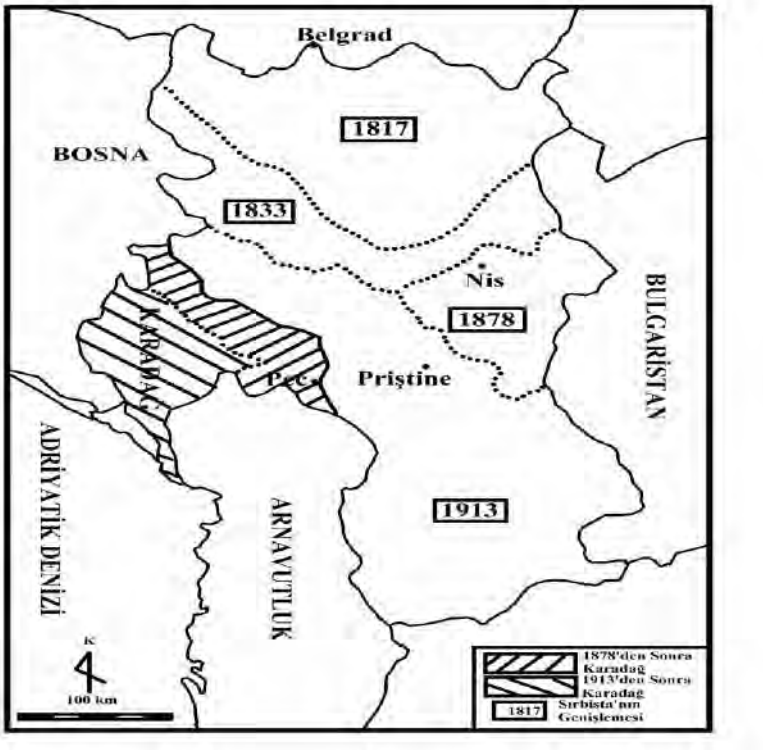
ziyaretin arkasından Kosova, Manastır ve Selanik'in ileri gelenleri memnuniyetlerini dile getiren telgraflar çekmiştir.[57]

Fotoğraf 12: Sultan V. Mehmet Reşat Han Kosova Ovası'nda Halka Hitap Ederken (Raif VIRMİÇA Arşivi'nden)

Berlin Antlaşması'ndan Balkan Savaşları'na kadar bölgedeki statüko büyük devletler tarafından devam ettirilmiştir. Hatta Makedonya Meselesi, Girit ve Yunan isyanları bile büyük devletlerin iş birliğiyle savuşturulmuştur. Osmanlı Devleti, Berlin Antlaşması'yla Balkan topraklarının üçte birini Sırplara, Bulgarlara, Yunanlılara ve Karadağlılara bırakmak zorunda kalmıştır. 1908'de Avusturya-Macaristan İmparatorluğu, Bosna-Hersek'i ilhak ettiğini açıklayınca dengeler alt üst oldu. Bunun üzerine aynı tarihte Bulgaristan da bağımsızlığını ilan etti. 1905 Rus-Japon savaşı sonrası ağır bir darbe alan Rusya bölgeyle ilgilenecek durumda değildi. Ruslardan gereken teşvik ve yardımı alamayan Sırplar da sessiz kalmak zorunda kaldılar. Ancak Rusya, Harsburglara karşı Balkan ülkelerini ortak bir zeminde toplamak için yoğun bir diplomasi yürütüyordu. Sonuçta girişimler başarılı bir şekilde yürütülerek Balkan ülkeleri savaş için örgütlenmişlerdi.

zatta irticalen bir konuşma yapmışlar ve tercümanlar tarafından Arnavutçaya çevrilmiştir. Sultan daha sonra bir medresenin temelini atıp halka çeşitli ihsanlarda bulunduktan sonra törenle İstanbul'a uğurlanmıştır.

[57] BOA, *İ.MBH*, 1329 C./12.



Harita 1: Berlin Antlaşması ve Balkan Savaşları Sonrası Sırbistan ve Karadağ (Noel Malcom Arşivi'nden)

Osmanlı Devleti'nde ise II. Meşrutiyet ilan edilmiş, Sultan II. Abdülhamit tahtan indirilmiş ve kısa bir süre sonra da sömürge paylamışında geç kalan İtalya, Trablusgarp'ı işgal etmişti. İç ve dış sorunlar nedeniyle ciddi bir siyasi arbede yaşanıyordu. Özellikle İngiltere mevcut yapının devamını şiddetle savunuyordu. 8 Ekim 1912'de Karadağ'ın Osmanlı Devleti'ne savaş ilan etmesiyle Balkan savaşları başlamış oldu. Hatta büyük devletler Osmanlı Devleti'nin bu savaş sırasında Balkan Devletlerini yeneceğini umuyordu. Bunun için savaş sonrası galip devlet ya da devletler mağluplardan toprak talep etmeyecekti. Dolayısıyla statükonun devamı arzusundaydılar. Osmanlı Devleti apar topar İtalya'yla Uşi Antlaşması'nı imzalayarak dikkatini Balkanlara çevirdi. Bulgar orduları Trakya'da Osmanlıları ağır bir mağlubiyete uğrattı. Diğer taraftan Sırplar, 1912'de Arnavut, Kosova ve Makedonya topraklarını hızla işgal ettiler. Balkan Savaşları sırasında Erkan-ı Harbiye-i Umûmîye Reisi olan Birinci Ferik Zeki Paşa, 1912 Balkan Harbine Aid Hatıratım adlı eserinde Sırpların kendilerine göre sayıca üstün olduklarını yazar. Hatıratının devamında: "İstihbarat ve Kuvve-i Umumiye Şubesi Müdürü Binbaşı

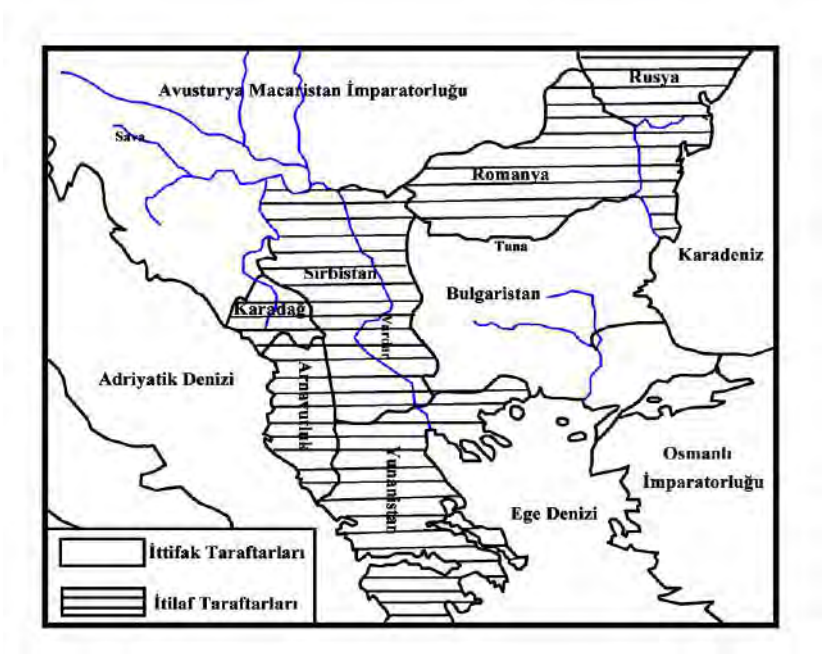
Selahaddin Bey iki tarafın kuvvetlerini mukayese ederek ordumuzun kuvvetini Prizren'den gelecek Fırka ve Üsküp gönüllüleri ile 80 bin civarındaydı. Buna karşılık Sırpların bu havalideki kuvvetlerini geçmeyeceği ve gereken silah ile cephane desteğini alamamaktan yakınıyordu."[58] Neticede Sırp Ordusu 31 Ekim 1912 yılında Prizren'e girdi. Karadağ, İşkodra'yı; Yunanlılar Yanya ve Selanik'i; Bulgarlarda Edirne'ye kadar tüm Trakya'yı işgal ettiler.

Fotoğraf 13: Sırp İşgali Sonrası Namazgâh (Raif VIRMİÇA Arşivi'nden)

I. Balkan Savaşları neticesinde en kârlı Bulgaristan çıkmıştı. Aralarında elde edilen toprakları paylaşmada antlaşmazlık çıkınca birbirleriyle savaşmak zorunda kaldılar. Bu şansı iyi değerlendiren Osmanlı Devleti, başta Edirne olmak üzere daha önce kaybettiği bir takım Balkan topraklarını tekrar ele geçirdi. Büyük devletlerin araya girmesiyle 30 Mayıs 1913'de Londra Antlaşması'yla imzalanmıştır. Bu antlaşma mucibince Prizren'in de dâhil olduğu Kosova Vilayeti Sırbistan'a bırakılmıştır. Düvel-i Muazzama 1913 Bükreş Antlaşması'yla Sırpların dolayısıyla Rusların Adriyatik'e ulaşmasını engellemek için doğal bir set olarak Arnavutluk'un bağımsızlığı kabul etmişlerdir. Ancak Arnavutlar, nüfusunun büyük bir kısmı Arnavut olan Kosova'yı kaybetmişlerdi. Buna karşılık Sırplar savaş öncesine göre iki katı toprak parçasına sahip oldular. Savaşların bir başka

[58] Erkan-ı Harbiye-i Umûmîye Reisi Birinci Ferik Zeki, *1912 Balkan Harbine Aid Hatırat*ım, İstanbul 1927, s. 23.

muzafferi de Yunanlılar olmuştur. Çünkü Yanya, Epir ve Güney Makedonya'yı elde ettiler.[59]



Harita 2: I. Dünya Savaşı Sonrası Balkanlar (Karam Arşivi'nden)

[59] Balkan Savaşlarının detayları için şu eserlere bakılabilir: Rıchard C. Hall, *Balkan Savaşları (1912–1913 I. Dünya Savaşı'nın Provası)*, Çeviren: M. Tanju Akad, Ankara: Homer Yayınları, 2003, ; Barbara Jelaviç, Balkan Tarihi (XVIII. ve XIX. Yüzyıllar), Çeviren: İhsan Durdu-Haşim/Gülçin Koç, İstanbul: Küre Yayınları, 2006, Necdet Hayta, *Balkan Savaşları'nın Diplomatik Boyutu ve Londra Büyükelçiler Konferansı (17 Aralık 1912-11 Ağustos 1913)*, Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi, 2008; Georges Castellan, *Balkanların Tarihi (14.-20. Yüzyıl)*, Çeviren: Ayşegül Yaraman Başbuğ, İstanbul: Milliyet Yayınları, 1991 ; *Balkanlar El Kitabı*, Derleyenler: Osman Karatay- Bilgehan Pamuk, c. I, Ankara: Karam&Vadi Yayınları, 2006,; Maria Todorova, Balkanlar'ı Tahayyül Etmek, Çeviren: Dilek Şendil, İstanbul: İletişim Yayınları, 2003,; Noel Malcolm, *Kosova (Balkanları Anlamak İçin)*, İstanbul: Sabah Yayınları, 1999,; Erkan-ı Harbiye-i Umûmîye Reisi Birinci Ferik Zeki, *1912 Balkan Harbine Aid Hatırat*ım, İstanbul: Dersaadet Matbaa-ı Askeriye,1927,; Genelkurmay Askeri Tarih ve Stratejik Etüt Başkanlığı, *Balkan Savaşı'na Katılan Komutanların Yaşam Öyküleri (Alay ve Daha Üst Birlik Komutanları)*, Ankara: Genelkurmay Askeri Tarih ve Stratejik Etüt Başkanlığı Yayınları, 2004,

Sonuç

XVIII. ve XIX. Yüzyıllarda başlayan milliyetçilik ve modernleşme; doğu-batı arasında bütünsel nitelikte çatlamalara yol açmış, ayrımlar zamanla büsbütün derinleşmiştir. Berlin Kongresi sonrası kurulan Prizren İttihat Cemiyeti, milliyetçilik damarından beslenerek Arnavut coğrafyasında müstakil bir devlet kurmaya niyetlendi. Hâlbuki cemiyetin ilk çıkış noktası bu değildi. Fikir belirsizliği ve uyumsuzluğa rağmen cemiyet, Arnavut milli uyanışını başlatmış ve daha sonra Osmanlı Devleti'nden koparak müstakil bir devlet haline gelecek olan Arnavutluk'a zemin hazırlamıştır. Başka bir deyişle Arnavut Devleti, Prizren İttihat Cemiyeti'ne yaslanarak kuruldu.

Prizren İttihat Cemiyeti şüphesiz Berlin Kongresi'nde alınan kararlarının neticesinde kuruldu. Ancak Abdül Bey Fraşeri ve kardeşi Şemsettin Sami, İşkodralı Paşko Vaso ve Jeno Vreto gibi Arnavut ileri gelenleri cemiyetin kuruluşundan önce Arnavutlar arasında bir birlik oluşturabilmek için özellikle Arnavut dili üzerinde çalışmalarını yoğunlaştırmışlardır. Süreli yayınların da gündelik hayatın bir unsuru olmasıyla yapılan çalışmalar geniş kitlelere ulaştırılmıştır. Böylece Arnavutlar ortak bir paydada toplanarak mili devletlerinin alt yapısı oluşturulmaya gayret edilmiştir.

Osmanlı Devleti'nin Balkanlar'daki sınırlarının değişmeseydi herhalde cemiyet teşekkül etmezdi. Cemiyetin programından anlaşılacağı üzere farklı düşüncelerden dolayı cemiyette bir uyum problemi vardır. Bazıları özerkliği savunurken bazıları mevcut yapının korunması bazıları da reform talebinde bulunmuşlardır. Eğer otonomi söz konusu olacaksa bu Osmanlı Devleti sınırları içinde olacağından milliyetçi kanat buna pek yanaşmamıştır. Onlar için nihai hedef tam bağımsızlıktı. Cemiyet büyüdükçe özellikle iki kanat etkisini açıkça göstermiştir. Bunlardan birincisi zengin mülk sahipleri ikincisi ise Arnavut Devleti'nin kuruluşunu amaçlayan milliyetçi kanattır.

Özellikle milliyetçi kanat temel olarak Arnavut kabileleri ve Müslümanları üzerindeki Osmanlı hâkimiyetini zayıflatacak politikalar gütmüşlerdir. Fikir belirsizliği ve uyumsuzluğuna rağmen, Arnavut milli uyanış fikrine sahip olanlar zamanla daha ağır basacaktır Ayrıca panslavist politikaları engelleyebilmek için küçük bir Arnavut Devleti'nin kurulması da Rusya dışındaki büyük devletlerin siyasetlerine uygundu. Slav, Yunan ve Bulgar milli hareketlerine alternatif olarak ancak Arnavutluk Devleti'yle mücadele edilebilirdi. Tüm bu farklı siyasi hedefler Arnavut milli hareketlerini

kuşatmıştır. Düvel-i Muazzama olayları kontrolü altında tutabilmek için hiç vakit kaybetmeden Prizren'de konsolosluklar açmışlardır.

Osmanlı yöneticileri ılımlı politikalarıyla olayları yatıştırmaya çalışmışlardır. Zira Arnavutların büyük bir çoğunluğunun Müslüman olması onları Balkanlar'daki diğer unsurlardan ayırt ediyordu. Dini mensubiyet Osmanlı yöneticilerini ılımlı davranmaya yitiyordu. Ancak devlet görevlileri şiddetli muhalefetle karşılaşıp öldürülmeye başlayınca Osmanlı Devleti'nin tavrı değişmiştir. Askeri tedbirler alarak cemiyeti dağıtma yolu tercih edilmiştir. Ancak bunlar işe yaramayacağı anlaşılınca sonraki yıllarda Sultan Mehmet Reşat bizzat bölgeye politik bir ziyaret de bulunarak Arnavutları sakinleştirmeğe uğraşmışsa da işe yaramamıştır. Neticede Balkan Savaşları neticesinde Balkanlar'da ilk kez Müslüman bir unsur bağımsız bir devlet olarak Osmanlı Devleti'nden ayrılarak müstakil Arnavut Devleti'ni kuracaktır.

KAYNAKÇA

1- ARŞİV KAYNAKLARI

1.1- BAŞBAKANLIK OSMANLI ARŞİVİ•

BEO, Gelen-Giden Defterleri

İrade-Dâhiliye (İ.DH)

İrade-Hariciye (İ.HR)

İrade-Meclis-i Mahsûs (İ.MM)

İrade-Meclis-i Vâlâ (İ.MV)

Mektubi Kalemi (A.MKT)

Sadaret Mektubi Kalemi Umûm Vilayat (A.MKT. UM)

Varidat Muhasebesi Defterleri (ML. VRD)

Şura-yı Devlet (ŞD)

Yıldız Esas Evrakı (YEE)

•Defter ve belgelerin numaraları ilgili sayfalarda verildiği için kaynakça kısmında yeniden verilmemiştir.

1.2- KOSOVA DEVLET ARŞİVİ (ARKİVİ İ KOSOVËS)

AK, FL, S XVII/I, İngiltere Prizren Konsolosunun 29 Mart 1880 Tarihli Raporu.

AK, FL, S XVII/I, İngiltere Prizren Kosolosunun 12 Haziran 1880 Tarihli Raporu.

AK, FL, S XVII/I, İngiltere Prizren Kosolosunun 14 Haziran 1880 Tarihli Raporu.

AK, Fl,S XVI/I, İngiltere Prizren Konsolosunun 16 Haziran 1880 Tarihli Raporu.

2-YAYINLANMIŞ ESERLER

ALPAN, Necip. *Prizren Birliği ve Arnavutlar*, Ankara: Çağdaş Basımevi,1978.

ALPAN, Necip,_Tarihin Işığında Bugünkü Arnavutluk, Ankara: Kardeş Yayınları, 1975.

AKTEPE, Münir. *"Kosova",* İslâm Ansiklopedisi, İstanbul: MEB Yayınları, c.VI, 1954.

ARMAOĞLU, Fahir. *XIX. Yüzyıl Siyasi Tarihi (1789–1914)*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1997.

BALKANLAR EL KİTABI, Derleyenler: Osman Karatay-Bilgehan Pamuk, Ankara: Karam&Vadi Yayınları, c. I-III, 2006.

BİLGE, Mustafa. "*Arnavutluk",* İslam Ansiklopedisi, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, c. III, 1991.

BOZBORA, Nuray. *Osmanlı Yönetiminde Arnavutluk*, İstanbul: Boyut Kitapları, 1997.

CASTELLAN, Georges. *Balkanların Tarihi (14.-20. Yüzyıl)*, Çeviren: Ayşegül Yaraman Başbuğ, İstanbul: Milliyet Yayınları, 1991.

ÇELİK, Yüksel. *Prizren İttihâd Cemiyeti ve Faaliyetleri,* İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmalar Enstitüsü Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Tarih ABD Yakınçağ Tarihi Bilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 1997.

DANİŞMEND, İsmail Hami *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, İstanbul: Türkiye Yayınları, c.I,1947.

DERVİŞ, Fetnan. *XVIII.-XIX. Yüzyıllarda Prizren: Siyasi ve Sosyo-Ekonomik Tarihi*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih ABD Yakınçağ Bilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2005.

DUKAGJİNİ, Enver. "*Vetite Politiko – Administrative Te Prizrenit"*, Çeviren: Mehtap Şimşek, Instituti i Historise se Kosoves, Priştine, 1974.

HAMMER,J. Von. *Devlet-i Osmaniye Tarihi*, (Tercüme: M. Ata), İstanbul-1336

HASKUKA, Esat. *Ura Çarshia Xhamia Dhe Lagja Arasta*, Prizren,1999.

JASTREBOV, Ivan. *Ctara Sırbiya (Eski Sırbistan),* Çeviren: Raif Vırmiça, Priştine: Novısvet Basımevi, 1955.

JASTREBOV, Ivan,"*Stara Srbıja i Albanija",* SKA Spomenik, Knjıga 41, Belgrad, 1904.

JELAVİÇ, Barbara. *Balkan Tarihi (XVIII. ve XIX. Yüzyıllar),* Çeviren: İhsan Durdu-Haşim/Gülçin Koç, İstanbul: Küre Yayınları, c. I-II, 2006.

JIRECEK, Konstantin– RADONIC, J., *İstorija Srba (Sırpların Tarihi),* Çeviren: Fetnan Derviş, Belgrad, c. II, 1952.

JORGA, Nıcolae. *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*, İstanbul: Yeditepe Yayınları, c.I-V 2005.

KALEŞİ, Hasan. "*Vilajeti i Prizrenit I",* Perparimi, Sayı: II, Priştine, 1967.

KALEŞİ, Hasan, *"Shënime Nga e Kaluamja e Prizrenit Gjatë Periodës Turke (Türk Dönemi Boyuca Prizrenin Geçmişiyle Ilgili Kayıtlar"*, Çeviren: Fetnan Derviş, Përparimi, Sayı: VII-VIII Priştine,1961.

KARAL, Enver Ziya *Osmanlı Tarihi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, c. IX, 1996.

KARPAT, Kemal. *Osmanlı Nüfusu (1830–1914) Demografik ve Sosyal Özellikleri*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2003.

KİEL, Mıchel. "*Prızren"*, The Encyclopedia of Islam, Leiden, c. VIII, 1995.

KOSOVA VİLAYET SALNAMESİ. Yayına Hazırlayan: Yıldırım Ağanoğlu, İstanbul: Rumeli Türkleri Kültür ve Dayanışma Derneği Yayınları, 2005.

KOSTİC, Petar. *Prosvetno-Kulturni Život Pravoslavnih Srba U Prizrenu I Njegovoj Okolini U XIX. I Početkom XX. Veka (Prizren ve Çevresindeki Ortodoks Sırpların XIX. Yüzyılın Sonlarında ve XX. Yüzyılın Başlarında Eğitim-Kültür Hayatları)*, Çeviren: Fetnan Derviş, Üsküp, 1933.

KOSTİC, Petar, *"Prizrenski Mutasarifi i Valije u XVIII. i XIX. Veku (XVIII. ve XIX. Yüzyıllarda Prizren Vali ve Mutasarrıfları)"* (Çeviren: Fetnan Derviş), GSND, Üsküp, 1929.

KÜLÇE, Süleyman *Osmanlı Tarihinde Arnavutluk*, İzmir,1944.

LAİNOVİC, Andrino. "Prizrenski Pašaluk Polovinom XIX. Veka na Osnovu İzveštaja Francuskih Konzula u Skadru (*İşkodra Fransız Konsolos Raporlarına Göre XIX. Yüzyılın Ortalarında Prizren Paşalığı)*", Çeviren: Fetnan Derviş, Kosova, Sayı: III, Priştine, 1974.

MALCOLM Noel. *Kosova (Balkanları Anlamak İçin)*, Çeviren: Özden Arıkan, İstanbul: Sabah Yayınları, 1999.

ORMAN, Canan Çalışkan. *Salnamelere Göre Kosova (1879–1900),* Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yakınçağ ABD Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2002.

PRENKAJ, Marijan. *Prizreni Dhe Rrethina Në Shekulin XIX Dhe Në Fillim Të Shekulit XX (XIX. Yüzyılda Prizren ve Çevresi),* Çeviren: Fetnan Derviş, Priştine, 1998.

PRİZREN VİLAYET SALNAMESİ. Prizren: Vilayet Matbaası, 1874.

RAHİMİ, Shukri. *Vilajeti I Kosavés 1878–1912*, Çeviren: Ergin Jable, Prıştine, 1974.

RİZAJ, Skender. *Lidhja Shqiptare e Prizrenit Në Dokumente Angleze– The Albanian League Of Prisren İn The English Documents (İngiliz Belgelerinde Prizren Arnavut Birliği)*, Çeviren: Fetnan Derviş, Arkivi i Kosovës, Priştine, 1978.

RİZAJ, Skender, "Prizren*," Prizren Prej Tanzimatit Deri Te Lufta e Pare Ballkanike 1839–1912 (Tanzimat'dan Birinci Balkan Savaşına Kadar Prizren (1839–1912)",* Çeviren: Mehtap Şimşek, Albanologjike, Sayı: XIII, Priştine, 1984.

SLOANE, Wıllıam M. Bir Tarih Laboratuvarı Balkanlar, İstanbul: Süreç Yayıncılık, 1987.

SALNAME-İ VİLAYET-İ KOSOVA, Def'a 6: Üsküb 1311 (Hicrî), 1893 (Milâdî), Üsküb Kosova Vilayet Matbaası.

SÂLNÂME-İ VİLAYET-İ KOSOVA, Def'a 7: Üsküb 1314 (Hicrî), 1896 (Milâdî), Üsküb Kosova Vilayet Matbaası.

SUSSHEİM, Karl. "Arnavudluk", İslam Ansiklopedisi, İstanbul: MEB Yayınları, c. I, 1977.

ŞİMŞEK, Mehtap. *19. Yüzyıl Sonunda Kosova (1878–1900),* İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Yayınlanmamış Bitirme Tezi, Danışman: Prof. Dr. Sabri Sürgevil, 2005.

T.C. DEVLET ARŞİVLERİ GENEL MÜDÜRLÜĞÜ BAŞBAKANLIK OSMANLI ARŞİVİ DAİRE BAŞKANLIĞI. Osmanlı Arşiv Belgelerinde Kosova Vilayeti, İstanbul: Başbakanlık Osmanlı Arşivi Daire Başkanlı Yayınları, 2007.

TODOROV, Nikolai, *The Balkan City, 1400–1900*, Washıngton: University of Washıngton Press, 1983.

TODOROVA, Maria. *Balkanlar'ı Tahayyül Et*mek, Çeviren: Dilek Şendil, İstanbul: İletişim Yayınları, 2003.

ÜNLÜ, Mucize. *Kosova Vilayeti'nin İdari Taksimatı,* Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2002.

VLADİMİR, Boban. *Jastrebov u Prizrenu*,(Çeviren Fetnan Derviş), Priştine, 1983.

ANADOLU TOPLUMU ZİHİNSEL YAPISI BAĞLAMINDA KABADAYI FİLMİ

Zehra YİĞİT[*]

ÖZET

Zihniyet, bir grubun örtük referans sistemi olarak tanımlanmaktadır. Zihniyetin kendisini gösterdiği somut veriler davranışlar, fikirler, yaşam tarzı, ahlak gibi çok geniş alanlarda ortaya çıkmakta, dolayısıyla bu alanlar incelendiğinde o grubun zihniyet yapısının çerçevesi, Ülgener'in tabiriyle bir "portresi" çizilebilmektedir. Zihniyet okumalarının yapıldığı önemli alanlardan bir diğeri ise o ülkenin edebiyatı, resmi, sineması gibi sanat eserleri olarak saptanmaktadır.

Sanat eserleri özelde sinema, içinde bulunduğu toplumunu bir yandan yansıtmakta diğer yandan belirli şartlarda etkileme gücünü elinde bulundurmaktadır. Ayrıca sanatçı, içinde bulunduğu toplumun ve zamanın zihniyetini bünyesinde barındırmakta, dolayısıyla filmler ait olduğu toplumun zihniyet yapısının özelliklerini taşımaktadır. Zihniyet okumaları ile bu yapının özellikleri saptanabilmekte, çağa ait zihniyet yapısı ortaya çıkarılabilmektedir.

Çalışma, *Kabadayı* (Ömer Vargı, 2007) adlı film özelinde bir zihniyet okuması yapmayı amaçlamaktadır. Filmin analizinde sosyolojik yöntem kullanılmakta iken, kuramsal temel antropoloji, sosyoloji ve tarih bilimlerine dayanmaktadır. *Kabadayı*, anlatısındaki eski yeni karşıtlığında Anadolu toplumu zihinsel yapısına ait pek çok unsuru bünyesinde barındırmaktadır. Sonuç olarak, filmsel anlatı çağa ve topluma ait zihinsel yapının izlerini taşımaktadır.

Anahtar Kelimeler: Türkiye sineması, Zihniyet, Anadolu toplumu, potlaç, *Kabadayı.*

[*] Dr., Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sinema-Televizyon Bölümü, e-posta: zehrayigit@aku.edu.tr

THE MOVIE, KABADAYI, IN THE CONTEXT OF THE HABIT OF MIND IN ANATOLIAN SOCIETY

ABSTRACT

Mentality is defined as the implicit reference system of a group. Concrete data that mentality shows itself in reveal in wide areas like attitudes, opinions, life style, morals; therefore, the frame of the mentality in that group, its "portrait" like Ülgener said, can be described when these areas are examined. It is confirmed that another one of the significant areas mentality reading made is the artistic production of that country such as literature, art and cinema.

Artistic production especially cinema, reflects the society that they live in; on the other hand, they hold the influence in certain conditions. Furthermore, artists incorporate the mentality of the time and society that they live in; therefore, movies have the characteristic of the mentality in the society where they belong to. The characteristics of this frame can be confirmed with mentality reading, the mentality in that era can be revealed.

It is aimed to make mentality reading in the movie called *Kabadayı* in this study. Sociological method is applied in the film analysis, and theoretical structure is based on anthropology, sociology and history. The movie called *Kabadayı* incorporates numerous elements, belonging to the habit of mind in Anatolian society, in the reciprocity of ancient and neo in its narration. Consequently, filmic narration bears the stamp of mentality that belongs to the era and society.

Key Words: Cinema in Turkey, Mentality, Anatolian Society, Potlach, *Kabadayı.*

Giriş

Zihin kökeninden türeyen zihniyet kelimesi anlam olarak bilincin düşünsel yanını ifade etmektedir. Zihniyetin en rahat gözlenebildiği yerler tutum, davranış, duruş ile otomatik olarak yapılan ve izlenebilen örf, adet, gelenek gibi alanlar olarak saptanmaktadır. Zihniyet, bir dünya görüşü, bir değerler sistemi olduğu gibi aynı zamanda toplumsal yaşamda öğrenilen kültürün içselleştirilmesidir. Yani zihniyet bir kültürün, bir toplumun referans sistemi olarak ifade edilebilmekte, ortak davranışların anlaşılmasında ise zihniyet yapısı önemli rol oynamaktadır. Bu noktada zihinsel yapısının çerçevesinin çizilmesi, dünden bugüne, bir çağdan diğer çağa aktarılan yapının ortaya konulması önem taşımaktadır.

Zihinsel yapının rahatlıkla gözlenebildiği alanlardan biri olan sanat eserleri, özelde sinema çağa ve topluma ait zihinsel yapının niteliklerini bünyesinde taşımaktadır. Türkiye'de hem toplumda hem de sinemada eksikliği çekilen önemli unsurlardan birinin zihniyet değişiminin tam ve bütünsel anlamda tamamlanmadığı saptamasından hareketle, doğru zihniyet okumaları, bir ülkenin, toplumun dolayısıyla sinemasının gelişmesine katkıda bulunacaktır. Çalışmada güncel bir sinema filmi olan *Kabadayı* filmi özelinde sosyolojik, tarihsel ve antropolojik bir okumayla Türkiye toplumuna ait zihinsel yapının çerçevesi çizilmeye çalışılacaktır. Bu vesileyle bir çağ ve toplum portresine ait öğeleri ortaya konulmakla beraber Anadolu toplumu zihinsel yapısına ait öğelerin evrilmeleri üzerine de çıkış noktası sağlanabilecektir.

1. Çalışmanın Kuramsal Temeli

1.1. Zihniyet Kavramı

Zihniyet kelimesi zihin kavramından gelmektedir. Zihin kelimesinin karşılığı üzerine tartışmalar olmakla beraber *"en genel anlamıyla bilincin düşünsel işlevlerini yerine getiren bölümüne; insandaki anlama, kavrama, düşünme ve algılama yetilerini barındıran ana yetiye karşılık gelmektedir"* (Güçlü, vd. 2003, 1938). Yani zihin insanın kognitif yanı ile ilgilidir. Zihnin düşünsel ve duygulanımsal işlevlere ait olması dolayısıyla, zihniyet görülmemekte, ancak davranış, düşünüş ve değer yargıları ve hayatı algılama biçimlerine yansımaktadır.

Bir grubun, bir uygarlığın, bir toplumun paylaştıkları ortak anlayış, düşünüş ve duruş tarzı bulunmaktadır. *"Zihniyet, bir grup insanın ortak psişik referans örtüsüdür"* (Mucchielli 1991, 23). Bu ortak nitelikler o toplumun zihniyetini ortaya koymaktadır. Bouthoul'un (1968, 22) ifade ettiği gibi *"Bir uygarlığın başlıca*

özelliği, benzer zihniyetteki insanların bir bileşiği olmasıdır." Bu ortak unsurlar bireylerin tutum ve davranışlarından, sanat eserlerine kadar her alanda kendisini göstermekte, yansımalarını bulmaktadır. Bouthoul (1968, 22), bütün zihniyetlerin değişmeyen çehrelerini kozmoloji, teknik, ahlak ve fikirler olmak üzere sınırlamaktadır. Kozmoloji, yaşanılan evrenle ilgili bilgiler ve çözümlemelerin tamamı iken, teknik maddeyi etkilediği ya da etkilediği varsayılan kesin ve mistik yollar olarak tanımlanmaktadır. Üçüncü olarak kurallar, kıymetler, inançlar, görenekler gibi toplumdaki ilişkileri yürüten ahlak, son olarak da bireyin ait olduğu grup yani yaşadığı kent, devlet, millet hakkındaki düşünceleri ile kendilerinin o grup içindeki yerleri zihniyet çerçevesinin içine girmektedir.

Ortak eylemlerin anlaşılabilmesi için toplumların zihniyet yapılarına ait unsurların neler olduğu hakkında bilgi sahibi olunması gerekmektedir. Örneğin İngilizlerin soğuk olarak nitelenmesi ile Latinlerin sıcak olarak nitelenmesinin onların zihniyet yapıları ile ilintili olduğu bilinmektedir. İki toplumun zihniyet yapılarının farklılıkları en temelde onların davranışlarına yansımaktadır. Diğer yandan toplumları birbirinden farklı kılan önemli özelliklerden birisi, o toplumlara ait zihniyet yapıları olarak saptanmaktadır. Bu noktada farklı toplumların farklı algılayış, düşünüş ve davranış kalıplarının oluşması da yine zihniyet kavramı ile açıklanabilmektedir.

Ülgener (2006c, 7) toplumlara ait zihniyeti doğuran sebeplerin tek bir grupta toplanmasının imkansızlığını belirtmekte, yine de en temelde çevre, iklim, nüfus, din, politika ve daha pek unsurdan örülü faktör yığını ile yüz yüze olunduğunu ifade etmektedir. Türkiye'de yaşayan bireylerin ortak referans noktalarının, onların Anadolu toplumu zihniyet yapısının izlerini taşımaları olduğu saptanmaktadır. Dolayısıyla Anadolu'da yaşayan insanları yüzyıllardır bir arada tutan en önemli unsurun, bu insanların benzer zihniyet yapılarına sahip olmaları olduğu bilinmektedir. Osmanlı'dan Cumhuriyet'e, bir asırdan bir başka asra, Anadolu toplumu zihniyet yapısının devralındığı görülmektedir. Bouthoul'un (1975, 8) da ifade ettiği gibi *"Zihniyetimiz, (...) toplumsal hayatın içselleştirdiği bir özümsemedir, dışarıdan değiştirilemediği gibi içten de sarsılması zordur."* Bu yüzden Türkiyelilerin zihniyet yapısının kökenlerine inilirken bu izlerin geçmişte aranması sosyoloji, antropoloji ve tarih bilimlerinin ışığı altında bu yapının ortaya çıkarılması gerekmektedir. Ayrıca Türkiye modernleşmesindeki en büyük aksaklığın içerik yerine biçimin değişmesi dolayısıyla yaşandığı, fertlerin biçimsel anlamda Batı'yı yakaladıkları ancak düşünsel düzeyde değişimlerinin tam ve bütünsel olmadığı saptanmaktadır. *"Zihniyet değişimi toplumsal*

değişim olarak adlandırılan olgunun bir parçasıdır" (Muchielli 1991, 59). Zihinsel değişim anlaşılmadan ve incelenmeden, varsa sıkıntılar çözülmeden teknik, ekonomik, vb. değişimler anlaşılır kılınamamaktadır. Nihayetinde biçimsel görünen pek çok şeyin arkasında zihinsel yapı yatmaktadır. Adanır (2002, 82) *"kendi geçmişinizin özgünlüğünü kavrayamazsanız kendinize özgün bir gelecek düşleyemezsiniz"* demektedir. Geçmişin kavranması ise Anadolu toplumuna ait zihniyet izlerinin sürülmesinden geçmektedir. Böylece toplumun zihniyetine uygun gelişim ve değişimlerin uygulanması mümkün olacaktır.

Türkiyelilerin zihniyet yapısı üzerindeki önemli etkilerden biri potlaca ait izlerin, özde aynı kalıp biçimsel anlamda farklılaşarak, güncel yaşamda da sürmekte oluşudur. Avrupa ülkelerinde potlaç toplum yapısının, kapitalizm süreci ile yok olduğu ya da önemini yitirdiği saptanmakla beraber, Türkiye toplumunda bu yapının izlerinin hala bulunduğu saptanmaktadır. Bu bağlamda çalışma, sosyoloji, tarih ve antropoloji bilimlerinden kuramsal temelinde faydalanmaktayken, sosyolojik yöntemle *Kabadayı* adlı filmi çözümlenecektir.

2. Potlaçın İzlerini Taşıyan Anadolu Toplumu Zihinsel Yapısı

Potlaç, temel olarak vermek, almak, fazlasıyla iade etmek üzerine kurulu bir düzen, bir sistem, bir yaşam biçimidir. Daha geniş olarak da şölen, tören, vb. yapmak anlamlarına gelmektedir. Bu düzende en son noktaya kadar, geriye bir şey bırakmamacasına yok etme, rakibine meydan okuma, şan, onur, güç, itibar, saygınlık ya da servet sahibi olmak anlamlarına gelmektedir. *"Toplumsal yapının sinir sistemini, toplumsal ilişkinin sürekliliği oluşturur. Bu çerçevede, armağan ilişkisi, bütünsel bir toplumsal olgu olarak, toplumsal var oluşu düzenler"* (Godbout 2003, 11). Bu evrenin kuralları gizli durumda bulunmakta, irrasyonel bir mantık tarafından belirlenen kurallara herkes uymak zorunda kalmaktadır. Bu düzende *"Hiçbir eylem, nesne ve davranış bu –salt metafizik düşünceye dayalı- mantığın dışına çıkamamaktadır. Çıktığı zamansa simgesel anlamda ölmüş olmaktadır, yani anlamını ve içeriğini yitirmektedir"* (Adanır 2004, 26). Bu düzende her nedenle olursa olsun kurallara uymama, toplumun dışına itilmeye ve hatta Adanır'ın saptadığı gibi simgesel anlamda ölüme neden olmaktadır.

Potlaç bir hukuk sistemi olduğu kadar aynı zamanda bir ekonomi sistemidir. Almak, vermek ve fazlasıyla iade etmek üzerine kurulu bu simgesel değiş tokuş düzeninde herkes üzerine düşen görevi sırasıyla yerine getirmek zorundadır. *"Bu düzende herhangi bir*

bireysel ekonomik dürtüye de bir kişisel çabaya da gerek yoktur. (...) Kar fikri böyle bir toplulukta yasaklanmaktadır. Bu konuda pazarlık edilemez. Bir lütuf olarak bunlar verilir. Sanılan takas ve değişim görülmez. Bu ekonomik sistem aslında sadece bir sosyal organizasyonun fonksiyonudur" (Polanyi 2001, 51). Adanır (2004, 30) günümüzdeki liberalizmin, bu düzenin tersini yapan; *"aldığını daha azıyla iade eden bir düzen"* olduğunu saptamaktadır.

İrrasyonel bir görünüm arz eden ancak kendi içinde rasyonel bir düzen olan armağan toplumunda, maddi tarafa nazaran manevi yan daha önemli durumda bulunmaktadır. Bu yüzden potlaç iktisadi bir olgu olarak adlandırılmamaktadır. *"Malların düzenli üretilmesi ve dağıtılması, genel davranış ilkeleri tarafından şekillenen türlü bireysel dürtüler tarafından korunuyordu. Bu dürtüler arasında kazanç çok önemli değildi. Adet, yasa, büyü ve din ekonomik sistemin işleyişini sağlayan davranış kuralları çerçevesinde bireyi ikna etme konusunda birlik oluyorlardı"* (Polanyi 2001, 56). Adanır (2004, 28) doğanın armağan toplumları için gizemli bir evren modeli görevi yaptığını ifade etmektedir.

Potlaç, her şeyden önce zihinsel bir olgu olarak değişime uğramış veya bozulmuş olsa da, güncel yaşamda geçerliliğini belli ölçülerde korumaktadır. Bataille'in (1999, 105) saptadığı gibi, *"içinde yaşadığımız mekanın arasında, içimizde kullandığımız ama yararlılığa indirgenemeyen (akıl yoluyla araştırdığımız) bir enerji devinimi varsa, bu devinimi bilmeyebiliriz ama aynı zamanda etkinliğimizi bizim dışımızda izleyen amaca uygunlaştırabiliriz."* Potlaca özgü zihniyet yapısının izlerini günümüzde Batı dahil birçok ülkede görmek olasıdır. Hyde (2008, 94-95), nikah sırasında verilen armağanlar, uçakta yan koltuktakine ikram edilen yiyecekler, adaklar, arkadaşa ikram edilen içkiler gibi güncel potlaç örneklerine *Armağan* adlı kitabında yer vermektedir.

Oğuz Adanır, *Eski Dünyaya Yeni Bir Bakış I, II ve III* kitaplarında Anadolu'nun kökeninde armağan kültürüne ait bir toplum olduğunu sistematik ve yöntemli araştırmalarla kanıtlamaktadır. Adanır, eski Türklerin potlaç örgütlenme biçiminin Osmanlı dönemine aktarıldığı, Osmanlı yaşam biçiminde potlaca ait tüm verilerle karşılaşmanın mümkün olduğunu ancak bu potlaçın, Osmanlı usulü potlaç olduğunu ifade etmektedir. Bu durumdaki en temel sebep, Osmanlı düzenindeki "*iktidar, servet ve toplumsal yapı"* arasındaki ilişkilerin kendine özgü oluşudur (Adanır 2004, 256-263). Bu izler güncel yaşamda da değişim ve dönüşüm geçirerek, farklılaşarak devam etmektedir.

Ayrıca Anadolu toplumu zihinsel yapısı, potlacın izlerini taşımaktadır. Ülgener'in yaptığı zihniyet okumalarında potlaç toplum yapısına ait unsurların bulunması da zihniyet zor evrilir yapısından kaynaklanmaktadır. Timur'un (1986, 12-13) saptadığı gibi: *"Günümüzde geçmişimiz yaşıyor; fakat rasyonel bir şekilde, bilincine varılmış bir şekilde yaşamıyor. Daha ziyade nesilden nesile devredilen bir çeşit "kolektif bilinçaltı"mızı teşkil eden bir duygu birikimi şeklinde gerçekleşiyor"*. Bu kolektif bilinçaltı da kendisini giyiniş, davranış, yaşam şekli gibi pek çok noktada ortaya çıkarmaktadır.

Türkiyelilere ait zihniyet yapısının portresinin çizilmesinde Ülgener'in çalışmaları kendine özgü yapısı ve özgünlüğü ile çalışmak için temel bir kaynak teşkil etmektedir. Ülgener, çalışmalarında çözülme devri insanının zihinsel tanımını yaparken gerçekte Osmanlı İmparatorluğu'nun duraklama dönemi insanının zihinsel yapısını tanımlamaktadır. *İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası* adlı eserinde bir portre denemesi yapmaya çalışan Ülgener (2006a, 269), "Çözülme Devri" insanının özelliklerini şu şekilde saptamaktadır: Eşyaya bakışta üreten ve üretilen arasındaki ilişkinin içten ve şahsi olduğu, ürün kalitesinin sayı ve miktarın önünde olduğu, sayı ve hesabın kalitenin gerilerinde olduğunu belirtmektedir. Çevreye bakış ise üretici ve üst, yabana ve yabancıya mesafelidir. Geleceğe bakışta ise yıl boyu monoton, yıl üstü ve ötesi belirsiz, kuruluşun ömrü ise kurucunun ömrü ile ölçülü olarak saptanmaktadır.

Ülgener (2006a, 270-271) *Çözülme Devri* (gelişme dönemi) insanının portresini şöyle çıkarmaktadır; *"Bol ve ferah yaşamanın tattıracağı haz ve zevkin (veya özleminin) hiçbir zaman yabancısı olmamakla beraber, o uğurda acele ve telaştan hoşlanmayan, yolunu ve yönünü tayinde görenek ve otorite bağları ile çevrili, dışa ve 'yaban'a kapalı ve nihayet işinde ve hesabında götürü insan!"*. Ülgener çalışmasında aynı insan portresinin tarih akışı içinde, dünden bugüne sürüklenip geldiğini, zamanın bu portenin çok azını sildiğini ifade etmektedir. Ülgener'e göre şekil ve kalıp değişikliği ile dünden bugüne devredilen zihniyet yapısı ile günümüzde insanlar eskisinden çok az farklıdır (Ülgener, 2006a, 272). Zihniyetin katı ve direnen yapısı dolayısıyla, Türkiye modernleşmesinin zihinsel düzeyde değişimin tam ve bütünsel anlamda gerçekleşemediği saptanmaktadır. Bu izlerin sürümesi ise zihniyet yapısının güncelleştirilmesi, doğru modernleşme pratikleri için önem taşımaktadır.

3. Anadolu Toplumu Zihinsel Yapısı ve *Kabadayı* Filmi

3.1. Araştırmanın Yöntem ve Örneklemi

Sanat içinde bulunduğu toplumdan, dünyadan etkilenirken bir yandan toplumunu yansıtmakta, diğer yandan toplumunu etkilemekte ve biçimlendirmektedir. Güçhan'ın (1992, 5) da ifade ettiği gibi: *"Sinema salt bir yansıtan değil; sorgulayan, açıklayan, yorumlayan, yönlendiren ve (her sanat dalı gibi) duyarlılık yaratan bir sanattır."* Çalışma etki ve yansıtma kuramının temelini oluşturan sinema ve toplum arasındaki bu karşılıklı ilişkiden hareket etmektedir. Araştırmaya seçilen *Kabadayı* adlı filmin analizinde sosyolojik eleştiri kullanılmaktadır. Sosyolojik eleştiride *"filmlerin sosyal bilimlere dayalı bir çerçevenin kullanılmasıyla sosyolojik ölçütlere göre değerlendirilmesini amaçlayan bu yaklaşım içinde, filmler sosyal bir sanat ve kültür ürünü olarak eleştirilmektedir"* (Özden 2001, 131).

Zihniyet, sanatçının eserini yaratmasını iki şekilde yönlendirmektedir. Bouthoul'un (1975, 21) ifade ettiği gibi; zihniyet toplumun üyelerinin yaratımlarını yönetmektedir. Çünkü toplumun üyelerinin her türlü davranışları zihniyete göre biçimlenmektedir. Bu noktada filmsel anlatı, film yapımcısının, yönetmenin, senaristin zihniyet yapısının ortaya konulmasını sağlayacak verileri içermekte, dolayısıyla o topluma ait bireyin zihniyet dünyası toplum için de bir referans oluşturmaktadır. İkinci olarak filmler, anlatısal düzeyde de o topluma ve çağa ait zihniyet yapısının çerçevesinin çizilmesine yardımcı olmaktadır. *"Sanat kaynaklarının, hangi türden olursa olsun, zihniyet dünyasına ve tarihine en büyük katkısı belli bir tavır ve davranışa kendini açıklamak için gereken ifade kalıbını ve aracını vermiş olmasıdır"* (Ülgener 2006b, 23). Sanat eserleri, özelde sinema filmleri çağa ait zihniyet dünyasını örtük ya da açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Zihniyet, filmsel anlatılarda kendisini pek çok şekilde somutlamaktadır. Filmsel anlatı çağın zihniyet yapısının ortaya çıkarılmasına ve hatta ona yön verilmesine katkıda bulunmaktadır. Filmsel anlatının karakterinin isminden giyinişine, kullandığı kelimelerden yaşam tarzına kadar her unsur, o bireye dolayısıyla toplumuna ait zihniyet yapısının ortaya konulmasını sağlamaktadır.

Çalışmanın kuramsal temelini sosyoloji, antropoloji ve tarihsel veriler oluşturmaktadır. Potlaçın izlerini taşıyan Türkiyelilerin zihniyet yapısının ortaya çıkarılması noktasında potlaç toplum düzeninin ortaya konulması gerekmektedir. Bireylerin gönüllü olarak katıldıkları bir karşılıklı yükümlülük düzeni olan potlaç toplum yapısının anlaşılması, Anadolu toplumu zihinsel yapısının ortaya konulması noktasında kolaylıklar sağlayacaktır. Bu yüzden zihniyet çalışmasında bir yandan Ülgener'in çalışmaları referans olmakla

beraber diğer yandan potlaca ait Marcel Mauss, Polanyi, Adanır gibi kuramcıların çalışmaları, araştırma için önemli referanslar durumunda bulunmaktadır.

3.2. *Kabadayı* Film Özeti

Filmsel anlatı, yatağında ölmeye yemin etmiş yedi eski kabadayının dostlukları ile başlamaktadır. Bu arkadaşlardan birisi, Ali Osman alzheimer hastalığına yakalanmıştır. Ali Osman, bunadığının, hastalığının çaresinin olmadığının farkındadır. Ali Osman, Sürmeli'den aldığı telefon üzerine, hastanede ölmek üzere olan Afet Hanım'ı görmeye gider ve Afet Hanım'dan, bir oğulları olduğunu öğrenir. Ali Osman, oğlu Murat ile konuşmak için onun çalıştığı bara gider. Bu sırada içeriye bir grup adam girer ve barın sahibini döverler. Bu dükkana Devran reisin el koyduğunu, Teoman'ın bu mekanı Devran'a bırakmadığı takdirde, barı yakıp yıkacaklarını söyleyip, barda çalışan Karaca ve Murat'ı da tehdit ederek, çıkıp giderler. Bu baskının ardından ortalık sakinleşince Ali Osman, oğluna durumu anlatır. Murat sinirlenir, anlatılanlarla ilgilenmez. Akşam bara adamları ile gelen Devran, Karaca'ya eroin verir, Karaca, Murat'ın kızması üzerine eroini atar. Diğer yanda Afet Hanım ölürken oğluna bir mektup ve yüzük bırakır. Murat, bunları istemediğini Ali Osman'a söyler.

Karaca'yı delice seven Devran, sevdiği kadına karşı olan öfkesinin ve çaresizliğinin acısını Teoman'dan ve barından alır. Bu sırada Murat yerine Karaca vurulur. Karaca hastaneye kaldırılır. Devran'ın adamları buraya da gelirler ve Murat'a hiçbir polisin ona yardım edemeyeceğini söyler. Çaresiz kalan Murat'ın aklına Ali Osman'ı aramak gelir. Bara gelen polisler, aramalarda olay anı ile ilgili kaseti bulur ve izlerler. Ancak gelen komiser kaseti ister, polislere gördüklerini unutmalarını söyler.

Devran gece tersanede büyük patron ile konuşur. Büyük patron ona sevkıyat öncesi böyle karışıklıklar istemediğini söyler. Devran, adamlarına Karaca'yı hastaneden almalarını emreder. Karaca'yı almaya gelen Devran'ın adamları, Ali Osman ve arkadaşının silahı varmış gibi davranmaları üzerine geri dönerler. Bu sırada amir, Devran'a olay anının kasetini gösterip, dikkatli olmadığı için ona kızar. Böyle giderse patronun onu deşifre edeceğini, kendilerini patrona götürdüğü takdirde, kaseti ve fotoğrafları alabileceğini söyler. Bu arada Ali Osman, Murat ve Cemil, Karaca'yı arka kapıdan dışarı çıkarırlar. Devran, durumu öğrenince çıldırır. Ali Osman'ı götüren taksinin şoföründen onların kaldıkları yeri öğrenir. Murat'ın, cinayet ve bara baskın ile ilgili şikayetçi olması üzerine mafyanın başı olan kişi, Murat'ın şikayetini çekmesini ister. Ali

Osman, bu kişiye, bara baskının kaseti olduğunu, bu durumun saklandığını, Devran'a dikkat etmesi gerektiğini söyler.

Ali Osman, Devran'ın kaldıkları yeri bulacağı fark eder, Devran'ın tek başına olmadığını görünce oğlu ile Karaca'yı Baran'ın çiftlik evine götürür. Devran, Ali Osman'ın arkadaşlarını ailesini öldürmekle tehdit eder. Durum böyle olunca Ali Osman'ın arkadaşları ortak kararla, Ali Osman'ın bulundukları evin yerini söylerler. Durumu fark eden Ali Osman, Karaca ve Murat'ı alarak buradan kaçar, bir başka arkadaşlarının yanına gider.

Karaca, Murat'ın başına bir şey gelmemesi için Devran'a geri döner. Bu sırada işler karışır. Büyük patron Devran'ın polisle işbirliği yaptığını öğrenir ayrıca polis de Devran'ı deşifre eder ve ona sahip çıkmaz. Devran önce patronunu sonra komiseri öldürür. Komiserin kendisini tehdit ettiği fotoğrafları alır ve yurtdışına çıkma planları yapar. Karaca, Murat'ı son bir kez aramak, onu sevdiğini söylemek ister ancak Devran bu durumu fark eder. Murat'ı yanına çağırır. İkisi arasında başlayan bu güç savaşına Ali Osman da katılır. Böylece önce Devran'ın sonra Ali Osman'ın sonunu hazırlayan bu ortamdan Murat ve Karaca kurtulur. Murat, Ali Osman'a baba diyerek, onu ölmeden mutlu eder.

3.3. Anadolu Toplumunun İzlerini Sürmek: *Kabadayı* Filmi

Yaklaşık 200 yıllık bir modernleşme çabası içerisinde olan Türkiye'de Batılı kurum ve kuruluşlar ile Batı'ya ait pek çok öğenin bulunduğu görülmekle beraber diğer yandan bu rasyonel kurumların altında irrasyonel bir yapının olduğu saptanmaktadır. biçimsel olarak değişen ancak zihinsel düzeyde tam ve bütünsel anlamda değişemeyen Türkiyelilerin tüm yaşam alanında eski ile yeninin bir aradalığı bulunmaktadır. Bu noktada irrasyonel görünen pek çok unsurun nedeni, Anadolu toplumuna ait zihinsel yapıda bulunmaktadır. Çalışmaya seçilen *Kabadayı* filminin anlatısında potlacında özelliklerini taşıyan Anadolu toplumu zihniyet yapısına ait pek çok unsurun bulunduğu saptanmaktadır.

Vermek, almak ve fazlasıyla iade etmek üzerine kurulu olan armağan toplumundaki bu temel özellikler filmsel anlatının kurgusunda önemli durumda bulunmaktadır. Filmsel öykünün karakteri olan Ali Osman, armağan düzenindeki veren el rolünü oynamaktadır. Örneğin; Ali Osman'ın evini düzenlemek için gelen kadın, kendisi yokken dolabın boşalmasından şikayet ettiğinde Ali Osman: *"Fazlalıkları mahalleliyi dağıttım"* demekte, spor sahasının yanında fukaralara *"Bu bana baba vasiyetidir, fukaranın çorbası*

verilecektir" diyerek bir önceki neslin yaptığı gibi yemek dağıtma, para verme gibi rolleri yerine getirmektedir. Mahallenin delikanlılarına sonra ödemeleri şartıyla sahada maç yapmalarına izin vermekte, kendisine danışan iki arkadaşın anlaşamadıkları konuda onlara akıl vermekte; *"Tamam abi sen nasıl emredersen"* diyen iki komşu onun sözlerine itaat etmektedir. Ali Osman, maç sırasında küfredenlere bağırdığında, delikanlılar ses çıkarmamaktadır. Özetle Ali Osman'ın çevresindekilerin ona hürmet edip, sözlerini dinlemelerinin, fikir danışmalarının ya da ondan çekinmelerinin nedeni yukarıda da bahsedildiği gibi Ali Osman'ın veren el rolünü üstlenmesi olarak saptanmaktadır.

Filmsel anlatıda Ali Osman'ın, Sürmeli'yi bir grup saldırganın elinden kurtardığı, Sürmeli'nin aç olduğunu söylemesi üzerine onun karnını doyurduğu, ona göz kulak olduğu ifade edilmektedir. Benzer şekilde Cemil'i kumardan, alkolden kurtardığı, ona iş güç verdiği, sahip çıktığı belirtilmektedir. Oğluyla Karaca'yı götürdükleri evin sahibi, Ali Osman'a *"bu ev senin"* demekte, onun yardımlarından bahsetmektedir. Yani eski kabadayıları ve onların ilişkide olduğu pek çok kişiyi bir arada tutan alan el ve veren el ilişkisinden kaynaklanmaktadır. Vermek, almak ve daha fazlasıyla iade etmek üzerine kurulu simgesel değiş tokuş düzeninde veren el olmanın farklı sebepleri bulunmaktadır. *"Yarış, rekabet, gösteriş, büyüklük ve menfaat arayışı; bunlar, bütün bu yapılanların altında yatan çeşitli nedenlerdir"* (Mauss 2006, 255). Ali Osman'ın büyüklüğü onun üstlendiği rolden kaynaklanmaktadır. Baran, Ali Osman'a bir araba almak istediğini söylemekte; *"Ali Osman'a arabasızlık yakışmaz."* diyerek arkadaşını araba almaya ikna etmeye çalışmaktadır. Ancak Ali Osman'ın evi ile işinin arasının yürüme mesafesinde olduğu görülmektedir. O halde araba alma fikri ihtiyaçtan kaynaklanmamakta aksine araba, gösteriş ve şatafata düşkün Anadolu toplumu zihinsel yapısının izlerini taşıyan Baran için iktidar, büyüklük ve gösteriş anlamlarına geldiği için, arkadaşına böyle bir hediye almayı uygun görmektedir. Ali Osman'ın altında araba olmayışı prestij eksikliğine neden olmaktadır.

Cemil'in hesapların tutmadığını, zararda olduklarını söylemesine rağmen, Ali Osman'ın elinin bu denli bol olmasının ve fukaranın çorbasını vermeye devam etmesinin nedeni, potlacın da izlerini taşıyan Anadolu toplumu zihinsel yapısı ile açıklanabilmektedir. Şöyle ki Türkiyelilere ait zihniyet yapısında; *"Gelen gidicidir ve bir bakıma gitmekle görevini tamamlamış olacaktır! Var olan her şeyin kemali zevalinde olduğuna göre, dünya malı dahi maddesinden kaybettiği nispette değerleniyor demektir*

(Ülgener 2006c, 97). Ali Osman'ın da elindekileri gözünü kırpmadan dağıtmasında bu zihniyet yapısı yatmaktadır.

Potlaç kültüründe kolektifliğe birey feda edilmektedir. *"Her şeyin kolektif bir anlam ve değere sahip olduğu karşılıklı yükümlülük kültüründe ben=bizdir. Kişi, birey anlayışı 'yoktur' ya da sahip olabileceği minimum (sıfır noktası) anlama sahip olabilir!"* (Adanır 2004, 34). Bu noktada Ali Osman'ın oğlu ve Karaca için kendisini feda etmesi oyunun mantığına uygun bir davranış olarak görülmektedir. Eğer Ali Osman, önce kendisini düşünse, potlaçta veren el olma rolünü kaybetmiş olacaktır.

Armağan düzeni bir oyun mantığındadır ve sırası gelen aldığını fazlasıyla iade etmek mecburiyetindedir. "*Armağan toplumunun yapısı bir yandan hiyerarşik bir görünüm sunarken, diğer yandan bir satranç tahtasına benzemesi nedeniyle kişiler her an (statü) yer değiştirebilmektedir. Bu, eşitler arası geçici eşitsizlik, bir liyakat düzenidir"* (Adanır 2004, 31). Bu yüzden Ali Osman, oğlunu hastaneden çıkarabilmek için Cemil'den yardım istemekte, Sürmeli, Ali Osman uğruna canını vermekte, diğer yandan Ali Osman, oğlunu arkadaşına emanet edebilmekte, bunda da verdiğini fazlasıyla alacağını bilmesi yatmaktadır.

Potlaç toplum düzeninde oyunun kuralı bozulduğu takdirde kişiler bu oyunun dışına itilmekte ve simgesel anlamda ölmektedirler. *"Modern toplumlardakinin tersine potlaç düzeninde ahlak, örf ve geleneksel hukuk (töreler) tarafından belirlenmektedir. Örfe ve törelere uymamak ya da karşı gelmek her ne gerekçeyle olursa olsun toplum dışına itilmeyle sonuçlanabilir. Bu ise simgesel ya da fiziksel bir ölümle noktalanabilir"* (Adanır 2004, 34). Ali Osman'ın arkadaşları tehditler sonunda Devran'ın karşısında duramamaktalar, Karaca'nın yerini söylemekteler, arkadaşlarına verdikleri sözü ihmal etmektedirler. Ali Osman durumu öğrendiğinde arkadaşlarına: *"Ben size napayım? Öldüreyim mi?*" diye sorma hakkı edinmesi oyunun bozulması yüzündendir. Bu noktada oyunun kuralını bozan Ali Osman'ın arkadaşları simgesel anlamda oyunun dışına itilmektedir. Her ne kadar buna neden olarak ailelerini gösterseler de, bu düzen rasyonel dünya için irrasyonel görünüm arz etmesi dolayısıyla bu tehdit bir gerekçe olarak kabul edilmemektedir. Ali Osman'ın tespihini masanın üzerine koyup, arkadaşlarının yanlarından ayrılması ise oyunun bozulduğunu simgelemektedir. Mauss (2006, 281) bu tür oyunlarda kaybedilen şeyin insanın yüzü olduğunu, gerçek anlamda kişiliğin kaybedilmesi olduğunu ifade etmektedir.

Filmsel anlatıda Ali Osman, çok günah işlediği için elinden tüm sevdiklerinin alındığını ifade etmektedir. *"Aldığım kanların, canların hesabı böyle soruluyor benden. Bu bedel ödetilecek"* demektedir. Daha önce ifade edildiği gibi bu düzende uyulması gereken bir oyun ve bu oyunun kuralları bulunmaktadır. "*Bu kurala göre herkes sırasıyla ya da sırasız olarak 'alan el- veren el' ilişkisini yaşamak durumundadır. Bir başka deyişle egemen/bağımlı, üst/ast, çok veren/az veren ilişkisini yaşamak durumundadır"* (Adanır 2004, 31). Ali Osman'da aldığı kanlara karşı bir bedel ödeyeceğini, sırası geldiğinde veren el olacağını bilmekte, aldığı canları fazlasıyla kendi canıyla vereceğini bilmektedir. .

Murat'ın annesi, oğluna bıraktığı mektupta, Ali Osman'ın onun babası olduğunu, yüzüğü geçmişte kendisine verdiğini, şimdi eskiden Ali Osman'ın olan yüzüğü kendisine bıraktığını yazmaktadır. Ali Osman, kendisine ait yüzüğü verirken, sevdiğine kendisinden bir parça vermektedir. Potlaç düzeninde *"Her armağan onu vermiş olanlardan bir şeyler taşır; bu şeyler, armağan başka birinin malı haline gelse dahi, yine de onun içinde kalır"* (Sédillat 1983, 18). Mauss (2006; 220) hediyenin, *"verilen kişi tarafından bırakıldığında bile hala o kişiye ait"* olduğunu ifade etmektedir. Şimdi annenin, daha önce Ali Osman'ın olan yüzüğün Murat'a bırakılması, potlaç için önemlidir. Bu yüzden anne, oğluna bu yüzüğü hediye bırakarak, öldükten sonra oğlunda bir parçası kalsın istemektedir.

Murat'ın *"sana ve anneme dair hiçbir şey duymak istemiyorum. Bu yüzük seninmiş anneme bırakmışsın, bunu da istemiyorum."* demesi ve hediyeyi iade etmesi hediyenin doğası gereği yapılmayacak bir davranış olarak bilinmektedir. Ayrıca potlaç düzeninde hediye, yalnızca hediye değildir. Hediye, hediyeyi veren kişinin ruhunu, ondan bir parçayı taşımaktadır. Bu düzende *"hediye almak da hediye vermek kadar zorunludur. Kişi bir hediyeyi ya da bir potlacı geri çevirme hakkına sahip değildir"* (Mauss 2006, 285). Murat'ın bu kuralı ihlal etmesi, Ali Osman'ı sinirlendirmektedir. Bu noktada bu yüzüğün geri verilmesi saygısızlık olarak nitelendirilmektedir. Murat'ın davranışlarına kızan Ali Osman, tepkisini göstermekte: *"Bak delikanlı bizde büyüklere saygı, küçüklere sevgi esastır. (...) Elimden bir kaza çıkmadan çek git buradan gözüm görmesin seni"* demektedir.

Filmsel anlatıda baba-oğul ilişkisi de yine Türkiyelilerin zihniyet yapısı içerisinde bulunmaktadır. Şöyle ki Osmanlı'dan Türkiye'ye bir çağdan diğer çağa aktarılan Türkiyelilerin zihniyet yapısında baba-oğul ilişkisi önemli durumda bulunmaktadır. Mardin'in (1992, 85) ifade ettiği gibi: *"Geleneksel Osmanlı kültürü*

peder-evlat, hoca-talebe, pir-mürid, padişah-kul gibi bir kişiye bağlılıkta toplanan ilişkiler üzerine kuruluydu." Filmsel anlatıda bu yapının izlerini sürmek olası durumda bulunmaktadır. Ali Osman ile Cemil'in ve hatta Sürmeli'nin Ali Osman'a bağlılığı geleneksel Osmanlı kültüründen güncel yaşama aktarıldığı görülmektedir.

Ayrıca Ülgener'in çözülme devri Osmanlı iktisadi zihniyetinin en belirgin özelliği tüketim de filmsel anlatıda kendisine yer bulmaktadır. Tüketim zihniyetinde eşya taşıdığı emek ve zahmete göre değil de kullanımı sırasında tattıracağı hazza göre değer kazanmaktadır. Bu durum da durgun ve atıl bir yaşam tarzının oluşmasına neden olmakta, dolayısıyla kolay yoldan para kazanma hırsı ve bunu bolluk ve refah içerisinde tüketme ile sonuçlanmaktadır. Böylece dünün kolay yoldan para kazanılmasına vesile olan fal, büyü, define, vb. yolları, güncel yaşamda evrilerek devam etmekte, mafya da bu kolay yollardan biri olarak dikkatleri çekmektedir. Devran, uyuşturucu kaçakçılığı, silah, haraç kesme, vb. gibi ahlaksal olmayan yollarla kolay yoldan para kazanma derdine düşmektedir. Diğer yandan Devran'ın yaşadığı köşk, araba olarak seçtiği cip onun Ülgener'in çözülme devri insanı olarak tanımladığı niteliklerin günümüzde de sürmekte oluşunun göstergesi durumunda bulunmaktadır.

Sonuç

Toplumdaki üyelerin çevreye ve eşyaya bakışları, davranışları, karakterleri hayat felsefeleri, değerleri ve daha sayılabilecek pek çok özellik ve değer ile ifade edilen aşağı yukarı zihniyettir. Yani zihniyet bir toplumun kolektif bilinçaltı olarak tanımlanmaktadır. Ülgener'in de ifade ettiği gibi zihniyet okumaları en rahat bir toplumun sanat eserlerinde ortaya çıkmaktadır. Toplumunu bir yandan yansıtan diğer yandan belirli şartlarda etkileyen ve yansıtan sinema da toplumuna ait bilinçaltını yani zihniyetini yansıtmaktadır.

Filmsel anlatıda potlacın da izlerini taşıyan Anadolu toplumu zihinsel yapısına ait pek çok unsur bulunmakta, bu izler filmsel öykü düzeyinde saptanmaktadır. *Kabadayı* filmi, anlatısında eski ve yeni karşıtlığında değişen düzeni eleştirmekte iken diğer yandan modernleşmekte olan bir ülkeye ait zihniyet yapısını da yansıtmaktadır. Ali Osman'ın zihniyet yapısı, Ülgener'in çizdiği ortaçağ insanına ait zihniyet betimlemelerini anımsatmaktadır. Örneğin Ali Osman, potlaç düzenindeki veren eli ifade etmekle beraber, onun veren el olmadaki amacının iktidar olduğu, çevresindeki herkesin Ali Osman'ı bir "ağabey" olarak kabul ettikleri görülmektedir. Filmsel anlatıda, alan el ve veren arasındaki gizli

kurallar, bu ilişkinin bozuluşu, armağan, baba-oğul ilişkisi, ben'in kolektifliğe feda edilişi, oyunun kurallarının bozuluşu ve sonuçları, para kazanma hırsı gibi potlacın izlerini taşıyan Anadolu toplumu zihinsel yapısına ait izler sürülebilmektedir.

Doğru zihniyet okumaları ile toplumun zihniyet yapısının ortaya konulması, gelişen bir Türkiye sinemasının daha ileriye gitmesine yardımcı olacaktır. Zihinsel yapının izlerini sinema aracılığı ile sürmek mümkün olduğu gibi zihniyet değişiminde sinema önemli bir maniple aracı olarak dikkatleri çekmektedir. Bu noktada sinemanın toplumunu daha da ileriye götürecek çıkış noktalarını etkileme ve biçimlendirme gücü sayesinde sağlaması, Türkiye gibi gelişen ülkeler için önem arz etmektedir. Türkiye gibi gelişmekte olan ülkelerde temel sorunun zihniyet değişimi olduğu saptamasından hareketle, biçimsel düzeyde kalan ve tıkanan modernleşme çabalarının da önünün açılacağın kuşku duyulmamaktadır. Bu nedenle zihniyet okumaları yapan çalışmaların artması gerekmekte, böylece zihinsel yapının portresinin çizilmesinde daha fazla veri sağlayacak, sağlıklı bir tahlil yapılmasına olanak sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

ADANIR, Oğuz; Eski Dünyaya Yeni Bir Bakış III, Dokuz Eylül Yayınları, İzmir, 2002.

ADANIR, Oğuz; **Osmanlı ve Ötekiler –Kapitalizm Öncesi Evrensel Kültür/ Zihniyetten Günümüze-**, Dokuz Eylül Yayınları, İzmir, 2004.

BATAILLE, Georges; **Lanetli Pay**, Çev.: M. Mukadder Yakupoğlu, Mor Yayınları, Ankara, 1999.

BOUTHOUL, Gaston; **Siyaset Sosyolojisi,** Çev.: Ali Türkay Yazıcı, Yükselen Matbaası, İstanbul, 1968.

BOUTHOUL, Gaston; **Zihniyetler; Kişi ve Toplum Açısından Zihin Yapılarına Dair Psikolojik Bir İnceleme,** Çev.: Selam Evrim, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fak. Yayınları, İstanbul, 1975.

GODBOUT, Jacques T., **Armağan Dünyası,** İletişim Yayınları, Çev.: Dilek Hattatoğlu, İstanbul, 2003.

GÜÇHAN Gülseren, **Toplumsal Değişme ve Türk Sineması**, İmge Kitabevi, Ankara, 1992.

GÜÇLÜ, Abdülbaki, vd., **Felsefe Sözlüğü,** Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2003.

HYDE, Lewis, **Armağan: Sanatsal Dünyayı Nasıl Değiştirir?,** Çev.: Emine Ayhan, Metis Yayınları, İstanbul, 2008.

MARDİN, Şerif, Türk Modernleşmesi: Makaleler 4, Bütün Eserleri 9, Derleyenler: Mümtaz'er Türköne/ Tuncay Önder, İkinci Baskı, İletişim Yayınevi, İstanbul, 1992.

MAUSS, Marcel, **Sosyoloji ve Antropoloji**, Çev.: Özcan Doğan, İkinci Baskı, Doğu-Batı Yayınları, Ankara, 2006.

MUCCHİELLİ, Alex; **Zihniyetler,** Çev.: Ahmet Kotil, İletişim Yayınları, İstanbul, 1991.

ÖZDEN, Zafer, **Film Eleştirisi**, Afa Yayınları, İstanbul, 2000.

POLANYİ, Karl. **Great Transformation: The Political & Economic Origins of Our Time**, Boston, MA, USA: Beacon Press, 2001.

SEDILLAT, René, **Değiş Tokuştan Süper Markete; Tarih Boyunca Ticaretin Öyküsü,** Çev.: Esat Mermi Erendor, Cep Kitapları, İstanbul, 1983,.

TİMUR, Taner, **Osmanlı Kimliği**, Hil Yayın, İstanbul, 1986.

ÜLGENER, F. Sabri; **İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası**, Derin Yayınları, İstanbul, 2006a.

ÜLGENER, F. Sabri, **Zihniyet, Aydınlar ve İzm'ler**, Derin Yayınları, İstanbul, 2006b.

ÜLGENER, F. Sabri, **Zihniyet ve Din: İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Anlayışı,** Derin Yayınları, İstanbul, 2006c.

AZƏRBAYCAN KOMEDİYASINDA BƏDİİ MƏTNİN STRUKTURU

Cavanşir YUSİFLİ[*]

ÖZET

Azərbaycan komediyası, bir mətn kimi ən müxtəlif işarələrdən, mədəni-sosial qatlardan təşkil olunmuşdur. Bu mətnin, deməli millətin həyatında, etnik-mədəni sistemdə fəal olan işarələrin daxilində etnosun bütün həyatı, onun ziddiyyətləri, gerçəkliyə münasibəti, güldüyü və ağladığı nəsnələr sonsuzluqdan sonsuzluğa axır, dayanmır. Azərbaycan komediyası strukturu və janr sferası etibarı ilə zəngindir, orada əm müxtəlif tədqiqat üsullarının tətbiqi üçün məkan genişdir. Azərbaycan komediyası tariximizin elə bir dönəmində formalaşıb ki, millətin ədəbiyyatdan dünyaya baxışı dəyişməyə üz qoyub, ədəbi prosesdə kataklizmlər baş verib, Avropa tipli ədəbiyyat formaları etnik-mədəni sistemin yaşam tərzinin ifadəsində bir sıra orijinal meyllər yaradıb.

Anahtar Kelimeler: Azərbaycan komediyası, mətn, işarə, etnik-mədəni sistem, komediyanın strukturu.

THE STRUCTURE OF BEDII TEXTS IN AZARBAIJAN COMEDY

ABSTRACT

The comedy of Azerbaijan consists, as a literary text of various signs, cultural and social layers. All life of the ethnos, its contradictions, attitude towards the reality, the events being subjected simultaneously to laughter and mourning, flow from infinity to infinity inside this text, i.e. the signs that are active in the ethnic-

[*]Dr., Azərbaycan Milli Bilim Akademisi, Edebiyyat Enstitüsü, javanshir_58@yahoo.com

cultural system. The comedy of Azerbaijan is rich by its content and structure, the space inside this text is large for application of different investigation methods. The comedy of Azerbaijan is formed within a period of our history, when the vision angle of the nation through the literature is changed, the literary process is exposed to many cataclysms and the forms of the European type literature have originated lots of original tendencies.

Key Words: The comedy of Azerbaijan, text, sign, ethnic-cultural system? Structure of comedy.

M.M.Baxtin, bədii mətnin fəlsəfi dərkindən bəhs edərkən belə bir mülahizə ilə çıxış edir: «Apardığımız təhlilləri bəzi mənfi xarakterili mülahizələrə uyğun olaraq fəlsəfi adlandıra bilərik: bu nə linqvistik, nə filoloji, nə ədəbiyyatşünaslıq və ya başqa bir xüsusi təhlil deyildir. Müsbət mülahizələr isə aşağıdakılardır: tədqiqatımız sərhəd sferalarında hərəkət edir, yəni bütün göstərilən predmetlərin sərhədində, onların kəsişdiyi və bəhsləşdiyi yerdə» (Baxtin, 1, 201). Baxtinin başqa bir mülahizəsi isə yuxarıdakı fikrə bir az da aydınlıq gətirir: «Fəlsəfənin yeri. O, dəqiq elmin qurtardığı və qeyri-elmin başlandığı yerdən təkan götürür. Onu bütün elmlərin metadili adlandırmaq olar» (Axundov, 2, 384). Mətnin fəlsəfi nöqteyi-nəzərdən öyrənilməsi yuxarıdakı mülahizədən göründüyü kimi çətin və problematikdir, onu ayrıca götürülmüş bir və ya bir neçə elm sahəsinin araşdırma üsulları ilə «fəth etmək» mümkünsüzdür. Mətni məhz bu elm sahələrinin kəsişdiyi və bəhsləşdiyi sərhəddə görmək lazımdır. Sosial kommunikasiya sferasında mətnlə mətn olmayan şeyi dəqiq fərqləndirmək lazımdır. Daha doğrusu, sualı başqa bir formada qoya bilərik: mətnlər niyə yaranır və niyə oxunur? Fransız yazıçısı A.Pyeron vaxtilə yazırdı ki, bir anlığa planetimizdə dəhşətli qəzanın baş verdiyini təsəvvür edək. Qəza baş verir və körpə uşaqlardan başqa planetin bütün yaşlı əhalisi məhv olur. Bəşəriyyətin fiziki ömrü kəsilməsə də, tarix və mədəniyyət xəzinəsi məhv olardı. Maşınlar işləməzdi, kitablar oxunmazdı, bədii əsərlər estetik funksiyalarını itirərdi. İnsanlığın tarixi yenidən, sıfırdan başlanmaq zərurəti qarşısında qalardı. Məlum mülahizəyə uyğun olaraq, mətnin anlaşılması və oxunması insanın təbiətlə söhbətidir. Bu baxımdan istənilən oxunan mətn təbiət hadisəsidir. İstənilən mətndə təbiətdən nəsə var, dərk obyekti olan istənilən mətndə dünya lay və yaruslarla oxunur, sırf mədəniyyət hadisəsi kimi dünyanın yaddaş sferasına çevrilir – bu saxlancda təkcə olub-keçmiş hadisələr haqqında deyil, həm də insanın və təbiətin gələcəyi haqqında

məlumatlar toplanır.

Yuxarıda qeyd etdik ki, bədii mətn mədəniyyət hadisəsidir, demək, uzun bir prosesin məhsuludur, belə olduğu üçündür ki, mədəniyyəti ancaq və ancaq əlimizə yetişən mətnlər əsasında və mətn kimi oxumaq mümkündür. Füzuli divanı özünəməxsus işarələrdən «tikilmiş» orijinal və etnik-mədəni sistem daxilində unikal bir mətndir, bu dünyanın sirlərini yalnız o mətni izah edən minlərlə mətnlərin köməyi ilə anlamaq olar; Füzulinin sirri təkcə o qəzəllərdə, o qəzəllərin beytlərində təsbitlənən mürəkkəb poetik fikir qəliblərində deyil (yəni Füzuli divanı təkcə semantik şərhlə məhdudlaşmır), qəzəllərin başlığına qədər yan-yana düzülmüş minlərlə mətnlərin içindədir. Divan mətni həm də bu mətnlər arasında əsrlər boyu formalaşmış virtual mətn və mətndənkənar əlaqələrin təsiri nəticəsində zaman-zaman doğulur. Füzulinin mətndənkənar əlaqələri həm də gələcəkdə baş verəcək hadisələrin kodlaşdırılmasıdır. Füzuli öz zamanında doğulsa da, təsəvvürümüzdə ona qədərki zamanlardan «yığılıb» obrazlaşır və bu gün də bizdən irəlidə addımlayır. Füzulini uşaqcasına inkar edən Axundovun (Volter də Şekspiri amansızcasına tənqid edirdi, ancaq bu, çox qəribədir ki, Şekspirin Avropaya yolunu asanlaşdırırdı; Axundov isə yolu onsuz da açıq olan Füzulinin qabağına «şlaqbaum» qoymaqla öz niyyətini inadla reallaşdırmaq istəyirdi) «Təmsilat»ı bütöv bir mətn – mədəniyyət hadisəsi kimi yalnız türk etnik-mədəni sisteminin dəyərləri, bu sistemin özünəməxsus «davranışı» içində anlaşıla bilər. «Təmsilat»ı dram yazmağın məlum-məşhur fəndləri kontekstində yüz dəfə də təhlilə çəksən, nağıllarda deyildiyi kimi, qırxıncı qapıya yetişən kimi bağlanacaq. Sabir Füzuli qəzəllərinə «parodiya» yazırdı, ancaq Füzuliyə Sabir qədər yaxın ikinci bir sənətkar tapmaq qeyri-mümkündür. Ancaq bu hadisə təkcə «parodiya» termini ilə izah edilmir, belə ki, Sabir şeirlərinin daxili poetik strukturu əslində milli poetik təfəkkürdə tam fərqli bir hadisənin – bədii mətndə zamana münasibətin kökündən dəyişdirilməsinin ifadəsi idi. Deməli, Sabirlə Füzuli arasında bəhsləşmə əslində zamanlar arasında baş alıb gedən və parlaq şəkildə üzə çıxan və bununla da Füzuli-Axundov mübahisəsini yeni müstəvidə həll edən yeni tipli ədəbiyyatın yaranmasının əlamətidir. Sabir, əslində şüuraltında yığılan və deyilməsi və səslənməsinə qadağa qoyulan sözləri işlək poetik sferaya daxil etdi, bununla da həmin söz və səslərin içində əsrlər boyu yatan keçmişi indiki zamana qovuşdurdu, bununla da Azərbaycan poeziyasında gerçəkliyə münasibətdə zaman paradiqması dəyişdi. Mirzə Cəlil Azərbaycan türk ədəbiyyatında realizmin, həyatın, sosial gerçəkliyin ən qaranlıq, heç işıq düşməyən qatlarını qaldırırdı, ancaq onun deyək ki, «Dəli yığıncağı» komediyasını Azərbaycan romantizmi, bu

fenomenin poetik ruhu konteksti olmadan anlamaq mümkünsüzdür.

Belə ki, bədii mətnin strukturu anlayışı özündə çox mürəkkəb əlaqələr və münasibətlər sistemini ehtiva edir. Bəri başdan orqanik poetikanın ən ibtidai bir prinsipini alaq: bədii yaradıcılıq, o sıradan onun məhsulu olan bədii əsər canlı bir orqanizmdir, insan, ağac, daş və s. kimi. Onun özünəməxsus yaşam qanunauyğunluqları var. Bu mənada biz bu mülahizələrimizin yanına elmdə artıq geniş yayılmış bir mülahizəni də qoşa bilərik: canlı materiyanın cansızdan fundamental fərqi onda assimetrik strukturların geniş yayılmasıdır. Beləcə, mətn daxilində də işarələrin özünəməxsus assimetrik paylanması mexanizmi mövcuddur ki, bu da, öz növbəsində bədii effekti doğurur.

Tutaq ki, söhbət Mirzə Fətəli Axundovun «Müsyö Jordan və dərviş Məstəli şah» komediyasından gedir. Bu mətndə hər bir şərti söz – işarə müəyyən obrazın ərsəyə gəlməsinə yardımçı olur və onun vasitəsilə müəyyən sosial tipin daxilindəki sirləri oxucuya çatdırır. Müsyö Jordanı işarələyən obrazlar son dərəcə spesifik, özünəməxsus və qabarıqdır. Burada obrazın işarəvilik funksiyası məxsusi hərəkətlər vasitəsilə böyüdülüb qabardıldığından istər-istəməz qərarlaşmış davranış işarələri ilə görünən ziddiyyət yaradır. Yad mədəniyyət nümayəndəsi barədə bizə informasiya çatdıran işarələr Hətəmxan ağanı kəşf edən işarələrdən diametral şəkildə fərqlənir.

Hətəmxan ağa. Bu saatda mən sənə qandırım, balam. Mənə yəqin hasil olub ki, bizdə hər adət və xasiyyət varsa, əksi Paris əhlindədir. Məsələn, biz əlimizə həna qoyarıq, firənglər qoymazlar, biz başımızı qırxırıq, onlar başlarına tük qoyarlar; biz papaqlı oturarıq, onlar başıaçıq oturarlar; biz başmaq geyərik, onlar çəkmə geyərlər; biz əlimizlə çörək yeyərik, onlar qaşıq ilə yeyərlər, biz aşkara peşkəş alarıq, onlar gizlin alarlar, biz hər zada inanarıq, onlar heç zada inanmazlar; bizim arvadlarımız gödək libas geyər, onların arvadları uzun libas geyər, bizdə çox arvad almaq adətdir, Parijdə çox ər almaq.

Şahbaz bəy. Əmi, bunu başa düşmədim» (Axundov, 3, 118).

Komediya mətnindəki mövcud işarələrin özünəməxsus funksiya və semotik təbiətini bilmədən və bütün bunları etnokultroloji sistemin xüsusiyyətləri ilə əlaqələndirmədən mətnin içinə aldığı aləmi «görmək» mümkün deyildir, belə olduqda isə əsərin təhlili və oxunuşunda ifrat ideoloji meyarlar meydana çıxır. Yeri gəlmişkən deyək ki, Axundov adının zaman-zaman naqis diskussiyaların mövzusu olmasında da məhz bu tipli qiymətləndirmə «rakursunun» öz rolu olmuşdur. M.İbrahimov yazırdı: «Axundov ən geridə qalmış patriarxal-feodal əlaqələr ölkəsində yaşayıb-yazır və öz nəzərlərini

Qərbə, Avropa proqresi və kulturasına dikirdi. Söz yox ki, ozamankı Azərbaycan üçün Qərbi Avropa məmləkətlərinin inkişafı yoluna düşmək ancaq bir ideal ola bilərdi. Axundovun bu burjua qərbini bu qədər idealizə etməsi də buradan doğurdu».

Hətəmxan ağanın dediklərinə qayıdaq. Monoloq bir hadisə kimi formalaşmazdan əvvəl müəyyən diaoloji prosesin nəticəsi kimi meydana çıxır və bu akt özündə qəhrəmanın müəyyən «saf-çürük etmə» əməliyyatını əks etdirir. Bu sözlər də, eynən Hətəmxan ağanın daxilində iki kulturoloji dəyərlər sisteminin tutuşdurulmasından əmələ gəlir, daha doğrusu, Hətəmxan ağa ilə Müsyö Jordan arasında qaranlıq qərinələr qədər məsafənin mövcudluğundan xəbər verir. Qəribə deyil ki, Müsyö Jordana diqqətlə qulaq kəsiləndən sonra deyir ki, sən Şahbazı da Fransaya ona görə aparırsan ki, belə-belə tapmacalarla məşğul olsun? Doğrudan da iki etnik-mədəni sistemin qarşılaşması tapmaca və kontrastlar doğurur və elə bilirik ki, ən böyük tapmaca bu kontrastlar müstəvisində Azərbaycan dramaturqunun bizə təqdim etdiyi oyunun məna qatlarını açmaqdır. Hətəmxan ağa üzdə olan müstəvinin səthində «üzən» oppozisiyaları böyük kəşf kimi təqdim etməklə (bu saat mən səni qandırım, bala!) komik effekt yaradır, öz məxsusi dili ilə diqqət mərkəzində olan obyektin əsl mahiyyətinin bir az örtülməsinə səbəb olur.

Komediya mətnində mövcud işarələr bütün gücləri ilə işə düşərək hər hadisədən dışarıdakı konteksti açıqlayır, bunun üçün onlar öz aralarında ən müxtəlif münasibətlərə girirlər. Yuxarıdakı fikrimizə bir az aydınlıq gətirək. Əsərin bədii strukturunda dərhal görünən kontrast əlamətləri hələ komik effektin meydana çıxmasına kifayət etmir, çünki «komediya təkcə sənətkarın həyat ziddiyyətlərini gördüyü məqamda yaranmır. O həm də bu ziddiyyətləri xeyrin və ədalətin xeyrinə həll etməyə real, yaxud utopik inam olanda yaranır».

Hətəmxan ağanın və o cümlədən Müsyö Jordanın da (hərə öz müstəvisində) «tapmaca açmaq» qabiliyyətlərinin bütün fəlsəfəsi məhz belə bir nöqtədə cəmlənmişdir. Onların eyni «utopik» məqamda görüşən qəhrəmanların işarələnməsi kulturoloji aspektdədir, bu aspekt komediyanın daxilində mürəkkəb strukturlar (özü də assimetrik) törədir.

Bədii əsərin planı (arxitektonikası) sənətkarın beynində nə qədər aydın şəkildə mövcud olsa da, yazı prosesində əsərin strukturu və bütövlükdə kompozisiyası hissə-hissə, tədriclə doğulur və onlar müəyyən qanunlara (janrın təbiətindən irəli gələn qanunlara) tabe olaraq tamı, bütövü formalaşdırırlar. Əsərin strukturunun hissə-hissə doğulması ideyası başdan-ayağa şərtilikdir, yəni əslində başqa bir

mülahizəni təsbit etmək mənasında şərtdir. Yəni əslində plan (arxitektonika) hissələrlə doğula bilməz, hissə-hissə təzahür etmə apriori verilən planla (beyində dolaşan mücərrəd plana nəzərən) məhz bədii mətn məkanında sənətkarın təfəkkürünün özü-özü ilə, yaxud digər virtual mətnlərdən doğan təfəkkür tipi ilə bəhsləşməsini, sözün həqiqi mənasında mübarizə aparmasını göstərir. Bu məqamda, janrın sərt ölçü və ehkamları bu prosesə bir o qədər də «müdaxilə» edə bilmir, sənətkarın təfəkkürü ilə əvvəlcədən verilən kompozisiya tipi arasındakı amansız mübarizədə üçüncü şəxsə yer yoxdur! Lazım gəldikdə «sehrli kristalın» içindən gələn səslər janr ehkamlarında müəyyən düzəlişlər edir, janr müəyyən yolu keçmək üçün necə deyərlər, içindən sınmalıdır, komponentlərə, janryaradıcı strukturlara parçalanmalıdır ki, tam haqqında mükəmməl təsəvvür yaransın. Ədəbiyyat tarixində, ədəbi prosesin canlı gedişində janr müəyyənliyi yuxarıda söylədiyimiz mətləb ucundan intensivləşir, sanki hər şeyi bir-birinə qarışdırır, mahiyyət etibarilə isə bu, yaradıcı təxəyyülün təbiətindən doğan təbii bir haldır – Əli Nazim yazanda ki, M.F.Axundov dramaturgiyasında inkişaf komediyadan drama doğrudur, – məhz bunu nəzərdə tuturdu. Yaxud bu proses sadəcə olaraq, son dərəcə çətinləşir, ortaya çoxlu suallar qoyur. Vaxt keçdikcə, məhz ədəbi prosesin qanunları da işə qarışaraq bu problemi sadələşdirir, ilk növbədə ona yanaşma yollarını nişan verir. Əsərdə təsbitlənən təfəkkür tipinin, yazıçının canlı ehtiraslarının, dünyanı görmə təsəvvürlərinin... axıb öz formasını və qəlibini tapması zaman tələb edir. Yəni bədii əsər necə deyərlər, qəliblə doğulmur, qəlibin formalaşması onun (bədii mətnin) yaradıcıdan ayrılmasını tələb edir. Məhz buna görə də, arxitektonika və kompozisiya məsələləri bilavasitə yazıçının yaradıcılıq istedadı, onun təbiəti ilə müəyyən olunur. Puşkin də Dantenin beləcə dəqiq qiymətini verirdi: «Cəhənnəmin vahid planı artıq yüksək dühanın məhsuludur» (Kopıstinskaya, 4, 126).

Dantenin «İlahi komediya»sında məlumdur ki, üç hissə var: Cəhənnəm, Məşhər və Cənnət. Hər hissədə 33 nəğmə var. Nəğmələr tersinlərdən ibarətdir. Onların sayı bütün nəğmələrdə eynidir. Bütün nəğmələrin sayı bir yerdə yüz eləyir, bu da Dante poetikasında mistik rəqəm hesab olunur. Ola bilər ki, bu mistikanın mənbəyi əsərdə əvvəlcədən güdülən xüsusi niyyət olmadan apriori olaraq nəzərdə tutulsun. Ancaq arxitektonikanın məntiqi bu ixtiyari verilənləri elə bir düzümdə təqdim edirdi ki, hər şeyin məhz bu strukturun içində olmasına mistik inam aşılansın. Ümumi kompozisiya quruluşundan görünür ki, burada kompozisiya-struktur planında müəyyən bir düzüm var və bu da elə dünyanın, kainat evinin qurulma qaydasını xatırladır. Aydındır ki, Dante öz «İlahi komediya»sı ilə dünya evinin bütün

strukturunu bütün mövcud detalları ilə qurmaq, canlandırmaq istəyirdi və bir həndəsə mütəxəssisi kimi hər şeyi «arşından» keçirirdi.

Belə bir ehtiras – əsərdə rusların «miroporyadok» adlandırdığı düzümü, strukturu canlandırmaq niyyəti bütün dahi sənətkarların yaradıcılığında bu və ya digər şəkildə ifadə olunmuşdur. Misal üçün, Mirzə Cəlilin «Ölülər» və «Dəli yığıncağı» komediyalarını göstərmək olar. Ancaq bu əsərlərdə bu model cızma ehtirası Dante əsərindəki kimi ifadə olunmayıb – gülüş bütün mahiyyəti ilə əsərin içinə aldığı hadisələri mənalandırır, onlara yeni semantika aşılayır, nəhayət ümumi planda yazıçının qurmaq istədiyi binanın çertyojunu çəkir. Mirzə Cəlil dövründə dünyanı «Dantevari arşından keçirmə» niyyəti yox idi, çünki buna ehtiyac qalmamışdı. «Ölülər»də kim nə deyir-desin, Mirzə Cəlili tip yaratmaq niyyəti zərrə qədər də maraqlandırmayıb, o, ÖLÜLƏŞMƏNİN özünü bir tam kimi, proses kimi alaraq sübut edir ki, dünyanın əsl mahiyyəti, modeli-karkası dağıtdıqdan sonra yerdə qalan özülü budur. Yəni bu təfəkkür tipində proses əksinə gedirdi – ən müxtəlif qatlara nüfuz etmədən bir nöqtənin və zərrənin içində dünyanın bütün problemlərini göstərmək! Təsvirdə «geriyə qayıdış» əvvəlcədən verilən planın inkişaf perspektivini dağıdırdı.

«Dəli yığıncağı»nda da eyni stixiya mövcuddur – DƏLİLƏŞMƏNİN özü bir tarixçə kimi götürülərək dünyanın əzəli mahiyyətinə şamil edilir, onunla müvazi araşdırılır. Belə olduqda, hər dəfə, hər bir böyük sənətkarın əsərində dünya yenidən kəşf edilir və burada həm konkret zamanın, həm də əbədi zamanın möhürü hiss edilir.

Biz bədii əsərdə kompozisiya anlayışını bu şəkildə başa düşürük və gələcək təhlillərdə məhz bu yozuma əsaslanacağıq. «Ölülər» və «Dəli yığıncağı» komediyalarında kompozisiya quruluşu Mirzə Cəlilin ilk qələm təcrübəsindən yığdığı bütün sənətkarlıq üsullarını, dünyanı anlamaq təcrübəsini özündə kondensasiya edir, nəticə etibarilə, deyək ki, bu əsərlərdən hər ikisinin kompozisiyası məzmunla fəlsəfi şərtiliyin ən yaxşı nümunəsinə (Qarayev, 5, 200) çevrilir. Bu və ya digər kompozisiya tipində və ümumiyyətlə, bədii əsərin qurulma «sxemində» – onun əsas hissələrinin yerləşdirilməsi, hadisələrin məxsusi şəkildə şərhində aydın məsələdir ki, önəmli cəhət bütövlükdə bədii təfəkkürün dünyanı, zamanı hansı formada anlaması dayanır. Kompozisiya bədii əsərin bütün tərkib hissələrini bir nöqtədə cəmləyir. Ona görə də, kompozisiya anlayışını düzgün dərk etmək üçün bədii struktur anlamına, onun ayrı-ayrı komponentlərinin funksional səciyyəsinə qayıtmaq lazımdır.

Bədii əsərin kompozisiya quruluşunda əsas yerlərdən biri süjetə – hərəkət edən kolliziyaya məxsusdur. Komediya mətnində süjetin hansı spesifik xüsusiyyətləri vardır və bu anlayışın sənətkarın öz obrazları ilə yaratdığı, qurduğu dünya modeli ilə hansı bədii-fəlsəfi cəhətlər bağlayır? Aydın məsələdir ki, komediyada min illərin təcrübəsində yığılıb işlənən süjet arxetipləri həmişə bu və ya digər dünyagörüşü, dünyanı anlama və bədii təfəkkür aləmiylə bağlı olmuş, müvazi olaraq süjet arxetiplərinin keyfiyyət dəyişmələri özünü konflikt və hərəkətin təbiətindəki çevrilmələrdə də göstərmişdir. Dramaturji janrda hərəkətin mövqeyi, təbii ki, hər hansı peyzaj və ya dekorativ fonu təsvir etməkdən ibarət deyildir. «Mətnin əşya dünyasının təcəssüm olunduğu bütün məkan kontiniumu hansısa toposda verilir.

Mühüm olanı başqa bir cəhətdir – ətrafında mətnin personajlarının hərəkət etdiyi əşya və predmetlərin təsviri, bu zaman məkan münasibətləri sistemi - toposun strukturu meydana çıxır» (Hegel, 8, 280).

Dramatik janrda, aydın məsələdir ki, süjetin özünəməxsus cəhətləri var: əvvəla o, heç nəyi təsvir etmir, onun bütün nöqtələri başdan-ayağa hərəkətlə aşılanıb. Yəni bu aşıb-daşan hərəkət onu, dayanıb nəyisə yerli-yataqlı təsvir etməkdən çəkindirir. Dramatik ritm janrı bir kateqoriya kimi bəlləyən ölçü vahididir, belə ki, o, baş verən bütün əhvalat və hadisələrin keçmişdən indiki zamana «dönüşünü» təmin edir, hadisəni – hərəkətə çevirir. Ənənəvi olaraq bu sadə həqiqəti sübut etmək üçün miqayisəyə müraciət edilib, dramaturji janr lirik, yaxud epik janrlarla tutuşdurulub. Ona görə də, biz heç bir sitat vermədən ümumi vəziyyətin illüstrativ təsvirini veririk.

Ancaq hər şeydən qabaq çox mühüm bir məsələni qeyd etmək istərdik. Məlumdur ki, müasir nəzəri fikirdə ədəbiyyatın zahiri sərhədi ilə yanaşı, onun «növlərə və janrlara» bölünməsini şərtləndirən daxili sərhədləri də problem kimi öyrənilir (Jenett, 6, 37). Necə deyərlər, bu sərhədlər müxtəlif dövrlərdə nəzəriyyəçilər tərəfindən fərqli biçimlərdə çəkilmişdir.

Aristoteldə bədii ədəbiyyat təqlid kimi nəzərdən keçirilir və iki parametr – predmet və təqlid üsulu üzrə klassifikasiya aparılır (Aristotel, 2, 58). Təqlidin predmeti personajlardır və onlar oxucu və ya tamaşaçıya nisbətən daha nəcibdirlər (çarlar, qəhrəmanlar, allahlar) və ya daha rəzildirlər. Daha sonrakı dövrlərdə bu bölgü dəqiqləşdirilir: ədəbi təqlidin predmetini, ciddi söyləsək personajlar deyil, onların hərəkət və hissləri təşkil edir. Beləliklə, başında tac gəzdirən zatlar da komik situasiyaya düşə bilər, alçaq mənşəli şəxslər isə onları çarlar və qəhrəmanlarla bir sıraya qoyan hərəkətlər edə bilərlər.

Fransız nəzəriyyəçisi Jerar Janett Aristotelin janr anlayışını təqribən aşağıdakı cədvəldə olduğu kimi vermişdir:

Təqlid üsulu	*Sadə təqlid*	*Təhkiyə*
Təqlidin predmeti		
Yuxarı	Faciə	Epos
Aşağı	Komediya	(Parodiya)

Bu cədvəli «Arximətnə giriş» əsərində şərh edən Jerar Jenett qeyd edirdi ki, cədvəlin elə bil ki, yarıya kimi doldurulmuş axırıncı hücrəsi Mendeleyevin dövri cədvəlinin boş xanaları kimi proqnozlaşdırma gücünə malikdir: burada Aristotelin qəsdən boş qoyduğu struktur mövqeləri bir neçə əsr keçdikdən sonra yeni Avropa realist romanı – «aşağı təhkiyə janrı» tutdu, bu isə müəyyən müddətdən sonra müvafiq təbəddülata məruz qaldı (Balzakda pul ehtirası əsl qəhrəmanlıq əlamətinə çevrilir) (Hegel, 8, 201). Beləliklə tarixi planda Aristotel klassifikasiyasının dördüncü «yarımçıq xanası» ən mühüm amilə çevrildi.

XVIII əsrin sonu – XIX əsrin əvvəllərində Avropa nəzəriyyəsində (Şleqel qardaşları, Şellinq, Hegel) ədəbiyyatın klassifikasiyasının üç vahidi – epos, lirika və dramı nəzərdə tutan yeni sxemi irəli sürüldü. Bu üç vahid isə öz növbəsində iki oppozisiyaya deyil, dialektik inkişafda biri digərini əvəzləyən bir üçlü oppozisiyaya daxil oldu. Bundan başqa klassifikasiyada fərqləndirmə meyarı xalis deyil, qarışıq və ya sintetik xarakter daşıyır: ədəbiyyatın üç növü bir-birindən biri digərini qarşılıqlı şəkildə müəyyənləşdirən forma, həm də tematika etibarı ilə fərqlənir. Epos, lirika və dram alman nəzəriyyəçiləri üçün incəsənətdə subyektiv və obyektiv başlanğıcların üç fərqli nisbətidir. Yeri gəlmişkən, bu nisbət klassifikasiyanın özünün ixtiyariliyini sübut edən şəkildə – hər bir müəllifdə fərqli formada meydana çıxır. Bundan sonra ədəbi janrların klassifikasiyası cədvəl formasında deyil, ağaca bənzər sxem formasında meydana gəldi. Bu sistemin işlənib-hazırlanmasında mürəkkəblik onun aşağı «mərtəbəsi» ilə bağlıdır (Jenett, 6, 48). Bütün mücərrədliyi ilə, ədəbiyyatın növlərə bölünməsi özünün məntiqi düzümünü saxlasa da, janrlar səviyyəsində bir çox qarışıq formalar, o cümlədən xalis formal kateqoriyalar müşahidə edilir ki, bunları konkret mövzu ilə bağlamaq çətindir. Beləliklə, bu sxemin məntiqi illüzyor və ixtiyaridir və hər şeydən qabaq yazıçının yaradıcı sərbəstliyi ilə ziddiyyətə girir. J.Jenettin fikrincə, müasir ədəbiyyat nəzəriyyəsi daha az ziddiyyətli və daha çox iddialı Aristotel klassifikasiyasına qayıdır (Jenett, 6, 322). O, bir tərəfdən diskursun modallığı ilə məhdudlaşır, digər tərəfdən isə janrlarla. Modallıq mətnin əyaniləşmə vəziyyətini səciyyələndirən

abstraksiyadır. Bu isə üç ifadə tipi ilə meydana çıxır: müəllif öz adından danışır, müəllif personajın adından danışır və nəhayət, mətndə bu iki diskursu qarışdırır. Zahirən bu, məzmun və forma bağlanmasına iddia etmədən lirika, dram və epos arasında həddqoyulmasına uyğun gəlir. Forma və məzmun əlamətləri üç modallıq prinsipində göstərilmir, bunlar, hər birinin istənilən tematik məzmuna xidmət edə bilməsi amilindən çıxış edərək yalnız formal imkanları təsvir edir. Bu tematikanın tip və konfiqurasiyaları tərkibinə tarixən konkret və tarixən təsadüfi janrları daxil edən arxijanrlar adlanır (Jenett, 6, 83). Məsələn, faciə arxijanrı ləyaqətli insanların başına gəlmiş, tale, ilahi qüvvə kimi şəxsiyyətdən asılı olmayan qorxulu, fəlakətli hadisələrlə, fəci səhv, çaşma, günah əlamətləri ilə səciyyələnir. Mətndə bu tematik əlamətləri gördükdə dərhal söhbətin faciədən getdiyini müəyyənləşdiririk, formasının dramatik və ya roman şəklində olmasını nəzərə almırıq. Beləliklə janr klassifikasiyası modallıqdan asılı deyildir və belə olduğuna görə də Jenett Aristotel konsepsiyasına qayıdır.

Bir ayrıntını qeyd etmək lazımdır: janr haqqında iki anlayış mövcuddur: diskursun və mətnin janrı. Birinci janrlar mətnin ayrı-ayrı hissələrinin düzümünü, quruluşunu səciyyələndirir; əsərdə müxtəlif diskurs janrları qaynayıb-qarışa bilər. Bunun əksinə olaraq mətn janrı əsərin bir tam kimi tamamlanma üsulunu, orada bir-birini əvəz edən diskurs janrlarının mənalandırılmasını səciyyələndirir. Belə bir vəziyyət, artıq deyildiyi kimi, müasir roman üçün tipik olsa da, ona digər janrlarda da rast gəlinir: Şekspirin faciələrində sistematik olaraq komik səhnələr və personajlar iştirak edir, bu da həmin əsərlərin faciə olmasına mane olmur, - bu o deməkdir ki, burada diskursun komediya janrı işlənir, ancaq mətnin tamamlayıcı janrı faciədir. Diskurs və mətn janrlarının qarşılıqlı təsiri müasir mədəniyyət və onun mətnlərinin çoxluğunu məhdudlaşdırmağın daha bir üsuludur: bütövlükdə ədəbiyyat səviyyəsində yüksək roman azadlığı kütləvi ədəbiyyatın janrları ilə eyniləşir, ayrıca götürülmüş əsər səviyyəsində diskursun seçilmə azadlığı mətnə bu və ya digər yekun janr müəyyənliyini aşılamaq zərurəti ilə bərabərləşir.

Aydın məsələdir ki, lirikada obyektiv aləm həmişə qəhrəmanın subyektiv qavrayışından keçərək bir dünya modeli kimi qurulur. Dramda vəziyyət bunun tam əksini təqdim edir: dramda «göstərilən» – qabardılan həyat elə bil ki, bu dəfə öz şəxsi «adından» danışır. «Şəxsən öz adından danışmaq» dram üçün əzəli missiyadır və süjet strukturunun da özünəməxsusluğu bununla müəyyənləşir. Biz roman, povest, yaxud hekayə oxuyanda fikrən indiki zamandan keçmişə dönürük, buna məcburuq, çünki arada təhkiyyəçi səddi var,

onun danışdığı əhvalat artıq baş verib qurtarıb. Dramatik janrlarda isə «bütün təhkiyyə formaları keçmişdən indiki zamana keçirilir» (Şiller). O cümlədən hər hansı pyes teatr səhnəsində tamaşaya qoyulanda, hansı tarixdə və əsrdə yazılmasından asılı olmayaraq hərəkət indiləşdirilir. Teatral zaman indiki zamandır. Bu mənada teatr pərdəsinin özünün məxsusi semiotik «potensialı» vardır. Elə bil ki, bu pərdə mahiyyət dünyası ilə hadisələr dünyası arasında bir işarə kimi qoyulub, onun qalxıb-enməsi bu iki dünyanın bir-birlərinə paradoksal keçidlərini bəlirtiləyir. Əbəs yerə deyil ki, səhnədən «Müfəttiş» qəhrəmanının dediyi: Kimə gülürsünüz? – Özünüzə gülürsünüz! – sözləri həm də tamaşaçılara ünvanlanır. Dramatik süjetdə hərəkətin belə bir dinamikası, özündə iki dünya arasında keçid həlqəsi funksiyasını ehtiva etməsi araşdırılmalı xüsusiyyətdir.

Ümumən komediyada nitq bədii şərtliklə aşılanıb, – deyək ki, məsələn, monoloq eşidilmək üçün deyilir. Burada müəllif ruhi-mənəvi enerjisi, obrazıyla qabarıqlaşır, ürəyini boşaldır. Birinci fəsildə biz N.B.Vəzirovun «Adı var, özü yox» komediyasından danışarkən xüsusi olaraq drammatik nitqdə kənara deyilən sözlərə diqqəti cəlb etmişdik. Kənara deyilən sözlər də, komediyada, bədii şərtiliyin ən yüksək formasıdır, özündə bir çıxılmazlıq ovqatını əks etdirir. Bu sözü guya tamaşaçı eşitsə də, qulağının dibində dayanan personaj eşitmir. Burada, əslində, «söz kimin üçün deyilir» prinsipi əsasdır. Süjet və söz mövzusunda araşdırmalar bəzi başqa mətləblərin də çözülməsinə təkan verir. Dramdakı söz adi söz deyil, o, təbiri caizsə, bədiilik funksiyasından başqa xeyli digər missiyalarla yüklənib; söz bilavasitə hərəkətə sövq etməlidir. Hacı Nuru da bu məqsədlə sözün ilahi gücünə müraciət edir: bəlkə alındı. Onun dediyi söz hərəkətə sövq etmir, daha doğrusu düzgün olmayan yola sövq edir. Hacı Nuru sözün bu gücündən «asıldığı» üçün bütün varlığını sehrkarlar kimi bir nöqtəyə cəmləyir, sözü çılpaq yox, bəlağətlə deyir, bütün hazırcavablığını işə salır, çünki yenə də deyirik, bu söz hərəkətə sövq etməlidir. Ancaq dramatik ritm stixiyası, onun inkişaf perspektivi qəhrəmanın iştiakını mümkünsüzləşdirir. Öz növbəsində Molla İbrahimxəlil də sözünü «lüt-üryan», avamın başa düşdüyü şəkildə yox, tərkiblərə bürüyərək, bəlağətlə təqdim edir. Özünün xüsusi kəramət sahibi olmadığını bilavasitə nəzərə çarpdırır (Hacı Nurudan fərqli olaraq): yəni məndən möcüzə gözləməyin, mən praktika adamıyam. Bununla da, bir tərəfdən, nuxuların «gözünü ovlayaraq» onların nəzərində möcüzəyə inamı öldürür, digər tərəfdən sübut edir ki, mən necə güclüyəm ki, sizin möcüzə bildiyinizi adiləşdirmişəm. Mənə inanmaq lazımdır! Bundan sonra o, bilir ki, nuxuluları qovsa da yenə gələcəklər, Molla İbrahimxəlil sözün hərəkətə sövq etmə qabiliyyətini (şirnikləndirmə funksiyasını) çox gözəl tutur və istəyinə nail olur.

– Mənim işim həmin budur. Amma əhməq xəlq öz qərarı ki, eşidirəm, hər yerdə şöhrət verir ki, mən kəşf və kəramət sahibiyəm. Hərgiz belə deyil. Mən deyiləm, məgər bir təqva sevən və həsanata talib adam ki, əvvəlcədən cənabi-barinin tövfiqi ilə və saniyən, elmi-kimyadə olan bihəsr ittilaat və təttbüatımın imdadi ilə ümumi hikmətdə müddətlər ilə gördüyüm təcarübün vasitəsilə aləmi-təbiətin əsrarına pey aparıb, iksirin tərkibinin keyfiyyətinə vaqif olmuşam» (3, 46).

«Ölülər»də də vəziyyət eyni şəkildədir; Hacı Nurudan fərqli olaraq İskəndər öz gücünü bütün mətn boyu «səpələyir», deməli onun əlində daha çox imkan var – belə bir şəraitdə o, sözün gücündən daha məqsədli şəkildə istifadə edə bilər. Paradoks: İskəndər sözünün eşidilmədiyini görüb onun gücünü məclisdən-məclisə artırır, buna müvazi olaraq onun hazırcavablığı da yüksələn xətlə inkişaf edir. Ancaq ölülər cəmiyyətinin bu güclü, dağı belə yerindən oynadan (İskəndər son monoloqunda dağı, daşı... şahidliyə çağırır, – deməli, gücü tükənir) sözü eşitməyi çox gec olur. Artıq Şeyx Nəsrullah işini görüb getmiş, arxada çox məşum bir səhnə buraxaraq qaçmışdır. Ona görə də, sonda İskəndərin o güclü sözü də «heydən» düşür, çünki o, hərəkətə, şübhəyə sövq edə bilməyib. Bu mənada gücü real vəziyyətə hesablanan Şeyx Nəsrullah sözü özünün tədbirliliyi, parlaqlığı, fəsahət və bəlağəti ilə seçilir. Qəribədir: onun bu son dərəcə bəlağətli, insanların ayağını yerdən ayıran (...Nə uymuşsunuz bu dünyaya!..) sözü son dərəcə çirkin, «dünyəvi» hərəkəti icra etmək üçün deyilir. Nəticə etibarilə o, sözün müqəddəslik pərdəsini cırır, elə bir hal yaradır ki, daha heç kəs heç kəsə inanmasın, hamı bir nəfərin – onun dediyi yalana tapınsın.

İskəndər öz sözünü götürüb mətndən heç yana qaçmır, ancaq bu qaçmaq arzusu potensial şəkildə onun bütün hərəkətlərinin cəmində ifadə olunub. İskəndər heç nə alınmadığını görüb bu dünyadan qaçmaq istəyir. Belə bir ehtiras bir xarakter kimi onun «bətninin» çarpaşıq ziddiyyətlərilə doludur.

«Müsyö Jordan və Dərviş Məstəli şah»da daha maraqlı məqamlar mövcuddur. Hətəmxan ağa Müsyö Jordana bir o qədər də inanmır. Daha doğrusu Müsyö Jordanın heç bir sözü onun üçün aydın deyil, bu bütövlükdə yad işarələrdən yığılmış bir mətndir. Ona görə də, komediyada hələ ki, Müsyö Jordanın sözü nəyəsə təlqin edən gücə malik deyil. Ancaq:

Müsyö Jordan. Hətəm ağa, bağışlayın, doğru buyurursunuz, indi bildim ki, sizə nə qisim gərək misal gətirmək; məsələn, bir ay bundan əvvəl Qarabağın əlyetməz dölündən köhlən at altında gəlib sizə qonaq olan xoşbəxt adam ki, adı yadımdan çıxıbdır, əgər

Qarabağa gəlməyəydi, bu qədər dövləti haradan ələ salardı? – dedikdən sonra həmən o yad işarələrdən yığılmış mətn tərsinə çevrilir, işarələrin böyründə «gizlənmiş» əlamətlər üzə çıxır. Hətəmxan ağa yad mətni fəhmlə oxumağa, mütaliə prosesində çoxlu suallar verməyə üstünlük verir.

Hətəmxan ağa. Həkim sahib, bax, bu söz necə aşkardır! Doğru buyurursunuz, əgər o, Qarabağa gəlməsəydi, heç vaxt dövlətə çatmazdı (Axundov, 3, 61).

Bundan sonra Müsyö Jordanın sözü hərəkətə sövq edir, elə bunu gözləyirmiş kimi ortalığa vəlvələ düşür, hamı qarışır bir-birinə. Var gücü ilə bir-birini anlamağa çalışan iki personajın dil tapmaq istədikləri bir zamanda meydana başqa temperamentli, dünyanı quran və bir andaca yıxan Dərviş Məstəli şah öz sözü ilə daxil olur. Onun sözü dəhşətli təsir gücünə malikdir, bu söz ovsunla, caduyla birgə canlara müsəllət olaraq istədiyi qadını ərindən boşadır, sünni və şiə mollaları arasında nifaq salır, vaxtilə baş verən təbiət hadisələri də bu fantastik gücə malik söz sahibinin əməlləri sırasına yazılır. Məstəli şahın fantastik sözünün sayəsində komediyada sanki ayrıca bir istiqamət götürən mikrosüjet yaranır, janr bir sferadan digərinə adlayır, əslində bu, ayrı süjet xətti deyil, mifoloji təfəkkürün əsərin kompozisiya strukturunda oynadığı roldur. Komediya mifoloji xronotop çox mətləbin sıxılaraq bir nöqtəyə cəmlənməsini şərtləndirir, bayaqdan öz sözlərinin gücünə iş görən, hərəkət edən personajları öz aqibətləri ilə görüşdürür: teleqramı alanda Müsyö Jordanın özündən getməsi təhlil üçün, bu mənada, çox maraqlı nüanslar verir. «Hekayəti Molla İbrahimxəlil-kimyagər»də də mifoloji motivi bərpa etmək olar, tədqiqatçılar bu barədə maraqlı nəticələrə gəliblər. Bu motiv, dünyanın mifoloji modeli, əsərdə xüsusi muxtariyyət təşkil etmir, təbiri caizsə, mətndən kənarda dayanaraq mətndə cərəyan edən hadisələrin inkişafına öz məntiqini tələqin edir.

Komediyada, lakonik şəkildə desək, hərəkətə sövq edən söz o qədər güclü olmalıdır ki, lazım gəldikdə hərəkətin özünü əvəz edə bilsin. Hacı Nurunun son sözü belədir!

Komediya mətnində sözün belə bir tutumda çıxış etməsi öz növbəsində süjet poetikasının da əsas əlamətlərini müəyyənləşdirir.

Dramda söz, gəlişigözəllik xatirinə də olsa, deyək ki, havaya deyilmir, hətta belə olsa belə (yəni kənara da deyilsə) gözlənilməz halda dialoqun digər iştirakçılarının dediyi söz fonunda açılıb tamamlana bilər və onun içindəki enerji ətrafa yayılaraq öz işini görər, yenə də hərəkətə sövq edər. Bəzən elə olur ki, məsələn, komediya məclisində «ölü bir sakitlik» hökm sürür, iştirakçılar, yəni personaj

cütləri təxminən eyni mətləbi ifadə edir və həm də oxşar, ekiz üslub qəliblərində. Ancaq bunun özü də xüsusi bir «süjet fonudur». Bu fonda gizli bir eppozisiya da özünü göstərir; forma, hətta danışıq tərzi eyni olsa belə, getdikcə mənanın tamamilə başqa olduğu meydana çıxır. «Ölülər»də ilk baxışdan «ölü» personajlardan fərqlənən, nitqini İskəndər üslubunda qurmağa çalışan personajlar da var. «Kimyagər»də Molla İbrahimxəlilin qarşısında konkret məqamda bütün noxulların eyni ağızdan danışması da maraqlıdır. Başqa üslubi konstruksiyalara adlamaq cəhdi də mahiyyəti üzə çıxarmaq mənasında süjetdə maraqlı komik situasiyalar yaradır. Məşədi İbad «obrazovannı» olmağa cəhd edir, gülüş hədəfinə çevrilir.

KAYNAKÇA

BAXTIN M.M. Estetika slovesnoqo tvorçestva. Moskva: Nauka, 1990, 551 s.

АХУНДОВ М.Ф. Сечилмиш ясярляри: Ы ъилд, Бакы, 1987, 318 с.

METODOLOGIYA analiza literaturnoqo proçessa. Moskva, Nauka, 1989, 236 s.

KOPISTANSKAYA N.F. Ponyatie “janr” v eqo ustoyçivosti i izmençivosti / Kontekst 1986. Moskva: Nauka, 1987, 280 s.

ГАРАЙЕВ Й. Реализм. Сянят. Щягигят. Бакы: Елм, 1980, 581 с.

JENETT Jerar. Fiqurı v 2-x tomax, Moskva, izdatelstvo Sabaşnikovıx, 1998, t. 1, 481 s..

ARISTOTEL. Poeziya sənəti haqqında. Bakı: Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, 1974, 194 s.

QEQEL. Estetika v 4-x tomax. Moskva, Mir, 1968-1973, tom 1, 290 s.

TÜRKOĞLU AĞZI
(KAHRAMANMARAŞ AĞIZLARI - 1)

Mehmet Dursun ERDEM[*]

Esra KİRİK[**]

Sibel ÜST[***]

Güner DAĞDELEN[****]

ÖZET

Türkiye Türkçesi ağızları üzerine yapılan çalışmaların tarihi yenidir. Bu sebeple bakir olanlar oldukça çoktur. Bugüne kadar üzerine ayrıntılı çalışma yapılmamış bölgelerden biri de Kahramanmaraş ilidir. Kahramanmaraş ağızları projesi çerçevesinde, Kahramanmaraş ili ve ilçeleri derlenmiştir. Bu makalede Kahramanmaraş ilinin Türkoğlu ilçesinin ağzı incelenecektir. İlçenin ağzını temsil eden 6 köy seçilmiş ve metinler üzerinden ilk sonuçlar ortaya konulmuştur.

[*] Doç. Dr., Erzincan Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Öğretim Üyesi, mdursunerdem@hotmail.com

Projede araç, kalacak yer, rehber, kayıt cihazları gibi teknolojik cihazların elde edilmesini sağlamakla görevli proje yürütücüsü ve başkanıdır. Derleme ekibinin derleme sırasında bütün ihtiyaçlarını çözmekle sorumludur. Ayrıca derlemelerin çözülmesinden ve yayımlanmasından sorumludur.

[**] Arş. Gör., Erzincan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Yeni Türk Dili Bilim Dalı Yüksek Lisans Öğrencisi, esrakirik@windowslive.com

Derleme çalışmalarının çok büyük kısmı Esra KİRİK tarafından yapılmış olup, Kahramanmaraş ve yöresi ile ilgili çalışmalarda proje ekibinin rehberi konumunda, derleme grubunun yöneticisi durumundadır. Ayrıca derlemelerin çözümü noktasında danışmanlık yapmaktadır.

[***] Arş. Gör., Erzincan Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Araştırma Görevlisi, sibelust@hotmail.com

Kaynak elde etme, çözümlerin kontrolü ve sınıflandırılması, yayına dönüştürülmesinden sorumludur.

[****] Erzincan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Yeni Türk Dili Bilim Dalı Yüksek Lisans Öğrencisi, gunerdagdelen@yahoo.com

Projede derleme ve kayıtların çözümünde yardımcı olmakla sorumludur.

Anahtar Kelimeler: Ağız, Anadolu Ağızları, Türkiye Türkçesi Ağızları, Türk Dili.

TÜRKOĞLU DIALECT

(KAHRAMANMARAŞ DIALECTS - 1)

ABSTRACT

The history of the studies on Anatolian dialects are very recent. Because of the newly studies, there are a lot of zones not studied yet. One of the not did detailed study is Kahramanmaraş today. Kahramanmaraş and its districts have choosed and gathered in the Project of Kahramanmaraş Dialcets. In this article, Türkoğlu distirict's dialects of Kahramanmaraş province are examined. Six villages that are represant the district's dialect are choosen and the first results on the texts are exhibited.

Key Words: Dialect, Anatolian Dialects, Turkey Turkish Dialects, Turkish Language.

Giriş

Türkiye Türkçesi ağızları üzerine son yıllarda birçok araştırmacı tarafından çalışmalar yapılmış, yapılmaya da devam etmektedir. Özellikle 1940'tan sonra yerli araştırmacılar dönemiyle beraber bu konuda hatırı sayılır çalışmalar gerçekleştirilmiştir[1]. Ancak hâlâ birçok bölgedeki ağızlar çalışılmamış ve derlenmeyi beklemektedir. Derlenen yerlerde de elde edilen malzeme derlenen kayıtlarla sınırlı kalmış, ağızların zengin malzemesinden kayıt altına alınamayan birçok veri araştırmacılar tarafından tespit edilmeyi beklemektedir.

Anadolu'nun, üzerine fazla çalışma yapılmamış bakir ağızlarından biri de Kahramanmaraş ve yöresi ağızlarıdır. Kahramanmaraş ağzı, projesi çerçevesinde bütün il, ilçe ve köyleri,

[1] Yerli araştırmacılar döneminde sadece Türkiye Türkçesi ağızları değil, diğer Türk lehçeleri ağızlarıyla ilgili de önemli çalışmaların yapıldığını görüyoruz. Bu konuda ALKAYA'nın Sibirya Tatar Türkçesi ağızları üzerine yapmış olduğu çalışmalar önemlidir (bk. ALKAYA 2008a, 2008b)

dar sahalı[2] çalışma tekniği çerçevesinde derlenmiş, köylerin tamamına ulaşılmaya çalışılmıştır. Her köyden imkânların sağladığı ölçüde elden geldiğince uzun ve çeşitli kişilerden kayıt alınmaya çalışılmıştır. Bu yazımızda derlemesi biten Kahramanmaraş il ve ilçelerinin siyasi bölünme esas alınarak incelenmesine başlanmış, bu bağlamda Türkoğlu ilçesi ağzı incelenmiştir. Ses kayıtlarının çözümleri devam ederken Türkoğlu ilçesinin ağız özelliklerini yansıtan 6 köy örnek metin olarak seçilip inceleme kısmının devamına eklenmiştir.

Türkoğlu ilçesi yaklaşık 160 yıl öncesinde kurulmuş bir ilçedir. Yöreye Oğuzların Avşar boyuna mensub Tecirli aşireti iskân olmuştur. İlk ismi Eloğlu'dur ve 1960 yılından itibaren Türkoğlu ismini almıştır[3].

Türkoğlu'nun koordinatları 37 24 kuzey enlemi ile 36 51 doğu boylamındadır. Türkoğlu'nun güneyinde Nurdağı, batısında Bahçe ve Düziçi ilçeleri, kuzeybatısında Andırın ilçesi, doğusunda Pazarcık, kuzeyinde ise Kahramanmaraş yer almaktadır[4].

2000 yılı genel nüfus sayımına göre; Türkoğlu merkez nüfusu 11.918, kasaba ve köylerin toplam nüfusu 49.478 olup

[2] bk. Erdem 2006; 2009.

[3] Osmanlı Devleti Tecirlileri zorunlu iskâna tabi tutmuştur. Derviş Paşa bu işe görevlendirildi. Uzun uğraşlar sonucunda göçebe yaşayan Tecirliler bulundukları yere yerleştirilmişlerdir. Türkoğlu ilçesinin eski "ELOĞLU"dur. Eloğlu Mondros Ateşkes Antlaşması'ndan sonra Fransız işgaline uğrayan Maraş ile aynı güzergâhta olduğundan zaman zaman işgale uğramış, toplu katliamlara maruz kalmıştır. Eloğlu bir ara bu katliamlardan dolayı boşaltılmıştır. Eloğlu son olarak 11 Şubat 1920 tarihinden sonra Fransızlar Maraş'tan çekilirken katliama uğramıştır. 12 Şubat 1920 Tarihinde Fransızlar bu bölgeden İslahiye doğrultusunda tamamen ayrılmışlardır. Eloğlu 1944 yılına kadar köy statüsünde kalmış, 1944 yılında nahiye olmuştur. 11 Şubat 1960 tarihinde ilçe ve adının da Türkoğlu olmasına karar verilir. 20 Nisan 1960 tarihli 7033 sayılı yasa ile Kahramanmaraş ilinin 6. ilçesi olmuştur. (bk. http://www.turkoglu.gov.tr, Türkoğlu kaymakamlığı 2008 ilçe birifingi)

[4] Türkoğlu Akdeniz Bölgesi'nin doğusunda yer almaktadır. Yönetim bakımından Kahramanmaraş'a bağlıdır. İlçe merkezinin il merkezine uzaklığı 22 km.dir. İlçe Akdeniz'den yaklaşık 100km içeride yer almaktadır. Yüzölçümü 705 km2 dir. Denizden yüksekliği ortalama 500 metredir. Türkoğlu'nun batısında fazla yüksek olmayan dağlar ve yaylalık alanlar yer almaktadır. Kuzeybatısında Kemalim Dağları, Güneybatısında ise Toros Dağları'nın devamı olan Nurdağı ile çevrilidir. Türkoğlu Nur Dağları'nın doğusundaki uzantısı olan İmalı Dağı'nın doğu eteklerinde kurulmuştur. Türkoğlu'da iki önemli ova bulunmaktadır. Bunlardan ilki ilçenin üzerinde kurulu bulunduğu Türkoğlu Ovası'dır. Türkoğlu Ovası ilçenin doğusunda kuzey güney doğrultusunda uzanmaktadır. Diğer önemli ovası ise Türkoğlu'nun güneyindeki Sağlık (Gavur Gölü) Ovasıdır. İlçenin en önemli akarsuyu ilçe sınırları içinden geçen Aksu Nehri'dir. Diğer önemli akarsuyu İmalı Deresi'dir. İmalı Deresi üzerinde Kızıleniş Göleti sulama amaçlı yapılmış olup halen kullanılmaktadır. İmalı Deresi Türkoğlu'nun merkezinden geçerek Aksu Nehri'ne ulaşmaktadır. (bk. http://www.turkoglu.gov.tr, Türkoğlu kaymakamlığı 2008 ilçe birifingi)

Türkoğlu'nun genel nüfus toplamı 61.396'dır. Nüfus artış hızı şehirde %o 20.35 - köylerde %o 8.41 olup, toplam nüfus artış hızı %o 2.24'dür. Km2 ye düşen kişi sayısı 104 dür. Ortalama hane halkı büyüklüğü 5.40 tır. İlçedeki okuryazarlık oranı % 87 dir[5].

İlçenin ekonomik yapısı eskiden beri tarım ve hayvancılığa dayanmaktadır. Son yıllarda sanayi ve elsanatları da hızlı gelişmektedir[6].

Türkoğlu'nun ağız yapısına etki edebilecek tarihi, etnik coğrafi, sosyal ve ekonomik durumu kısaca bu şekildedir.

Karahan, Kahramanmaraş ağzını Batı grubu ağızları içinde tasnif etmiştir (Karahan 1996:2). Batı grubu ağızları içerisinde Kahramanmaraş ağzı VII. gruba dahildir. Bu grupta Tarsus (İçel), Ereğli, Konya merkez ilçesinin bazı yöreleri, Adana, Hatay, Kahramanmaraş, Gaziantep, Adıyaman, Darende, Akçadağ, Doğanşehir (Malatya), Birecik, Halfeti (Urfa) ağızları bulunmaktadır (Karahan 1996:117).

Türkoğlu ağzı incelendiğinde, merkez ağzından dinlediğimiz kayıtlara ve Kılıç'ın yayınına (KILIÇ 2008) baktığımızda, Kahramanmaraş-Merkez ağzından farklı olduğu görülmektedir. Kahramanmaraş'ın güneyindeki Türkoğlu, merkezden farklı olan ağzıyla karşımıza çıkmaktadır.

Türkoğlu ilçesinden 54 kayıt alınmıştır. Ana dili Türkçe olan bütün köylerden derleme alınmış olup, bazen aynı köyden 2-3 kayıt alındığı da olmuştur. Dar saha yöntemiyle bütün köy ve mahallelerine gidilmiş ve kayıt alınmıştır. Ancak yöreye göç eden ve ana dili Türkçe olmayan köylerden kayıt alınmamış, Muhacir olarak isimlendirilen Balkan göçmenlerinden ise ana dilleri Türkçe olduğu için dil etkileşimlerini görmek amacıyla kayıtlar alınmıştır. Makalede ağız

[5] 2000 yılı Genel Nüfus Sayımı verilerine göre ilçedeki okur-yazarlık ve eğitim durumu (% olarak) okuma yazma bilmeyen % 13. Bilen fakat okula gitmeyen % 7.49 İlkokul % 43.86 Ortaokul % 7.31, Lise % 9.49, Yüksek okul % 5.26 dır. (bk. http://www.turkoglu.gov.tr, Türkoğlu kaymakamlığı 2008 ilçe birifingi)

[6] 705 km^2'yi bulan coğrafi alanın %55'ini dağlık ve engebeli, %45'ni de ovalık arazi teşkil etmektedir. Orman içi ve kırsal kesimdeki köylerimizin yeterli tarım arazileri olmadığından çoğunluğu hayvancılık yapmak üzere koyun, keçi ve sığır yetiştirerek geçimini sağlamaktadır. Son iki yıl içerisinde sebze yetiştiriciliği de gelişme göstermektedir. Halı dokumacılığı ve el sanatları da yaygınlaştırılarak genç nüfusun geçim kaynağı haline gelmiştir. Ova köylerimizde yaşayan halkımızda tarımdan geçimini sağlamaktadır. Çiftçilerimiz, genellikle pamuk, pancar, buğday, arpa, mısır ve çeltik kırmızı biber yetiştirerek, bir kısmını bağlı olduğu birliklere ve tüccara satmaktadır. (bk. http://www.turkoglu.gov.tr, Türkoğlu kaymakamlığı 2008 ilçe birifingi)

özellikleri göz önünde bulundurularak yapılacak olan inceleme için yörenin yerli ağzını temsil eden, 6 köy seçilmiş ve bu kayıtlardaki özellikler dikkate alınmıştır.

Türkoğlu ağzını karakterize eden belli başlı ağız özelliklerini ortaya koymaya çalıştığımız bu araştırmanın ayrıntıları, bütün çözümler yapıldığı zaman ortaya çıkacaktır. Yöreyle ilgili derleme çalışmalarımız bitmemiştir. Yöreyi her ziyaret edişimizde kayıtları zenginleştirmeye devam etmekteyiz.

Ses Bilgisi

Ünlüler

Türkoğlu ağzında ünlü ve ünsüzlerin boğumlanma noktalarını birbirlerine benzetmeleri sebebiyle, yazı dilinde bulunan sekiz ünlünün dışında, az çok farklılaşmış ünlü çeşitleri bulunur. Bu ünlü çeşitlerinden bir kısmı kişisel kullanımlara özgü olarak tespit edilirken bir kısmı da yöre ağzında karakteristik olarak karşımıza çıkar: á, é, í, ó, ú, ȧ, ė, ȯ, ȯ, å, e̊, i̊, i̊, ǐ, ĭ. Yine bu ünlülerin uzun şekilleri yer yer karşımıza çıkar: ā, ī, ē, ī, ū, ṻ, ṻ, ō, ō̈, ō.

a ünlüsü ve çeşitleri (á, ȧ, å):

á: a ile e arasında bir orta damak ünlüsüdür[7]. Bölge ağzında daha çok y sesinin inceltici tesiriyle karşımıza çıkmaktadır, ancak sistemli bir görünüm arz etmez: ámma, várím, herál, yáşında, yázın.

ȧ: a ile ı arası daralmış bir ünlüdür. Bu daralmada y ünsüzünün tesiri büyüktür. Bölge ağzında az rastlanan bir sestir. çardȧı, dȧıdıcıḳ, oynȧyan

å: a ile o arası bir sestir. Bu ünlünün oluşmasında dudak ünsüzlerinin ve yuvarlak ünlülerin payı büyüktür. Yöre ağzında özellikle "baba" kelimesinde ve bazı o>a değişimi görülen kelimelerde tespit edilmektedir.

e ünlüsü ve çeşitleri (ė, e̊):

ė: Türkoğlu ağzında özellikle ilk hecelerde sistemli olarak karşımıza çıkan bir sestir. i>ė ve e>ė değişimleriyle ortaya çıkmıştır, bunun yanında asli şekilleri devam ettiren örnekler de çoktur. i ile e arasında bir ünlüdür. Kapalı e ünlüsü olarak adlandırılır[8]. ėȧrilikden, ėliñ, ėyīdik, sėvmem.

[7] ERCİLASUN, **KİA**, s. 51.
[8] Daha geniş bilgi için bk. Erdem 2006.

é: i sesine oldukça yakın ve daralmış e ve i arası bir ünlüdür. Yöre ağzında özellikle y sesinin inceltici tesiri ve i>e değişmesi sonucu karşımıza çıkmaktadır. éhdiyecini, dékerik, éyi, köfdéye

ẻ: e sesinin yuvarlaklaşması veya ö sesinin yarı düz hale gelmesiyle yarı yuvarlak ve yarı düz e sesi Türkoğlu ağzında karşımıza çıkmaktadır. e>ö değişiminin başlıca nedeni dudak ünsüzleridir. Bunun yanında ö ünlüsünün nispeten düzleşmesi sonucu oluşan ẻ şekilleri de vardır.[9] ẻnce

ı ünlüsü ve çeşitleri (í, ı̊):

í: Boğumlanma noktası ı ile i arasında yarı ön damak sesidir. Özellikle y sesi, bu ünlünün oluşmasında büyük etki gösterir. burdíyem, çíḫaramadım, yíḷ

ı̊: Boğumlanma noktası ı ile u arasında olan, yarı düz-yuvarlak bir sestir. Bu sesin oluşmasında dudak ünsüzlerinin payı büyüktür. ġı̊ḷa, mı̊rat, ġavı̊r, ġavı̊şdır

ĭ: Türkoğlu ağzında sistemli olarak görülmeyen şahsi kullanımlara has kısa ı ünlüsüdür. yánĭ, darĭḷarımız, oturuḷlarımışĭmış, ġızĭm.

i ünlüsü ve çeşitleri (ĭ, i̊):

i̊: Türkoğlu ağzında ses değişmeleri esnasında bir ara ses olarak karşımıza çıkan yarı düz, yarı yuvarlak dar bir ünlüdür. Yöre ağzında sistemli olarak görülmez ve şahsi kullanımlar sonucu tespit edilmektedir. bilmi̊yöm, dıḫıli̊yüm, i̊çeri, biri̊ncü

ĭ: Türkoğlu ağzında sistemli olarak görülmeyen şahsi kullanımlara has kısa i ünlüsüdür. ġóreneklerinĭ, şimdĭ, bėnĭm

o ünlüsü ve çeşitleri (ó, ȯ):

ó: Türkoğlu ağzında kimi o ünlüleri ġ, ñ ünsüzlerinin kalınlaştırıcı tesiriyle oluşmuştur. dóḳúldü, ḳótülúḳ, ġótürüyür

ȯ o ile u arasında boğumlanan bir ünlüdür. şȯrda, ediyȯġ, ȯsandĭdim.

ö ünlüsü ve çeşitleri (ȯ̈

ȯ̈ ö ile ü arası oynaklanan Türkiye Türkçesi ağızlarında pek rastlanmayan zayıflamış ö ünlüsüdür[10]. Bölge ağzında sadece birkaç

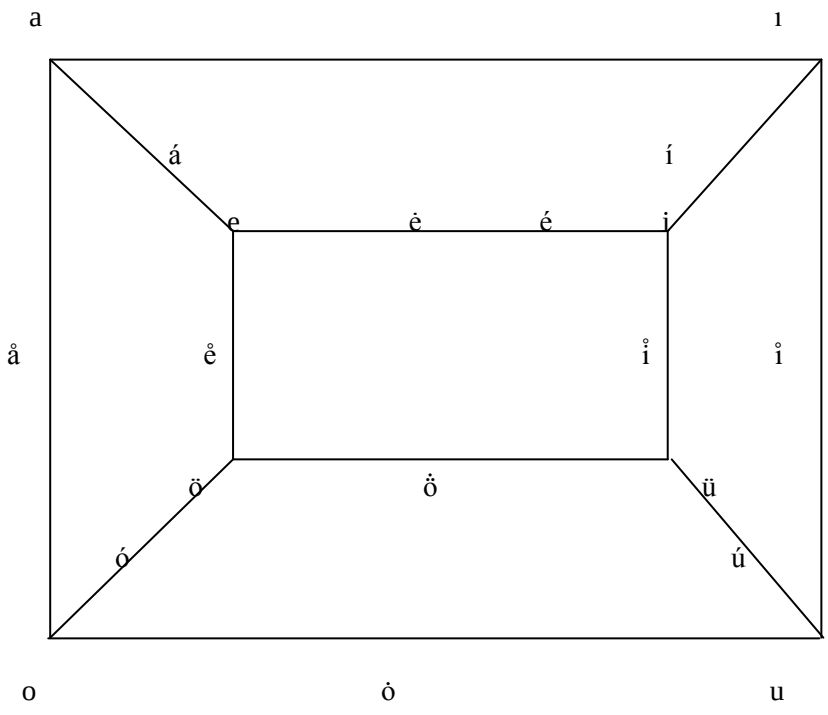
[9] bk. Muzaffer TANSU, **Durgun Genel Ses Bilgisi ve Türkçe**, TDK Yay., Ank. 1963, s. 47.

[10] Mukim SAĞIR, *"Anadolu Ağızlarında Ünlüler"*, **Türk Dili Araştırmaları Yıllığı- Belleten 1995**, TDK Yay., Ank. 1997 s. 386.

kelimede sistemsiz olarak karşımıza çıkar. Ancak şimdiki zaman ekinde sistemli olarak Türkoğlu ağzında bu sesin kullanıldığını görmekteyiz. diyö, vurúyö, bilmiyög

u ünlüsü ve çeşitleri (ú):

ú: u ile ü arasında boğumlanan bir orta damak ünlüsüdür. Daha çok ġ, , m, ñ ünsüzlerinin ses çevresinde boğumlanma noktasını nispeten geriye çekmesi sonucu ortaya çıkmıştır. bilmiyúġ, bilmiyúḳ, şúḳúr



Türkoğlu Ağzındaki Ünlüleri Gösterir Şema

Ünlülerde Uzunluk Kısalık

Bugün yer yer ve sistemsiz olarak Türkiye Türkçesi ağzılarında tespit edilen ve Ana Türkçede ilk hecede var olduğu tasavvur edilen ünlü uzunluklarını[11] en iyi şekilde koruyan Türk şivesi

[11] A. Von GABAIN, Eski Türkçenin Grameri, çev. Mehmet AKALIN, TDK Yay., Ank. 1988. s. 33.

Türkmen Türkçesidir. Bunun yanında uzun ünlüler Irak'taki bütün Türk ağızlarında, Kabil Avşar ağzında, Afganistan Türkmen ağzında, Kuzeydoğu Bulgaristan Türk ağızlarında da tespit edilmiştir[12]. Faruk K. Timurtaş ise, Türkçede bazı şivelerin dışında uzun ünlü olmadığı görüşündedir[13]. Bununla birlikte Türkçede aslî uzun ünlüler meselesi hâlâ tartışma konusudur[14]. Yine Zeynep Korkmaz'ın Batı Anadolu ağızlarında tespit ettiği aslî uzun ünlüler ilgi çekicidir[15]. Türkiye Türkçesi ağızlarında asli uzun ünlülerin tespiti konusunda en son çalışma Erdem'in çalışmasıdır (Erdem 2003).

Türkoğlu'nda çözülen metinlerde asli uzun ünlü bulunduran kelime tespit edilememiş, ünlü ikizleşmesi yoluyla uzun ünlüler meydana gelmiştir. Ayrıca alıntı kelimelerdeki uzunluklarda kısalma eğilimi güçlü bir şekilde devam etmesine karşın, hala uzun ünlüler mevcuttur. Yine vurgu dolayısıyla Türkçe kelime ve eklerin bir kısmında uzun ünlü tespit edilmiştir. Ayrıca yine vurgu sebebiyle bazı ünlülerin kısa telaffuz edildiği de görülmektedir. zeten, yánïna, diyĭ, ġṓñu, vātıḫın, āzından, buḷácāġ, vāde.

İkiz Ünlüler

Aynı nefes baskısı altında boğumlanan[16], bünyesinde iki ünlü bulunduğu hâlde ayrı hece meydana getirmeyen fonemlere "ikiz

[12] Özcan TABAKLAR, *"Türkmen Türkçesi'nde Ünlülerin Uzun Okunmasını Gerektiren Durumlar ve Eklerdeki Uzun Ünlüler"*, **Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten 1994**, TDK Yay., Ank. 1996, s. 145; Sadettin BULUÇ, *"Mendeli (Irak) Ağzının Özellikleri"*, **Bilimsel Bildiriler 1972**, TDK Yay., Ank. 1972, s. 181; Mehmet Fuat BOZKURT, *"Kabil Avşar Ağzı"*, **Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten 1977**, TDK Yay., Ank. 1978, s. 206-207; BOZKURT, *"Afganistan'da Bir Türkmen Ağzı"*, **Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten 1978-1979**, TDK Yay., Ank. 1981, s. 39-79; Hüseyin DALLI, **Kuzeydoğu Bulgaristan Türk Ağızları Üzerine Araştırmalar**, TDK Yay., Ank. 1991, s. 72. Ercan ALKAYA, **Sibirya Tatar Türkçesindeki Uzun Ünlüler Üzerine Bir Değerlendirme, *Turkish Studies,*** *International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, Volume 3/4 Summer 2008*; Ercan ALKAYA, **Sibirya Tatar Türkçesi**, Turkish Studies Yayınları, Ankara 2008; Süleyman Kaan YALÇIN, **Çağdaş Türk Lehçelerinde Ünlüler**, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı Yayımlanmamış Doktora Tezi, Elazığ. 2009; Süleyman Kaan YALÇIN, "Birincil Uzun Ünlülerden Kaynaklanan Seslik İzlerin Elazığ Ağzındaki Görünümü" Türkiye Türkçesi Ağız Araştırmaları Çalıştayı'na sunulan bildiri. Şanlıurfa. 25-29 Mart 2008.

[13] Faruk K. TİMURTAŞ, **Eski Türkiye Türkçesi**, İstanbul Ünv. Yay., İst. 1977, s. 46.

[14] bk. Talat TEKİN, **Ana Türkçede Aslî Uzun Ünlüler**, Ank. 1975.

[15] Zeynep KORKMAZ, *"Batı Anadolu Ağızlarında Aslî Ünlü Uzunlukları Hakkında"*, **Türk Dili Üzerine Araştırmalar**, c. II, TDK Yay., Ank. 1995, s. 123-127.

[16] Efrasiyap GEMALMAZ, **EİA**, c. 1, s. 119.

ünlü" diyoruz[17]. İkiz ünlüler Türk dilinin yapısına uygun düşmediğinden[18] standart Türkiye Türkçesinde alıntı kelimeler dışında ikiz ünlü yoktur. Ancak Türkiye Türkçesi ağızlarında kelime ortasında bazı ünsüzlerin düşmesi sonucu ikiz ünlüler meydana gelir[19]: deą̈şdi, dúų́n, bòò̧n, çeltą̈a.

Ünlü Uyumları ve Ünlü Benzeşmeleri

Türkiye Türkçesi ağızlarında ünlü uyumu dikkati çekecek kadar belirgin ve kuvvetlidir[20].

İncelik-kalınlık bakımından ünlü uyumu, Türkçede her devirde sağlamdır[21]. Türkoğlu ağzında da incelik-kalınlık uyumu yerleşmiş durumdadır. Ancak bazı eklerin bünyesindeki y ünsüzü bu uyuma aykırı şekillerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Arapça ve Farsça kelimelerin bir kısmı dil benzeşmesinin etkisi altında kalmıştır. Bu benzeşmeler ilerleyici ve gerileyici olmak üzere iki yolla meydana gelirler:

vą̇ıt, vaḥıtdan; mėzerlikremiz, cėnezē, ėmeliyet, dúḳġanda, asbabınan

Yazı dilinde ünlüleri benzeşmeyen bazı yapılar Türkoğlu ağzında büyük ünlü uyumu etkisi altına girmişlerdir.

varıdı, mıḳdarrıı,

-ken zarf-fiil eki bazı örneklerde Türkoğlu ağzında uyuma girmiştir.

getirekene, çocūḳan

Önlük artlık uyumunun bozulmasında y ünsüzünün büyük etkisi vardır. y fonemi, genel dilde, belli kurallara göre kendisinden evvelki e, a seslerini i, ı seslerine çevirir[22]. Türkoğlu ağzında şimdiki zaman çekimi esnasında büyük ünlü uyumu, art sıradan ünlülere sahip kelimelere ön ünlülü eklerin getirilmesi ve ön sıradan kelimelere

[17] ERCİLASUN, KİA, s. 61.

[18] Ahmet CAFEROĞLU, *"Anadolu ve Rumeli Ağızları Ünlü Değişmeleri"*, **Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten 1964**, TDK Yay., Ank. 1989, s. 18.

[19] bk. ERCİLASUN, **KİA**, s. 61; GEMALMAZ, **EİA**, s. 119-125, KORKMAZ, **NYA**, s. 42-44; GÜLENSOY, **KüYA**, s. 29-31; Emin KALAY, **EİA**, s. 20-21; Cemil GÜLSEREN, **MİA**, s. 49-50; Fatma ÖZKAN, **OTA**, s. 12-13; Ahmet GÜNŞEN, **KYA**, s. 29-31; SAĞIR, **EYA**, s. 72-74.

[20] Tuncer GÜLENSOY, *"Rumeli Ağızlarının Sesbilgisi Üzerine Bir Deneme"*, **Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten 1984**, TDK Yay., Ank. 1987, s. 99.

[21] Faruk K. TİMURTAŞ, **Eski Türkiye Türkçesi**, İstanbul Ünv. Yay., İst. 1977, s. 26.

[22] Ömer Asım AKSOY, **Gaziantep Ağzı**, c.I, TDK Yay., İst. 1945,s. 87.

tabiatıyla art ünlülü şekillerin getirilmesi suretiyle iki şekilde bozulur. Ayrıca şimdiki zaman ekinin uyuma aykırı oluşunu, ekin, nispeten yeni bir gelişme sonucu meydana gelmesiyle açıklayabiliriz[23]: baẖıḷmüyö, çıẖarüyöler; ġördū̱ müz, ġāriyedi

Bölge ağzında -y- ve -c- ünsüzlerinin darlaştırıcı ve inceltici tesirleri sonucu çeşitli uyum dışı ekleşmeler ortaya çıkmaktadır.

yuḳámiye, gociyá

Türkoğlu ağzında art sırada yer alan birkaç kelime çeşitli nedenlerle ön sıraya geçmiştir: ėmmiñ

Düzlük yuvarlaklık uyumu, ünlülerin düzlük yuvarlaklık bakımından ilk hece ünlüsüne göre ayarlanması olayıdır[24]. Küçük ünlü uyumu, Orta Osmanlıca döneminin sonlarında ortaya çıkmış ve Türkiye Türkçesi döneminde yerleşmiştir. Kelimeler araştırma bölgemizde, alıntı kelimelerin bir kısmı da dahil olmak üzere, yuvarlaklaşma yönünde bir gelişme göstermiştir. Yuvarlaklaşma temayülü ise küçük ünlü uyumunun aleyhine olan bir durumdur.

Türkoğlu ağzında küçük ünlü uyumu sağlam bir görünüm arz etmez. Ancak bazı kelimeler yazı dilinin aksine, bölge ağzında düzleşme eğilimi içine girmişlerdir.

dapısı, davıḷ, yavrım

Eski Anadolu Türkçesinden bu yana aslî yuvarlak şekillerin devam etmesi küçük ünlü uyumunu bozar.

pámuġ , oraḷusuñ

Türkoğlu ağzında üçüncü şahıs bildirme ekleri -du/-dü şeklindedir.

şeyúdü, güccū̱dü, yo̱udu, yōdu, ço̱udu

İsimden isim yapma eki olan -lı/-li, -lu/-lü'nün Türkoğlu ağzında daha çok yuvarlak şekli kullanılır.

datḷu, yo̱urtḷu, suḷu

Genişlik-Darlık Uyumu

Türkiye Türkçesinin çeşitli ağızlarında rastlanan[25] genişlik-darlık uyumunun etkisini değişik kelimeler üzerinde görmekteyiz.

[23] Mecdut MANSUROĞLU, *"Türkiye Türkçesinde Ses Uyumu"*, **Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten1959**, TDK. Yay., Ank. 1988, s. 89.

[24] KORKMAZ, **NYA**, s. 53.

[25] bk. AYDIN, **AA**, s. 35; ERCİLASUN, **KİA**, s. 82; GÜLSEREN, **MİA**, s. 57; SAĞIR, **EYA**, s. 46.

Ancak bu durum Türkoğlu ağzında sistemleşmemiş ve birkaç örnekle sınırlı kalmıştır. irbą̱am

Ünlü Değişimleri

Türkoğlu ağzında ünlüler ilerleyici ve gerileyici benzeşmeler yanında çeşitli ünsüzlerin etkisiyle de değişirler. Bu değişimler kayıtların çözümü tam olarak yapıldığında etraflıca incelenecektir.

Ünlü Düşmesi

Türkiye Türkçesi ağızlarında çeşitli sebeplerle kelime ortasında ve sonunda ünlü düşmesi meydana gelir. Türkoğlu ağzındaki durum şöyledir:

Eklerle genişletilmiş en az üç heceli kelimelerde orta hecenin ünlüsü düşer. Ayrıca hece kaynaşması sonucu ve karşılaşan ikiz ünlülerden birinin erimesi sebebiyle ünlü düşmelerini tespit edebilmekteyiz. Türkçede orta heceler vurgusuz olduğundan, kelime ortasında ünlü düşmesi pek fazladır[26].

ėpī, bilīm, nēdīsīz, cánna, ġúccū̄ne, bą̱ım, şȯrda

Ayrıca i- fiili ve vasıta hâli eki ekleşirken ünlü düşmesi görülür.

emrīnen, ilāhīnen, ḳímsiyénen, lą̱abīnen, şeyīnen, külüynen

Ünlü Türemesi

Türkoğlu ağzında ünlü türemesine daha çok kelime içinde rastlanmaktadır. Kelime başında ise ünlü türemesi daha çok alıntı kelimelerde görülür. Kelime sonunda ise ünlü türemesi yoktur.

Kelime başında ünlü türemesi r ve l ünsüzleriyle başlayan alıntı kelimelerde görülür. Bu kelimelerin başına genellikle dar bir ünlü getirilir. Çünkü diğer Türk şivelerinde ve Türkiye Türkçesi ağızlarında kelime başında akıcı, özellikle sızıcı ünlüler kurallı bir şekilde bulunmaz[27]. irezillik

Ayrıca birleşik zamanlı fiil çekimlerinde cevher fiili ünlü uyumlarına tâbi biçimiyle kendisini gösterir: varıdı, ġucāmdiyedi

Ünsüzle biten bir kelimeye araç hâli eklendiğinde araya çoğunlukla dar bir ünlü girer. nohutunan, maḷınan, perişannu̱nan

[26] Faruk K. TİMURTAŞ, **Eski Türkiye Türkçesi**, İst. Ünv. Yay., İst., 1977, s. 40.

[27] GEMALMAZ, **EİA**, s. 143; Cevdet ŞANLI, *"Kırklareli Ağızlarında Ses Olayları"*, **Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten 1994**, TDK Yay., Ank. 1996, s. 119.

Ünsüzler

Ç: Katı, patlamalı, tonlu diş eti ünsüzü "c" ile yine katı, patlamalı, tonsuz diş eti ünsüzü "ç" arasında boğumlanan, bir bakıma "c" ile başlayıp "ç" ile tamamlanan müşterek boğumlanmalı bir ünsüzdür[28]. geÇ

F: v ile f arası boğumlanan ve daha çok f'ye yönelik bir sestir[29]. Sistemli olarak görülmez, bir ara ses konumundadır. seFillīdi, uFaḳ teFek, meFa̱at

ġ: Türkoğlu ağzında sistemli olarak görülen bir art damak ünsüzüdür. Art veya yarı art ünlülerle hece kurar. Kelime başında ve ortasında yer alan ö-ü ünlüleriyle hece kurduğunda, boğumlanma noktasını biraz geriye çekerek yarı art ünlülerin oluşmasına neden olur. Aslında damak ünsüzlerinin hepsinde görülen bu durum Orta Anadolu ağızlarını karakterize eder[30]. dúḳġanı, ġõnümünen, ġünü, ġör, ġótürüyür

Ayrıca, birçok Türkiye Türkçesi ağzında daha çok ünsüzüne dönüşen kelime sonu ünsüzü, Türkoğlu ağzında kimi köylerde çoğunlukla ġ ünsüzüne dönüşür[31]. vardıġ

Türkoğlu ağzında yoğun olarak karşımıza çıkan bir artdamak ünsüzüdür. Hırıltılı, sızıcı ve sedâsız bir ünsüzdür[32]. Artdamak ünsüzü k'lar ve bazen h'ler sistemli olarak h'ye dönüşmektedir. çöḫuġ, çíḫārdım, vaḥıtdan

h: Bu ünsüz de sızıcı, ötümlü bir gırtlak ünsüzüdür. Bölge ağzında çok görülmez. Birkaç alıntı kelimede karşımıza çıkar. ḥayvannarınan, ḥárp, ḥaḽım

k: Bölge ağzında sistemli olarak kullanılan bir art damak ünsüzüdür. Kelime başındaki k-'lar genellikle daha arkadan boğumlanan bir k-/g- veya K sesine dönüşürler. İç ve son seslerdeki

[28] Mukim SAĞIR, *"Anadolu Ağızlarında Ünsüzler"*, **Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten 1995**, TDK Yay., Ank. 1997, s. 394-395.

[29] Mukim SAĞIR, *"Anadolu Ağızlarında Ünlüler Ünsüzler"*, **3. Uluslar Arası Türk Dil Kurultayı 1996**, TDK Yay., Ank. 1999, s. 995.

[30] Zeynep KORMAZ, *"Ağızların Tarihî Devirlerle Bağlantısı Üzerine"*, **Ağız Araştırmaları Bilgi Şöleni**, TDK Yay., Ank. 1999, s. 63.

[31] Bu özellik araştırma yaptığımız Sinop merkez ağzında ve Samsun Asarcık ağzında da karşımıza çıkmaktadır. Bk. Erdem 2009, 2005.

[32] OLCAY, **EA**, s. 29.

k'lar ise h olur[33]. Türkoğlu'nda ise kimi zaman bu iç ve son sesteki k'ların sızıcılaşma yerine ötümlüleşmeyi tercih ederek g'ye dönüştükleri görülmüştür. k ünsüzü boğumlanma noktasını geriye çektiğinden art veya yarı art ünlülerin oluşmasına neden olur. dóḳúldü, şúḳür, ḳótülúḳ, yoḷcúsuyúḳ, yúḳlúḳlúye

ñ: Türk dilinin bilinen en eski dönemlerinden beri dikkati çeken seslerinden biridir. Hemen hemen bütün Eski, Orta ve Yeni Türkçe dönemlerinin yazı dili durumundaki lehçe ve şivelerinden kalma metinlerdeki imlâları dolayısıyla, Türkoloji dünyasındaki çevri yazılarında "ng", "ŋ" veya "ñ" gibi şekillerde tespit edilen bir sestir[34]. Eskiden adı "sağır nun" olan dil ardı /N/ sesi, Türkiye Türkçesi ağızlarında oldukça yaygındır[35]. ñ ünsüzünün boğumlanması, dil sırtının yumuşak damakta kapanması ile oluşur[36]. Bu ses Türkoğlu ağzında sistemli olarak varlığını sürdürmektedir. nōtucuñ, ḳöyüñ, geldíñ, báñzim

T: t ile d arasında bir ses değerine sahiptir[37]. yėTi, Tabi, Terlig, ġuTnu muTnu, unuTdum, aTmış

w: Çift dudak v'sidir. Bölge ağzında sistemli olarak karşımıza çıkmaz. Ancak bazı konuşmacıların ağzında bu ses belirgin olarak hissedilir. Ayrıca bu ünsüz, yanına geldiği düz ünlüleri bazen yuvarlaklaştırır. Suwamiye.

Ünlü Ünsüz Uyumunun Bozulması

Türkçede bazı ünsüzler ön damak ve arka damak olmak üzere ikiye ayrılırlar. Ön damak ünsüzleri sadece ince ünlülerle, arka damak ünsüzleri ise sadece kalın ünlülerle birlikte bulunur. Buna ünlü ünsüz uyumu denir[38]. Türkoğlu ağzında bu uyumun k, g (> , ġ) , ñ ünsüzlerinin ses çevresinde kısmen bozulduğu görülür[39]. Türkoğlu ağzında arka damak ünsüzleri olan k ve ġ; ö ve ü ünlüleriyle hece

[33] Tuncer GÜLENSOY-Ahmet BURAN, **Tunceli Yöresi Ağızlarından Derlemeler**, Boğaziçi Yay., İst. 1992, s. 18.

[34] Hâlil ERSOYLU, *"Türkçenin Bazı Yabancı Kökenli Kelimelerindeki Damaksı Genizsileşme"*, **İlmî Araştırmalar**, İlim Yayma Cemiyeti Yay., İst. 2000, s. 97.

[35] Hendrik BOESCHOTEN, *"Avrupa Türkçesinde Anadolu Ağızlarının Yansımaları"*, **Türkçenin Ağızları Çalıştay Bildirileri**, Hz. A. Sumru ÖZSOY- Eser E. TAYLAN, Boğaziçi Yay. İst. 2000, s. 96.

[36] Mukim SAĞIR, *"Anadolu Ağızlarında Ünsüzler"*, **Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten 1995**, TDK Yay., Ank. 1997, s. 402.

[37] Fuat BOZKURT, *"Kabil Avşar Ağzı"*, **Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten 1977**, Ank. 1978, s. 211.

[38] ERCİLASUN, **KİA**, s. 104.

[39] AYDIN, **AA**, s. 47.

kurduğunda, bu ünlüleri kalınlaştırır[40]. ġórdúḳ, ġótürürdúḳ, dóḳerdik, şüḳúr.

Ünsüz Değişimleri

Ünsüzlerde ötümlüleşme, kelimenin başında, ortasında ve sonunda olmak üzere üç durumda meydana gelir.

Kelime Başında Ötümlüleşme

Kelime başında ötümlüleşme Türkoğlu ağzında sistemli olarak görülür. Ayrıca bu durum Güney Batı Türkçesinin ayırıcı bir ses özelliğidir[41]. Eski şekillerin yanında ötümlüleşmenin Türkoğlu ağzında yerleşmiş olduğunu görmekteyiz.

k->ġ- değişimi: Ġızím, ġocası, ġucaḳḷaḷḷar

k->g- değişimi: Gimi, gendine, Terlig, güccūdü

ç->c- değişimi: capiyá

s->z- değişimi: zepze

t->d- değişimi: dėzzeñ, doḳsan, duymadıġ, davar

Eski Türkçede kelime başında d- sesi bulunmaz. Bu değişim Batı Türkçesi devresinin başında görülen bir ötümlüleşme eğiliminin sonucudur[42]. Bu eğilim alıntı kelimelerin başındaki t-'leri de d- yapacak kadar ileri seviyede Türkoğlu ağzına yerleşmiştir.

Kelime İçinde Ötümlüleşme

Kelime içindeki ötümlüleşme, Türkoğlu ağzında çok görülen bir ses değişimidir. Batı Türkçesinde iki ünlü arasında hece başında ötümlüleşme yönündeki ünsüz değişimleri önemli yer tutar[43].

k->-ġ- değişimi: Türkoğlu ağzında Türkçe ve yabancı kelimelerde kelime içindeki -k-'ların bir kısmı -ġ-'ya dönüşür. Ancak bu durum sızıcılaşma kadar yaygın değildir.[44] baġġaḷ, başġa

-k->-g- değişimi: Türkoğlu ağzında alıntı ve Türkçe kelimelerdeki -k-'ler bazen ötümlüleşerek -g-'ye dönüşür. eşgi, esgiden

[40] KORKMAZ, **NYA**, s. 73.
[41] bk. GÜNAY, **RİA**, s. 84.
[42] Ahmet CAFEROĞLU, *"Anadolu Ağızlarında Konson Değişmeleri"*, **Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten 1963**, Ank. 1964, s. 21.
[43] AYDIN, **AA**, s. 50.
[44] bk. ERCİLASUN, **KİA**, s. 106; AYDIN, **AA**, s. 50; GEMALMAZ, **EİA**, c. I, s. 167.

-ç->-c- değişimi: Türkoğlu ağzında yaygın bir ses değişimidir. Sonunda ç bulunan kelimeler, ünlüyle başlayan eklerle genişletildiğinde, hece başında kalan ç'ler ötümlüleşir. Ayrıca bölge ağzında hece başındaki diğer ç ünsüzlerinin de ötümlüleştiğini görüyoruz[45] Güccük, çifci, çitcilik, işcilik

-t->-d- değişimi: Bu değişim Batı Türkçesinde oldukça yaygındır[46]. Türkoğlu ağzında da Türkçe ve yabancı kelimelerde bu değişime sistemli ve yaygın olarak rastlıyoruz. Ayrıca hece başındaki -t-'lerin de -d-'ye dönüştüğünü görüyoruz: İşde, doḳdura, üsdünü

-y->-z- değişimi: dėzzeñ

Kelime Sonunda Ötümlüleşme

-k>-ġ değişimi:

Türkoğlu ağzında çoğu zaman sızıcılaşan k'ların ötümlüleştiği görülür. büyúġ, ġurduġ, pambıġ, pıdıḷıġ, ufaġ

-k>-g değişimi: deǵáldig, ėylig

-ç>-c değişimi: pirinc

-t>-d değişimi: avrad, noɯd, dörd

-p>-b değişimi: -ıp/-ip, -up/-üp zarf-fiil eklerinin sonundaki -p'nin bölge ağzında, birkaç örnekte, -b'ye dönüştüğü görülür: oturub

-z>s- değişimi: bis

Türkoğlu ağzında çözülen metinlerden elde edilen karakteristik ses değişikliklerini kısaca burada vermeye çalıştık. Metinlerin tamamı çözüldüğünde bu değişiklikler ayrıntılı ortaya konulacaktır.

Türkoğlu ağzında görülen isim ve fiil çekim ekleri de kısaca şöyledir:

İsim ve Fiil Çekimi

Hâl Ekleri:

İlgi Hâli Eki:

Hâl eklerinin temel fonksiyonu, ismi içinde bulunduğu duruma göre fiile bağlamaktır. Ancak ilgi (genitive) hâlinin böyle bir

[45] AYDIN, **AA**, s. 51.
[46] AYDIN, **AA**, s. 51.

özelliği yoktur[47]. İlgi hâli eki, eklendiği ismin anlamına belirtme, sahiplik, mensubiyet, ilgi vb. anlamlar kazandırır[48]. Türkoğlu ağzında ilgi hâli ekinin şu şekilleriyle karşılaşırız: -ıñ/-iñ, -uñ/-üñ, -nıñ/-niñ, -nuñ/-nüñ.

babamıñ, çocuḳlarıñ, çocūuumuzuñ, ėviniñ, babiyeñ

Hece kaynaşması sonucu ilgi hâli ekinin tek ünsüze düşmüş şekilleri de vardır. ġamaḷāñ ėvi

Yükleme Hâli Eki: Yükleme hâli şu şekillerde bulunur: -ı/-i, -u/-ü. Éhdiyecini, mėvlüdü, suvanĭnı, artıı

Yönelme Hâli Eki: -a/-e, -(y)a/-(y)e şekillerinde bulunur. Gociyá, kepáa, baa, pambıa, bunnara

Bulunma Hâli Eki*: Ö*tümsüz şekline rastlamadığımız bu ek, -da/-de şekillerinde karşımıza çıkar. Antepde, içinde, ġünümüzde, gözümde, nerĕlerdele

Çıkma Hâli Eki: İsmin, kendisinden uzaklaşma ifade eden fiillerle münasebetini gösteren hâlidir[49]. Bu ekin Türkoğlu ağzında ötümsüz şekli yoktur. debiyáḳden, yoḷundan, içerden, bėnden

Araç Hâli Eki: Araç hâli eki çoğunlukla -nan/-nen, -ınan/-inen şeklinde karşımıza çıkar. "-ilen" şeklinde genişletilen ek, daha sonra -ilen>-inen>-nen veya -nan biçimini almıştır. Külüynen, eşgīnen, emirīnen, ġavlīnen

Eşitlik Hâli Eki: Bölge ağzında eşitlik eki genellikle -ce/-ca'dır. Ėvelice

İyelik Ekleri: İyelik ekleri sahiplik, mülkiyet bildiren ekler olarak, getirildikleri isimlerin karşıladıkları varlıkların hangi şahsa ait olduğunu belirten eklerdir[50]. Bölge ağzında iyelik çekimi şu şekilde yapılır: Arāzíḷarımız, ġızım, báñzim, ėviñ, elíñize, evi, bişesi, eliız

Çoğul Eki: Çoğul eki genellikle -lar/-ler şeklindedir. muḥdaḷlara, átaḷḷarımış, çocuḳlara, adamḷar, bunnarıñ, bunnara, ȯnnarı

Aitlik Eki: Bu ek –ki şeklinde karşımıza çıkar. Ancak bunun ötümlü hâli olan -gi de nadir olarak karşımıza çıkar. Ėvelki, şindikiler, öteki

---

[47] Ahmet BURAN, **Anadolu Ağızlarında İsim Çekim (Hâl) Ekleri**, TDK Yay., Ank. 1996, s. 61

[48] Leylâ KARAHAN, *"Yükleme ve İlgi Hâli Ekleri Üzerine Bazı Düşünceler"*, **3. Uluslar Arası Türk Dil Kurultayı 1996**, TDK Yay., Ank. 1999, s.608.

[49] KALAY, **AA**, s. 66.

[50] GÜNŞEN, **KYA**, s. 110.

Soru Eki: Soru eki -mı/-mi, -mu/-mü şeklindedir. gölā mı, baña mı, sōra mı, pis mi, ben mi

Ayrıca bölge ağzında vurguyla soru şekli de yaygındır.

sandaḷíyá getirīm oturucūñ ġızım?

Fiil Çekimi

Şahıs Ekleri

Şahıs ekleri, fiilde belirtilen işi yapan şahsı bildiren eklerdir. Bu ekler zamir körkenli olup, zamirlerin ekleşmesiyle meydana gelmişlerdir[51]. Bunları üç grupta toplayabiliriz.

Birinci Tip Şahıs Ekleri:

Birinci tekil şahıs: -ım/-im, -um/-üm, -m

İkinci tekil şahıs: -sıñ/-siñ, -suñ/-süñ, -ñ

Üçüncü tekil şahıs: ø

Birinci çoğul şahıs: -ız/-iz, -uz/-üz, -z; -uh, -ük/úk; -h, -k, -ġ

İkinci çoğul şahıs: -sıñız/-siñiz, -suñuz/-süñüz; -sɯ̲z/-si̲z, -sɯ̲ɯz/ -sü̲üz; -ñız/-ñiz, -ñuz/-ñüz

Üçüncü çoğul şahıs: -lar/-ler; -la/-le

İstek kipinin birinci tekil ve çoğul şahıslarında –ayım/-eyim, -yım/-yim, -im; -alım/-elim ekleri kullanılır.

İkinci Tip Şahıs Ekleri:

Birinci tekil şahıs: -m

İkinci tekil şahıs: -ñ

Üçüncü tekil şahıs: ø

Birinci çoğul şahıs: -k/-h

İkinci çoğul şahıs: -ñız/-ñiz, -ñuz/-ñüz

Üçüncü çoğul şahıs: -lar/-ler; -la/-le

Emir Ekleri:

Emir ekleri diğer iki grup şahıs eklerinden farklıdır. Emir ekleri aslında şekil ekleridir. Yalnız emirde her şahsın ayrı bir şekil eki olduğu için, o şekil ekleri aynı zamanda şahıs da ifade ederler[52].

[51] Ahmet BURAN, *Türkçede Kelimelerin Ekleşmesi ve Eklerin Kökeni*, **3. Uluslar Arası Türk Dil Kurultayı 1996**, TDK Yay., Ank. 1999, s.209.

İkinci tekil şahıs: ø

Üçüncü tekil şahıs: -sıñ/-siñ, -suñ/-süñ

İkinci çoğul şahıs: -ñ

Üçüncü çoğul şahıs: -sıñlar/-siñler, -suñlar/-sünler

Fiillerin Basit Zaman Çekimleri

Bildirme Kipleri

Şimdiki Zaman: Şimdiki zaman eki, gerek ses yapısı gerek türü itibariyle Türkiye Türkçesi ağızlarında yazı dilinden çok değişik biçimler almıştır[53]. Bu ek, Eski Türkçede 'yürümek' anlamına gelen 'yorımak' fiilinden türemiştir[54]. Mahallî farklılıklar dışında Batı ve Orta Anadolu'da genellikle -r'sini kaybederek -yo, Doğu'da ise bazı değişikliklere uğrayarak -ir veya ünlü uyumu ile -ır/-ir, -ur/-ür, bazı yörelerde de -yi veya -y şeklini almıştır[55]. Şimdiki zaman ekini Anadolu ve Rumeli ağızlarında dar ve geniş ünlülü şimdiki zaman olarak ikiye ayırabiliriz[56]. Türkoğlu ağzı, bu gruplardan çoğunlukla ikincisine giren şimdiki zaman eklerine sahiptir. Dar ünlülü şekiller çok az görülür.

Türkoğlu ağzında, şimdiki zaman ekinin şahıslara göre değişen şu şekilleri vardır: yaygın olarak -yö kullanılmakla birlikte –yö ve -ye/-ya, -yo/-yö, i şekilleri de az da olsa karşımıza çıkar. Ayrıca yazı dilinin tesiriyle bu ekin -yor şekli de kullanılmaktadır. isdemiyim, gėçiñiyóḳ, bilmi̇yöm, düyöler, çıḫarüyöler, sōlediyóñ., yapiyöḷar, aríyŭ, gedemiyoḳ, ediyȯġ, çāri, veriyoñ, çıḳmīdi, isdemiyim, bitī, düyŭler, isdīler

Geniş Zaman: Bölge ağzında geniş zaman eki çoğunlukla -ur/-ür, -u/-ü, -ır/-ir ve -ar/-er kullanılır.

bişir, gėderim, keserik, ġoruḳ, dėller, dóḳerdik, oḷūdu, atıverríḳ, bindirillerdi, çıḫarıḷḷardı, sormazḷardı, oturúḳ

[52] Muharrem ERGİN, **Türkçe Dilbilgisi**, Boğaziçi Yay., İst. 1981, s. 288.

[53] Zeynep KORKMAZ, *"Ağızların Tarihî Devirlerle Bağlantısı Üzerine"*, **Ağız Araştırmaları Bilgi Şöleni**, TDK Yay., Ank. 1999, s. 64.

[54] Bernt BRENDEMOEN, *"Trabzon Ağızlarındaki Zaman Kipleri Üzerine Bir Not"*, **Beşinci Milletler Arası Türkoloji Kongresi**, C. II, İst. 1987, s. 33.

[55] Bernt BRENDEMOEN, **age**., s. 33.

[56] Leylâ KARAHAN, **Anadolu Ağızlarının Sınıflandırılması**, TDK Yay., Ank. 1996, Harita 21.

Belirli Geçmiş Zaman: Türkoğlu ağzında belirli geçmiş zaman çekimi sadece ötümlü şekliyle karşımıza çıkar. Ayrıca birinci çoğul şahıs çekimindeki yuvarlaklaşmalar nedeniyle yazı dilinden ayrılır. gėtdíḳ, gėtdi, geldiñ, ėtdiler, ėvermedi, diñeltdiler, çekdirdi, ȯsandīdim, tergeddi, hesab‿ėtmedi, öldüler, oḷdu

Belirsiz Geçmiş Zaman: -mış/-miş, -muş/-müş şekilleri karşımıza çıkar. Doğu Karadeniz ağızlarının aksine Türkoğlu ağzında belirsiz geçmiş zaman yaygın bir kullanım alanına sahiptir.[57] çekmişsim, oturuḷlarımışĭmış, gelmişsim, bişiyemişsim, vėrmiş, oḷmuş, ġomuşḷar

Gelecek Zaman: Bölge ağzında gelecek zaman eki –ıcı/-ici ve -acaḳ(ġ,h)/-ecek(g,ḫ) şeklindedir. kėseceksiñ, yazıcıñ, nėdiciler, kėseceksiñ, atıcıñ, dıḫıḷıcım, baḫıcıñ, buḷȧcāġ, ödiyecāmíssíḳ

İsteme Kipleri:

Emir Kipi: görsüñ, annadıversene, getiriñ, vėrmesiñ, gėy, ossuñ

Dilek-Şart Kipi: Türkoğlu ağzında dilek-şart çekimi yazı dilindeki gibidir. Ancak ikinci şahıslarda geniz n'si devam eder. gėtsiyedim, görseñ, vėrmesse, çą̄arsa

İstek Kipi: Çözülen metinlerden tespit edebildiğimiz kadarıyla Türkoğlu ağzında istek kipinin sadece birinci şahıslarda çekimi vardır. Diğer şahıs çekimleri istek yerine emir ve şartla ifade edilir. ne bilīm, ġonuşaġ

Gereklilik Kipi: Çözülen metinlerde emir kipi tespit edilememiştir.

Cevher Fiili: Cevher fiili bütün isim veya isim soylu kelimelere eklenerek onları yüklem yapar. Bu fiile, isimleri fiilleştirdiği için *isim fiili* adı da verilir[58]. báñzerimiş, maraşlīmiş, oraḷusuñ, boşumuş, yoḷcúsuyúḳ, ġāriyedi, şeyúdü, varıdı, ġazāydi

SONUÇ

1. Türkoğlu ağzında kapalı e sesi sistemli olarak ve ilk hecelerde kullanılmaktadır. e>i değişmesi yaygın olmayıp bunun yerine kapalı e kullanılmaktadır.

[57] Bernt BRENDEMOEN, "*Doğu Karadeniz Ağızlarındaki –mIş'lı Geçmiş Zaman Üzerine Bir Not"*, **3. Uluslar Arası Türk Dil Kurultayı 1996**, TDK Yay., Ank. 1999, s. 200.

[58] Gülzura CUMAKUNOVA, *"Kırgız Dilinde i- Fiilinin Gelişmesi"*, **3. Uluslar Arası Türk Dil Kurultayı 1996**, TDK Yay., Ank. 1999, s. 235.

2. r ve l akıcı ünsüzleri önünde düzenli olarak dar ünlü türemesi vardır.

3. g/ġ ünsüzleri, iki ünlü arasında eriyerek ikiz ünlülerin oluşmasına veya ikincil uzun ünlülerin oluşmasına sebep olur.

4. ķ-, k> ġ-, g ve t>d değişmesi oldukça fazla görülür.

5. ġ, ķ ve ñ ünsüzleri çevrelerindeki ünlülerin boğumlanma noktaları geriye çekerek yarı art damak ünlülerinin oluşmasına sebep olurlar.

6. İlk hece dışındaki dudak ünsüzlerinin etkisiyle meydana gelen ünlü yuvarlaklaşmaları bu ağızda yoktur ve düz şekillerini korurlar.

7. İki ünlü arasında ve hece sonunda art damak ünlüsü ķ, ḫ veya ġ sesine dönüşmektedir. Türkoğlu yöresinin bazı yerlerinde bu ses sızıcılaşarak ḫ sesine dönüşürken, bazı köylerde ötümlüleşerek ġ sesine dönüşür.

8. r sesinin düşmesi sistemli değildir ve kısmi örneklerde karşımıza çıkar.

9. Yöre ağzında o zamiri darlaşma eğiliminde o-u arası bir ses kullanılmakta olup, bazen u sesi kullanılmaktadır.

10. –ınca/-ince ekinde ünlü benzeşmesiyle son ses ünlüsünde daralma meydana gelir ve –ıncı/-inci şekli kullanılır.

11. Türkoğlu ağzında öyle, böyle kelimeleri çoklukla aynı şekilde kullanılmakla beraber, bazı örneklerde ōle, bōle şekilleri de kullanılmaktadır.

12. Şimdiki zaman eki incelenerek -yö, ö sesinin darlaşması sonucu -yȯ ve –yü şekilleri yoğun olarak kullanılmaktadır. Çok az örnekte ekin düz şekli olan –ye ve –i şekillerine de rastlanır.

13. Yöre ağzında –ıcı/-ici gelecek zaman eki ve -ıķ/-ik geçmiş zaman eki kullanılmaktadır.

14. ş>s ses değişmesi yöre ağzını karakterize eden değişimlerdendir.

15. Yöre ağzında soru yaygın olarak vurguyla yapılmaktadır.

16. Türkoğlu ve yöresi ağzı Kahramanmaraş merkez ağzından özellikle şimdiki zaman ekinin kullanım şekilleriyle ayrılmakta ve ayrı ağzı grubu olarak karşımıza çıkmaktadır.

17. Türkoğlu ilçesine ait bütün kayıtlar çözüldüğünde çok daha ayrıntılı tespitlere ulaşılabilecek ve yöre ağzı tam anlamıyla ortaya çıkacaktır.

ÖRNEK METİNLER

1

YERİ: Kahramanmaraş\ Türkoğlu\ Çakıroğlu Köyü
ANLATAN: Döne KATMA
YAŞI: 80
KONU: Genel

- biz dā ġızım‿işde topaḷ topaḷ gèçiniy̆óḳ, ġótür ġotür ordaḫı ġi̊ḷa. sen de hoş geldiñ‿ī?

- hoş buḷduḳ nène.

- èyi misiñ nasısıñ? Allaḥ‿èylig vèrsiñ. köyüñ nesini yazıcıñ da diyècim ġızım? há há saǫ́luñ ġızım‿ámma ben bişe bilmi̊yöm ki. soy‿adım döne ġatma. vaḷḷa ne bilim èpī várím herál yètmiş sèksen yáşında várım. hèye várím. õle dèller‿işde są̄ar báñzim ġāriyedi yiğít lą̄abīnen añıḷır yá öyle düyŏler. he. köyüñ‿adına mi̊rat çaḫırōḷu dèller. bilmüyöm ġızım‿işdē èveli bu ḳóy yánī şeyúdü, tèz diyek de ayaġdă‿işde şeyīnen yáşaSıñ. davırínan ġarışıḳ oturuḷlarımışĭmış bu kóy‿èveli. onu dā işdē ḥárp mı oḷúyü noḷuyüsá unnarı ġōḷū̆ ler bunnarı da alíyö beş‿on ev dalíyö. hē. ben gèleli èlli sene oḷdu ġızım. he èlli yíḷ oḷdu. hı. āmān bir kirim diyek bizim gördū̆ ‿núz ġara ġünü kim görsüñ ġızım biz seFilidik èveli. çōcuḳdu işdē bèn görseñ ben ġoca bir‿ıḥdiyár‿adama vardım. babam vèrmiş èveli görgü bilgi yǭudu yá yètmiş seksen yaşında varıdı ġoca. ben on dörd‿on beş yaşında gelmişsim. herálde om bèş on yèdi õle bişiyemişşim. işde nè bilīm ben, ġara ġún çoḳ ġórdúḳ. İh ben geldik keri iki sene sōra mı nē işde oy ‿ átaḷḷarımış mıḥdarrıġ‿oyu. ḳocanıñ‿üsdüñe dèvir‿ètdiler mıḳdarrų̄ zorunan. ná ġadar da dèdīse benim ḥanımım gènç, şaḥaḷ, yoḳ dèdiler‿ò bilgili ġórġúlü ġızı dediler.

sa̱ar babam da báñzerimiş ėkmek sābīdi babam ḥímarḷıdan maraşḷı maraşḷı̱ōḷu irbá̱am dėller babama. hē benim babamıñ anamıñ asḷı maraşlīmiş. pir‿aḥmedōḷuḷḷardanımış. dėdem babama nėnem. işde ȯnnarı geçinmiş sañă‿ömür yėdi dene mıḳdarrıḳ yapdı ġoca burada işde ne bilīm ġızım. sándalye gėtir ġızım.

- anáne başġa yóẖ.
- içerden getiriñ‿ele ġop ġop ġop ġop gel.
- hoş geldiñ. selămún‿áleyküm. nēdīsīz?
- há.
- bėnden bişe bilmiyöm. o günneríñí esgi günneríñí ānat baña düyŭ.
- yáv bi annadıversene he.
- gėlmişden gėçmişden düyū̄ işde.
- hėye. ġızım bizim esgi günnerimiz seFillīdı. ġara ġúnü çoḳ ġórdúḳ, bizim ġórdū̄ ‿müz ġúnü Aḷḷaḥ kimselere vėrmesiñ ġízím. ne bilīm ben‿işde. ġara ġún çoḳ ġó. şindik bunnár benden daha aḳıḷḷı ben bişe bilmüyöm. bu benim‿ōḷum şo da ōḷum sayıḷır. ġoñşum.
- çocuḳḷara geÇ de. içeri aḷīñ çocuḳları.
- cánna sāḷıḳ baḳ benim‿anam ġa..
- há
- hē.
- çocūm bėnim yėdi ōḷum‿oḷdu. bīri ȭldü. yėñí yėñí öldü há şurda evi vár şu çinkó evi. yėTi sėkiz táne ōḷu varıdı hėç‿ėvermedi, biz‿ėverdik‿işde yázın birini. gėçindi sañă‿ömür. aḷtı da ġızım‿oḷdu. üçü öldü üçü ġaḷdı. işde hīken çocūḳan öldüler.

ėvelí bişe yo̲udu yá ġızamıḳ çıh̲arüyöler çiçek çıh̲arüyöler. ba̲hıḷmüyö ölüyö. seFillīdi ėveli ġızım. háye. şindī çocuḳḷarıñ başı ārı saba doḳdura uḷaşī

- Aḷḷah‿imkán verdi.

- heye. sāḷıġ‿oca̲ı yoġ ġızím.

- sāḷıġ‿oca̲ı yoḳ.

- sāḷıġ‿oca̲ı yoḳ.

- sāḷıg‿ocāmız yoḳ. oḳuḷumuz da var şòrda ızcıḳ bir mėrede. şöyle burda hē.

- sāḷıġ‿oca̲ından perişanıḳ. sāḷıġ‿oca̲ı.

- săḷıġ‿ocāmız yoḳ ġızım. cámımız da yōdu gėne sa̲óḷsuñ vatandaş‿işde şòríye yeñi bir cámı diñeltdiler. há cámimiz‿oḷdu. mėzărrīmiz da şu yázıda mėdet der ġızım yáni mezárrīmiz ġāriban baḳımsız ġarip. mıḳdar nē̲etsiñki güllüm. inán ki bilmiyöm ben. işde mėzerlikremiz hep ġarip. sursuz. hē̲e işde köy

- tėlimizi çekmiye düyóduġ‿ābi suru vár hē.

- há he suru yō̲ḳ bişesi yoḳ süyü yóġ‿áñ dōrusu. cėnezē ġıḷacak yėri yóḳ cėneze yüyecek yėri yóḳ mezerríḳde işde seFil, bura ġarip köy. evlerde var.

- evlerde de var.

- evlere var.

- devlet de çekdirdi, o yoġ.

- çoḳ şükür.

- hē nisbeten esgikīmi nisbeten ėvel ġızım ėvel ḥaşe senden ġoca doñ ġazanı oḷurdu, onu ġótürürdúḳ de ta bu derelere

gėderdik çamaşír yumiye şimdi onna ḳaḳdı herkiş‿evine uFaḳ teFek gėtirip işde yüyŏ. çámaşír yuḳámiye gėderdik. Tabi topḷanırdıḳ bir‿iki gişi oḷup. deterjen bi yėrde yo̱udu ġızım. mėşe odunu yaḳardıḳ onuñ külüynen su ġurardıḳ onu duruḷtdurdup çámaşíra dóḳerdik. ızıcıḳ bir sabın aḷırdıḳ şuncā̱ız onu da̱a çocū̱umuzuñ bezine de artıraḳ derdíḳ. ōle ōle yurduġ‿işde işde. ėvel gōñüllerdi ġızĭm. sen beni sōlediyóñ. şimdi Rabbiyá şüḳúr. genĕ‿o‿adar dáa̱aḷ.

- Gē̱çim ġızım çitcilik yapíyöler‿işde uFak teFek kiminiñ‿on dönüm kiminiñ yīrmi dönüm bir tarrási vár‿işde uFaḳ teFek çocu̱um‿ir…

- çilekden domatisden işcilik vár.

- há tomatoscuḷuḳ yapiyöḷar.

- çilek vár domates vár.

- hē̱e çilek vár tomatis vár. hē.

- ėlma da oḷuyó.

- ġızím nėy‿oḷucu kóyde ki baġġaḷ nē̱ niye ġızím. başġa

- baġġaḷ yoḳ da çarşídan‿aḷıḷḷar yiyenim.

- çarşídan‿işde gėdenner cúmādan cúmāyá ėviniñ‿éhdiyecini aḷır Türḳōḷu'dan neyden.

- Türġōḷu'na gėdiyüḳ.

- uFak teFeġ‿aḷıḷḷar. paḥcada ne‿o işde zepze dikerik tor tomatos niye baccadan.

- bāzĭ şeylerden faydaḷaniyóḷar baḥceden bādan.

- hē ba̱a dékerik.

2
YERİ: Kahramanmaraş\ Türkoğlu\ Dedeler
ANLATAN: Sultan KAMALAK
YAŞI: 85
KONU: Karışık

- mō, manda manda. bunnan vurduġ‿adamḷar‿ėyīmiş gene bi‿şe dėmediler. ödedik. nēy ġazāydi canım.

- benim‿eve bir dāfe gelmişler. orhan gelmiş. ahmed de benim bunuñ böyúġ‿ōḷu var seniñ gimi o tarafa da çıḳmīdi. odíye açmış.

- terlik gėy yi̯ėnim.

- odíye baḳmış. odíye baḳmış. ġar da temizimiş dėmiş ahmede, o da varsıñ hani ba̯a para? seniñ haḷıñ vaḥdıñ‿ėyi dėdim. nėrem‿éyi uḷan beni̯m dėdim. içerīde iki ġat yatānan bir sandu̯m var dėdim. niyem var benim diyi uḷan dėdim. düşündü düşündŭ tertemiz‿ėviñ dėdi. uḷan, ŭḷan‿ōḷum dėdim ġarıdıḳ diye pis mi oḷaḳ dėdim. aman bu ḷafdan da ȯsandīdim. buyá da gelmişler‿ėve baḳmışḷar, şura, bu varımış. suḷtan ġamaḷāñ‿ėvi bu mu, bu, buña ḳómür dėmiş dá̯at yardım dėmiş dá̯at buña dėmiş. ḫaḷıyodum. yapar herkeş gendine ġóre yapar sa̯ar ben dúúnnerde nėrde mevlidde yėmek yapardım‿ėvelice. şu tayyip yíḳ..tayyip yíḳıḷmasıñ da bunnár da vėrmesse vėrmesiñ ba̯a.

- sȯu̯duḳ ye va̯ar.

- ziyade ossuñ elíñize sāḷıḳ.

- afiye‿ossuñ. Terlig gėy

- mėvlüdü, mėvlüd‿oḥutdum geçen. bir nohut yemā geline dėdim bunuñ ġúccūne, oña buña dėdim geliñ yapıñ benim diñelir ḥaḷım yoġ‿anam ḥaḷım, yoġ dėdim gelmediler. geç geldiler. ötęj geline‿dědim ġavȋr baɯm şu ete bir su ġo bişsiñ. bişirdi, süyünü süz. yā ġoy, ġavȋr şunu. suvanĭnı ġavȋr. saḷçasını ġoy ġavȋr, ėrkekler diyȍ ġarı yemāñ datḷu oḷūdu kim yapdı Aḷḷāñ severseñ, ben dėdim ġavurdum. yėmēk de çȍɯdu eliɟz‿artɯ yėdiler afiyet‿ossuñ. sen de mi oraḷusuñ‿ōḷum?

- ben Türkōḷundiyem dezze.

- Türḳōḷu'ndan mı?

- ha.

- ben mi? seksen dört. varım yā. amanıñ. ġurbanım yá. çoḫ ḫırpaḷandım çoḫ, bunnarıñ babası güccūdü ölüncü biri ġucāmdiyedi bi buçuġ yáşında. bu sene ġoca öldü gel sene ev yandı. ḫırpaḷandım. gelir yoḳ. bi‿yėrden bir gelir yoḳ. gene de işde çom durdum, çocuḳları besledim‿ėverdim‿işde. herkeş yuvasını buḷdu ġızım‿amma harşḷɯñ var mı yoġ mu niyeñ var nēñ yoġ diyen yoġ. boşumuş boş. bir gociyá varsam da haca gėtsiyedim‿undan‿ėyĭdi.

- dün varsañ bȍȍn‿iki‿ún oḷu. şōrdā adamıñ biri vardı, avrad‿aríyŭ, gėtdi mi?

- ġıs şindiden sōna kim nėdici beni? canıñı ḳalkacı. cáạḷ cáạḷ.

- vaḷḷā aḷır‿aḷır.

- ġız‿arpíye ġatsañ‿at yemez kepáạ ġatsañ‿it yemez ġız beni nėdiciler ġa‿aḷān? yėrimden ḳaḥamiyöm ben dē, namazı zor ġıḷdım. suḷtan ġamaḷaḳ. he ġama.. adım suḷtan dā bizim ġoca şindikden …. déyi başġa déyi çār..orçan ġızī orçan ġızı diye çāri

ben de‿ov düyöm. şindi baa şordan biri suḷtan diye çaarsa ov dėmiyöm. orçannī dėdiler mi ov düyom, anam huy, çekmişsim‿ȯ. he. dedeler köyü. atmış sene oḷdu ben geleli. ne işde. nasıḷ geşdi, şo dādan sırtımızna odun getirdíḳ yaḳdıḳ. capiyá gėtdíḳ, pambıa gėtdíḳ, çeltáa gėtdíḳ. günümüz gėşdi gėtdi ömür gėtdi, gene de baa gören düyö sen tē seksen bėş yaşında yoḳsun, bėşe girdik seksen bėş. haḷımız bu‿adar. hı, ėyi dēlim‿ėyi. bende şeker var bir, tañsiyon var‿iki, bu sızı var şeker dizlerime vurúyö senden yírak yávrım‿Aḷḷaḥ. aman ben çoġ‿ömür isdemiyim. ömür isdemiyüm imanḷa oḷsuñ bitsiñ. e bir yėdim mi çardaı oturduum yėrde aḷtıma iskembe aḷíyöm siliyöm. hamur yuuramíyüm. oturub‿ėkmeg‿ėdemiyüm. işde yėmāmi bişirīm bunnara muḥdac‿oḷmüyüm. işde köyde mėvlüd‿oḫuduḷḷar ġarı gel yemāmızı bişir. gėderim. fasülye suḷusūmüş, mantīmiş, nout suḷusūmüş patata suḷusūmüş pilávımış‿işde. hē. mantíyi ėkmeg‿açarıḳ şōlĕ‿et ġoruḳ keserik, tuvaḷarīḳ, bişirrik. nohutunan bişirrik, eşgi sıḫarıḳ. ėkmeg‿aç‿önce. hamırı yuur, ekmek yumaa gibi aḷ aç. on da şōle şōḷe ufaġ şōle şōle dit. şōḷe şeye ġoy, eti aha şuríye de ġavḭşdır, ör ucunu. kėseceksiñ. ėkmáañ‿arasına ġoyduḳdan sōna ekmáa şōle ġatdıḳ mī onu şöḷe sıḫañ sıḫañ, şōle şōle şōle keseñ şōḷe dideñ‿ėdeñ‿atañ, ėdeñ‿ėdeñ‿atañ. ġúzel‿oḷur mantı. yȯurtḷu oḷursā aS pirinc‿atıcıñ tōġa gimi yánı ayrannan buḷíyeciñ on da içine atıcıñ. áar‿eşgīnen bişiricīseñ noud‿atıcıñ eşgi sıḫıcıñ suvan dōriyeciñ biber de atıcıñ‿işde.hı. yaparım. çī köfdéye eti ġorūm öfelerim‿öfelerim‿öfelerīm, ōle az dutar gimi oḷdu mūdū yėşillīni ġorūm. sıḫarım‿oḥ, yuḫa ekmáanan dürüm‿ėderik. ben severim çī köfdiyi. ġaḷmadı, şekere düşdükden kėri dóḳúldü. hē, aha, aha saçım ġıs. aardı ġaḷan saçım.

- gel gel misāfir var gel.

- sen māmir misiñ şindi? yardım‿ėtmediler, bunda vėrmediler ġızım. bu sene ne bilīm vėrmediler. ná zamanıdı, bıḷdır‿oruşdan‿evel mīdi, oruşda mīdi ėlli ḳa̱at vėrdiler. bı̊‿yıḷ gene vėriller, bunda vėrmediler. bunda vėrmediler vardım, antepe gėtdim antepde de hasta‿oḷdum yėşil ġartım, daḳmadıḷar‿orda şekeri gene ölçmediler sāḷıġ‿oca̱anda. burá geldim, Türḳōlu'na geldim direk. yėşil ġartımı yapdırdım. şė̱e vardım fona vardım, orhan dėdim ba̱a yardım yoḳ mu dėdim yardım dādíyómüssūz ben‿antepdiyedim dėdim. antepde nāríyoduñ didi. nāríyodum, ġoca aríyódüm dėdim. ġúdüşdüler, o adam baḳdı babiyeñ‿adı ney dėdi, mı̊sdafa dėdim. baḳdı, yoḳ dėdi. haḷım yoḳ dėdim baḳ. ġaymaḳamıñ yanĭna varrım ha dėdim, varma dėdi ġaymaḳamıñ yanĭna dėdi, ġurbandan dėdi ėvelce dėdi yardım da̱ıdıcıḳ o zaman gel dėdi. ben de yiyecek yaz dėdim, obíye yiyecek yaziyöñ dėdim, baña da yaz dėdim. yazmadıḷar ha. orhan noḷdu dėdim? orhan ġuḷa̱ ar̲hasına atdı hiç. ben de ġaymaḳamıñ yanĭna dıh̲ıḷıcım baḳdım, halım yok. geldim gitdim.

3

YERİ: Kahramanmaraş/ Türkoğlu/ Doluca Köyü
ANLATAN: Hürü KUZU
YAŞI: 85
KONU: Karışık

- hoş geldiñ yávrím. buña şúḳür. çocuḳḷara şērediyöm. dışḷu̱m gelmiyöḳ burda bitī bura dıh̲ılı̊yüm. orda da bitī çō̲oḳḷarıñ yánĭna varíyöm, oynáyan çocuḳḷara nē sērediyöm. hē bu. benim mi? hürü.

- ḳuzu.

- ḳuzu.

- doḷuca köyü.

- bu da hürü. há. néye baẖıcıñ? hā. ben‿eşgiden beri ōle bi şeyden hoşḷanmam. ėárilikden. yáni ėliñ ḷafından mufundan sėvmem ben. bir ġuḷa ḳótülúḳ isdemem ben. hı.hı. babam dā hociyédi, ėyīdik. anam da anam da gėtdi, babam da gėtdi. ȯnnarı çoḳdan‿öldü. hē. çoḳdan‿öldüler. benim ġocam da meFaat‿ėtdi. dörd‿ay‿ō bitdi. hē. mefaat‿ėtdi, o da mefaat‿ėtdi öteki ġún. Aḷḷaẖ‿ėmretdi vātıẖın şimdi yíẖıḷdı omasu omasında‿ėmeliyet varıdı. oñ‿işde vāde yėtdi diyóḷar. ėmeliyetden çoḳ çekse gene ölmezdi diyöler onuñ vāde temám‿oḷmuş düyǔler. yá bu da ġóşdü. dörd‿ay‿oḷdu, o da gėtdi. ẖayíḷḷışı. he alíyámız‿o yoḷuñ yoḷcúsuyúḳ. heye. hı? biz mi? ėveli şurda oturuyoduḳ biz. yȯẖarda. ordan da yúḳlúḳlúye gelişin burdan yȯẖarı‿içe gellerdi. huzur‿amazḷıḳ zor şimdi oríye tergeddi buríye dutdu burdan dėdi harmanda yúḳ niye ġaḷışın suyu yoḷíyáñ‿āzından i̊çeri atıverríḳ dedi. oríye terg‿ėdi bura dutdu. buríye de terg‿ėdi zeten nime buḷdu. aḷàyemiz‿ora buḷàcāġ. ben de o yoḷuñ yoḷcusúyüm‿Aḷḷah hayírḷısını versiñ. ben mi, benim yáşım yėtmişi sekseni geşdi. geşdi. ėmmiñ mi? her‿iş yápardı. usdaḷıḳ da ėderdi, dúḳġan da çaḷışdırırdı, taḷḷa da ėkerdi. her bi‿şe yápardı. hē dúḳ, dúḳġa, he dúḳġanı var Türkōḷu'nda dúḳġanda da otururdu. ėyi. yoġ.

- kendi gėldi ġızı, bi‿şey yapíÿü.

- hī. ben on doḳuz yáşındíyem.

- bunnar gėdiciler şindi bayramdan sōra, māşíde. nışannıḷı nışannıḷı.

- yōġ nişanḷıyım ben de.

- aha hayşıḷ gelī

- nerden geliyósunuz?

- esgisi deᵩáşdi. esgi durumḷar deᵩáşdi. he deᵩáşdi. yā şu‿ç şu‿çocuḳcuḷar çocuḳḷara şō̤le dėdi mī̤di fırat duruḷḷardı şindi ā̤a çoḷuḳ çocuḳ ġarışdı.

- nėyineñ getirdilerdi sizi?

- benim mi? buña şúḳúr, benim gimi.

- hā. sēmenneᵩ dṳ̈ünneᵩ nasıḷdı düyȯ̈. nasıḷ‿evl, geldiñ düyȯ̈. gölā̤ mı bindiñ düyȯ̈. onnarını annat.

- hā dṳ́ṳ́nü dṳ́ṳ́n ġurduḷar.

- ney çaḷdıḷar de. biraz zor duyṳ̄.

- dúún ġurduḷar. şindi taḳsiye bindiriyȯ̈ḷar. evel‿o yō̤udu, şurdan çıḫarıḷḷardı, gölā̤ bindirillerdi. gölā̤ ėveli. uḷan ney gelin çıḳmış baḳ dellerdi, e şindi şurda gėtmeden taksíyá bindiriyȯ̈ler. esgi durum deᵩáşdi. evel şo asbabınan bindiriyülerdi. şindi bir ġōca ġırmızı çıḳdı şō̤ḷe gėyiyȯ̈r, şȯ̈rdan beriyi çaliyȯ̈ oynadıḳca. ġıpġırmızı. ben‿isdediler de vardım, ġō̤nümünen, ben ġō̤nümünen vardım. hē. yav aḷanıñ da ġō̤ñu varıdí benim de varmíye ġō̤ñum varıdı. geldiler‿isdediler. temam dėdi babam‿ıramadḷıḳ. e yapdıḳ. nışan daḳdıḷar şo.. ondan sōra da getirekene dṳ́ṳ́n ġurduḷar. davıḷnan düdṳ̄nen‿ėndirdiler. baña mı? oḷdu oḷdu yaş var. ne bilī̤m yaşını mı ne hesab‿ėtmedi. dṳ́ṳ́n‿iki‿ún çaḷar. hē. aha baḳ şurda dṳ́ṳ́n varıdí, apdaḷ cuma ġünü geldi, cumōrtesi çaḷdı. bȯ̤ȯ̤n bazar da siz gelmeden ėndirdiler. ha şurdan da bindirdiler, a̤a şuríye ġoñşumuza oríye ėndirdiler. bēyāzı ārıtmañ bēyrāzı. ne yapiyȯ̈m‿işde aham bunnar bunnarıñ yanında oturüyȯ̈m, orda oturüyȯ̈m gün gelip geçiyȯ̈ şúḳúr. hi? e gelen gėden o da geliyȯ̈ işini ġör gėdiyü ġöyuḳ gėdiyür, icíḳ bu zaman geliyȯ̈ hēylesiñ diyȯ̈ler, ēpiyeyim diyöm savunup …vėriyȯ̈ler. evine. nere? nere ġótürüyür? benim mi? biri burda biri de şurda

yoḳlaḷlar. geliller hēlesin dėyi yoḳlaḷlar. gene geri gėdeḷler. hi? gelinner‿aa bunuñ‿anası var yánımda, ikisi de ayrí. biri maraşda, ġocası ōretmennig‿ediyör, ōḷumuñ. e ordā duramíyúm durasım gelmiyö. aman‿orda burdā orda kim yoḳ kimse yoḳ burda gėne gelene de geden‿ā̆şig‿oḷmüyür. há canım sıḳılmiyür. e ora vardıġ‿oturduġ maraşıñ‿içinde körleri dā̆ne, seni yoḳlíyen yoḳ, yoḷa gedeni dā̆ne, arabaḷarı dā̆ne otur. orda ırahat‿edemiyöm. her bi‿şe dutardıġ. aa biri de şörda há ōḷumuñ biri de şörda

- çeltáa diye gedemiyoḳ mu diyi…

- çeltáa da gederdik, pambıa da gederdik, ėḳín de biçerdik, gem de sürerdik. her bi şe yabardıḳ. he. aha şindi aa şindi beni orānan bir‿ėkin biçerdim. çoıu erkā̆ñ biçdiini elime aḷmazdım. çeltáa da gėtdim. çeltii ėrkekler biçer, avratḷar şeláani çėker. he topḷaḷlar‿aḷa ġucaḳḷaḷlar‿ėletiller. burarda çėrçevü şey‿oḷu mu? yoġ. ta yazuda oḷur bazar şeyde bazı yazuda. esgiden ne ekilmezdi buraḷara. çalışmíye gediyöler. aḷíye çaḷışmíye gediyör. usdaḷıġ‿eden usdaḷıġ‿ediyör, aa şu duvarı suwamiye geldi diyöler. çaḷışmiye gediyöler. aa şu buyda heç oḷsa bir sene dāda ėrkekler, yazuda çaḷışmada, çaḷışıḷlar, para ġazanïḷlar geliller. şindi ġoleye çıḳdı, oba ayḷıġ‿aḷıyö ayḷıġ. ėvelki us.. ėvelki ġarıḷar niye sefilidi oba şindi çocuġ‿ayḷıı aḷıyör, ōle ayḷıġ‿aḷıyör, taḷḷa parası aḷıyör. ayḷıḳ mı?

4

YERİ: Kahramanmaraş\ Türkoğlu\ Kızıleniş
ANLATAN: Fatma GÜNEŞ
YAŞI: 68
KONU: Karışık

- ben ne bilïm. bi‿şeye ġafam çátmaz. fatma güneş.

- bura ġızıḷeniş

- ġızıḷsō̆üt ġızıḷeniş düyöler.

- hē. atmış beş atmış atmış yėdi atmış sekiz var. hē. biz yòh̲ardan göşdük geldíḳ ġızım bize göçeli yirmi sene oḷdu. ben buranıñ temelini bilmem. geldik geleli de işde irezillik çaḷış şunu şõḷe ėt yoġḷuġ‿oḷur bitmeS. e şu ḥaḷıñda çaḷışmiyá şeydeñ. ē yoġḷu̲̲mumuz bitmez. hē, maḷımız varıdı maḷ çevirírdig, maḷınan‿ūraşırdıġ, onnan geçim sāḷardıġ. satarīḳ südünü satarīḳ. gėndinden satarıḳ. işde onnan geçim sāḷardıġ ḳóyümüzde bura da geldik geleli bir‿ināmız‿oḷu. on da ba h̲ar haḷım yoḳ diyĭ on da arddıḳ bı yíl‿işde durumḷarımız‿içi pėg‿iye diyáḷ ġızım. hayíḷḷısı Aḷḷah bundan‿aşşā düşürmesiñ. hē. isdediler nasıḷ‿isdīler işde Aḷḷah'ıñ emiriñi adıp añıp gidiyoḷar. ben ne yapīm ki işde verdiler gėtdim. hē. Aḷḷah'ıñ emirini añaḷḷar, ikĭ‿adam gelir Aḷḷah'ıñ‿emirini añaḷḷar Aḷḷā̲n emirīnen peyġamberiñ ġavlīnen ben ġızıña ōḷuma dü̲̲nçüyüm memmed‿é̲ahmed niyese.

- çíh̲ar mı uḷā diye eşşāh̲aḷnen‿indirīm mi uḷa?

- õle isdediler babam da verdi. biz babamızıñ vėrdí̲ yere varırdıġ‿önce. ī şindikiler isdedi̲ yėre varíyŭ be̲̲enmiyü ne bilīm nemni ediyö işde be̲̲enmiyöler ġízım. sormazḷardı bize. bizim günümüzde sormazḷardı. hı? görmeden vėrdiler. eve gelişin gördüm gėlin gėtirişin. hē götürdüler‿ ėletdiler‿işde orda gördüm. hē. üç. hē. ne‿yápıḷır? dú̲́n yápıḷır‿işde nasıḷ yapıḷır bir̊incü ġún topḷanuḷḷar suḷu yápaḷḷar piláv bişiriller bir‿ikinci ġún köfde yapaḷḷār köy‿arasında. e ġí çíh̲acā ġúnde satı oba gelir õḷennī õlen yėmāna gene suḷu piláv yápaḷḷar cacıġ Siye yapaḷḷar aḷıḷḷar gėdeller. hē. hē ne yapıcıḷar ki? ėveli bizim günümüzde oyun yōdu ġızım. şinci oba ne bilim çaḷiyü da oynuyŭ da ben‿oyunŭ dü̲̲nü bilmem. çaḷiyü da oynuyŭ da ġızḷar‿oynuyú. gelinner‿oynuyú. erkekler‿oynuyú ne bilīm‿aliye oyuna çıḳdı. bizim ġünümüzde yō̲udu. yoġ. bizim ġünümüzde yō̲udu ġızım. sōra çıḳdı. ėveli ġú..o ġúleş siñsiñi

varıdı.önceden. ortíye bir‿ataş ġayaḷḷar şo şordan, şo şordan‿işde bṻle oynaḷḷar. siñsiñi oynaḷḷar. ataşıñ‿üsTünden öte opḷaḷḷar beri opḷaḷḷardı oynaḷḷar ġúḷeşillerdi. o ȫyle işde vȧu̯t geçiriyö támaşa. Hē, yō̤udu, ênce yō̤udu ġızım. hē ȫle ē̆lence yapaḷḷar yánı. bizim günümüzde öyḷiyedi. yōḳ. ėlbise işde basma aḷaca ġarácá niyese aḷıḷḷar‿onu gėyerdik. gelin çíḫaḷı ġaç ġún‿oḷdu ġızım ki. bizim günnerimizde yō̤udu. ne bilīm nasıḷ‿oḷdu̯unu evel‿işde ġuTnu muTnu dėllerdi unuTdum gėtdim. biliyöm mü ki? onnardan‿aḷıḷlardı. hē. aha burdíyem şu evlerdiyem. hē. bu da emmimiziñ‿ōlunuñ‿avradı, ben de bunuñ yanïna geliyȫm. işde bu da böyle, evíñ ġızı sayıḷır. ġózlerimī otuz beş yaşındíyeḳen ġózüm ġapandı. başım‿ārıdı çoġ‿ārıdı. otuz gırḳ seniye buḷdu ġózümü amáliyát‿ ėtdireli, bunda ġózlük vėrdi doḳdur buña da aḷışdım gėri çíḫaramadım. hē, görmüyȫm. çíḫārdım mı ısıcaġ çöḫuġ gimi görüyöm basdu̯m yėri görmüyüm. hı. bunnan‿aḷışdım‿işde bunnan görüyöm. aha gėne, bu gözümde şu görmez birini görür. ḥasdaḷu̯m dizlerim de ārír. başım‿ārír gėne, nerem ārīci dizlerim‿ārír. iki sene oḷdu dizlerimden toḳdura gėdiyöm geliyöm bir faydasını görmedim, gemig‿erimesi vár dȉyö.

- bir çay‿ikram‿ėder miyik?

- hı. ē işde böyle ġızım. şura ācile gėdiyȫm. iki gün özel doḳdura getdiġ‿inne verdi melem veriyö hiç faydasını görmedim. hē. ȫle dȉyöle.. yoġ dėdi işde. bu gemig‿erimesi dėdi. birine özáḷa gėtdik‿iki kelle. kiráçḷama sızı dėdi. ācile vardıġ filim çėkdirdik. gemig‿ėrimesi dedi. gücümüz yėtig‿özáḷa da hüsūsu gedemīk ġızım yaḷan mı ġonuşaġ? paramız buḷunmū̆ ki, iki üç sene oḷdu aTmış beş‿ayḷu̯ aḷıyük gėri anca bāzımızıñ çayımıza şekerimize anca onu idā̆re ediyȯġ‿ondan da. yoġ dėmek. bura satı belediye maḷı ġızım de ȫle bis şeyde oturū̆ḳ. dapısı yoḳ şėyi‿yoḳ. evler bizim, biz yapdıġ‿amma göşdük geldik yapdıġ, dapısı yoġ şėyi yoġ hazīne maḷı işde. da̤a bunuñ‿işde hazīne çėkecek de oña para ödiyecāmíssíḳ, ne bilīm. şöyle belediyeniñ vėrdi̯ az biy‿yėr var şȯrda bāçada. bāçamız vár

onuñ süyü şeyiñ_içi de vár. heḳá ġocanıñ da ėkip biçer haḷı ġaḷmadı bi_yíḷ hėç_ėkmėdi. arpa buyda bāzımıza yiyecáḳ ġadar_işde. yōġ. satacaġ_oḷmüyü bāzımıza yetmiyö ki çor çocuġ bir_ōḷan var o da ayrí. onuñ da bişiye bi dutarı yoġ. iş buḷursa çalışı buḷmassa avará. bir siḳortası bir şiye niye dıẖıḷmadı. yoġ bėşden çíḳdı anca köydiyeken. oẖuḷa vėrmedi ġoca bir_ōḷan dėdi nėriye vėrīm dėdi ėveli körüdúḳ köyde ġızım bişe bilmezdik. vėrmedi oẖūḷa bir çocu̱u nėre vėrīm ėlimiñ_aḷtında dedi, aha gėndi de dutar ḥalı ġaḷmadı. çocu̱u da ėverdíḳ. üş dört baş horanta oḷdu. bir dutarı da yoġ. bir gėliri de yoġ_işde irezillīne baġ. iş buḷursa çaḷışī, buḷmassa yoġ. hē öyle gėçim.

5

YERİ: Kahramanmaraş\ Türkoğlu\ Hopurlu Köyü
ANLATAN: Eşe ARIK
YAŞI: 65
KONU: Karışık

- aleyküm selām ġurban_oḷam.
- īyíḳ ġızım daḫa demeli.
- sandaḷíyá getirīm oturucūñ ġızım?
- ne dī?
- bu köyüñ gėlenek ġóreneklerinǐ düyö
- yáşḷı görū̄
- hȧ
- onnarí dī.
- hȧ hȧ.
- ėyi sor ġızım buyur ġurban_òssuñ dėzzeñ. hē. ḥȧ. eşá_arıġ ġızım. hı ı. há. há há hē işde ġızím ġūrban_oḷam há. sapıñ sámanın hā̄. ėşe işde adımız_ėşe ġaḷmış ġızım. hē ėbemizíñ

dėdemizíñ şeylerīmiş adḷarı. yavrum sa̱ar aḷtmış yaşiyóḳ sa̱ar ġayrí ġızím. hē ġızím he hē. hē. yoġ ġızím bilmem ben. yoġ ġadañĭ_aḷım

- ġarīḷarı mırīḷarı soyū̃, nasıḷ ġuruḷdu nasıḷ_ ėtdi nasıḷ ġuruḷdu bıraḷarı yánı?

- bilmiyȯ̈m_oraḷarı yánı, ben de bilmiyȯ̈m çocu̱um. hopurḷu düyȯ̈ler biz geldíġ_uḷaşdıġ hopurḷu ġaḷdīdi ġırban_oḷam.

- bilmīk

- köyüñ_ismini hopurḷu ġoyuḳḷar

- aḷnĭnı burnŭnu ġaḷan. hē köyleriñ_üsdünü hopurḷu ġomuşḷar. şin de millet ço̱ā̱ḷdı ġızím ġurban_oḷam işde herkeş her biri bi_yėre gėdiyȯ̈_aha maşaḷḷaḥ.

- yoḳ, köyüñ_ismini ġoyuḳḷar hopurḷu di̱n.

- hē köyüñ_ismini ġo..

- bilmiyȯ̈g_işde ġızım biz de bilmiyȯ̈g ne al...

- şindíḳ köy köy ġoyüyȯ̈ler ya horḷu hopurḷu bėḷde diyĕ..

- bilmiyȯ̈ġ_işde onu bilmiyúġ ġısġam onu.

- bilmiyúḳ ġurban_oḷam

- dōdum do̱aḷı bu ḳóydiyém çocu̱um.

- he. he he. hı ı. perişannu̱nan gėşdi ġızím. o zaman şindi gėne şükür_Aḷḷaḥ'a her şey boḷ, ezelden yō̱udu çocūm. çoḳ şúḳúr_Aḷḷaḥ'a şúḳúr ġızım.

- hesgiden perişannarımışmış_işde. yúḳsel. hı. hı canım. hı. sán dü̱ünner nasıḷ yapíyösū̃z dū̃?

- dúu̯nnerimizi ġızım‿işde Aḷḷaḥ'ıñ‿emrīnen bitirüyöler‿işdá çocu̯um. ondan kerí de davıḷ dutüyö davıḷ dutan davıḷ dutmíyán dá satı bir dúu̯n ġurüyö ilāhīnen niyenen‿eletiyö ġızım gelinini başım bāḷıyó işde.esgiden o da yōu̯du, baş bāḷama tıt şey gėydirme.

- esgiden taça āşığı çaba oḷurdu

- hā̆.

- şindíḳ ayrı şēy yoḳ.

- şindíḳ taçamız papamızĭ da ġaḷdırdıḷar ġurban‿oḷam‿işde.

- paça diyáḷ, çaba çaba.

- çapa işde. çap‿edeller.

- şindi duvaġ ġoyū̆.

- şindi de duvaġ‿oḷū̆, yavrım duvāna gėdiyóñ‿işde beş ġurŭş mu veriyoñ ay on mu veriyoñ yimmi mi veriyoñ veríñ.

- yoġ, bizim burda mevlid yoġ.

- yoġ. maraşda var mevlid dē. burda yoġ.

- maraşda var da, şimdi bazar günü gėlini indiriyöñ yá, bazertesi gėliníñ başını bāḷíyöñ. gėlene işde..

- bir pisgevit veriyölár ġızım‿iki tene işde.

- he. pisgevit veriyöler para verip kesiyöler.

- şimdi senden ne eviñden çíḫarsa onu veriyóñ. ġurban‿oḷam, ġızım.

- dā̆veti ediyoñ millete.

- béş. hı ı. nerĕlerdele Aḷḷaḥ'a şüḳúr ġızım ikisi maraşda ikisi de köyde. hı ı. baḫíyöler‿Aḷḷaḥ'a şükür büyúġ‿ōḷum benim yanımda. iyi. gėlinnerimiz de iyi şükür dün biri geldīdi ekmą̊a ėtdik, gėtdi sa debiyáḳden de ġapı‿çiniñ gėne gėri güccük gelin. yavrım nōtucuñ herkeş‿ev ayrí ev ġurduġ ġayrí ġurban‿oḷam. ben‿on dört senelik gėlin ġaḷdīdim ġızım.

- ġocası öldü.

- benim bir bėyim vardı, köy‿ayą̊a ḳaḫıyúdü‿işde. Aḷlaḥ'ım bōle çaḷışı çaḷışı bōle düşdüm‿işde ġızím. şimdĭ de çaḷışmüyöm ėkmek boḷ‿amma yiyemiyóḳ sıḫıntı oḷúyö. şonu̱u şordan gėlī, şunu̱u şurdan..

- amā daḥa da şunu ėvde ėkmek mi ėdüyö diye..

- hē bacım daha ėvdem bir çelik var.

- hėç mi ḳímsiyénen gėlmişler.

6

YERİ: Kahramanmaraş\ Türkoğlu\ Kadıoğlu Çiftliği
ANLATAN: Fatma FİDAN, Mehmet FİDAN
YAŞI: 63, 68
KONU: Karışık

- soy‿ādım fatma fidan. atmış‿üç.

- atmış‿üç. ġadı̱ōḷu çiflī̱i köyü.

- hėvet.

- burtá şeyim vardı..

- bėnim ėmmim hüseyin var‿asıḷ hocam..

- bėnĭm yáşím atmış sėkis, atmış yėdi, átmış sėkize yėni gireceg‿işde bu yaḫında. mehmet fidán. bu maḷdı burda esgiden ġadıḷar diyeni maraşda bir ḳabīne varímış. onnarıñdı burası, ondan sonra ādam da óldü, öldükden sonra neréye çıḳardı buríye satdı bize. biz de ėltiden gėldig yėrleşme. yėrleşim burası. sėksenden bėri burda yėrleşim var‿íşde sėksende bişī yōu̯du burda bir pine vár‿anca, çiflik yā̆ni. ondan sōna taḷḷaḷarı satdıḷar gėndiler de búríye gėlmediler gėtdiler.tarḷaḷa dă şindi hėb bizde. onun‿için ġadı̯ōḷu çiflīj adḷı vuruḷdu ḳöyüñ‿adı da. yánĭ bu nev ki bu arāzi ġadıḷarıñ. ġadıḷardan gėlme. ėvet. biz‿onnardan bis sėksen‿aḷtıda gėldig‿onnar sėksende geldīdi i taraftan.bis sėksen‿aḷtıda gėldik. hep bis yáptıġ‿ ėvleri.

- hiç kimseniñ‿ėvi yōu̯du burda bizden başġa işde, biz uríye yėrleşincig bir ānca o çiflik várıdı. bünyănıñ yánı çiflik varıdı anca başġa bişiye‿yōu̯du.sonradan gėldiler. idā̆re ėtdíġ.

- işde orda geldi̯imizde hemen tarḷa aḷdīdig zatan aracı aldıġ da geldig biz buríye. ondan sōna ėrken‿oḷanacā ġadar bis tutduġ. pambıġ‿ ėkdik‿o zaman tā‿o‿vaḫıtdan beri biz bişiye ėkmezdig hėç. pancar pámuġ, ondan sonra pamuġ‿işi bitdi şindi búydáy, arpáy‿işdé sebze ėkiyöḳ pıdıḷıġ‿avratḷar …. lili̯ne. çifci. şu‿anda búyda, evet mısır. ikinci üretiyög birinci üretiyök, firezden sōna biçerden sōna yánı şey‿ ėkiyóḳ meselá sebze ėkiyóḳ tomatis patḷıcan, acı, saḷata gimi böyle siyeler‿ekiyök. vaḷḷā yėter yėtmez‿idāre ėdiyúḳ ġızım‿ama…ġızım ġarip‿amma hėr bi iliñ bir‿ortamı var yá bizim buranıñ paraḷarı bereketli işáḷḷaḫ. arāzíḷarımız‿iyi. genele iyi, verime iyi yánı. fenā sayıḷmàs. ah, devletiñ desdā̆u̯ az.

- az da işde gėne de normaḷ sayıḷī işde.

- ibōdan geldíñ mi bĭ para veriyúḷḷardı. orda çefdil‿oḷdu sıra. şindi üreddįįñ şéye göre maḥsulá göre ona göre bi‿şey vėrecekler, para vėrecekler desdek. desdek. hē.

- hē.

- şindi maraş‿oḷayí yėtmiş sėkizde mi oldu sėksende mi oḷdu yėtmiş sėkizde oḷdu maraş‿oḷayí biz‿ona..burda oḷmadı burdā… bu doḳsan birlerde oḷmadı.

- biz buríye gėldigden sōna oḷmadı, biz köyüñ yerine obanıñ… hā.

- oḷmadı.

- şüḳúr‿ondan sōna bi‿şey ġaḷmadı.

- síġara sen de ġuḷlanĭñ mi yā?

- burda bişe oḷmadı, burdan biri ġırıḷmadı.

- hā. evet.hayír‿öyle bi‿şėy duymadıġ biz. narḷıda ossa gėne duyarıġ biz bunu.

- hē….ufaġ tefeg pazardă bu‿işi oḷdu, daha ėvel‿oḷdu, şüngŭ fazḷasi oḷan daha ėvel‿oḷdu erken‿oḷdu. bazarda bir‿oḷay‿oḷdu da daha erkendi o, bu maraş‿oḷayından‿ėvelĭdi o. ėlbistanda oḷdu o burda da yer‿ōdu.en son yėtmiş sėkizdi heraḷ, baña ōle gėliyŭ. hayır, bi‿şĭ oḷmadı bize göre biz bir çiit yorġanıñ‿arasında hepimiz bi‿şey görmedik‿o ġünde. bu gėtdįį yėr orası uzaḳdı o tam dą̈ą̈ñ arḫası, orda bir şehir yoġ.

- köyümüzde bilene deą̈ldig deįl yáyládiyedíġ biz‿öyle bi‿şiye niye duymadıġ. evet.

- oranıñ‿oḷduu̯nu duyduġ‿azer köylere ne oḷmuş maraşda oḷay çıḳmış diye, işde ėvleri yıḳmışḷar bilmem dükkánnarȧ yāmaḷatmışḷar diye birs oḷay‿oḷdu ama. biz görmedik.

- o vaḥıt bizim köyden araba bilene gėlmiyödü bu ḳóyē, maraşa. bir yoḷḷar vardı, yáyán yápıḷdaġ‿işde maraşa gėlir gédellerdi.ḥayvannarınan‿işde dā yoḷundan bayír yoḷundan. Evet. Bizim davar damḷarımız vardı işde köylerimiz. maḷ maḷ.. Maḷ darıḷıyóḳ biz de maḷdan ġorīk

- maḷ baḫardıġ‿işde. maḷ meydanā̆etirirdíġ‿orda darīḷarımız yōu̯du bizim.

- ..bahalē ede.muḥdaḷlara da geldi mīdi dışarda ġaḷdıġ.

- dė̆ermeniñ‿üstünde mi?

- dėermeniñ‿üsdüne gėldim mi ben yoḷuñ‿aḷtında oturuyom.

- há yoluñ‿aḷtında.

- ġışḷıa gėderik gėlirik.

- yaylacıḷıġ‿işdē paḷannarı ėderiz gėliriz yayḷadā işde, kömürümüzde gėliriz, yáylíye göçmek, yánı satı yáyḷadíyáḳ. Sıḫarıḳ, sāyarıġ‿işde maraşa pendir gönderrik, yā gönderrik, gėçimimiz‿onnandan. evet.

KAYNAKÇA

AKSOY Ömer Asım, **Gaziantep Ağzı**, c. I, TDK Yayınları, İstanbul 1945.

ALKAYA Ercan, "Sibirya Tatar Türkçesindeki Uzun Ünlüler Üzerine Bir Değerlendirme"**, Turkish Studies, International**

Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, *Volume 3/4 Summer 2008a*.

ALKAYA Ercan, **Sibirya Tatar Türkçesi**, Turkish Studies Yayınları, Ankara 2008b.

AYDIN Mehmet, **Aybastı Ağzı**, MÜ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul 1992.

BOESCHOTEN Hendrik, *"Avrupa Türkçesinde Anadolu Ağızlarının Yansımaları"*, **Türkçenin Ağızları Çalıştay Bildirileri**, Hz. A. Sumru ÖZSOY- Eser E. TAYLAN, Boğaziçi Yayınları İstanbul 2000.

BOZKURT *Mehmet Fuat, "Afganistan'da Bir Türkmen Ağzı"*, **Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten 1978-1979**, TDK Yayınları, Ankara 1981.

BOZKURT Mehmet Fuat, *"Kabil Avşar Ağzı"*, **Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten 1977**, TDK Yayınları, Ankara 1978.

BRENDEMOEN Bernt, "*Doğu Karadeniz Ağızlarındaki –mIş'lı Geçmiş Zaman Üzerine Bir Not"*, **3. Uluslar Arası Türk Dil Kurultayı 1996**, TDK Yayınları, Ankara 1999.

BRENDEMOEN Bernt, *"Trabzon Ağızlarındaki Zaman Kipleri Üzerine Bir Not"*, **Beşinci Milletler Arası Türkoloji Kongresi**, C. II, İstanbul 1987.

BULUÇ Sadettin, *"Mendeli (Irak) Ağzının Özellikleri"*, **Bilimsel Bildiriler 1972**, TDK Yayınları, Ankara 1972.

BURAN Ahmet, **Anadolu Ağızlarında İsim Çekim (Hâl) Ekleri**, TDK Yayınları, Ankara 1996.

BURAN Ahmet, *Türkçede Kelimelerin Ekleşmesi ve Eklerin Kökeni*, **3. Uluslar Arası Türk Dil Kurultayı 1996**, TDK Yayınları, Ankara 1999.

CAFEROĞLU Ahmet, *"Anadolu Ağızlarında Konson Değişmeleri"*, **Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten 1963**, Ankara 1964.

CAFEROĞLU Ahmet, *"Anadolu ve Rumeli Ağızları Ünlü Değişmeleri"*, **Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten 1964**, TDK Yayınları, Ankara 1989.

CUMAKUNOVA Gülzura, *"Kırgız Dilinde i- Fiilinin Gelişmesi"*, **3. Uluslar Arası Türk Dil Kurultayı 1996**, TDK Yayınları, Ankara 1999.

DALLI Hüseyin, **Kuzeydoğu Bulgaristan Türk Ağızları Üzerine Araştırmalar**, TDK Yayınları, Ankara 1991.

ERCİLASUN Ahmet, **Kars İli Ağızları**, GÜ Yayınları, Ankara 1983.

ERDEM Mehmet Dursun – GÜNER, Filiz, Sinop Merkez Ağzı, II. Dünya Dili Türkçe Sempozyumu, Kıbrıs 2009.

ERDEM Mehmet Dursun ve Gül, Münteha. "Kapalı e (ė) Sesi Bağlamında Eski Anadolu Türkçesi-Anadolu Ağızları İlişkisi", *Karadeniz Araştırmaları*, Balkan, Kafkas, Doğu Avrupa ve Anadolu İncelemeleri Dergisi, S. 11, Güz 2006, Karam Yayınları, Çorum, s. 111-148, (2006).

ERDEM Mehmet Dursun, **Asarcık Ağzı**, Ondokuz Mayız Ü., Yüksek Lisans Tezi, Samsun 2001.

ERDEM Mehmet Dursun. "Anadolu Ağızlarında Görülen Birincil Ünlü Uzunlukları", *Journal of Turkish Studies,* volume 27/II, Published at the Department of Near Eastern Languages and Literatures –Harvard University , p. 79-110, (2003).

ERDEM Mehmet Dursun. "Samsun Ağızları", Geçmişten Geleceğe Samsun, Yayıma Hazırlayan: Doç Dr. Cevdet Yılmaz, Samsun, s. 637-642, (2006).

ERGİN Muharrem, **Türkçe Dilbilgisi**, Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1981.

ERSOYLU Hâlil, *"Türkçenin Bazı Yabancı Kökenli Kelimelerindeki Damaksı Genizsileşme"*, **İlmî Araştırmalar**, İlim Yayma Cemiyeti Yayınları, İstanbul 2000.

GABAIN A. Von, **Eski Türkçenin Grameri**, çev. Mehmet AKALIN, TDK Yayınları, Ankara 1988.

GEMALMAZ Efrasiyap, **Erzurum İli Ağızları**, C. I-II-III, Atatürk Ü. Yayınları, Erzurum 1978.

GÜLENSOY Tuncer, *"Rumeli Ağızlarının Sesbilgisi Üzerine Bir Deneme"*, **Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten 1984**, TDK Yayınları, Ankara 1987.

GÜLENSOY Tuncer, **Kütahya ve Yöresi Ağızları**, Ankara 1988.

GÜLENSOY Tuncer-BURAN Ahmet, **Tunceli Yöresi Ağızlarından Derlemeler**, Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1992.

GÜLSEREN Cemil, **Malatya İli Ağızları,** TDK Yayınları, Ankara 2000**.**

GÜNAY Turgut, **Rize İli Ağızları**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1978.

GÜNŞEN Ahmet, **Kırşehir ve Yöresi Ağızları**, TDK Yayınları, Ankara, 2000.

KALAY Emin, **Edirne İli Ağızları**, TDK Yayınları, Ankara 1998.

KARAHAN Leylâ, *"Yükleme ve İlgi Hâli Ekleri Üzerine Bazı Düşünceler"*, **3. Uluslar Arası Türk Dil Kurultayı 1996**, TDK Yayınları, Ankara 1999.

KARAHAN Leylâ, **Anadolu Ağızlarının Sınıflandırılması**, TDK Yayınları, Ankara 1996.

KILIÇ Mine, **Kahramanmaraş Merkez Ağzı,** Kahramanmaraş 2008.

KORKMAZ Zeynep, *"Ağızların Tarihî Devirlerle Bağlantısı Üzerine"*, **Ağız Araştırmaları Bilgi Şöleni**, TDK Yayınları, Ankara 1999.

KORKMAZ Zeynep, *"Batı Anadolu Ağızlarında Aslî Ünlü Uzunlukları Hakkında"*, **Türk Dili Üzerine Araştırmalar**, c. II, TDK Yayınları, Ankara 1995.

KORKMAZ Zeynep, **Nevşehir ve Yöresi Ağızları**, TDK Yayınları, Ankara 1994.

MANSUROĞLU Mecdut, *"Türkiye Türkçesinde Ses Uyumu"*, **Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten1959**, TDK Yayınları, Ankara 1988.

OLCAY Selahattin, **Erzurum Ağzı**, TDK Yayınları, Ankara 1995.

ÖZKAN Fatma, **Osmaniye Tatar Ağzı**, TDK Yayınları, Ankara 1997.

SAĞIR Mukim, *"Anadolu Ağızlarında Ünlüler Ünsüzler"*, **3. Uluslar Arası Türk Dil Kurultayı 1996**, TDK Yayınları, Ankara 1999.

SAĞIR Mukim, *"Anadolu Ağızlarında Ünsüzler"*, **Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten 1995**, TDK Yayınları, Ankara 1997.

SAĞIR Mukim, **Erzincan ve Yöresi Ağızları**, TDK Yayınları, Ankara 1995.

SAĞIR Mukim, *"Anadolu Ağızlarında Ünlüler"*, **Türk Dili Araştırmaları Yıllığı- Belleten 1995**, TDK Yayınları, Ankara 1997.

ŞANLI Cevdet, *"Kırklareli Ağızlarında Ses Olayları"*, **Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten 1994**, TDK Yayınları, Ankara 1996.

TABAKLAR Özcan, *"Türkmen Türkçesi'nde Ünlülerin Uzun Okunmasını Gerektiren Durumlar ve Eklerdeki Uzun Ünlüler"*, **Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten 1994**, TDK Yayınları, Ankara 1996.

TANSU Muzaffer, **Durgun Genel Ses Bilgisi ve Türkçe**, TDK Yayınları, Ankara 1963.

TEKİN Talat, **Ana Türkçede Aslî Uzun Ünlüler**, Ankara 1975.

TİMURTAŞ F. Kadri, **Eski Türkiye Türkçesi**, İstanbul Ünv. Yayınları, İstanbul, 1977.

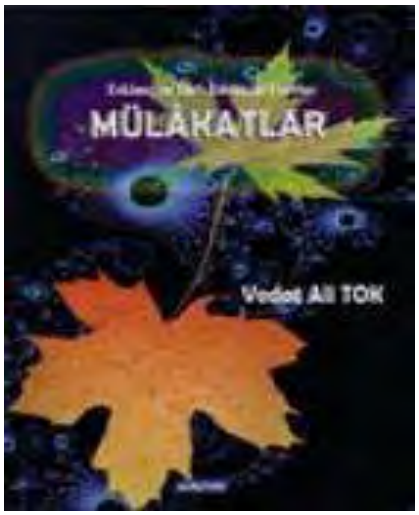
YALÇIN Süleyman Kaan, **Çağdaş Türk Lehçelerinde Ünlüler**, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı Yayımlanmamış Doktora Tezi, Elazığ 2009.

YALÇIN Süleyman Kaan, "Birincil Uzun Ünlülerden Kaynaklanan Seslik İzlerin Elazığ Ağzındaki Görünümü" Türkiye Türkçesi Ağız Araştırmaları Çalıştayı, Şanlıurfa, 25-29 Martl 2008.

Türkoğlu kaymakamlığı 2008 ilçe brifingi.
http://www.turkoglu.gov.tr,

VEDAT ALİ TOK, ESKİMEYEN TÜRK EDEBİYATI ÜZERİNE MÜLAKATLAR, LAÇİN YAYINLARI, 2007 KAYSERİ, 209s.

İbrahim Etem BUYRUK[*]



Vedat Ali TOK tarafından "Eskimeyen Türk Edebiyatı Üzerine Mülakatlar" başlığı altında 2007 yılında yayınlanan kitap, Klasik Türk şiiri üzerine uzman araştırmacılarla yapılan mülakatları içeren bir çalışmadır. Kitap, şu başlıklardan oluşmaktadır:

* Hanife Dilek Batislam ile Klasik Edebiyatımız Üzerine Bir Hasbıhal

*Rıdvan Canım'la Geçmiş ve Gelecek Üzerine…

* Ömür Ceylan'ın Aynasında Önce Aşk Vardı…

* Muhammed Nur Doğan ile Fuzûlî'den Şeyh Galip'e…

* Atabey Kılıç ile Edebiyat Üzerine

* M. Fatih Köksal ile Klasik Türk Edebiyatı Eğitimi Üzerine

* Günay Kut ile Yazmalar Arasında

* Muhsin Macit İle Gelenekten Geleceğe

* Mine Mengi ile Eski Türk Edebiyatı Üzerine…

* Nevzat Özkan ile Türk Dili Üzerine Sohbet

*Cihan Okuyucu ile Eski Edebiyatımız ve Yazmalar Üzerine…

[*]Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı Doktora Öğrencisi, e-mail: ie_buyruk@hotmail.com

* Yekta Saraç ile Belagat Üzerine…

* Mustafa Tatçı ile Tasavvuf Edebiyatının Bilinmeyenleri Üzerine

* Emine Yeniterzi ile Divan Edebiyatı ve Na't Üzerine

Sunuş bölümünde yazar, mülakat yapılacak araştırmacının hangi dalda uzman ise o alan ile ilgili sorular sormaya özen gösterdiğini belirtmektedir. Mülakat başlıklarından da araştırmacı ile uzmanlık sahası arasındaki paralelliği görmek mümkündür. Mülakata geçilmeden önce hangi araştırmacıyla mülakat yapılıyorsa o araştırmacının özgeçmişine mülakatın başında yer verilmektedir.

Kitap, "Hanife Dilek BATİSLAM ile Klasik Edebiyatımız Üzerine Bir Hasbıhal" adlı mülakatla başlamaktadır. Batislam, Divan edebiyatı ile Halk edebiyatının müştereklerine değindikten sonra Hasbıhaller üzerine geniş bilgilere yer verir. Divan ve halk şairlerinin birbirini etkilediğine işaret eden Batislam, Divan şiirindeki sevgili tipi üzerinde bir değerlendirmeye de mülakatta yer vermektedir. Divan şairleri ile Alevi-Bektaşi şairler arasındaki etkileşimin yanı sıra edebiyatın sosyal hayatla olan ilişkisi üzerine tespitleri de kitapta yer alan konular arasındadır.

"Rıdvan CANIM'la Geçmiş ve Gelecek Üzerine" adlı mülakatta Canım, Divan şiirinin anlatılmasında görevli bazı insanların bu işi gönülsüzce yapması nedeniyle bu kültürün genç nesillere yeteri kadar anlatılamadığını ifade etmektedir. Latifi tezkiresi üzerine doktora çalışması yapan Canım, Latifi'nin değerlendirmeleriyle tezkiresinin son derece orijinal bir eser olduğunu vurgulamaktadır. Latifi'nin Kastamonulu olmayan bazı şairleri Kastamonulu olarak gösterdiği yönündeki ithamlara da cevap veren Canım, bu iddiayı savunanların yeteri kadar araştırma yapmadan Âşık Çelebi ve Hasan Çelebi'nin görüşlerini benimsediklerini belirtir. Akademik ilerlemenin yabancı dile bağlanmasını da eleştiren Canım, "Göz Gazeli" adını verdiği "gözlerin" redifli şiirini de bizlerle paylaşır.

"Ömür CEYLAN'ın Aynasında Önce Aşk Vardı…" adlı mülakatta Ceylan, dil öğrenmek için Kuveyt'te kaldığı dönemle ilgili ilginç bilgiler aktarır. Ceylan'ın aktarmış olduğu bilgilerden en çarpıcı olanı ise Arap ülkesinde Arapça kursunda okutulan kitapların İngilizlerce hazırlanmasıdır. Bu kitapta Osmanlı ile alakalı olumsuz bilgilerin de yer aldığını ifade eden Ceylan, mülakatta Klasik edebiyat araştırıcısının sahip olması gereken özellikler ile "Önce Aşk Vardı" ve "Böyle Buyurdu Sûfî" adlı kitapları hakkındaki değerlendirmelere de yer vermektedir.

"Muhammed Nur DOĞAN ile Fuzûlî'den Şeyh Galip'e…" adlı mülakatta Doğan'ın Erzurum'da yetişmesi sebebiyle daima denize özlem duyduğunu ve bu nedenle de çocukken dalgıç olmak istediğini öğrenmekteyiz. Divan şiirine olan sevgisini ifade eden Doğan, Abdülkadir Karahan başkanlığındaki Eski Türk Edebiyatı kürsüsüne sekreter olarak atanması sonrasında bu kürsüde asistan olmayı ve akademik alanda ilerlemeyi tercih etmiştir. Divan şiiri üzerine pek çok soruya açıklık getiren Doğan, tenkidin doğru bir şekilde yapılması gerektiğini vurgulamakta, doğru ile yanlış olanı idrak etmemize yardımcı bir araç olduğunu belirtmektedir. Şeyh Galip'in "Hüsn ü Aşk" mesnevisini yeniden inceleyerek ilim âlemine kazandıran Doğan, mesneviyi inceleme süreci ve bu süreçte edinmiş olduğu tespitlere de yer vermektedir. İskender Pala'nın yayınladığı "Fatih Divanı" isimli çalışmanın yanlışlarla dolu olduğunu, bu çalışmanın Fatih Sultan Mehmed hakkında yanlış kanaatlerin oluşmasına sebebiyet verdiğine işaret ederek, bu kitabın basılmaması konusunda gayretlerinin olduğunu fakat basılmasının önüne geçemediğini belirtir. Metin şerhi konusuna da değinen Doğan, metin şerhinde tek yönlü bir anlayış yerine inter disipliner anlayışla tarih, sosyal antropoloji, sanat tarihi, sosyoloji v.b. gibi bilimlerin mutlaka göz önüne alınarak metinlerin incelenmesi gerektiğini vurgulamaktadır. "Fuzûlî'nin Poetikası" adlı kitabıyla bu sahada önemli bir yeniliğe kapı aralayan Doğan, Yahya Kemal Beyatlı'ya ithaf ettiği "Eski Şiirin Rüzgârıyla" isimli şiirini bizlerle paylaşmaktadır.

"Atabey KILIÇ ile Edebiyat Üzerine" adlı mülakatta Kılıç, genel olarak üniversitelerimizin sorunlarına değinmektedir. Kayseri ile ilgili bir kitap yazmak istediğini belirten Kılıç, Emir Kalkan'ın "Kanatsız Kuşlar Şehri" isimli kitabında Kayseri'nin geçmişten günümüze uzanan panoramasıyla başarılı bir çalışma gerçekleştirdiğini belirtir. Orhan Şaik Gökyay'ın "Destursuz Bağa Girenler" adlı çalışmasını da kısaca değerlendiren Kılıç, Gökyay'ın akademik unvana sahip olmamasına rağmen akademisyenlerin korkulu rüyası olduğunu, akademik unvana sahip olmadığı için eleştirmiş olduğu kişilerin çeşitli platformlarda Gökyay'dan bu tenkitin acısını çıkarma gibi bir ihtimalinin olmamasının onu günümüz bilim adamlarından ayıran önemli hususları arasında yer aldığını ifade eder.

"M. Fatih KÖKSAL ile Klasik Türk Edebiyatı Eğitimi Üzerine" adlı mülakatın diğer mülakatlara daha samimi bir ortamda yapıldığı izlenimi uyanmaktadır. Üniversitelerin sorunlarına değinen Köksal, akademik kariyer ve kadroların merkezi sınav sonrasında

atamaların yapılmasını, yetki ile sorumluluğun birlikte dengeli bir şekilde yürütülmesi gerektiğini, üniversite ödeneklerinin yerinde kullanılamamasını ve gençlerin hak arama konusunda yetersiz olduğunu belirtir. Ömrünün büyük bir kısmının karakollar, hastaneler ve mahkemelerde geçirdiğini, mücadeleci bir kişiliğe sahip olduğunu belirten Köksal, mücadelenin çok önemli bir eylem olduğunu vurgular. Klasik şiirimizle yeni şiiri karşılaştıran Köksal, güçlü şairlerin bu malzemeden yararlandığı ölçüde başarılı olduğunu ve bu sebeple şiirlerinin köklü bir temele dayandığını belirtir. Klasik Türk şiiri derslerinde öğrenci merkezli bir eğitim-öğretim sistemini derslerinde uygulayacağını belirterek, katılımcıları bölüm öğrencilerinden oluşan Şeyh Galip konulu panelde öğrencilerin gayretlerine işaret etmektedir.

"Günay KUT ile Yazmalar Arasında" adlı mülakatta Kut, Orhan Şaik Gökyay'ın kendisi üzerinde büyük etkiye sahip olduğunu, Ali Nihat Tarlan ve Fahir İz gibi hocalardan divan şiirini anlama ve araştırma yeteneğini geliştirdiğini vurgulamaktadır. Türkiye Yazmaları Toplu Kataloğu'nun (TÜYATOK) hazırlanmasında görev alan Günay Kut, el yazmalarımız ve katalog çalışmaları hakkında önemli bilgilere yer vermektedir. Katalog çalışmalarının tam anlamıyla tamamlanamadığına değinen Kut, Batılı bir Türkolog'un ifadesiyle Türkiye'nin bir yazma eser ambarı olduğunu ama bu ambarda ne olduğunun tam olarak bilinemediğine işaret etmektedir. Doçentlik jürilerinde çok titiz davrandığını, her hangi bir haksızlığa mahal vermemek için adayın bilimsel çalışmalarını çok iyi bir şekilde incelediğini vurgulamaktadır. Saha araştırmacılarına çok okumalarını, Arapça ve Farsça bilgisinin yanı sıra Osmanlı Türkçesine de hâkim olmalarını tavsiye etmektedir.

"Muhsin MACİT ile Gelenekten Geleceğe" adlı mülakatta Macit, şiirin toplum hayatındaki etkisi ile divan şiirinin sosyal hayatla münasebetine işaret etmektedir. Macit'in "Gelenekten Geleceğe" isimli çalışmasının Türkiye Yazarlar Birliği tarafından ödüle layık görüldüğü belirtilen makalede geleneğin büsbütün terk edilemeyeceği vurgulanır. Mülakatının sonunda kardeşine ithaf ettiği "Uzun Yol Şoförü" isimli şiire de yer vermektedir.

"Mine MENGİ ile Eski Türk Edebiyatı Üzerine" adlı mülakatta Mengi'nin "Eski Türk Edebiyatı Tarihi" isimli kitabını niçin yazdığını ve kitabı yazarken karşılaşmış olduğu güçlüklere yer vermektedir. Prof. Dr. Hasibe Mazıoğlu'nun teşvikiyle aynı zamanda doçentlik tezi olan "Divan Şiirinde Hikemi Tarzın Büyük Temsilcisi Nâbî" üzerine bir araştırma hazırladığını, divan şiirinin ifade tarzı ile ilgili araştırmalar da yaptığını belirtmektedir.

"Cihan OKUYUCU ile Eski Edebiyatımız ve Yazmalar Üzerine…" adlı mülakatta, Okuyucu'nun uzun yıllar Kayseri'de görev yapması ve burada yaşadıkları, yurt dışında bulunduğu yıllarda buralarda yer alan yazma eserlerin durumu ve yapmış olduğu çalışmalara değinmektedir. İskender Pala'nın Divan şiirinin sevdirilmesindeki çabalarını takdirle karşılayan Okuyucu, gençlerin Klasik Türk şiirine olan ilgisinin her geçen gün daha da arttığını belirtmektedir.

"Nevzat ÖZKAN ile Türk Dili Üzerine Sohbet" adlı mülakatta üniversite gençliğinin genel durumu ve Türkçe'nin bugünkü meseleleri üzerine değerlendirmelere yer verilmektedir.

"Yekta SARAÇ ile Belâgat Üzerine…" adlı mülakatta, Divan şiirinin isimlendirilmesi problemi, belâgat, Kur'ân-ı Kerim ve belâgat ilişkisi, belâgat üzerine yazılmış kaynakların durumu, lise kitaplarında edebi sanatların ele alınış şekilleri üzerine değerlendirmeler yer almaktadır. Eski edebiyatın farklı isimlendirilmesi tartışmalarında kendisinin bu edebiyat için "Klasik Türk Edebiyatı" ismini tercih ettiğini belirtir. Belâgat üzerine değerlendirmelerde bulunan Saraç, bu saha üzerinde yazılmış belâgat kitaplarını da irdelemektedir. MEB'in Lise Edebi Sanatlar adlı kitabını da kısaca değerlendiren Saraç, kitapta yer alan bazı terimlerin belâgat eserlerinde gördüğümüz isimlendirmeye aykırı olduğunu belirtir.

"Mustafa TATÇI ile Tasavvuf Edebiyatının Bilinmeyenleri Üzerine" adlı mülakatta Tatçı, akademik yayınlarda müşterek kitap hazırlama projelerini niçin tercih ettiğini, tasavvufi sembollerin şiirde işleniş şekilleri ve Yunus Emre Divanı'nın tenkitli metnini hazırlama süreci hakkında edindiği bilgilere yer vermektedir. Yunus Emre Divanı'nı hazırlarken Orhan Şaik Gökyay'ın görüşlerinden bizzat yaralanma fırsatı bulduğunu, yol gösterici bilgilerinden yararlandığını belirtir. Yapıcı tenkitlere her zaman açık olduğunu belirten Tatçı, Yunus Emre Divanı'nın ilk baskısında Mustafa Argunşah'ın tenkitinin kendisi açısında yararlı bir çalışma olduğunu, Argunşah'ın yapıcı ve haklı tenkitleri ışığında bazı düzeltmelere gittiğini belirtmektedir. Tatçı aynı zamanda akademik ilerlemelerin yabancı dile endekslenmesini de eleştirmektedir.

Son mülakat ise na't üzerine doktora çalışması hazırlayan Emine YENİTERZİ ile gerçekleştirilmiştir. "Emine YENİTERZİ ile Divan Edebiyatı ve Na't Üzerine" adlı bu mülakatta Yeniterzi, kendisini na't türünü araştırmaya yönelten sebepleri, Klasik Türk şiirinin sevdirilmesi konusundaki çabalarını ve bu saha üzerinde yapılmış çalışmalar ile genç akademisyenlerde görmüş olduğu eksikliklere değinmektedir. Amil Çelebioğlu'nun teşviklerinden

bahseden Yeniterzi, na'tlar üzerinde çalışma hazırlamasının kendisi için hem ilmi hem de manevi kazanımlar sağladığını belirtir. Divan şiirinde na't türü ile şiir yazmayan şairlerin de olduğunu vurgulayarak na't yazmanın bir mecburiyetin sonucu olmadığını belirtir. Mülakatta Şeyh Galip'in görünüşte aykırı gibi görünen bazı beyitlerini değerlendiren Yeniterzi, Şeyh Galip'in şâirâne ve dâhiyane bir üslupla Hz. Peygamberi methettiğini belirtir.

Vedat Ali TOK tarafından gerçekleştirilen bu mülakatların Divan şiirimize önemli katkılar sağlayacağı açıktır. Yazardan; Mustafa İSEN, Cemal KURNAZ, İskender PALA, Cem DİLÇİN, İsmail ÜNVER, Hasibe MAZIOĞLU gibi daha pek çok araştırmacıyla yeni mülakatlar gerçekleştirmesini bekliyor, çalışmasından ötürü kendisini kutluyoruz.

ÖZBEK ŞAİRİ RAUF PARFİ

Mehmet HAZAR[*]

Dr. Hikmet Koraş'ın Niğde'de yazdığı, 2009 yılında Konya'da bulunan Kömen Yayınevinden çıkan bu eseri 614 sahifedir. En arkadaki yaprak da ek olarak verilmiştir. Bu yaprağın ön sayfasında şairin resminin de bulunduğu belge, arka sayfada otobiyografisinin fotokopisi basılmıştır. Eserin kapağında Türkistan Türklerinin sevdiği özgürlük rengi gök mavisi tercih edilmiştir. Bu gök mavisinin arkasında kitabın sırtına doğru bulut gibi görünen Rauf Parfi'nin yüzü, (Kiril harfleriyle) sağ üst ve (Latin harfleriyle) sol alt köşelere şairin "*Günler sayılıdır ömrümde / Gittikçe yaklaşır son nefes… / O vakit birisi ana dilimde / Baş ucumda konuşsa yeter*!" diye Türkiye Türkçesine aktarılan güzel bir dörtlüğü yerleştirilmiştir. Sağ alt köşeye sağ kenara yaslı olarak eserin adı ve siyah şeridin içinde yazarın adı beyaz renkle gösterilmiştir. Cildin sırt tarafına kitaplıkta okunabilmesi için aşağıdan yukarıya doğru yayınevi, eser ve yazar adı eklenmiştir. Arka kapakta Kiril Harfli Özbek Türkçesiyle Rauf Parfi'nin otobiyografisi tekrar verilmiştir. Ön kapaktaki siyah şeride tezat olarak ТАРЖИМАИ ҲОЛИМ başlığı beyaz şerit içine siyah olarak yazılmıştır.

Muhammed Salih takdim yazısında Rauf Parfi'ye "saf sanat" anlayışının dar geldiğini ve milli konuları açık bir dille vurguladığını belirtir. Ön Söz yazısında eserin yazarı *Raufâne* üsluptan (kapalı üslup ve sembollerle anlatımdan) bahseder. Şiirlerinde kullandığı sembollerle bir vatan edebiyatı meydana getirdiğini belirtir. Şairin şiirlerini ve bu çalışmada kullandığı yöntem ve teknikleri anlattıktan sonra amacının Tarihi Çağatay Türkçesi ve edebiyatının devamı olan Özbek edebiyatının bir şairini incelemek olduğunu vurgular.

Eserin içindekiler kısmı alt başlıkları içerecek şekilde detaylı hazırlanmıştır. Dr. Hikmet Koraş çalışmasını ikiye ayırmıştır. Birinci bölümü inceleme, muhteva, dil ve üslup, ikinci bölümü orijinal metin ve Türkiye Türkçesine aktarılması şeklinde ele almaktadır. Ayrıca kaynaklar ve ekler de birer bölüm olarak tasnif edilmiştir.

[*]Yrd. Doç. Dr., Nevşehir Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi, mhazar@nevsehir.edu.tr

Kısaltmalar ve çevriyazı verildikten sonra esere giriş yapılır. Önce devirlere göre Özbek edebiyatı tanıtılır. Sonra Rauf Parfi'nin hayatı ve edebî şahsiyeti verilir. Edebî şahsiyetini seçtiği bentleri tahlil ederek verir. Esaretin sembolü olan geceyi, özgürlüğün sembolü olan güneşin kovacağını belirten dizelerle -"*Kéçki*[1] *quyâş türmekler*[2] *saçin / Câzibeli boler ertege!*[3] */ Ene, kök*[4] *hem mercânlar sâçdi / Kéngliklerning*[5] *mâviy ertegi*"- şairi tanıtmaya çalışmıştır.

Araştırmacı Rauf Parfi'nin *Kaytiş, Sabr Drahti* ve *İman Esiri* adlı eserlerini incelemiştir. Şiirler nazım birimleri bakımından tasniflenmiştir. Serbest şiir yerine Özbek Türkçesinde *erkin şiir* terimi kullanılmaktadır (s. 79). Özbek Türkçesinin kendine has söz dağarcığı doğal olarak terim farklılığı yaratır. Farklı bu edebi terimler üzerine bir lügatçe hazırlanabilir. Serbest şiirlerin daha detaylı incelendiği görülmektedir. Minyatür şiirlere dikkat çekilmiştir. "Japon şiiri *haiku*lardan[6] etkilenen şair, bu şiirleri Özbek edebiyatına taşırken olduğu gibi almak yerine millîleştirmiştir diyebiliriz." diye bir tespit yapılmıştır (s. 104). Ayrıca "Çıkış Noktaları Yakın Ünsüzler" başlığı altında mısra başındaki ünsüz tekrarları gösterilmiştir (s. 110). Bir de DİLARAM şeklinde mısra başında seslerin hissettirilmeden anlamlı şekilde dizilişine dikkat çekilmiştir (s. 118). Tekrarlamalara örnekleriyle detaylı bir şekilde hakkettiği yer verilmiştir (s. 133-171).

Muhteva kısmında Rauf Parfi'nin şiirlerinde işlediği konular geniş bir bakış açısı içerisinde ele alınmıştır (s. 182-230). "Parfi'nin

[1] Akşam, geç vakit; kéçki quyâş "batan güneş".

[2] Türmekle- "(parmaklarıyla) okşamak", akşam güneşinin ışıkları avuçtan çıkan parmaklar gibi tasavvur edilmiş.

[3] Erte "sabah".

[4] Kök "gökyüzü".

[5] Kénglik "genişlik".

[6] Haikunun tarihçesi: "Japon söz sanatının 9-12. yüzyıllar arasında geldiği evrede dinsel ve kırsal temalar üzerinde yoğunlaşan ve 5-7-5-7-7 hece ölçüsünde yazılan koşuklar ortaya çıktığı görülür. Türkiye'de Yunus Emre'nin adında cisimleşmiş tasavvufi halk edebiyatının eşleniği gibidirler. Bunun adı Tanka'dır. Sıkça Tanka şölenleri düzenlenir, yarışmaları yapılır vs. Japon toplumuna eskiden beri hâkim olan korporatist düşünce biçiminin de beslemesiyle bu tür yarışmalarda yavaş yavaş farklı bir tarz ortaya çıkar. 5-7-5-7-7 olan biçim, bir ozanın söylediği 5-7-5 ve ona katkı olarak başka bir ozanın söylediği 7-7'lik iki parçaya bölünür. Renga ortaya çıkmıştır. Artık Tanga yarışmaları değil Renga partileri revaçtadır. Zaman içinde Renga partilerine ozanlar "ceplerinde" hazır, başlatıcı 5-7-5 dizelerle gelmeye başlarlar. Hokku ya da **Haiku** başlıyordur artık. Tanka'dan Haiku'ya bu geçişte yapıdaki değişikliklerle birlikte, üslupta da bir takım değişiklikler olmuştur. Dinsel konular, yazarın kendi izlenimleri, imgeler, güçlü sözler terkedilmiş; yerini yalıngözle ve asilinden köylüsüne herkesin görebileceği, doğa ve günlük yaşamdaki belli bir anı yakalayıp ona işaret etme olarak tanımlanabilecek bir üslup almıştır." (Onur Ataoğlu; www.sistems.org/haiku_nedir.htm). Japon şiirindeki hece ölçüsü Türk halk şiirindeki metrik sistemle mukayese edilebilir. Bu incelenmesi gereken bir konudur.

şiirlerini, Sovyetler Birliği'ndeki gelişmeleri de dikkate alarak değerlendirmek gerekir. Çünkü, başlangıçta daha kapalı ve sembollerle ifade edilen değerler, rejimin gevşemesi veya ekonomik sıkıntıdan dolayı ülkedeki kaos ortamında yerini biraz daha açık, mesajları net bir şiire bırakır (s. 182). "Özellikle siyasî baskılardan dolayı Parfi, söylemek istediklerini sembollerle (istiareyle) ifade etmek zorunda kalmıştır (285). Şiirlerinde kullanılan semboller doğaya aittir (s. 234-248).

Muhteva kısmında Nazım Hikmet'in şiirlerini Türkiye Türkçesine aktardığı belirtilmiştir. Yalancı eşdeğer kelimeleri (tuzak sözcükler) tespit etme gibi dil irdelemeleri açısından amaç dildeki (Özbek Türkçesindeki) anlamları tespit etmede *Türkistanlı ediplerin Türkiye Türkçesine ait eserleri aktarmaları* incelenmesi gereken bir araştırma konusudur.

Rauf Parfi şairin görevini ilahi kitaplardaki şiirsel ifadeye telmih yaparak şu dizeleriyle hatırlatır:

Şâir yüregini âçdi ve yâmgir
Sözlerge eylendi,[7] *her neden cüdâ*
Uxleb[8] *yâtgenlerni uyğât,*[9] *ey şâir,*
Yoqse ummânlerni tönkerer[10] *xudâ* (s. 194).

Hürriyet özlemiyle tutuşan şairin bağımsızlıktan sonra 2000'li yıllarda yazdığı hiciv şiirleri hayal ettiği hürriyete kavuşamadığını gösterir (s. 201). Şair ana dilini ruhunun kanatı olarak görür (s. 204). Şairin vatanı Özbekistan'ı da içine alan mukaddes Turan'dır (s. 207). *Azerbaycan 1991* şiirinde "Sen yalnız değilsin, ey Azerbaycan" diye feryadını arşa yükseltir (s. 211). *Şair Kısmeti* adlı şiirinde milli bir şuurla Orhon boylarında Taşlara ebedileşmek üzere yazılan Eski Türkçe dönemine sığınır (s. 221). Türkistan'ı hatıralar mezarına benzeterek tarihi bilinç oluşturmak ister (s. 230).

Şair yazı diline geçmemiş kelimeleri şiirinde kullanmaktan çekinmemiştir (s. 258). Bazen normal yapını dışına çıkarak alışık olunmayan kelime gruplarını kullanmıştır. Duygularını anlatmak için kendisi tarafından ilk defa kullanılan (*közge yaz-* gibi) deyimler görülmektedir (s. 259).

Onun şiirindeki kapalılık maraziyetten ziyade devrin siyasî şartlarının getirdiği mecburiyetlerdir (s. 260). Onun üslubunda tasvir,

[7] Eylen- "dönüşmek".
[8] Uxle- "uyumak, uyuklamak".
[9] Uyğat- "uyandırmak".
[10] Tönker- "döndürmek, ters çevirmek".

tahkiye, hiciv, karikatürize etme, hezl, hitabet, diyalog çeşitleri ve hikemîlik görülmektedir. Yine onun şiirinde istiare, teşbih, mecaz, teşhis, tezat ve hüsn-i talil sanatları yapılmıştır (s. 295).

Küçük yaşlarda babasının katıldığı edebiyat sohbetlerinde tanıdığı ceditçiler, mutasavvıf edipler ve Kırım sürgünleri ona tesir etmiştir.

Sonuç olarak Rauf Parfi sadece lirik bir şair değil, aynı zamanda bir şiir nazariyatçısı ve dava adamıdır. Şiirlerinde her türlü nazım birimlerini ve türlerini denemiştir. Ama aruz veznini denememiştir (s. 298). Yeniliğe açık olan şairde lirik bir üslup ve milletinin istiklâline bir düşkünlük görülür. Şiirini sanata ve fikre kurban etmemiştir.

Eserin ikinci bölümünde Dr. Hikmet Koraş'ın Rauf Parfi'ye ait Türkiye Türkçesine aktardığı şu şiiri onun üslûbu hakkında okurlara bir fikir verecektir:

Yâz gecesi âsmân felekte[11]
Gündüzün kaderi yazıldı
Ters yarıldı kavun felekte
Altın şeftaliler döküldü

Bozkırlarda uyuklar uyku
Bozkır yatıp bekler güneşi
Irmaklarda hep uyanık su
Bahçelere gidiyor şaşkın

Yaz şerefine Türkü yakılır
Çekirgeler ötüşür öylece
Yağmur yağar, sanki saçılır
Sıcak toprak üstüne mercan

Yaz yağmuru ılıktır biraz
Cıvıl-cıvıl onun şiiri
Bir hoş koku yayılır yerden
Ve eşlik eder yüreklere (s. 338).

Rauf Parfi'nin şiirleri 1957 tarihinden başlanarak 2003 yılına kadar 263 tane şiiri transkribe edilerek Türkiye Türkçesine aktarılmıştır (s. 303-609). Bu şiirlerin başlıklarında verilen dip

[11] "Yaz gecesi gökyüzünde" aktarımı yerine biz asuman kelimesinin Farsçadaki şekliyle Özbek Türkçesine geçen şeklini tercih ederek yazmayı daha uygun bulduk ve bu dizeye pek dokunmadık. Vurguyu göstermek için uzun ünlülerin izini düzeltme işareti "^" ile göstermeyi okur açısından tercih tasarrufu olarak kullandık.

notlarda yayımlanışları hakkında gerekli bibliyografik bilgiler verilmektedir. Bazı şiirlerin başlığının hemen altında italik olarak şiirin kime ithaf edildiği de belirtilmiştir (251).[12] Ayrıca epigraflar[13] da vardır. Bazı şiirlerin başlığı altında ise kimi büyük ediplerin vecizeleri, dizeleri verilmiştir.[14] Şiirlerde geçen bazı tarihi şahsiyetler ve şairler hakkında da dip notta tanıtıcı bilgi verilmektedir (418; 427, 462, 524, 551).

Rauf Parfi'nin gerçeküstü (261), tasvirî (263), tahkiye (265), hiciv (266), karikatürize etme (269), hezl (271), hitabet (272), karşılıklı konuşma (277), iç konuşma (280), hikemî (282) üslupları ve şiirde kullanılan mana ve söz sanatları (285-295) titiz bir şekilde işlenmiştir.

Dr. Hikmet Koraş'ı gelişmekte olan Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları bilim dalına bu eseriyle yapmış olduğu katkıdan dolayı tebrik ediyor, yeni eserlerini bekliyoruz ve şairin şu dileğiyle sözü bitiriyoruz:

Gökte ay, yıldızlar karışmış söze
Aziz başınıza saçar nurunu.
Ben yıldız aydınlığı dilerim size,
Ben size dilerim ayın ömrünü (s. 481).

[12] (353, 449, 461, 477, 484, 513, 532, 590).

[13] Bk. dip not 229: "Epigraflar, başına konduğu yazı ve manzumeyi özetleyen, tanıtan ve okuyucunun bakışını yönlendiren söz ve manzumelerdir." (252).

[14] (360, 390, 449, 450, 460, 504, 531, 535, 582, 587, 590, 593, 596, 600, 601, 605).

TÜRKÇENİN SÖZ DİZİMİNE DİLBİLİMSEL BİR BAKIŞ, PROF. DR. GÜNAY KARAAĞAÇ, TÜRKÇENİN SÖZ DİZİMİ, KESİT YAYINLARI / 12, İSTANBUL-2009, 209 S.

Veysel İbrahim KARACA[*]

Dil, dış dünyanın içselleştirilerek düşünsel boyuta geçirilme aracıdır. Dış dünyadaki varlıklar ve eylemler dil ile anlam kazanıp, düşünsel bir kodlama ile beyinde anlam bulur. Sözcükler bu kodlamaların adlarıdır. Bu içselleştirme süreci sonucunda varlık ve eylemlerin kazandıkları anlamlar nedensizlik özelliği gösterir. Nedensiz genellemelerden oluşan sözcükler dilin sahibi olan toplumların tarihsel süreç içerisindeki aldıkları yol ile alâkalıdır. Toplumsal ölçüden bireyselliğe inildiğinde söz dizimi ortaya çıkmaktadır.

[*]Arş. Gör.,Fırat Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türkçe Eğitimi Bölümü. vikaraca@gmail.com

Söz dizimi, varlık ve eylemlerin adı olan sözcüklerin belirli kurallar dâhilinde bir araya gelip yargı bildirmesidir. Bu kurallı ve nedenli bir araya geliş, söz öbeği ya da cümleyi oluşturur. Genelleme ve nedensiz olan sözcükler, çekim vasıtasıyla nedenli ve özel duruma gelirler. Sözcükleri nedenli kılan ve özelleştiren insanlardır.

Eski Yunan'da *syn-*; "birlikte" ve *táxis*; "düzenleme" sözcüklerinden gelen sentaks terimi dilbilimde, doğal dillerde nasıl cümle oluşturulacağına dair bir kurallar ve prensipler çalışmasıdır. Günümüzde bu terim için; "dizim bilgisi", "cümle bilgisi", "söz dizimi" ve "sentaks" adları kullanılmaktadır. Söz dizimi konusunda dünyada ve ülkemizde birçok çalışma mevcut olup burada bu çalışmalardan birisi tanıtılmaya çalışılacaktır.

"Karacaoğlan, Bütün Şiirleri", "Azerbaycan Bayatıları", "Türkçenin Dünya Dillerine Etkisi", "Lutfî Divanı", "Dil, Tarih ve İnsan", "Moğolca Konuşma Kılavuzu", "Türkçe Verintiler Sözlüğü" gibi değerli eserleri kaleme alan, J. Eckman'ın Çağatayca El Kitabı'nı, Ferdinand D. Lessing'in Moğolca-İngilizce Sözlük'ünü, Nicholas Poppe'nin Moğol Yazı Dilinin Grameri'ni, Karoly Czegledy'nin Bozkır Halklarının Göçü'nü çevirerek Türkçemize kazandıran İstanbul Aydın Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi Prof. Dr. Günay Karaağaç, "Türkçenin Söz Dizimi" adlı eseriyle çalışmalarına bir yenisini daha eklemiştir.

Kesit Yayınları tarafından yayınlanan kitap I. Sözlük ve Söz Dizimi Öğeleri, II. Söz Dizimi başlıklarıyla iki ana bölüm hâlinde tasarlanmış, kapsamlı ve ayrıntılı bir çalışmadır. Karaağaç çalışmasına; okuyucuyu kitaba hazırlayıp onu kitaba bağlayan etkileyici bir "Sunuş" (s. 13-14) bölümü ile başlamıştır. Bu bölümde yazar daha çok söz varlığının, yani sözlüğün toplumsal, sosyal bir olguya; söz diziminin ise bireysel bir kullanıma dayandığını vurgulamaya çalışmıştır. Bu durum yazar tarafından "Varlık ve eylem adlarından oluşan sözlük birimleri varlık ve eylemlerin özelliklerine inmeksizin, onları kavramlar hâlinde bildirirler. Bu birimler, sosyal birer genellemedir ve bu bakımdan kuşaklar arasında aktarılan sosyal bir mirastır. Söz dizimi ise, bütünüyle bireysel olan dil kullanımına özgü bir alandır."; "İnsan demek, dil kullanımı demektir, dolayısıyla da söz dizimi demektir; sözlüklerin, önceki-sonraki anlam örgüsünü, eski bilgi-yeni bilgi ilişkisini ve sözleri bir araya getirme biçiminin de toplumun ortak zihnini yansıtması gibi, sözlük birimleri arasındaki gezintinin adı olan söz dizimi de, bireyin kimliğini ortaya koyar." ifadeleriyle de açıkça belirtilmiştir.

Çalışmanın ilk bölümü; "Sözlük ve Söz Dizimi Ögeleri" (s. 15-129) başlığını taşımaktadır. Araştırmacı bu bölümü, beş ana başlık ve bu ana başlıklar altında sıraladığı maddeler şeklinde tasarlamıştır.

"Sözlük ve Söz Dizimi Ögeleri" bölümünün ilk ana başlığı; "Kök Sözler" (s. 19-20), "Türemiş Sözler" (s. 20), "Söz Dizimi Kaynaklı Sözler" (s. 20-28) ve "Sözlük ve Ad Bilimi" (s. 28-50) maddelerinden oluşan "Sözlük Ögeleri" (s. 17-50) kısmıdır. Yazar bu ana başlık altında; kök sözleri, türemiş sözleri, birleşik sözleri, deyimleri, atasözlerini, sözcük türlerini ve görevli sözcükleri ayrıntılarıyla incelemiştir. Örneğin yazar, bu kısımda sözcüklerin nedensizleşme ve genelleşme süreci üzerinde durarak, özellikle deyim, atasözü ve birleşik sözler gibi kalıp ifadelerin nasıl sözlük birimi hâline geldiğini şu ifadeleriyle açıklamıştır. "Bir bireye ait olan bir söz öbeği veya cümle, toplumda genel bir kabul görerek yaygınlaşıp genelleşir ve kendisini oluşturan sözcüklerin niçin bir araya geldikleri unutulur. Böylece, o söz öbeği veya cümle, bir bütün hâlinde işlem görmeye başlar ve bu şekilde gerçekleşen genelleşerek nedensizleşmeyle bu yapı, herhangi bir bireye ait olmaktan çıkıp toplumun malı hâline gelir. Bu genelleşme ve nedensizleşme süreci de sözlük birimi hâline gelmenin temel koşuludur. Yapıların genelleşmesi, yapıları oluşturan sözlerin bir araya geliş nedenini ortadan kaldırır ve sonunda, birleşik sözler, deyimler ve atasözleri de, diğer sözlük birimleri gibi nedensizleşirler ve birer sözlük birimi hâline gelirler."

Eserin ilk bölümünde yer alan diğer bir ana başlık; "Söz Dizimi Ögeleri" (s. 50-53) adını taşımaktadır. Bu ana başlık altında "Asıl ve Bağlı Biçim Birimler" (s. 52-53) ve "Yapımlık ve Çekimlik Bağlı Biçim Birimler" (s. 53) maddeleri bulunmaktadır. Yazar eserin bu kısmında; tek başına anlam ve kullanımları olabilen ve tek başlarına anlam ve kullanımı söz konusu olmayan ancak söz köklerine ve gövdelerine gelerek yeni sözler türeten veya bu sözlerin bir araya gelişini sağlayan dil birimlerini incelemiştir.

Birinci bölümdeki üçüncü ana başlık ise "Çekimlik Bağlı Birimler" (s. 53-116) adını taşır. Karaağaç bu ana başlık altında, "İsim Çekimi" (s. 54-83) ve "Fiil Çekimi" (s. 83-116) maddeleri ile çekimlik bağlı birimleri ayrıntılı bir şekilde sınıflandırmış ve incelemiştir. Bu sınıflandırmada isim çekim ekleri ve ismin hâllerini örneklerle okuyucuya sunmuştur. Ayrıca yazar bu bölümde ekleşmiş olduğunu kabul ettiği ismin hâl ekleriyle ekleşmemiş olan edatlar arasında bir fonksiyon benzerliğinden bahsederek isim çekiminin hem ekli hem de eksiz yapılarla; yani hem hâl ekleriyle hem de çekim edatlarıyla yapıldığını vurgulayarak hâl eklerini 13 ayrı kategoride

değerlendirmiştir. Bu değerlendirmede 9 adet ekli hâl çekimine 4 adet ise edatlı hâl çekimine yer vermiştir. Karaağaç, bu değerlendirmesiyle çekimlik unsurların tamamını bir arada düşünmekte ve hal ekiyle edatlar arasında bir farkın olmadığını belirterek bunların aynı kategorideki söz dizimsel unsurlar olduğunu vurgulamaktadır. Yazar bu yönüyle eseri, ekli ve eksiz unsurları ayrı olarak değerlendiren diğer birçok çalışmadan farklı bir noktaya taşımıştır.

Kitabın ilk bölümünde yer alan dördüncü ana başlık ise; "Sözlü ve Yazılı Dil Kullanımı" (s. 116-125) adını taşımaktadır. Bu ana başlık altında; "Sözlü Dil Kullanımı" (s. 117-123) ve "Yazılı Dil Kullanımı" (s. 123-125) maddeleri bulunmaktadır. Eserin bu kısmında; vurgu, titremleme, beden dili ve yazım kuralları ve noktalama gibi konular ayrıntılı bir şekilde incelenmiştir.

"Sözlük ve Söz Dizimi Ögeleri" bölümünün beşinci ve son ana başlığı; "Dilbilgisinin Anlam Kümeleri" (s. 125) adını taşır. Genel dil bilimi çalışmalarını diller arasındaki ortaklıkları araştıran çalışmalar olarak tanımlayan yazar, bu ana başlık altında diller arasındaki başlıca ortak yapı özelliklerini ve diller arasındaki ortak anlam kümelerini maddeler halinde sıralayarak ayrıntılarıyla incelemiştir. Diller arasındaki ortak yapı özelliklerini şu maddeler ile göstermiştir:

1.İnsanın olduğu her yerde dil de mevcuttur.

2.İlkel dil diye bir şey yoktur. Bütün diller evrendeki herhangi bir olguyu ifade edecek şekilde yeterlilik ve karmaşıklığa sahiptir. Herhangi bir dilin söz varlığı yeni bilgiler için yeni sözler oluşturacak şekilde genişletilebilir.

3.Bütün diller zaman içinde değişir.

4.Sedalı patlamalıları (b, d, g, g) olan herhangi bir dilin sedasız patlamalıları (p, t, k, k) da vardır.

5.Konuşma dilindeki anlam ve sesler arasındaki ilişki ile beden dilindeki jestlerin arasındaki ilişki çoğunluğu itibariyle keyfîdir, nedensizdir.

6.Bütün insan dilleri, sonsuz sayıda muhtemel cümleler oluşturabilecek anlamlı öge ve söz oluşturmak için bir araya gelen sonlu sayıdaki ses birimleri kullanırlar.

7.Bütün dillerde cümleler ve sözler oluşturmak için benzer kurallar vardır.

8.Her konuşma dilinde sonlu sayıda ses özelliklerine sahip bir küme ile ifade edilebilen *p, n* ve *a* gibi ses birimleri vardır.

9.Her dilde isim, eylem vb. gibi dil birimleri vardır.

10. Dünya üzerindeki her bir dilde "dişilik-erkeklik", "canlı" ya da "insana ait" olmak gibi ortak anlam yapıları vardır.

11. Her bir dilin geçmiş zaman, olumsuzluk, soru ve emir kipi vb. oluşturmaya yönelik bir kuralı vardır.

12. Bütün dillerin konuşanları sonsuz sayıda cümleler kurma ve anlama yeteneğine sahiptir.

13. Dünyanın herhangi bir yerindeki herhangi bir ırka, sosyal veya ekonomik topluluğa mensup herhangi bir çocuk, çevresinde konuşulan dili öğrenme yeteneğine sahiptir.

14. Diller arasında bulunan farklılıklar biyolojik nedenlere bağlı değildir.

Yazar diller arasındaki ortak anlam kümelerini ise şu şekilde sıralamıştır:

1.Dillerde tür (*gender*) vardır. Bazı halklar, varlığı, dişi-erkek, canlı-cansız diye görmeye ve göstermeye önem verdikleri için, dillerindeki sözleri de bu ölçek içinde öbeklendirmişlerdir.

2.Dillerde hâl çekimi (*case*) vardır. Hâl çekimleri, varlık+varlık veya varlık+eylem ilişkilerinin adlarıdır ve bütün dillerde bulunur. Dillerin hâl çekiminde kullandıkları çekimlik bağlı birimler, tek sözler hâlinde olabildikleri gibi ek de olabilirler. Uzun sözlü devirler yaşamış yaşlı dillerde, hâl çekimi, eklerle; yeni doğan dillerde ise edatlarla yapılır. Türkçe hâl çekiminde hem ekleri hem de edatları kullanır.

3.Dillerde kişi (*person*) göstergesi vardır. Türkçenin kişi göstergeleri, teklik-belirsiz çokluk biçimindedir. Türkçenin zamirlerinde, erkek-dişi, canlı-cansız ayrımı yoktur. Türkçe, cümlede iki kişi göstergesi kullanmaktadır ve bu iki gösterge arasında uyum bulunur.

4.Dillerde sayı (*number*) göstergesi vardır. Daha çok ad-eylem ilişkisinde ortaya çıkan bir bilgidir. Türkçenin varlık adları ve zamirleri, teklik-belirsiz çokluk ilişkisi içindedir; Türkçede ikili üçlü çokluklar bulunmaz.

5.Dillerde kip (*mood*) çekimi vardır. Kip, varlık+eylem ilişkisinde ortaya çıkan bir bilgidir. Eylemin zamanı değil, biçimi söz konusudur. Türkiye Türkçesinde dört şekil çekimi vardır: İstek, emir, şart, gereklilik.

6. Dillerde çatı (*voice*) bilgisi bulunur. Çatı bilgisi, özne-yüklem ilişkisinin adıdır; öznenin, yüklemin bildirdiği yapma veya olma karşısındaki durumunu bildirir.

7. Dillerde zaman (*time*) bilgisi bulunur. Varlıktaki değişimin adı olarak zaman, yüklemin en önemli niteliklerinden biridir. Türkiye Türkçesinde, cümleler, beş zamanda çekimlenirler: Geniş zaman, görülen geçmiş zaman, öğrenilen geçmiş zaman, şimdiki zaman, gelecek zaman.

8. Bütün dillerde görünüş (*aspect*) bilgisi vardır:

a. Sözlüklük görünüş veya kılınış (*lexical aspect, aksionart, kind of action, situation aspect*): Bütün dillerde kılınış bilgisi vardır. Dillerde yer alan eylem adları, belirli yapma veya olma tarzlarına sahiptirler; her yapma veya olmanın ayrı bir özelliği, ayrı bir görünüşü vardır. Türkçede eylem köklerindeki kılınış farklılaşması, fiilden fiil yapan eklerle veya fiillerle yapılan birleşik fiillerle sağlanır: yaşa-/ vur-; yaşat-/ vuruş-; koşabil-.

b. Söz dizimlik görünüş (*gramatical aspect, predicational aspect, textual point of view*): Yüklemin nitelik ve niceliği söz konusudur. Öznesi, nesnesi, kipi, zamanı belli olan yüklemin değişik özelliklerle nitelenmesiyle yeni bir görüş kazanması durumudur. Görünüş, dil kullanıcısının olay hakkındaki görüşünü bildirerek, öznesi, nesnesi, kipi ve zamanı belli olan cümlede değişiklik yapar. Bu görünüş değişikliği, zarflar, edatlar veya metnin bütünü ile gerçekleştirilir.

Prof. Dr. Günay Karaağaç kitabının ikinci bölümüne; "Söz Dizimi" (s. 129-209) adını vermiştir. Bu bölümü iki alt başlık altında inceleyen yazar, söz diziminin bütün yönlerini ele almıştır.

İkinci bölümün ilk alt başlığı; "Söz Öbekleri" (s. 129-183) adını taşımaktadır. Kitabın bu kısmında yapımlık ve çekimlik söz öbekleri sınıflandırılmış ve örneklerle desteklenmiştir. Yazarın kendi ifadesiyle "varlığın nitelendiği yapılar" ayrıntılarıyla okuyucuya sunulmuştur.

Bu bölümün ikinci alt başlığı; "Cümle" (s. 183-209) adını taşımaktadır. Bu kısımda Karaağaç; cümlenin ögelerini ve cümle türlerini sınıflandırmıştır. Yazar bu sınıflandırmada, cümleyi söz ve söz öbeklerinden ayrı tutmakta, söz ve söz öbeklerinde kavramlar söz konusu iken cümlede yargının esas unsur olduğunu şu ifadeleriyle belirtmektedir: "Bütün insan bilgileri, kavramlar ve yargılardan ibarettir; işte bu bilgilerden kaynaklanan yargıların adları, cümlelerdir. Kısacası varlığın nitelendirildiği yapılara söz öbekleri (varlık+varlık),

olma ve yapmaların nitelendirildiği yapılara cümle (varlık+eylem)'dir."

Dilbilimsel bir bakış açısı ve modern bir tarzla oluşturulan eserde yazarın konulara verdiği örnekler oldukça dikkat çekmektedir. Örnekleri sunarken oluşturduğu tablolar konuyu açıklayıcı olması yönüyle çok faydalı ve işlevseldir. Verilen örnekler, eski Türk yazı dillerinden ve çağdaş Türk lehçelerinden seçilmiştir. Bu durum yazarın hem art hem de eş zamanlı bir inceleme metodu kullandığını göstermektedir.

İnceleme sırasında örneklemenin nasıl yapıldığıyla ilgili olarak aşağıda verilen tablo, yazarın yöntemini bizlere daha iyi gösterecektir. Gelecek zaman çekimine yazarın örnek olarak verdiği tablo şu şekildedir:

Gelecek Zaman	
Eski Türk Yazı Dilleri	
Eski Türkçe	-taçı/-teçi; -sık/-sik; -gay/-gey
Kıpçakça	-gay/-gey; -qay/-key; -ga/-ge; -ka/-ke; 3. kişi teklikte –ısar (-usar) /-iser
Eski Anadolu Türkçesi	-ısar/-iser (istekle yapılırdı) sonlarına doğru: -açak/-eçek
Çağatayca	-gay/-gey; -kay/-key; -ga/-ge; -ka/-ke
Çağdaş Türk Yazı Dilleri	
Türkiye Türkçesi	-acak/-ecek
Azerice	-acağ/-ecek
Gagavuzca	-acak/-ecek
Türkmence	-cak/-cek
Tatarca	-eçek/-açak
Başkurtça	-asak/-esek
Kazakça	-a / -e, -y, -ar / -er / -r -makşı/-mekşi, -bakşı / -bekşi, -pakşı / -pekşi
Kırgızca	-a / -e; -y; -ar / -er; -r –a/-e/-o/-ö+elek+kişi –o/-ö; -or/-ör

Karakalpakça	-ajak/-ejek/-yjak/-yjek
Kırım Türkçesi	-acak/-ecek/-ycak/-ycek
Nogayca	-ar/-er/-r; -ayak/-eyek/-yak/-yek
Karaçay Balkarca	-lık/-lik; -rık/-rik; -arık/-erik
Kumukça	-acak/-ecek/-cak/-cek
Uygurca	-di/-du; idiġan/-ydiġan (-dı/-du) –gu/-ku
Özbekçe	-ä; -y; -äcäk; -mäqçi; -ädigän; -gü/-gu
Altayca	-ar/-er/-or/-ör/-ır/-ir; -atan/-eten/-oton/-ötön -ytan/-yten/-yton/-ytön
Hakasça	-r; -ar/-er; -gadag/-kedeg/-hadag/-gedeg/-adag/-edeg; -galah/-gelek/-kalak/-kelek/-alak/-elek
Tuvaca	-r; -ar/-er/-ır/-ir/-ur/-ür; -gı/-gi/-gu/-gü/-kı/-ki/-ku/-kü+ deg; -galak/-gelek/-kalak/-kelek/-alak/-elek
Yakutça	-ıa/-ie/-uo/-üö; -ıah/-ieh/-uoh/-üöh (<-acak/-ecek)
Çuvaşça	- ĭ/- ĭ

Yukarıdaki tabloda da görüldüğü gibi örneğin ilk olarak eski Türk yazı dillerindeki hâli ve takiben çağdaş Türk yazı dillerindeki durumu sırasıyla gösterilmiştir. Tabloda kullanılan sistem eser içerisindeki diğer konular için de uygulanmıştır. Bu da esere işlevsel ve sistematik bir yapı kazandırmıştır.

Eserde dikkat çeken diğer bir özellik kullanılan tanımlamadır. Araştırmacı konulara alışılagelmiş tanımlardan çok daha farklı özgün bir bakış açısıyla yaklaşmıştır. Kitabın geneline hâkim olan dilbilimsel bakış açısı özellikle yapılan tanımlarda kendisini hissettirmektedir. Aynı şekilde yaptığı sınıflandırma ve konu başlıkları özgün ve dikkat çekicidir. Eserin bu tip özelliklerine paralel

terminoloji de başarıyla kullanılmıştır. Bunun yanında eserde hiç kaynak kullanılmayışı dikkatleri çekmektedir.

Türkçeye hizmet etmek, yüreğinde Türklük sevgisi ve bilinci taşıyanların en büyük ve en kutsal görevidir. Yukarıda tanıtmaya çalıştığımız değerli eser, Türklük Bilimine ve Türk milletine Prof. Dr. Günay Karaağaç'ın bir armağanı gibidir. Türklüğe ve Türkçeye adadığı uzun yıllar ve Türklük Bilimine kazandırdığı değerli eserlerinden dolayı Karaağaç'a teşekkür ediyor ve bu tür değerli çalışmalarının devamını diliyoruz.

AHMET TURAN SİNAN, TÜRKÇENİN DEYİM VARLIĞI, KUBBEALTI YAYINCILIK, MALATYA 2001, 516 S.

Yavuz TANYERİ[*]

"Genellikle gerçek anlamından az çok ayrı, kendine özgü bir anlam taşıyan kalıplaşmış söz öbeği"[1] olarak tanımlanan deyimler, Türkçenin ilk yazılı metinlerinden bugüne kadar sıklıkla kullanılagelmiş; atasözleri, ikilemeler ve diğer kalıplaşmış ifadeler gibi dilin söz varlığı içinde önemli bir yeri bulunan ögeler arasında yer almaktadır. Türkçenin farklı dönemlerinde "**sav**, **darbımesel, tâbir, mesel**" olarak adlandırılan deyimler; Batı dillerinden Fransızcada "**locution**"; İngilizcede "**locution, idiom, expression**"; Almancada "**ausdruch, redensart**" gibi sözcüklerle karşılanmaktadır.

Çoğu zaman atasözleri ile karıştırılan deyimler, oluştukları sözcüklerden en az birinin gerçek anlamından uzaklaşarak, yeni bir anlamı karşılar hâle gelmesiyle meydana gelir. Deyimler, dildeki anlam inceliklerini ifade etmek amacıyla kullanılan, anlatımı canlı ve etkili kılan kalıplaşmış ifadelerdir. Deyimler yapıca, tek tek anlamları olan sözlerden oluşmalarına rağmen, anlamlı parçalara ayrılamayan ve bir bütün olarak işlev gören sözlük birimleridir. Bütünleşme sürecinin sonunda deyimlerin de parçaları olan sözler, anlam bakımından

[*] Fırat Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türkçe Eğitimi Bölümü Yüksek Lisans Öğrencisi. El-mek: yavuz.tanyeri@gmail.com

[1] Türk Dil Kurumu, **Türkçe Sözlük**, TDK. Yay., Ankara, 2005, s. 517.

birbiriyle kaynaşır[2]. Kişilerin duygu ve düşüncelerini, uzun ve karışık sözlerden arındırarak kısa yoldan ifade etmelerine olanak sağlayan deyimler; aynı zamanda bir dilin anlatım gücünü ve o dilin sahibi olan ulusun zekâsını, düşünce dünyasını, espri ve estetik anlayışını da ortaya koyar.

Türk dili, deyim varlığı açısından dünyanın en zengin dillerinden biridir. Türkçenin ilk yazılı kaynakları olan Orhun Yazıtları'nda bile; "**atı, küsi yok bolmak**" (KT-D:25), "**işig küçig birmek**" (KT-B:1) ve "**kergek bolmak**" (BK-D:4) gibi deyimler kullanılmıştır. Türkçenin tarihi gelişimi içinde bir kısmı aynen saklanarak günümüze ulaşan, bir kısmı ise değişerek günümüze gelen bu deyimlerin yanı sıra, değişen yaşam koşullarına bağlı olarak türetilmiş birçok deyim de Türk dilinin söz varlığını zenginleştirmiştir. Burada ifade edilen deyim varlığı, yalnızca yazı dilindeki deyimleri karşılamaktadır. Türkiye Türkçesi ağızlarında kullanılan deyimler de düşünüldüğünde Türk dilinin söz varlığı içinde deyimlerin ne kadar önem taşıdığı anlaşılmaktadır.

Dr. Ahmet Turan SİNAN'ın hazırladığı "Türkçenin Deyim Varlığı" adlı eser, Türkiye Türkçesi yazı dilindeki deyim varlığı üzerinde yapılmış ciddi ve önemli bir çalışmadır. Yazar, kendisinden önce yapılan çalışmaları titizlikle incelemiş, bu çalışmalardaki yanlışları düzelterek 17.137 maddelik bir dizin oluşturmuştur. Bu dizin, eser hazırlanmadan önce yayımlanan belli başlı 42 sözlük taranarak oluşturulmuştur. Bu çalışma oluşturulurken Ali Püsküllüoğlu[3] ve Emin Özdemir[4] gibi yazarların deyim açıklaması yaptığı eserlerinden yararlanıldığı gibi, yalnızca deyimlerin kullanıldığı eserlerdeki örneklerden de yararlanılmıştır.

Yazar, tıpkı dil gibi deyimlerin de canlı dilsel ögeler olduğunu düşünerek (s-1) bu alandaki çalışmaların süreklilik gösterdiğine işaret etmekte ve bu çalışmanın ne ilk ne de son olacağını belirtmektedir. Bu anlayışla çalışmanın güncel nitelik taşımasına özen gösterilmiştir. Ayrıca taranan sözlükler içindeki yazım yanlışları, TDK'nın 1996 yılında çıkarmış olduğu "İmlâ Kılavuzu"na göre düzeltilmiştir.

Dizin oluşturulurken taranan deyim sözlükleri, genellikle birbirinin benzeri olduğu için benzer hataların birçok eserde tekrarlandığını belirten yazar; deyim varlığı üzerinde yaptığı bu

[2] Günay Karaağaç, **Türkçenin Söz Dizimi,** Kesit Yay., İstanbul 2009, s. 27.
[3] Ali Püsküllüoğlu, **Türkçe Deyimler Sözlüğü,** Arkadaş Yay., İstanbul 1995
[4] Emin Özdemir, **Açıklamalı-Örnekli Deyimler Sözlüğü,** Remzi Kitabevi, 6. Baskı, İstanbul 1997.

çalışmanın bir yandan bu yanlışları tespit etme ve onları düzelterek yeniden sunma amacı taşıdığını da belirtmektedir.

Bu eser, bir "deyimler sözlüğü" hazırlamak amacıyla oluşturulmadığı için, açıklamalar üzerinde durulmamış; ulaşılan 17.137 deyim maddeler hâlinde dizin bölümünde sıralanmıştır. Dizinden önceki bölümlerde farklı konu başlıkları altında verilen deyim örnekleri, belirli yönleriyle çözümlenmiştir.

Yazar, eserin "**Giriş**" (s. 1-4) bölümünde çalışma yönteminden ve çalışma sırasında karşılaştığı durumları nasıl çözüme kavuşturduğundan bahsetmiştir. Bu bölümde değindiği konuları "Deyim Kavramı Üzerine Genel Bilgiler" (s. 5-94), "Deyimlerde Şekil ve Söz Dizimi Özellikleri" (s. 95-258) ve "Deyimlerde Kavram Özellikleri" (s. 259-269) başlıklarından oluşan üç bölümde genişleterek açıklamıştır.

"**Deyim Kavramı Üzerine Genel Bilgiler**" bölümünde, deyim kavramının farklı kaynaklardaki tanımları verilmiştir. Ayrıca deyimlerle atasözlerinin sıkça karıştırıldığı vurgulanarak, bu iki kavram arasındaki farklar belirtilmiş ve deyimlerin argo, terim ve dua-beddua ile ilişkileri ortaya koyulmuştur. Türk dilinin ve edebiyatının gelişme süreci içerisinde deyimlerin kullanım biçimleri farklı sınıflandırmalar içinde okuyucuya sunulmuştur.

Dilimizde bulunan deyimlerin tarihsel ve dilsel kaynakları üzerinde durulmuş, Türk edebiyatının farklı dönemlerinde yabancı dillerden Türkçeye girmiş olan deyimler "Arapça olanlar" (*alamet-i fârika* gibi), "Farsça olanlar" (*eflâke ser çekmek* gibi), "Batı dillerinden gelen deyimler" (*beyin yıkamak, rekor kırmak, yeşil ışık yakmak* gibi) gibi başlıklar altında incelenmiştir. Ayrıca deyimlerde kullanılan benzetme, abartma, kinaye ve telmih gibi söz sanatlarına örnekler gösterilmiştir.

"**Deyimlerde Şekil ve Söz Dizimi Özellikleri**" bölümünde, deyimlerin kalıplaşma yolları farklı başlıklar altında sınıflandırılarak örneklerle açıklanmıştır. Deyimleri oluşturan ögeler "isim tamlamasından deyimler", "tekrar grubu olanlar", "için edatı ile kurulanlar" veya "isim-fiil biçimindeki deyimler" gibi farklı başlıklar altında çözümlenmiştir.

Bu bölümde deyimlerin yapıları, şekil bilgisi ve söz dizimi açısından belli başlıklar altında incelenmiştir. "Fiil cümlesi olan deyimler", "deyimlerde olumsuzluk", "deyimlerde ölçü" gibi başlıklarla şekil bilgisi konuları sistemli olarak işlenmiş; "sıralı cümle biçimindeki deyimler", "devrik yapıdaki deyimler", "birleşik cümle biçimindeki deyimler" gibi başlıklarla ise deyimlerin söz dizimi

özellikleri incelenmiş ve bu konular bol örnekle pekiştirilerek açıklanmıştır. Örneğin "Ayıkla pirincin taşını!" deyimi, devrik yapıdaki 136 deyimden biridir.

"**Deyimlerde Kavram Özellikleri**" bölümünde, zaman, insan, eşya, hayvan ve mekân kavramlarının, deyim varlığımız içindeki görünümü üzerinde değerlendirmeler yapılmıştır. Örneğin "*Kurt geçinip, tilkilik etmek*" deyimi, iki veya daha fazla hayvan adının geçtiği deyimler başlığı altında gösterilmiştir. Ayrıca insanların fizikî ve psikolojik özelliklerini yansıtan sözcüklerin bulunduğu deyimler de örneklerle açıklanmıştır.

"**Sonuç**" (s. 271-273) bölümünde yapılan çalışmalar neticesinde ulaşılan kuramsal bilgilere ve sayısal değerlere yer verilmiştir. Yazarın "gerçek anlamından az çok farklı bir anlam taşıyan, en az iki kelimeden kurulmuş, çekici bir anlatıma sahip kalıplaşmış söz, kelime topluluğu" (s-271) olarak tanımladığı deyimlerin Türkçenin söz varlığı içindeki önemi yeniden vurgulanmış ve hece ölçüsü durakları bulunan deyimlerin Türk edebiyatında ahenk ögeleriyle birlikte kullanıldığına değinilmiştir.

Yazar bu çalışmasında yalnızca Türkiye Türkçesinin ölçünlü yazı dilinde bulunan deyimleri ele almıştır. Türkiye Türkçesi ağızlarında yaşayan deyimler, çalışmaya dâhil edilmemiştir. Ayrıca sınırlı sayıda eserin taranmasıyla ulaşılan bu deyimler, kuşkusuz ki Türkçenin deyim varlığını bütünüyle ortaya koymak için yetersiz olacaktır. Canlı bir varlık olan dilin söz varlığı içindeki bazı deyimlerin zaman içinde unutulacağı; değişen toplum hayatının gereksinimlerine göre yeni deyimlerin türetileceği ve böylece dildeki canlılığın deyimlerde de devam edeceği göz önünde bulundurulursa, yazarın da vurguladığı biçimde deyimler üzerinde yapılacak çalışmaların sürekli kılınması gerektiği görülecektir.

"**Kaynakça**" (s. 275-287) bölümünden sonra gelen "**Dizin**" (s. 291-516) bölümünde, taranan sözlüklerden ulaşılan 17.137 deyim, numaralandırılarak sıralanmıştır. Yalnızca en az iki sözcükten oluşan deyimler çalışma kapsamında tutulmuş, tek sözcükten oluşan mecazi yapılar çalışmaya dâhil edilmemiştir. Elde edilen sayısal verilere göre, ulaşılan 17.137 deyimin %63'ünü oluşturan 10.790 deyim iki sözcükten; %22'sini oluşturan 3.918 deyim üç sözcükten; %9'unu oluşturan 1.592 deyim dört sözcükten; geriye kalan %5'lik deyim ise beş veya daha fazla sözcükten oluşmaktadır.

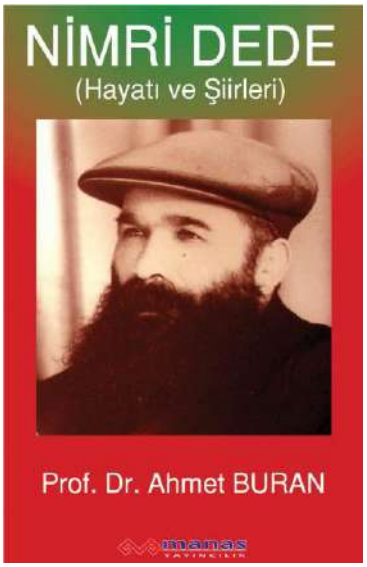
Bu çalışmada 4.638 deyim, hece duraklarına göre tasnif edilmiş ve 4 heceden oluşan kalıpların deyim kuruluşunda daha çok kullanıldığı görülmüştür. Ulaşılan deyimlerin %15'inde yer alan

sözcüklerin yakın veya eş anlamlı sözcüklerle yer değiştirmeleri söz konusu olmakla birlikte, bu değişikliğin deyimlerin anlam ve yapısında köklü bir değişiklik meydana getirmediği vurgulanmıştır. Ayrıca birleşik fiil grubu biçiminde kalıplaşan 11.901 deyimin, bütün deyimler içinde %69.4'lük bir orana karşılık gelmesine de dikkat çekilmiştir.

Deyimler, tıpkı atasözleri gibi kalıplaşmış ifade olmakla birlikte, sözcüklerin değiştirilebilmesi açısından atasözlerine göre daha esnek bir yapıya sahiptir. Bunun için aynı deyimin, farklı sözcüklerden oluşan biçimlerini görmek mümkündür. Bu durum, yazar tarafından dizin bölümü oluşturulurken de dikkate alınmış ve alfabetik sıralama yapılırken farklı kullanımları olan deyimlere aynı numaralar verilmiştir. Bazen kullanılmayan bir sözcük içeren (burnu -*bile*- kanamamak gibi) deyimlerde, bu sözcükler parantez içinde gösterilmiştir. Ayrıca farklı dönemlerde Türkçeye Fransızca, Farsça, Arapça ve İngilizce gibi yabancı dillerden geçtiği bilinen deyimler, bugün de zaman zaman kullanıldığı için dizine alınmıştır.

Dr. Ahmet Turan SİNAN'ın "Türkiye Türkçesindeki Deyimler Üzerine Bir Dil İncelemesi" adını verdiği bu çalışma, kendisinden önceki belli başlı çalışmaların özenle gözden geçirilmesi sonucunda oluşturulmuştur. Çalışma, kendine özgü sınıflandırma yöntemiyle sıralanan kuramsal içeriğin, dizinde sıralanan deyimlerin ses, şekil, söz dizimi ve kavram boyutlarıyla ele alınışını başarılı bir biçimde sunuyor olması yönüyle, Türklük bilimi alanında değerli bir eser konumundadır. Bu eseri hazırlayan ve bilim dünyasına kazandıran yazarımıza teşekkür ediyor ve çalışmalarının devamını diliyoruz.

ÖLÜMSÜZ BİR AŞK SEDÂSI: NİMRİ DEDE
AHMET BURAN, NİMRİ DEDE (HAYATI VE ŞİİRLERİ), MANAS YAYINCILIK / 4, ELAZIĞ-2006, 258 S.



SEVER EŞİ, DOSTU ÖZDE
AĞIT, TÜRKÜ YAŞLI GÖZDE
MUHABBETİ SAZDA, SÖZDE
EDEP, ERKAN, NİMRİ DEDE!
Nebi DADALOĞLU

Süleyman Kaan YALÇIN[*]

İlham ehlinin ölümsüz sedâlarından biri olan Nimri Dede, 1325/1909 yılında Elazığ'ın Keban ilçesine bağlı Pınarlar (Nimri) köyünde dünyaya gelmiş ve 1986 yılına kadar ki, 77 yıllık ömründe aşkı, ilmi, irfanı, samimi itikadı, vatan sevgisini, Atatürk'e ve Cumhuriyete olan bağlılığı dile getirmiş bir Âşık edebiyatı şairidir.

Daha önceleri hayatı ve şiirleri ile ilgili olarak az, eksik veya yanlış bilgilere sahip olduğumuz Nimri Dede, Mart-2006'da Fırat Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi Prof. Dr. Ahmet BURAN tarafından 258 sayfalık

[*]Arş. Gör. Dr., Fırat Üniversitesi, Türkçe Eğitimi Bölümü, skyalcin23@hotmail.com

ayrıntılı bir çalışma ile bizlerle daha doğru bir şekilde buluşturulmuş oldu.

Nimri Dede (Hayatı ve Şiirleri) adlı eser, Nimri Dede ile ilgili olarak yapılmış en ayrıntılı çalışmadır. Çalışmada, Nimri Dede'nin hayatının anlatıldığı kısımlarda daha önce onunla ilgili olarak yayınlanan kaynaklardan faydalanıldığı gibi bizzat Nimri Dede'nin oğlu olan Naki DEHMEN'den de hayatına dair önemli bilgiler alınmıştır. Dede'nin şiirlerinin incelendiği bölümde ise Nimri Dede'ye ait olan ve sağlığında kendisinin Latin harfleriyle kaleme alarak "Dikensiz Bahçem" adını verdiği bir defter ile Osmanlı harfleriyle yazmış olduğu 19 defterde yer alan toplam 183 şiire müracaat edilmiştir.

Eser, üç ana bölümden oluşmaktadır. Birinci Bölüm (3-30), Nimri Dede'nin "Doğum Yeri ve Yaşamı" (3-5), "Ölümü" (5-7), "Asıl Adı ve Mahlası" (7-8), "Soyu, Ailesi, Eşi ve Çocukları" (8-9), "İnancı ve Hayat Felsefesi" (10-19), "Aldığı Ödüller ve Bestelenmiş Şiirleri" (19-24), "Şiirleri ve Edebî Kişiliği" (24-30) konularında bilgilerin verilmiş olduğu bölümdür. İkinci Bölüm (31-203), Nimri Dede'nin şiirlerinin toplandığı kısımdır. Bu kısım, üç alt başlıktan oluşmaktadır. Birinci alt başlık, "Atatürk, Cumhuriyet ve Biz" (34-67) adını taşıyan ve Atatürk, Cumhuriyet, Kurtuluş Savaşı ve diğer sosyal konuların işlendiği bölümdür. İkinci alt başlık ise Nimri Dede'nin sağlığında düzenlediği deftere verdiği "Dikensiz Bahçem" (69-105) adının aynen kullanıldığı başlıktır. Bu başlık altında ise aşk ve sevgi şiirleri yer almaktadır. Üçüncü alt başlık ise dinî ve tasavvufî şiirlerin yer aldığı "Ben ve Ötesi" (107-202) başlığını taşıyan kısımdır. Üçüncü Bölüm (203-258) ise Nimri Dede'nin çeşitli defterlerinde olup da kendisi tarafından düzenlenen defterde bulunmayan şiirleri ile resim ve el yazısı örneklerinin yer aldığı bölümdür; ayrıca bu bölümde okuyucunun şiirlere daha rahat ulaşması için bir "Dizin" de konulmuştur.

Her eser gibi elbette bu eserin de bir hikâyesi var; ancak Nimri Dede ile ilgili olan bu çalışmanın hikâyesi oldukça şaşırtıcıdır. Eserin ön sözünde nakledilen bu hikâye 16 yıl öncesine yani Prof. Dr. Ahmet BURAN'ın "Keban, Baskil ve Ağın Yöresi Ağızları" adlı yüksek lisans tezini hazırladığı yıllara dayanmaktadır. Yazar, 1985 yılında tezine gerekli malzemeyi toplamak amacıyla ilgili yörelerde derleme yaptığını ve hocası Prof. Dr. Tuncer GÜLENSOY'un bu yöredeki Pınarlar köyünde Nimri Dede ve Ayşe COŞKUN adında bir kadınla yapılmış olan röportaj içerikli bir kaseti işine yarayabilir diyerek kendisine verdiğini ve kendisinin bu kasette kadın konuşmacının metinlerinden yararlandığını ve yöre ağzı ile ilgili az malzeme olduğundan Nimri Dede'nin şiirlerini sadece dinlediğini ve

kaseti bir kenara kaldırdığını söyler; ancak aradan 15 yıl geçtikten sonra bir gün bu kaseti dinleyen BURAN, daha önceden Nimri Dede'nin okuduğu şiirlerde fark etmediği derinlikte şairâne bir söyleyişle karşılaşır ve bunun üzerine Nimri Dede'nin mutlaka başka şiirleri de vardır diyerek şairi araştırmaya başlar. Nimri Dede ile ilgili araştırmasını derinleştiren BURAN, onun kasetteki röportajdan bir yıl sonra yani 1986 yılında vefat ettiğini öğrenir; ancak onunla ilgili olarak ayrıntılı bilgi sahibi olmak için Nimri Dede'nin köyü olan Pınarlar (Nimri) köyüne gider. Burada kendisine Nimri Dede'nin evinin kilitli olduğu ve çocuklarının da yazın köye geldiği söylenir. Bunun üzerine BURAN, Nimri Dede'nin çocuklarıyla görüşmek için köy muhtarına telefonunu bırakır ve haber bekler. Nihayet ağustos ayında çalan bir telefon BURAN'a Nimri Dede'yi yakından tanıma fırsatı verir; çünkü arayan Nimri Dede'nin oğlu Naki DEHMEN'dir. DEHMEN, babası Nimri Dede ile ilgili olarak BURAN'la görüşür ve ona Nimri Dede'ye ait olan şiir defterlerini teslim eder ve onunla ilgili bazı bilgiler verir. Bu defterler ve bilgiler ışığında BURAN, Elazığ'a döner ve eserini vücuda getirir. Bizim bu vücuda getirilen eseri "Ölümsüz Bir Aşk Sedâsı: Nimri Dede" başlığıyla tanıtma sebebimiz ise, asıl adı İsmail DEHMEN olan Nimri Dede'nin Farsça "mürden" fiilinden yapılan ve "ölümsüz" anlamına gelen "nemiri" sözünü kendisine mahlas seçmesindendir.

Nimri Dede ile ilgili olarak hazırlanan bu eser, sadece Nimri Dede'yi bizlere her yönüyle tanıtması açısından değil, Elazığ yöresinde olmadığı söylenen âşıklık geleneğinin kısmen de olsa görüldüğünü, Alevi ve Bektaşi şiir geleneğinin Elazığ'da samimi bir sözcüsünün olduğunu ve bu sözcünün gerçekten benimsenmesi gereken bir felsefeye sahip olduğunu vurgulaması açısından da önemlidir.

Nimri Dede, âşıklık geleneğini ustaca sergileyerek "Âşıklar Şöleni"nde ödüller kazanan, şiirleri birçok sanatçı (Abdullah Yüce, Arif Sağ vb.) tarafından bestelenen önemli bir ozandır. Kitapta Nimri Dede ile ilgili olarak ön plâna çıkarılan en önemli değer, onun toplumdaki ikiliğin kalkmasını gönülden arzu ederek Alevilik ile Sünniliği birleştirdiği yapıcı kişiliğidir; çünkü o, kitabın daha 10. sayfasında "Sünnilerin ibadetine evet 'softalığına' hayır, Alevilerin de derûnî inancına evet 'ibadetsizliklerine' hayır" diyen bir bakış açısıyla meseleyi tanımlamıştır. Kitapta Hacca giden, namaz kılan, Ramazan'da ve Ramazan dışında oruç tutan, her sabah ezanından önce zikir eden ve aynı zamanda da Alevi ve Bektaşi felsefesini güden bir aşk ehli olarak anlatılan Nimri Dede, şiirlerini bu inanç, bu felsefe ve bu dünya görüşü ekseninde yazmıştır. Şiirlerinde daha çok aşk, sevgi, din, birlik ve beraberlik, samimi itikat, bilgi, irfan, çağdaşlık,

Cumhuriyet, Atatürk ve vatan sevgisi gibi konulara değinen Nimri Dede, bu konuların toplum tarafından nasıl benimsenmesi gerektiği üzerine de ciddi mesajlar vermiştir. Ayrıca bu kavramların devrindeki sosyal izlerine de değinmiştir. Örneğin, din kavramının dönemindeki sosyal izlerini hicivci bir yaklaşımla,

Acayip devrine girdik zamanın
Ne gâvur, ne cıfıt, ne İslâm belli
Allah diyenler de Allah'ı bilmez
Ne papaz, ne haham, ne imam belli diyerek yansıtmıştır.

Nimri Dede, dünya görüşünü oluşturan birçok kavramı başarılı bir şekilde şiirlerine de yansıtmıştır. Kitapta bu kavramlar ışığında yazılmış birçok dörtlük veya ona ait olduğu belirtilen birçok söz bulunmaktadır. Örneğin, dinde samimi olmanın gerekliliği onun mezar taşında yazılı olan,

Allah aşkı bütün derde devadır
O aşk yoksa Lokman gelse hevadır mısralarında yer alırken; samimi aşkın insana özün, gerçeğin anahtarını sunacağı düşüncesi,

İkilik kirini içimden atıp
Özde ben Mevlana oldum da geldim
Gömüleli ariflerin gönlüne
Sözde ben Mevlana oldum da geldim dörtlüğüyle dile getirilmiştir.

Onun bilgiye olan hayranlığı ve cehalete olan düşmanlığı "Her şey bir şeydir, cahil hiçbir şeydir" sözlerinde ve

Cehlin azabında kalsa bir insan
Ona hiç acımaz bu çark-ı devran
Uyuyan cahile desen ki uyan
Der şunun katline ferman görünür dörtlüğünde açıkça görülmektedir.

Ayrıca Atatürk, Cumhuriyet, vatan, millet ve bayrak sevgisi ise,

Önümüze düştü Mustafa Kemal
Hep düşmanlar için yakındı zeval
Vatan kurtulacak dedi behemahâl
Savaş için o Başkumandan oldu
……
Artık esaretin devri dürüldü
Arkasından Cumhuriyet kuruldu
Hakimiyet hep millete verildi
O gün bu gün Dede'n şadıman oldu dörtlükleriyle ifade edilmiştir. Bunun dışında Nimri Dede, bilgi edinmenin, çalışmanın,

birlik ve beraberlik gibi kavramların ülkelerin ve toplumların gelişmesinde önemli sosyal prensiplerin başında geldiğini

Mürşit edinmeyen ilmi, irfanı
Önü sonu olur cehlin kurbanı
İnsan suretinde gezen hayvanı
Görmek ancak bilginlere mahsustur
……..
Artık şu cennet vatanda tembel insan istemem
Büyük küçük okumalı cehle kurban istemem
……..
Her ne arzu edilirse ilimde var diyorlar
Bunu inkâr edenleri asla bir an istemem
……..

Her şeyin aslını birlikte ara
Birlikten ayrılıp tutuşma nara
Böyle bir kul ol da Allah'a yara
Gerisi yaldızlı yalan görünür dizeleriyle dile getirip topluma çok önemli sosyal içerikli mesajlar vermiştir.

BURAN, eserinde sadece Nimri Dede'nin ön plâna çıkardığı bu kavramları içeren şiirlerin muhteva olarak tasnifini yapmamış; onun edebî kişiliğini ve şiirlerinin şekil özelliklerini de incelemiştir. Eserde Nimri Dede, "Âşık Edebiyatı içinde değerlendirebileceğimiz, Tekke Edebiyatı yönü ağır basan bir halk ozanı" olarak tanımlanmıştır. Şiirlerinde hem Âşık edebiyatı nazım türleri ve biçimlerini hem de Tekke edebiyatı nazım türlerini ustalıkla kullandığı belirtilen Nimri Dede, bu şiirlerinde hece ölçüsünü kullanmayı tercih etmiştir. Şiirlerini daha çok 6+5=11'li hece ölçüsüyle yazan Nimri Dede'nin bu ölçünün dışında 4+3=7; 4+4=8 ve 4+4+3=11'li duraklara sahip olan hece ölçüleriyle de şiirler yazdığı ifade edilmiştir. Ayrıca eserde Nimri Dede'nin hemen her türlü kafiyeyi de ustalıkla kullandığı belirtilirken, daha çok tam kafiyeyi tercih ettiği; ancak bunun dışında zengin kafiyeyi ve redifleri de başarıyla kullandığı vurgulanmıştır. Eserde Nimri Dede'ye ait olan toplam 183 şiire yer verilmiştir.

Eserde, Âşık edebiyatı ve Tekke edebiyatı özellikleri taşıyan Nimri Dede'nin şiirlerini oluştururken daha çok Yunus Emre, Karacaoğlan, Pir Sultan Abdal, Kaygusuz Abdal, Ruhsati, Emrah gibi geleneksel şairlerden ve Mehmet Akif Ersoy, Neyzen Tevfik gibi çağdaşlarından etkilendiği şiir örnekleri ile birlikte ortaya konulmuştur.

Toplumsal hafızamızı borçlu olduğumuz âşıklar ve şairler zümresinin bir ferdi olan Nimri Dede'yi her yönüyle ve doğru bir şekilde bizlere tanıtarak, onun bütün şiirleri ve felsefesiyle bizleri buluşturan değerli ilim adamı Prof. Dr. Ahmet BURAN'a yapmış olduğu bu anlamlı hizmetten ötürü saygı, sevgi ve şükranlarımızı sunuyor, daha nice anlamlı çalışmalara imza atmasını temenni ediyoruz.